

Św. Jan od Krzyża

DZIEŁA

Spis treści



PISMA MNIEJSZE

POEZJE

I. O Trójcy Przenajświętszej

1. O Trójcy Przenajświętszej
2. O udzielaniu się Trzech Osób Trójcy Świętej
3. O stworzeniu świata
4. O Wcieleniu
5. O narodzeniu
6. Nad rzekami Babilonu
7. Pieśń duchowa
8. Znam dobrze Źródło
9. Noc ciemna
10. Pasterz
11. Żywy płomień miłości
12. Żyję nie żyjąc w sobie
13. Wszedłem w nieznanne
14. Lot miłości
15. Głosa o rzeczach Boskich
16. Głosa druga
17. O Słowie Bożym
18. Całość doskonałości

II. Słowa światła i miłości

1. Prolog
2. Sentencje
3. Zasady miłości
4. Wskazówki, które przechowała M. Magdalena od Ducha Świętego
5. Wskazówki zachowane przez Marię od Jezusa

[6. Podstawy doskonałości](#)

[7. Modlitwa duszy rozmiłowanej](#)

[8. Przestrogi](#)

[a\) przeciw światu](#)

[b\) przeciw szatanowi](#)

[c\) przeciw samemu sobie i podstępom zmysłowości](#)

[9. Cztery wskazówki dla pewnego zakonnika, by mógł osiągnąć doskonałość](#)

[10. Stopnie doskonałości](#)

[11. Ocena ducha i modlitwy](#)

[III. Góra Karmel, czyli Góra Doskonałości](#)

[DZIEŁA WIĘKSZE](#)

[IV. Droga na górę Karmel](#)

[1. Założenie](#)

[2. Strofy](#)

[3. Prolog](#)

[KSIĘGA PIERWSZA](#)

(Noc czynna zmysłów)

W tej księdze jest mowa o tym, co to jest "noc ciemna" i jak koniecznie trzeba przejść przez nią, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem. W szczególności objaśnia się "noc ciemną zmysłów" i pożądań oraz szkody, jakie one duszy wyrządzają

Rozdziały

- [1.](#) Przytacza pierwszą strofę. Mówi o dwóch różnych nocach, przez które przechodzą osoby duchowe, według dwóch części człowieka: niższej i wyższej. Objaśnia następującą strofę
- [2.](#) Objaśnia, co to jest ta "noc ciemna", przez którą przeszła, jak mówi, by dojść do zjednoczenia. Mówi o jej przyczynach
- [3.](#) Mówi o pierwszej przyczynie tej "nocy" to jest o wyzbyciu się pożądania wszystkich rzeczy. Podaje przyczynę, dlaczego się nazywa
- [4.](#) Udowadnia konieczność przejścia duszy przez "ciemną noc zmysłów", którą jest umartwienie pożądania, by mogła dążyć do zjednoczenia z Bogiem
- [5.](#) Posługując się powagą Pisma świętego, udowadnia w dalszym ciągu, że dusza koniecznie musi przejść przez tę „noc” umartwienia w pożądaniu wszystkich rzeczy, by mogła iść do Boga
- [6.](#) Mówi o dwóch głównych szkodach, jakie pożądania wyrządzają duszy. Pierwsze z nich nie dopuszczają dobra do duszy, drugie wprost jej szkodzą
- [7.](#) Mówi jak pożądania męczą duszę. Na potwierdzenie przytacza porównanie i dowody z Pisma świętego

8. Mówi o tym, jak pożądania zaciemniają i zaślepiają duszę
9. Mówi, jak pożądania brudzą duszę. Na potwierdzenie przytacza porównania i dowody z Pisma Świętego
10. Omawia, w jaki sposób pożądania “oziębiamy i osłabiają” duszę w cnocie
11. Udowadnia, że dusza, aby mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem, musi koniecznie wyzbyć się wszelkich, nawet najmniejszych pożądań
12. Daje odpowiedź na inne pytanie: jakie pożądania wystarczają, by wyrządzić duszy wspomniane wyżej szkody
13. Mówi o sposobie zachowania się duszy, by mogła wejść w tę “noc zmysłów”
14. Objaśnia drugi wiersz strofy
15. Objaśnia pozostałe wiersze wspomnianej strofy

KSIEGA DRUGA

(Noc czynna ducha)

Mówi o najbliższym środku zjednoczenia z Bogiem, którym jest wiara. Mówi więc o drugiej części omawianej już nocy, czyli “nocy ducha”. Zawiera się ona w drugiej strofie, niżej podanej

Rozdziały

1. Podaje założenie tej księgi
2. Zaczyna objaśniać tę drugą część, czyli przyczynę “nocy”, którą jest wiara. - Potwierdza dwoma dowodami, że jest ona ciemniejsza niż pierwsza i trzecia
3. W jaki sposób wiara jest dla duszy “ciemną nocą”. - Uzasadnia to dowodami, przykładami i obrazami z Pisma świętego
4. Mówi ogólnie, że dusza, o ile to od niej zależy, winna być w ciemnościach, by wiara mogła ją pewnie prowadzić do najwyższej kontemplacji
5. Objaśnia, co to jest zjednoczenie z Bogiem. - Przytacza porównanie
6. Objaśnia, jak trzy cnoty teologiczne udoskonalają trzy władze duszy i jak sprawiają mrok i próżnię w tych władzach
7. Rozważa, jak wąska jest droga wiodąca do żywota wiecznego. Ci więc, co chcą nią postępować muszą być ogołoceni i uwolnieni od wszystkiego. - Zaczyna mówić o Ogołoceniu rozumu
8. Wykazuje ogólnie, że żadne stworzenie ani żadne pojęcie rozumowe, nie może być najbliższym środkiem do zjednoczenia z Bogiem '
9. Jak wiara jest dla rozumu najbliższym i odpowiednim środkiem, przez które dusza może dojść do zjednoczenia z Bogiem w miłości. Potwierdza to cytatami obrazami z Pisma świętego
10. Podaje rozróżnienia pomiędzy wszystkimi pojęciami i poznaniami, jakie umysł objąć może
11. O przeszkodach i trudnościach, jakie mogą wynikać z pojęć umysłowych, otrzymanych w sposób nadprzyrodzony przez ukazanie się ich zewnętrznym zmysłom cielesnym. Jan dusza powinna się wobec nich zachować
12. Mówi o naturalnych pojmowaniach wyobrazeniowych. Objaśnia je i dowodzi, że nie mogą one być właściwym środkiem do zjednoczenia z Bogiem. Wskazuje, jakie szkody przynoszą, jeśli dusza nie odrywa się od nich

13. Podaje znaki, które zauważyć winien w sobie człowiek duchowy, by mógł poznać, kiedy powinien opuścić rozmyślanie i rozumowanie, a przejść do stanu kontemplacji
14. Uzasadnia potrzebę tych trzech znaków i wskazuje na ich nieodzowność, by dusza mogła postępować naprzód
15. Objasnia, że przy wejściu w ogólne poznanie kontemplacyjne postępujący powinni jeszcze posługiwać się nieraz rozmyślaniami naturalnymi i działaniem władz przyrodzonych
16. Mówi o pojmowaniach wyobrazeniowych, pojawiających się w fantazji w sposób nadprzyrodzony. Wskazuje, że nie mogą one służyć duszy na najbliższy środek zjednoczenia z Bogiem
17. Wyjaśnia cel i sposób postępowania Boga w udzielaniu duszy dóbr duchowych za pośrednictwem zmysłów. Odpowiada na wątpliwość, która się w związku z tym nasunęła
18. Mówi o szkodach, jakie niektórzy mistrzowie życia duchowego mogą wyrządzić duszom przez niewłaściwe kierownictwo, odnośnie do wspomnianych wizji. Wskazuje, że choćby wizje te pochodziły od Boga, mogą jednak w błąd wprowadzić
19. Wyjaśnia i udowadnia, że choć widzenia i mowy pochodzące od Boga same w sobie są prawdziwe, to jednak my możemy się co do nich mylić. - Potwierdza to świadectwami z Pisma świętego
20. Dowodzi świadectwami Pisma świętego, że słowa Boże, mimo iż są zawsze prawdziwe, nie zawsze są pewne we własnych przyczynach
21. Objasnia, że Bóg, chociaż odpowiada niekiedy na to, o co Go prosimy, nie podoba sobie w używaniu takich sposobów. Udowadnia, że chociaż Bóg zgadza się i odpowiada, to jednak często gniewa się z tego powodu
22. Rozwiązuje pewną wątpliwość, mianowicie czemu nie wolno teraz w Starym Zakonie pytać Boga sposobem nadprzyrodzonym, skoro to dozwolone było w Starym Zakonie. Uzasadnia to świadectwami św. Pawła
23. Zaczyna mówić o pojmowaniach rozumowych, które przychodzą drogą czysto duchową. Wyjaśnia, czym one są
24. Mówi o dwóch rodzajach widzeń duchowych, udzielających się sposobem nadprzyrodzonym
25. Mówi o objawieniach i ich istocie. Podaje pewne rozróżnienie
26. Mówi o poznaniu umysłowym nagiętych prawd. Dowodzi, że są ich dwa rodzaje i poucza, jak dusza wobec nich powinna się zachować
27. Mówi o drugim rodzaju objawień, czyli o odkrywaniu ukrytych tajemnic. Wyjaśnia, kiedy one prowadzą do zjednoczenia z Bogiem, a kiedy są przeszkodą. Przestrzega, że szatan łatwo może przez nie uwodzić
28. Mówi o słowach [wewnętrznych], które w sposób nadprzyrodzony mogą się udzielać duchowi. Objasnia jakie są ich rodzaje.
29. Mówi o pierwszym rodzaju słów, które czasami tworzy sobie duch skupiony. Podaje ich przyczyny i wskazuje, że mogą być dla duszy zarówno pożyteczne, jak i szkodliwe
30. Mówi o słowach wewnętrznych, jakie formalnie słyszy duch sposobem nadprzyrodzonym. Przestrzega przed niebezpieczeństwami, na jakie mogą one duszę narazić. Zachęca do ostrożności, aby nie dać się przez nie oszukać
31. Mówi o słowach substancjalnych, jakie duch odbiera wewnętrznie. Podaje jaka jest różnica między tymi słowami a słowami formalnymi. Wskazuje na korzyści, jakie one przynoszą. Podaje rady co do wyrzeczenia się i w ogóle co do ustosunkowania się do nich duszy
32. Omawia doznania, jakie rozum odbiera z uczuć wewnętrznych, powstających w duszy sposobem nadprzyrodzonym. Podaje ich przyczyny. Wskazuje, jak dusza powinna się do nich ustosunkować,

ażebym jej nie przeszkadzały na drodze do zjednoczenia z Bogiem

KSIĘGA TRZECIA

(Noc czynna ducha, pamięci i woli)

Omawia oczyszczenie pamięci i woli przez noc czynną. Podaje naukę jak dusza powinna się zachować co do pojmowań w kręgu tych dwu władz, aby mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem w obu tych władzach, w doskonałej nadziei i miłości

Rozdziały

- [1.](#) [Podaje założenie tej księgi]
- [2.](#) Mówi o naturalnych pojmowaniach pamięci. Poucza, jak pamięć powinna się z nich opróżniać, ażebym dusza mogła zjednoczyć się z Bogiem według tej władzy
- [3.](#) Mówi o trzech rodzajach szkód, na jakie narażona jest dusza, jeżeli nie zaciemni się co do wiadomości i rozważań pamięciowych. Omawia tutaj pierwszą szkodę
- [4.](#) Mówi o drugiej szkodzie, jakiej dusza może doznać od szatana, jeśli pójdzie drogą naturalnych pojmowań pamięci
- [5.](#) Mówi o trzeciej szkodzie, jakiej doznaje dusza przez szczegółowe, naturalne pojmowanie pamięci
- [6.](#) Mówi o korzyściach przychodzących dla duszy z zapomnienia i opróżnienia z wszelkich myśli i pojęć, jakie może osiągnąć sposobem naturalnym w zakresie pamięci
- [7.](#) Mówi o drugim rodzaju pojmowań pamięciowych. Są to wyobrażenia i poznania nadprzyrodzone
- [8.](#) Mówi o szkodach, jakie sprawują w duszy wiadomości o rzeczach nadprzyrodzonych, jeśli się nad nimi zatrzymuje. Objaśnia, jakie są te szkody
- [9.](#) Mówi o drugim rodzaju szkód, tj. o niebezpieczeństwie miłości własnej i próżnej zarozumiałości
- [10.](#) Mówi o trzeciej szkodzie, jaką dusza może ponieść ze strony szatana z wyobrazeniowych pojmowań pamięci.
- [11.](#) Mówi o czwartej szkodzie, jaka grozi duszy z wyraźnych, nadprzyrodzonych pojmowań pamięci. Szkoła ta utrudnia zjednoczenie
- [12.](#) Mówi o piątej szkodzie, wynikającej dla duszy z form i pojmowań wyobrazeniowych, otrzymywanych sposobem nadprzyrodzonym. Polega ona na tym, że dusza ma o Bogu niskie i niewłaściwe pojęcie
- [13.](#) Mówi o korzyściach, jakie dusza odnosi, odrzucając pojmowania wyobrazeniowe. Odpowiada na niektóre zarzuty i objaśnia różnicę, jaka zachodzi pomiędzy pojmowaniami wyobrazeniowymi naturalnymi i nadprzyrodzonymi
- [14.](#) Mówi o poznaniach duchowych, które pamięć może przyjmować
- [15.](#) Podaje ogólne wskazówki, jak człowiek duchowy ma się posługiwać władzą pamięci
- [16.](#) Zaczyna objaśniać "noc ciemną" woli. Podaje różne rodzaje skłonności woli
- [17.](#) Zaczyna mówić o pierwszym uczuciu woli. Wyjaśnia, co to jest radość i podaje rozróżnienie rzeczy, którymi wola może się radować
- [18.](#) Mówi o radości z dóbr doczesnych. Poucza, jak mamy odnosić do Boga radość z tych dóbr
- [19.](#) Mówi o szkodach grożących duszy, która pokłada swą radość w dobrach doczesnych

- [20.](#) O korzyściach, jakie odnosi dusza wyzbywając się radości z rzeczy doczesnych
- [21.](#) Mówi o tym, jak próżne jest pokładanie radości woli w dobrach naturalnych. Poucza, jak należy ich używać w dążeniu do Boga
- [22.](#) O szkodach, jakie ponosi dusza pokładając radość swej woli w dobrach naturalnych
- [23.](#) Mówi o korzyściach, jakie odnosi dusza nie pokładając radości w dobrach naturalnych
- [24.](#) Mówi o trzecim rodzaju dobra, którym wola może się radować. Są to dobra zmysłowe. Objasnia ich istotę i podaje odmiany. Poucza, jak wola powinna dążyć do Boga oczyszczając się z tych radości
- [25.](#) Mówi o szkodach, jakie dusza ponosi pokładając w dobrach zmysłowych radość swej woli
- [26.](#) Wskazuje na korzyści, jakie odnosi dusza wyzbywając się radości w rzeczach zmysłowych. Korzyści te są duchowe i doczesne
- [27.](#) Zaczyna mówić o czwartym rodzaju dóbr, tj. o dobrach moralnych. Wyjaśnia, jakie one są i o ile godzi się, aby wola nimi się radowała
- [28.](#) Mówi o siedmiu szkodach, w jakie może popaść dusza, pokładając w dobrach moralnych radość swej woli
- [29.](#) Wskazuje na korzyści, jakie dusza odnosi odrywając swą radość od dóbr moralnych
- [30.](#) Zaczyna mówić o piątym rodzaju dóbr, którymi może się wola radować. Są to dobra nadprzyrodzone. Określa ich istotę i podaje, czym różnią się od dóbr duchowych. Poucza, jak dusza powinna odnosić radość z nich do Boga
- [31.](#) O szkodach, jakie odnosi dusza, gdy pokłada radość woli we wspomnianych dobrach nadprzyrodzonych
- [32.](#) Wskazuje na korzyści, jakie dusza odnosi powściągną swą radość z łask nadprzyrodzonych
- [33.](#) Zaczyna mówić o szóstym rodzaju dóbr, którymi wola może się radować. [Określa je i dokonuje pierwszego ich podziału]
- [34.](#) Mówi o dobrach duchowych, które umysł i pamięć może pojmować wyraźnie. Podaje wskazówki, jak wola powinna się zachować czerpiąc z nich radości
- [35.](#) Mówi o przyjemnych dobrach duchowych, które wyraźnie przedstawiają się woli. Wylicza ich rodzaje
- [36.](#) Mówi w dalszym ciągu o obrazach i wskazuje na brak należytego o nich pojęcia spotykany u niektórych osób
- [37.](#) Mówi, jak wola powinna podnosić ku Bogu swą radość z oglądania obrazów, aby nie zbłądzić [i aby jej nie przeszkadzały].
- [38.](#) Mówi w dalszym ciągu o dobrach pobudzających. Zajmuje się kaplicami i miejscami poświęconymi na modlitwę
- [39.](#) Poucza, jak powinno się korzystać z kaplic i świątyń, by dusza mogła wznosić się [przez nie] ku Bogu
- [40.](#) Mówi dalej o tym samym i podaje wskazówki potrzebne do skupienia wewnętrznego
- [41.](#) Mówi o niektórych szkodach, w jakie wpadają ci, którzy mają zmysłowe upodobanie w rzeczach i miejscach świętych w sposób wyżej omówiony
- [42.](#) O trzech rodzajach miejsc świętych, i jak powinna się wola wobec nich zachować
- [43.](#) Mówi o innych pobudkach do modlitwy, stosowanych przez wiele osób, a mianowicie o różnych ceremoniach
- [44.](#) Poucza, jak należy przez te nabożeństwa kierować ku Bogu radość i wysiłki woli
- [45.](#) Mówi o drugim rodzaju dobra szczegółowego, którym wola może się próżno radować

NOC CIEMNA

PROLOG DO CZYTELNIKA

ŚPIEW DUSZY

Zaczyna się objaśnienie strof mówiących o sposobie, jakiego dusza winna się trzymać na drodze zjednoczenia miłości z Bogiem, [przez ojca Jana od Krzyża, karmelitę bosego].

KSIĘGA PIERWSZA

OMAWIA NOC (BIERNA) ZMYŚLÓW

Strofa pierwsza

1. Przytacza pierwszy wiersz i zaczyna mówić o niedoskonałościach początkujących
2. O pewnych niedoskonałościach duchowych, jakie popełniają początkujący pod wpływem nałogu pychy
3. O niektórych niedoskonałościach, jakie popełniają początkujący pod wpływem drugiej wady głównej, którą jest łakomstwo duchowe
4. O innych niedoskonałościach, które popełniają początkujący pod wpływem trzeciej wady głównej, którą jest nieczystość
5. O niedoskonałościach, jakie powoduje u początkujących wada gniewu
6. O niedoskonałościach wynikających z łakomstwa duchowego
7. O niedoskonałościach wynikających z zazdrości [i lenistwa] duchowego
8. Zaczyna objaśniać noc ciemną
9. O znakach, z których można poznać, czy człowiek duchowy idzie drogą tej nocy, czyli oczyszczenia zmysłów
10. Jak powinny się zachować dusze przechodzące przez tę ciemną noc
11. Objasnienie dalszych trzech wierszy strofy
12. O korzyściach, jakie sprawia w duszy noc zmysłów
13. O innych korzyściach, jakie sprawia w duszy ta noc zmysłów
14. Objasnienie ostatniego wiersza pierwszej strofy. Różne formy i trwanie biernej nocy zmysłów

KSIĘGA DRUGA

(Noc bierna ducha)

O ciemnej nocy, gdzie mówi się o głębszym oczyszczeniu, które jest drugą nocą ducha.

1. Zaczyna mówić o ciemnej nocy ducha. Mówi, kiedy się ona zaczyna

- [2.](#) Mówi w dalszym ciągu o innych niedoskonałościach, jakim podlegają postępujący
- [3.](#) Uwagi dotyczące tego, co nastąpi
- [4.](#) Przytacza pierwszą strofę i daje jej objaśnienie
- [5.](#) Zaczyna objaśniać, jak owa ciemna kontemplacja nie tylko jest nocą dla duszy, ale również jej udęką i męczarnią
- [6.](#) O innych udękach, które dusza cierpi w tej ciemnej nocy
- [7.](#) Mówi o tym samym przedmiocie. Wskazuje na inne utrapienia i przykrości woli
- [8.](#) O innych udękach, które trapią duszę w tym stanie
- [9.](#) Objaśnia, jakim sposobem ta noc, chociaż zaciemnia ducha, czyni to dlatego, aby go oświecić i obdarzyć jasnością
- [10.](#) Objaśnia dokładnie to oczyszczenie za pomocą porównania
- [11.](#) Mówi, że dusza odczuwa nagły wzrost miłości Bożej jako owoc tych srogich doświadczeń
- [12.](#) Objaśnia, że ta straszna noc jest czyścem. Mówi, że wśród tej nocy Boska Mądrość oświeca ludzi na ziemi tym samym światłem, jakie oczyszcza i oświeca aniołów w niebie
- [13.](#) O innych skutkach, jakie sprawia w duszy owa ciemna noc kontemplacji
- [14.](#) Przytacza w nim i wyjaśnia trzy ostatnie wiersze pierwszej strofy
- [15.](#) Przytacza drugą strofę i daje jej objaśnienie
- [16.](#) Objaśnia, w jaki sposób dusza będąc w ciemności idzie bezpiecznie
- [17.](#) Objaśnia, jak owa ciemna kontemplacja jest ukryta
- [18.](#) Wyjaśnia, w jaki sposób ta tajemnicza mądrość jest także schodami
- [19.](#) Przedstawienie pierwszych pięciu stopni schodów miłości
- [20.](#) Przedstawienie pozostałych pięciu stopni
- [21.](#) Objaśnia powiedzenie “osłonięta” i wskazuje na barwy szat osłaniających duszę wśród tej nocy
- [22.](#) Objaśnia trzeci wiersz drugiej strofy
- [23.](#) Mówi o przedziwnej kryjówce, w jakiej pozostaje dusza wśród tej nocy. Wskazuje, że szatan mogący się dostać do innych, nawet bardziej wzniosłych kryjówek, tutaj nie ma wstępu
- [24.](#) Kończy objaśnianie drugiej strofy
- [25.](#) Objaśnia pokrótce trzecią strofę

PIEŚŃ DUCHOWA

Prolog

Pieśń między duszą i Oblubieńcem

Założenie

Objaśnienie strof miłości między oblubienicą i Oblubieńcem Chrystusem:

- [1.](#) Gdzie się ukryłeś
- [2.](#) Pasterze, którzy podążacie
- [3.](#) Szukając mojej miłości
- [4.](#) Zagaje i puszcze

- [5.](#) Rzucając wdzięków tysiące
- [6.](#) Ach! I któż uleczyć mnie może
- [7.](#) Te dzieła co się wokół przesuwają
- [8.](#) Ach, czemu jeszcze trwasz
- [9.](#) Dlaczego, gdy rozdarłeś miłością
- [10.](#) Ugaś te ognie rozpalone
- [11.](#) Odsłoń przede mną obecność Twoją
- [12.](#) O źródło kryształowe!
- [13.](#) Odwróć się, Miły
- [14-15.](#) Mój Ukochany jest jak gór wyżyny
- [16.](#) Pojmajcie nam liszki
- [17.](#) Ustań, wichrze północny, śmiercią tchnący
- [18.](#) Nimfy z Judejskiej ziemi
- [19.](#) Ukryj się, moja Jedyna Miłości
- [20-21.](#) Przez ptaki w swym locie swobodne
- [22.](#) Oblubienica wszedłszy utęskniona
- [23.](#) Pod drzewem jabłoni
- [24.](#) Łoże nasze w kwieciu tonące
- [25.](#) Śladami Twoich kroków
- [26.](#) W winnej piwnicy głębinie
- [27.](#) I tam mi piersi dał Jedyny
- [28.](#) Dusza ma Tobą zajęta jedynie
- [29.](#) Odtąd już nigdy błóń zielona
- [30.](#) Kwiaty, szmaragdów rumieńce
- [31.](#) I jednym tylko włosem moim
- [32.](#) Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś
- [33.](#) O nie chciej mną pogardzać
- [34.](#) Gołąbka biała
- [35.](#) Żyła ukryta w samotności
- [36.](#) Radujmy się sobą, mój Miły
- [37.](#) A potem na wyżyny
- [38.](#) Tam mi okażesz
- [39.](#) Wietrzyka lekkie tchnienia
- [40.](#) Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę

[ŻYWY PŁOMIEŃ MIŁOŚCI](#)

[Prolog](#)

[Śpiew duszy pogrążonej w głębokim zjednoczeniu z Bogiem](#)

[Strofa pierwsza](#)

[Strofa druga](#)

[Strofa trzecia](#)

[LISTY](#)

- [1.](#) Do matki Katarzyny od Jezusa
- [2.](#) Do matki Anny od św. Alberta, przełożonej w Caravaca
- [3.](#) Do tejże samej zakonnicy
- [4.](#) Do Marii de Soto w Baezie
- [5.](#) Do pewnej karmelitanki bosej w Madrycie
- [6.](#) Do Matki Anny od św. Alberta, przełożonej w Caravaca
- [7.](#) Do karmelitanek bosych w Beas
- [8.](#) Do karmelitanek bosych w Beas
- [9.](#) Do matki Leonory Baptisty, karmelitanki bosej w Beas
- [10.](#) Do o. Ambrożego Mariana od św. Benedykta, przeora w Madrycie
- [11.](#) Do pani Joanny de Pedraza w Granadzie
- [12.](#) Do pewnej panienki z okolic Avili, która pragnęła zostać karmelitanką bosą
- [13.](#) Do pewnego zakonnika, ucznia swojego
- [14.](#) Do matki Marii od Jezusa, przełożonej w Kordobie
- [15.](#) Do matki Leonory od św. Gabriela, karmelitanki bosej w Kordobie
- [16.](#) Do matki Marii od Jezusa, przełożonej karmelitanek bosych w Kordobie
- [17.](#) Do matki Magdaleny od Ducha Świętego w Kordobie
- [18.](#) Do o. Mikołaja od Jezusa (Doria), wikarego generalnego zakonu karmelitów bosych
- [19.](#) Do pani Joanny de Pedraza w Granadzie
- [20.](#) Do pewnej karmelitanki bosej dręczonej skrupułami
- [21.](#) Do matki Marii od Jezusa, przełożonej karmelitanek bosych w Kordobie
- [22.](#) Do matki Leonory od św. Gabriela w Kordobie
- [23.](#) Do pewnej penitentki
- [24.](#) Do o. Ludwika od św. Anioła w Andaluzji
- [25.](#) Do matki Anny od Jezusa, karmelitanki bosej w Segowii
- [26.](#) Do matki Marii od Wcielenia w Segowii
- [27.](#) Do tej samej Marii od Wcielenia, przeoryszy w Segowii
- [28.](#) Do pani Anny del Mercado y Peñalosa
- [29.](#) Do nieznanej osoby
- [30.](#) Do pani Anny del Mercado y Peñalosa w Segowii
- [31.](#) Do matki Anny od św. Alberta, przełożonej w Caravaca
- [32.](#) Do pewnej karmelitanki bosej w Segowii
- [33.](#) Do o. Jana od św. Anny, karmelity bosego w Maladze



POEZJE

Romanca [\(1\)](#)

O TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ (Acerca de la Santísima Trinidad)

Do słów Ewangelii: "Na początku było Słowo".

1

*Było już na początku
Słowo i w Bogu żyło,
W którym swoje piękności,
I swoje szczęście kryło.*

*To Słowo było Bogiem
I początkiem się zwało
I było na początku
A początku nie miało.*

*Ono było początkiem,
Początek w nim wstrzymany; [\(2\)](#)
Co się zrodził w początku,
Słowem Syn jest nazwany.*

*On zawsze był poczęty,
A zawsze się poczyna,
Ojciec Przedwieczny swój byt
Zlewa na swego Syna.*

*Tak więc chwała Synowa
Jest w Ojcu położona,
A chwała Ojca cała
Jest w Synu wyrażona.*

*Jak kochany w kochanym
Jeden się w drugim znajduje,
A Miłość [\(3\)](#) co ich łączy,
W istności występuje.*

*I we wszystkich swych przymiotach,
W potędze i równości*



*Trzech Osób - jedna miłość
Kryje się w ich istności!*

*I jedna miłość ich wszystkich,
W jedną miłość złączyła
Kochanych z kochającym,
W którym każda z nich żyła.*

*A byt, który Trzej mają,
Każda z nich posiadała,
Każda z nich kocha Tego,
W którym ten byt swój miała.*

*I ten byt ich odrębny (4)
Jedną wspólność stanowi
I łączy ich w jedności,
Której nikt nie wysłowi.*

*Stąd więc jest nieskończona
Miłość, co ich łączyła,
Wśród Trzech Jedyna miłość Istność (5) ich stanowiła.*

*Im więcej bowiem miłość
Zespala się w jedności,
Tym większą ma potęgę
I pełnię żywotności.*

O UDZIELANIU SIĘ TRZECH OSÓB TRÓJCY ŚWIĘTEJ (De la comunicaci6n)



*W tej bezkresnej miłości,
Kt6ra z Dw6ch pochodziła,
M6wił Ojciec do Syna
Słowa pełne radości.*

*Słowa rozkoszy takiej,
Iż jej nikt nie kosztował,
Tylko Syn Boży jeden
Nimi się rozkoszował.*

*O ile odczuć można,
Słowa Ojca te były:
“Nic mi nie daje szczęścia,
Tylko Ty, Synu miły”.*

*Wszelkie upodobanie
Tylko w Tobie znajduję
I co Tobie jest drogie,
Ja również to miłuję.*

*Kto niepodobny Tobie
Nie uznaję go za swego,
Bom Ciebie upodobał
O życie życia mego!*

*Jesteś blaskiem mej światłości,
Jesteś moją mądrością,
Obrazem mej istoty,
Najgłębszą moją radością.*

*Kto Cię ukocha, Synu,
Oddam mu w zamian siebie
I miłość moją ku Tobie
Złożę w nim jakby w niebie!*

*Iż ukochano Ciebie,
Którego tak miłuję".*

O STWORZENIU ŚWIATA (De la creación)



*"Chciałbym Ci dać, mój Synu,
Miłą oblubienicę,
Aby mogła oglądać
Nas w bytu tajemnicy.*

*I chleb jeść z tego stołu,
Z którego ja pożywałem
I oglądać to piękno,
Którem w Tobie odkrywałem.*

*By się ze mną cieszyła,
Zaznała szczęścia tchnienia
Na widok Twojej piękności,
Twojego ze mną istnienia".*

*"Wdzięczny Ci jestem wielce
Rzekł Syn Ojcu z miłością*

*-Oblubienicę daną
Okryję mą jasnością.*

*By przez nią oglądała
Potęgę Ojca mego
I poznała tę prawdę,
Że ja się rodzę z Niego.*

*Wezmę ją w swe ramiona,
By miłość zrozumiała,
I wśród wiecznych rozkoszy
Twą dobroć wychwalała".*

4
(ciąg dalszy)



*"Niech się stanie! - rzekł Ojciec
Dla Twojej to miłości".
I przez jedno to słowo
Wywiódł światy z nicości.*

*Wzniósł się gmach dla wybranej
Mądrością utworzony,
Na świat górny i dolny
Przedziwnie podzielony.*

*Świat dolny pełen stworzeń,
W odmianach różnych, licznych,
Zaś świat górny jaśnieje
W blaskach wdzięków prześlicznych.*

*By poznała wybrana
Oblubienica blask, chwałę,
Chórami anielskimi
Wypełnił niebo całe.*

*Człowieczą zaś naturę
Postawił na nizinie,
Bo nie dorówna ona
Rajskich duchów dziedzinie.*

*Ale, chociaż na różnej
Stoją one granicy,
Stanowią jedno ciało
Jego oblubienicy.*

*Bo jedna miłość Jego
Wybrała je w łączności;
Aniołowie znajdują
Oblubienca w radości.*

*Ludzie zaś z ziemskich nizin
Znajdują Go w ufności
I w wierze, że Go ujrzą
Kiedyś w chwale wielkości.*

*I że kiedyś On wszystkich
Okryje blaskami swymi
I nikt nie będzie gardził
Już nimi tu na ziemi.*

*Bo Bóg się zniżył do nich
Mimo swojej wielkości,
Przyszedł z nieba na ziemię,
Mieszkał w ich społeczności.*

*I Bóg stał się człowiekiem
I człowiek on - był Bogiem,
Pokarm, napój przyjmował
Za niskim ludzi progiem.*

*I zawsze pozostanie
W tej ludzkiej społeczności,
Póki świat ten, co dziś trwa,
Nie przejdzie do wieczności.*

*W której wybrani Jego
Posłyszają wieczne pienia,
Bo On był głową młój,
Którą wiódł do zbawienia.*

*I wszystkie członki spolem,
Wszystkich wybranych zbierze,
Jak swą oblubienicę
Poślubioną Mu w wierze.*

*Obejmie w swe ramiona,
Miłością swą owionie,
I wszystkich złoży spolem
Na Ojca swego łonie.*



*Tam każdy zakosztuje
Szczęścia Jego w pełni;
Bo jako Ojciec i Syn,
J Duch Święty Miłości*

*Żyją wzajemnie w sobie
Tak i dusza wybrana
Życ będzie życiem Bożym,
W Bogu rozmiłowana.*

5

*(ciąg dalszy)
W poczuciu tej nadziei,
Iż przyjdzie On wśród chwały,
Ludziom trudy i znoje
Lżejsze się wydawały.*

*Długie wieki nadziei
Za przyszłym odkupieniem
Spowity serca ludzkie
Tęskliwym udręczeniem.*

*Przeto wśród jęków, wzdychań
Za jutrzenką zbawienia
Wylewali swe modły
Dzień i noc bez wytchnienia,*

*By raczył się zmiłować,
Opuścił swe anioły,
I jako dawca życia
Zszedł na ziemskie padole.*

*“O, słysz Panie! - wołali -
Poślij Obiecanego!
Otwórz Twoje niebiosy,
Zejdź do stworzenia swego!*

*O gdybyś się zjawił,
Przed duszą udręczoną!
Spuśćcie rosę niebiosy
Na ziemię utęsknioną!*

*Niech użyżni się ona,
Rodząca tylko głogi,
Niechaj zatętni wiosną
I wyda Kwiat ten drogi!”*



*“Szczęsny - wołali inni -
Kto oczyma swoimi
Oglądać będzie Boga,
Żyjącego na ziemi!*

*Kto będzie mógł Go dotknąć
I chodzić za Nim wszędzie,
Podziwiać tajemnice,
Które On czynić będzie!”*

6

(ciąg dalszy)

*Wśród takich próśb i błagań
Długie wieki mijają,
Lecz w końcu lat ostatnich
Wzrosły tęsknot zapęły.*

*Kiedy starzec Symeon
Jedno życia pragnienie,
Jedną prośbę ma w duszy:
Ujrzeć Pańskie Zbawienie -*

*I Duch Święty mu daje
To słodkie zapewnienie,
Że nie przyjdzie na niego
Ostatnie śmierci tchnienie,*

*Póki nie ujrzy okiem
Z dawna Obiecanego
I nie weźmie na ręce
Boga Narodzonego,*

*By Go w słodkim uścisku
Tulić do serca swego.*

7

O WCIELENIU



(Prosigue la Encarnación)

(ciąg dalszy)

*Już przyszedł ów czas wielki,
W którym się spełnić miało
To dzieło wyzwolenia,*

Co dusze z pęt wyrwało.

*W czasach prawa Mojżesza,
Gdy trwała jeszcze wina,
Tymi słowy przemawia
Bóg do swojego Syna:*

*“Twoja oblubienica,
Na Twój obraz stworzona,
I w tym, co Tobie miłe,
Tobie upodobniona.*

*Od Twojej wzniosłej istności
Różni się jednak ciałem,
Jest jedno święte prawo
W kochaniu doskonałym:*

*By Oblubieniec z miłą
Podobni byli dwoje,
Bo wtedy tym obfitsze
Rozkoszy czerpią zdroje.*

*I Twa oblubienica
Wzrosła w majestacie,
Gdyby Cię oglądała
W ciała swojego szacie”.*

*“Ma wola jest Twą wolą
Była odpowiedź Syna
pełnić wolę Twoją,
To ma chwała jedyna!*

*I pragnę spełnić, Ojcze,
Woli Twojej zamiary,
Bo przez to się objawi
Twoja dobroć bez miary.*

*Objawi się Twa wszechmoc,
Twojej mądrości zdroje.
Pójdę ludziom na ziemi
Ukazać piękno Twoje!*

*Pójdę szukać mej milej,
Krzyże jej, ból i męki
Wezmę na barki swoje,*



By nie znała udręki.

*I by zaznała życia,
Dam za nią życie moje,
Wyrwie ją z bagien świata,
Zwróć w ramiona Twoje!"*

*Bóg zawezwał anioła,
Co Gabriel miał miano,
I wystął Go do Panny,
Którą Maryją zwano.*

*I za Jej przyzwoleniem
Rzecz boska się ziściła:
Sama Trójca Najświętsza
Słowo ciałem okryła.*

*I chociaż Trzej działali,
W jednym się dopełniło (6),
W Maryi czystym żywocie
Słowo się Boże wcieliło.*

*I Ten, co tylko miał Ojca,
Odtąd Matkę uznaje
Lecz inną od tych niewiast,
Którym poczęcie mąż daje.*

*I z Jej czystych wnętrzości
On ciało swe przyjmuje,
Datego się Syn Boży
Synem człowieczym mianuje.*

9

O NARODZENIU



*(Del Nacimiento)
Gdy przyszedł czas wybrany,
Czas Jego Narodzenia -
Jak oblubieniec z komnat*

*Przyszedł do swego stworzenia.
A Matka Jego wdzięczna,
Wybrana z wszech na świecie,
Położyła w żłóbeczku*

*Swe narodzone Dziecię.
Pomiędzy bydłętami
Ludzie Mu cześć składali,
Pasterskiej prostej pieśni*

*Anieli wtórowali.
Zawarte zaślubiny
Między Człowiekiem-Bogiem,
I Bóg zapłakał gorzko*

*Na barłogu ubogim.
To były ślubne dary Oblubienicy - duszy,
Matka w bólu zadrzała,
Ujrzała krzyż katuszy...*

*Płacz u Boga-Człowieka,
U ludzi pieśń wesela
Dziwne to zespolenie
I nic go nie rozdziela.*

II

Romanca

NAD RZEKAMI BABILONII



(Encima de las corrientes)

Do słów psalmu 136: Super flumina Babylonis [\(7\)](#)

*Nad brzegami rzek płynących
W Babilońskiej ziemi
Siadłem w smutku pogrążony,
Ze łzami gorzkimi.*

*Przypomniałem święty Syjon,
Kres mojej miłości,
A na słodkie to wspomnienie
Wzmógł się płacz żalości.*

*I złożyłem strój odświętny,
Wziąłem szare suknie,
Na gałęziach wierzb zielonych
Powiesiłem lutnię.*

Wyteżyłem me nadzieje

*W Tobie położone -
Dotęła mię miłość Twoja,
Serce me zranione!*

*Pragnąłem już skończyć życie,
Tak mnie przesywały
Owe groty w boskim ogniu,
Gdziem zaginął cały...*

*Uwalniając gołębicę
Mdlejącą w zachwycie -
Obumarłem cały w sobie
W Tobie mając życie.*

*I dla Ciebie jam się budził
I znowu umierał -
Tyś mi bowiem dawał życie
I znowu odbierał.*

*Cieszyli się ludzie obcy,
Chcieli słyszeć pienia,
Co się wznoszą na Syjonie
W hymnach uwielbienia.*

*Powiedzcie mi jak mam śpiewać
Wam pieśń uroczystą,
Kiedy serce moje tęskni
Za ziemią ojczystą?*

*Niech mój język uschnie w gardle,
Lgnie do podniebienia,
Gdybym Ciebie miał zapomnieć
W ziemi utrapienia.*

*O Syjonie, gdybym patrzył
Na łązy zielone,
Które szumią tu nad rzeką
A nie w twoją stronę -*

*Gdybym w tobie nie miał myśli
Serca i kochania,
Niechaj uschnie ma prawica
W tej ziemi wygnania!*

O, niech będzie błogosławion

*Bóg mój ze Syjonu,
Który słusznym gniewem karze Córy Babilonu! -
A podnosi z nędzy małych*

*I mnie płaczącego
Na grań, którą jest sam Chrystus,
Kres życia mojego!
Debetur soli gloria vera Deo [\(8\)](#).*

III

Poemat

PIEŚŃ DUCHOWA



Strofy duszy i Oblubieńca (Redakcja B)

*1. Gdzie się ukryłeś,
Umiłowany, i mnieś wśród jęków zostawił?
Uciekłeś jak jeleń,
Gdyś mnie wpierw zranił,
Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił.*

*2. Pasterze, którzy podążacie
Poprzez ustronia na szczyt wzgórze wyniosłego,
Jeżeli kędyś napotkacie
Mego nad wszystko Umiłowanego,
Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego!*

*3. Szukając mojej miłości,
Pójdę przez góry i rozłogi.
Nie zerwę kwiatów,
Przed dzikim zwierzem nie uczuję trwogi,
Przejdę przez szyk obronny i graniczne progi!*

*4. Zagaję i puszcze
Rękami Oblubieńca mego zasadzone,
O łąki pełne zieleni,
Kwiatami ozdobione,
Powiedzcie, czy przeszedł wśród was, w którą stronę?*

ODPOWIEDŹ STWORZEŃ

*5. Rzucając wdzięków tysiące
Przebiegną! szybko wskroś boru cichego,*

*A jedno tylko spojrzenie
I blask Jego postaci,
Okrył je szatą piękna czarownego.*

OBLUBIENICA

*6. Ach! I któż uleczyć mnie może!
Ukaż się mi już prawdziwie, bez cienia!
I nie chciej więcej wysyłać już do mnie Tylko zwiastunów,
Którzy nie zaspokoją mojego pragnienia.*

*7. Te dzieła, co się wokół przesuwają,
Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności.
I coraz głębiej duszę rozdzierają
Tak, że niemal umieram,
Gdy mi szepcą o Twoich tajemnic wielkości.*

*8. Ach, czemu jeszcze trwasz,
Życie, co nie masz życia prawdziwego?
I ciągle tylko umierasz
Od uderzenia grotu miłosnego,
Gdy wchodzisz w tajemnice Umiłowanego.*

*9. Dlaczego, gdy rozdarłeś miłością
Me serce, nie dasz balsamu tej ranie?
I gdyś mnie porwał,
Czemuś mnie znowu zostawił?
I nie bierzesz zdobyczy w swoje posiadanie?*

*10. Ugaś te ognie rozpalone,
Bo nikt tego prócz Ciebie uczynić nie może,
I niech Cię ujrzą me oczy,
Boś Ty jest dla nich jak zorze
I tylko w Ciebie patrzeć chcą, o Boże!*

*11. Odsłoń przede mną obecność Twoją
I zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności!
Wszak wiesz, że nic nie ukoi
Cierpień zadanych grotami miłości.
Tylko obecność Twoja, widok Twej istności!*

*12. O źródło kryształowe!
Gdyby mi teraz twa toń wysrebrzona
Odzwierciedliła nagle*



*Te oczy upragnione,
Których piękność w mym wnętrzu już jest nakreślona!*

*13. Odwróć się, Miły,
Wychodzę z mego istnienia!*

OBLUBIENIEC

*Zawróć, gołąbko,
Bo jeleń zraniony
Na wzgórzu wylania się z cienia
Na powiew twego lotu, szuka orzeźwienia.*

OBLUBIENICA

*14. Mój Ukochany jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Wyspy osobliwe,
Jak potoki rozgłośnie szumiące,
Jak tchnienie wiatru miłośnicie wiejące.*

*15. Jak noc w spoczynku cichym pogrążona,
W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumiany,
Jak muzyka ciszą przepojona,
Samotność, w której brzmią organy,
Uczta, co moc i miłość daje na przemiany.*

*16. Pojmajcie nam liszki,
Bo winnica nasza już w pełnym rozkwicie,
W pęki podobne jak pinii szyszki
Złożymy róż kwiecie,
I nic się nie zjawi na wyniosłym szczycie!*

*17. Ustań, wichrze północny śmiercią tchnący,
A przyjdź ty, południowy, ze wspomnieniem miłości,
Powiej przez mój ogród,
Niech się rozleją w krąg twe wonności,
I będzie się pasł Miły wśród kwiatów świeżości.*

*18. Nimfy z judejskiej ziemi,
Gdy po kwiatach i krzewach pokrytych różami
Zapach się wokół rozlewa,
Zostańcie z dala, za twierdzy murami
I nie wkraczajcie w progi, gdzie mieszkamy sami.*



19. *Ukryj się, moja jedyna Miłości,
I patrz obliczem Twoim na górskie wyżyny!
Nie chciej wyjawiać skrytości,
Lecz spójrz na drużyny
Tej, co wysp tajemniczych przebiega doliny.*

OBLUBIENIEC

20. *Przez ptaki w swym locie swobodne,
Lwy, jelenie, rogacze skaczące,
Góry, doliny, rozłogi,
Wody, przestworza jaśniejące,
Upiory nocne sen niepokojące.*

21. *Przez lir słodkie dźwięki
I przez śpiew syren was zaklinam,
Byście nie sprawiamy swym gniewem udręki,
Ni się zbliżały w murów otoczenia,
By miła spała pełna ukojenia.*

22. *Oblubienica wszedłszy utęskniona
Do ogrodu rozkoszy upragnionego,
Spoczywa czarem Jego ukojona
Oparłszy szyję
W słodkich objęciach Umiłowanego.*

23. *Pod drzewem jabłoni
Poślubiłem cię, ma miła,
Tam moją rękę ci oddałem
I tam niewinność twoja powróciła,
Gdzie ją twa matka niegdyś utraciła.*

OBLUBIENICA

24. *Łoże nasze w kwieciu tonące,
Jaskiniami lwów wokół otoczone,
W purpurze całe,
Pokojem wzniesione,
Tysiącami złotych tarcz ozdobione!*

25. *Śladami Twoich kroków
Pobiegną dziewice w drogę
Za błyskiem skrzącym iskrami,
Za smakiem wina wytrawnego,
W zapachy balsamu Bożego.*



26. *W winnej piwnicy głębinie
Rozkosze mego Oblubieńca piłam,
A kiedym wyszła, w zewnętrznej krainie
O niczym nie wiedziałam,
I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.*

27. *I tam mi piersi dał Jedyńy,
Tam mnie najśłodszej nauczył mądrości,
Tam Mu oddałam siebie i swe czyny,
Nie zostawiwszy żadnej własności,
I tam przyrzekłam być Jego w miłości.*

28. *Dusza ma Tobą zajęta jedynie,
Całe moje jestestwo Twa służba pochłania!
Nie strzegę już stada
I nie mam innego starania,
Zajęciem moim jest słodycz kochania.*

29. *Odtąd już nigdy błoń zielona
Nie ujrzy mnie, ni pójdę kiedyś w tamte strony!
Powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona,
Poszłam, gdzie mnie porwała miłość,
Zgubiłam wszystko, lecz mam skarb niezgłębiony!*

30. *Kwiaty, szmaragdów rumieńce
W porankach tchnących świeżością zebrane,
Złożymy w zdobne wieńce,
Twojej miłości kwieciem obsypane,
I jednym włosiem moim powiązane.*

31. *J jednym tylko włosiem moim,
Który na mojej szyi wiewem poruszony
Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim,
Zostałeś ubezwładniony,
Jednym mych oczu spojrzeniem zraniony!*

32. *Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś,
Zostawiłeś w mej duszy Twych oczu odbłaski,
I przez to we mnie tak się rozkochaleś!
A mym źrenicom dano wzniosłe łaski,
Że mogę podziwiać piękności Twej brzaski.*

33. *O, nie chcej mną pogardzać,
Choć twarz moja od żaru śniada słonecznego,*



*Już możesz zwrócić Twój wzrok na mnie,
Bo gdyś mnie objął w blask spojrzenia Twego,
Okryłeś mnie wdziękami piękna czarownego.*

OBLUBIENIEC

*34. Gołąbka biała
Z gałązką swe do arki skierowała loty,
Synogarlica
Już odnalazła przedmiot swej tęsknoty
Na brzegach, gdzie zieleni zwieszają się sploty.*

*35. Żyła ukryta w samotności
I w samotności swe gniazdo uwiła,
I w samotności ją prowadził
Umiłowany, w którym siebie zagubiła,
I Jego w samotności miłość zraniła.*

OBLUBIENICA

*36. Radujmy się sobą, mój Miły,
Chodźmy przejrzyć się w Twojej piękności
Na górę i na pagórek,
Gdzie rozlewają się wody przejrzyste
I wejdźmy w puszczy ostępy cieniste.*

*37. A potem na wyżyny
W skaliste groty pójdziemy,
Które w ukryciu są osłonięte,
I tam w ich wnętrzu wszedłszy tajemnicze
Soku granatu pić będziemy słodyczne.*

*38. Tam mi okażesz
To, czego dusza moja pragnęła!
Tam mnie obdarzysz,
Mój Oblubieńcze, jedyne me życie!
Tym, co mi dałeś w innego dnia świcie.*

*39. Wietrzyka lekkie tchnienia,
I śpiew słowika czułością drgający,
Czar łak lesistych
Niesie noc zdobna w blask promieniejący,
I żarzy się w niej płomień bez bólu trawiący.*

40. Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę,



*Aminadab też się nie pokaże.
Uciszzone jest już oblężenie.
Stada rumaków zstępowały
Na widok wód, które się rozlały.*

IV

ZNAM DOBRZE ŹRÓDŁO



(Que bien se yo la fonte)

Śpiew duszy cieszącej się poznaniem Boga przez wiarę.

*Znam dobrze źródło co tryska i płynie,
Choć się dobywa wśród nocy [\(9\)](#).*

*1. Wiem gdzie swe wody ma ten źródło kryniczny,
Ukryty w głębi tajemnic i wieczny,
Choć się dobywa wśród nocy.*

*2. Początku jego nie znam, bo go nie ma,
Lecz wiem, że każdy byt swą mocą trzyma,
Choć się dobywa wśród nocy.*

*3. Wiem, że nie może być nic piękniejszego,
Że wszelka piękność pochodzi od Niego,
Choć się dobywa wśród nocy.*

*4. Wiem, że w Nim nie ma nic z ziemskich istotności,
Że nic nie zrówna Jego wszechmocności,
Choć się dobywa wśród nocy.*

*5. Blask jego światła nigdy nie zachodzi,
Bo wszelka światłość od Niego pochodzi,
Choć się dobywa wśród nocy.*

*6. A tryskające z niego życia wody
Zraszają otchłań, niebios, narody [\(10\)](#),
Choć się dobywa wśród nocy.*

*7. Potok istotności w tym źródle wezbrany
W potęgę swojej jest niepowstrzymany [\(11\)](#),
Choć się dobywa wśród nocy.*

8. To wieczne źródło znalazło ukrycie

*W Chlebie Żywota, aby dać nam życie,
Choć się dobywa wśród nocy.*

*9. A potok, który od tych dwóch pochodzi,
Żadnej istnością swoją nie przechodzi (12),
Choć się dobywa wśród nocy.*

*10. I stąd podnosi głos, wzywa stworzenia,
By się syciły w źródach Utajenia,
Co się spełniły wśród nocy (13).*

*11. To jest to źródło, którego pożądam,
To jest Chleb Życia, który tu oglądam,
Choć się dobywa wśród nocy.*

V

Poemat

NOC CIEMNA



*1. W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam nie spostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

*2. Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłonięta
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy moja chata była uciszona.*

*3. W noc pełną szczęścia błogiego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wioda ni światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.*

*4. On mnie prowadził jasnością
Bezpieczniej, niżli światło południowe,
Tam, gdzie mnie czekał z miłością,
O którym miałam przeczucie duchowe,*

Gdzie nikt nie stanął istnością.

*5. O nocy, coś prowadziła,
Nocy ty miłsza nad jutrznię różaną!
O nocy, coś zjednoczyła
Miłego z ukochaną,
Ukochaną w Miłego przemienioną!*

*6. Na mojej piersi kwitnącej,
Którą dla Niego ustrzegłam w całości,
Zasypia w ciszy kojącej,
Wśród moich pieśczot szczodrości,
A wiatr od cedrów niesie pieśń miłości.*

*7. Rankiem, wśród wiatru,
Gdym Jego włosy w pęki rozplatała,
Prawica Jego pełna ukojenia
Szyję mą słodko opasała,
Żem zatonęła pośród zapomnienia.*

*8. Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz mą oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu, -
Troski żywota mojego
Skryły się wszystkie w lilij wonnym tchnieniu.
Aluzja do Ostatniej Wieczery.*

VI

Poemat

PASTERZ



(Un pastóńco)

Strofy opiewające miłość Chrystusa do duszy [\(14\)](#)

*1. Był sobie pasterz samotny wśród świata,
Nie znał co radość, co wzajemne serce,
Bo choć miłością gorzał ku pasterce
Tysiąc udręczeń pierś jego przygniata.*

*2. Nie płacze, choć się krwawią jego rany,
Ani się skarży na śmiertelne bóle,
Kiedy mu w sercu i pali, i kole,*

Płacze, bo od niej czuł się zapomniany.

*3. A tak, gdy o nim wcale nie pamięta
Piękna pasterka, znosi te męczarnie,
Wśród obcych deptać daje się bezkarnie,
Takie nań miłość nałożyła pęta.*

*4. Biedny ja! - woła - biedny z tej przyczyny,
Że moją miłość zdeptała tak dumnie,
Że szczęścia ze mną nie chciała, ni u mnie,
Miłość mnie karze i dręczy bez winy!*

*5. Po długich mękach, na krzyż wbity w ziemię
Wspiął się i w krzyża otwarte ramiona
Kładąc się pasterz - głowę zwiesił, kona!
Lecz z sobą uniósł tej miłości brzemię.*

VII

Poemat

ŻYWY PŁOMIEŃ MIŁOŚCI



Strofy duszy w głębokim przeżywaniu zjednoczenia miłości z Bogiem.

*1. O żywy płomieniu miłości,
Jak czule rani siła żaru twego
Środka mej duszy najgłębsze istności!
Bo nie masz w sobie już bólu żadnego!
Skończ już! jeśli to zgodne z twym pragnieniem!
Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem!*

*2. O słodkie żaru upalenie!
O rano pełna uczucia błogiego!
O rękę miłą, o czule dotknięcie,
Co dajesz przedsmak życia wieczystego
I spłacasz hojnie wszystkie zaległości!
Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności!*

*3. Pochodnie ognia płonącego,
W waszych odblaskach jasnych i promiennych,
Otchłanie głębin zmysłu duchowego,
Który był ślepy, pełen mroków ciemnych,
Teraz z dziwnymi doskonałościami
Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami!*

4. *O jak łagodnie i miłośnie
Budzisz się, Miły, w głębi tona mego,
Gdzie sam ukryty przebywasz rozkosznie!
A słodkim tchnieniem oddechu Twojego,
Pełnego skarbów wieczystych i chwały,
Jak słodkie wzniecasz miłości zapawy!*

VIII

ŻYJĘ NIE ŻYJĄC W SOBIE



(Vivo sin vivir en mi)

Śpiew duszy dręczonej tęsknotą za widzeniem Boga.

*Żyję, nie żyjąc w sobie,
Nadziei skrzydła rozwieram,
Umieram, bo nie umieram!*

1. *Ja już nie żyję w sobie,
Bez Boga żyć nie mogę!
Bez Niego i bez siebie
Jakąż odnajdę drogę?
Miał życie - tysiąc śmierci! -
W głębie życia się wdzieram,
Umieram, bo nie umieram!*

2. *To życie, którym żyję,
To zaprzeczenie życia,
To ciągle umieranie!
Aż pójdę do zdobycia
Ciebie, mój Boże! - Słyszysz?
Ja się życia wypieram,
Umieram, bo nie umieram!*

3. *Pozbawiony tu Ciebie,
Jakież życie mieć mogę?
Jeno śmierć ustawiczna!
Czuję o sobie trwogę,
Serce w bólu się krwawi,
Więc ku Tobie spojieram!
Umieram, bo nie umieram!*

4. *Ryba z wody wyjęta,
Co się wśród suszy pławi,*

*Przynajmniej ma tę pewność,
Że ją śmierć w końcu strawi.
Lecz męce mej cóż zrówna?
Ja bóle wszystkie zbieram!
Umieram, bo nie umieram!*

*5. Gdy skupiam moje myśli
W Tajemnicy Ołtarza,
Wiedząc, żeś tam jest skryty,
Ma miłość się rozżarza
I jeszcze więcej cierpię!
W sercu tęsknotą wzbieram!
Umieram, bo nie umieram!*

*6. A gdy się cieszę w duszy,
Że ujrzę Cię tam w niebie,
Boleść moja się zwiększa,
Że mogę stracić Ciebie!
I żyjąc w tej udręce
Nadziei skrzydła rozwieram,
Umieram, bo nie umieram!*

*7. Wyrwij mnie już z tej śmierci,
Boże mój, i daj życie!
Nie chciej mnie dłużej trzymać
Na tym wygnańczym świecie!
Patrz, jak Ciebie pożądam,
W bólu rany otwieram,
Umieram, bo nie umieram!*

*8. Lecz będę już tu płakał
I znosił ból istności,
Bo trwa moje wygnanie
Za grzechów moich złości.
Lecz kiedyż ten czas przyjdzie,
Na który duszę otwieram,
Kiedy szczęśliwy zawołam:
Żyję, bo nie umieram!?*

IX

WSZEDŁEM W NIEZNANE



(Entreme donde no supe)

Strofy natchnione w ekstazie kontemplacji.

*Wszedłem - hen kędyś w nieznane,
Trwałem w zamartłym stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.*

*1. Nie wiem, w jakim szedł strony,
Lecz gdym się znalazł u celu,
Dostrzegłem światłem olśniony
Głębie tajemnic wielu.
Wyrazić tego nie zdołam,
Trwałem w zamartłym stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.*

*2. Poznałem pewne drogi
Pokoju, nabożności,
W drodze nie uczuł trwogi
Wśród słodkiej samotności.
Tak wzniosłe to tajniki,
Żem w osłupienia stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.*

*3. Byłem tak upojony,
Rzucony w dalekości,
Żem został pozbawiony
Poczucia świadomości.
A duch mój obdarzony
Wiedzą w niewiedzy stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.*

*4. Kto wejdzie w te głębiny,
Tego siły ustają;
Poprzednie myśli, czyny,
Niczym mu się być zdają.
Tak wzniosłą czerpie mądrość
W owym zamartłym stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.*

*5. Kto wzniosł się w te poziomy
Mniej ma rozumu mocy,
Bo jest to blask zaćmiony [\(15\)](#),
Co światłem lśni wśród nocy.
Kto poznał te tajniki
Zamarł w niewiedzy stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.*

6. *Tej dziwnej wiedzy tchnienia
Taką potęgę mają,
Że mędrców dowodzenia
Nigdy jej nie zrównają.
Bo ich mądrość się gubi
W owym niewiedzy stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.*

7. *Tak wzniosłe są poziomy
Tej nadziemskiej mądrości,
Że żaden zmysł stworzony
Nie pojmie jej w całości.
Kto się potrafi zaprzec
W owej niewiedzy stanie,
Nad wszelkie wejdzie poznanie.*

8. *Jeżeli wiedzieć chcecie,
Gdzie źródło tej mądrości:
W tajemnym wizji świecie,
W wzniosłej, boskiej istności,
Sprawia to dobroć Jego,
Że w tym niewiedzy stanie
Jest najwyższe poznanie.*

X

LOT MIŁOŚCI



(Tras de un amoroso lance)

Strofy opiewające wzlot duszy do Boga [\(16\)](#)

*Miłości rączymi pióry,
Nadzieją gnany do góry,
Coraz wyżej od padołów,
Wzlatując, chwyciłem potów [\(17\)](#).*

1. *W pogoni za tą Boskością
Chcąc łupu dostać z pewnością,
W takim znalazłem się niebie,
Że aż zgubiłem sam siebie.
A choć w tym locie zuchwałym
Zaledwie się posuwałem,
To wciąż wyżej od padołów,
Wzlatując, chwyciłem potów.*

2. *Gdym się wzbił wyżej, wysoko,
Wielki blask olśnił mi oko
I mnie, zwycięzcę w tych gonach
Noc skryła w swoich osłonach.
Lecz rwany skrzydłem miłości
Leciałem mimo ciemności,
Coraz wyżej od padołów,
Wzlatując, chwyciłem potów.*

3. *A ilem się wzbijał wyżej,
Pędząc w górę coraz chyżej,
O tyle czułem, że spadam,
Słabnę i sobą nie władam.
Oj, nie złowić tego ptaka!
Siebie równam do robaka,
Co tak wzbił się od padołów
Wysoko, by schwycić potów.*

4. *Już nie wiem, jak się to stało,
Sto lotów w jeden się zlało,
To nadzieja tak porywa,
Im większa, więcej zdobywa.
W niebo mnie niosła nadzieja,
Ona wzlot dała, a nie ja,
Gdy się wzbiła od padołów
Wysoko, by schwycić potów,*

XI

GŁOSA O RZECZACH BOSKICH

(Głosa "a lo divino")




*Bez podstaw, a oparty,
Bez światła, w ciemnym grobie
Wyniszczam się sam w sobie.*

1. *Ma dusza już wyzbyta
Ze wszelkiej rzeczy tu,
Wznosi się ponad siebie
Życiem podobnym do snu.
Bóg tylko mym oparciem;
Gubię się tylko w myśli tej,
Żem słaby lecz i mocen,*

To szczęście duszy mej!

*2. Choć widzę mroki wkoło
W śmiertelnym życiu tym,
Dostrzegam i blask jasny
W nadziemskim życiu - hen...
Bo miłość życia tego
Im więcej się ukryje,
Tym wyżej wznosi wzrok.*

*3. A źródło tej miłości
Tak cudnym blaskiem łśni,
Że wszystkie życia nędze
W szczęście zamienia mi!
Duszę mą zmienia w siebie,
Płonę jak ognia żar!
Wyniszczam się sam w sobie,
To jest najdroższy dar!...*

XII
GŁOSA DRUGA 
(“a lo divino”)

*Dla żadnych ziemskich wdzięków, piękności,
Życia tu nie poświęcę,
Tylko dla jednej mej tajemnicy,
Którą-m odnalazł w skrytości.*

*1. Wszystkie rozkosze, powaby tej ziemi,
Nie dadzą duszy spokoju,
Tylko ją znużą, wzbudzą pragnienie
Miał ożywczego źródła.
Dla tych nękających chwil przyjemności
Życia tu nie poświęcę,
Tylko dla jednej mej tajemnicy,
Którą-m odnalazł w skrytości.*

*2. Serce szlachetne nie szuka drogi
Usianej tylko kwiatami;
Ono chce cierpieć w służbie miłości,
Spowić się ofiar różami.
I nie nakarmi się do sytości
U żadnej ziemskiej krynicy,
Bo szczęście jego w tej tajemnicy,*

Którą-m odnalazł w skrytości.

*3. Kto zakosztował Bożej miłości,
Kto uczuł w sobie jej tchnienia,
Dla tego wszystkie ziemskie radości
Są pełne smutku, znużenia.
I wzroku swego wstrzymać nie może
Tu na uludnej próżności,
Bo szczęście jego w tej tajemnicy,
Którą odnalazł w skrytości.*

*4. Czemuz rozkosze ziemskie nie mogą
Nasycić duszy spragnionej?
Bo jej pokarmu trzeba Bożego,
Piękności nie stworzonej!
Widząc się tutaj w ziemskiej istności
Samotną, opuszczoną,
Wchodzi do głębi tej tajemnicy,
Którą znalazła w skrytości.*

*5. I gdy jej wola już ogarnięta
Boskości słodkim cieniem,
Nie może znaleźć już ukojenia
Poza tym Boskim Istnieniem.
Lecz tylko wiarą może ogarnąć
Tę wzniosłość Jego piękności,
Więc wchodzi w głębię tej tajemnicy,
Którą znalazła w skrytości.*

*6. I jakże tęskni, jak się wyrzywa!
Miłością cała przejęta,
Kiedy wśród stworzeń nie widzi Tego,
Z którym jej istność sprzągnięta!
Wzrokiem swej woli, bez form i kształtów
Wznosi się do swej Miłości,
Znajduje szczęście w tej tajemnicy,
Którą znalazła w skrytości.*

*7. Bowiem nad wszystkie rzeczy stworzone
Duch ludzki wyżej się wznosi,
I kiedy wejdzie w ten świat tak wzniosły,
Pienia weselne wznosi,
I ponad wszelkie ziemskie radości,
Ponad wszech bytów zmienności,
Kosztuje szczęście w tej tajemnicy,*



Którą odnalazł w skrytości.

*8. Trzeba wyteżać siły żywota,
By się wzbogacić w dar łaski,
W Dobru Najwyższym szukać wzmocnienia
I patrzeć w Jego blaski!
Lecz ponad wszystkie szczytne pragnienia,
Zapały gorliwości
Dla mnie są miłsze te tajemnice,
Które-m odnalazł w skrytości.*

*9. Dla wszystkich rzeczy, które tu mogę
Objąć rozumem, zmysłami,
Chociażby były przyozdobione
Najpiękniejszymi wdziękami -
Ja dla tych wdzięków, pełnię, piękności,
Życia tu nie poświęcę,
Tylko dla jednej mej tajemnicy,
Którą odnalazł w skrytości.*

Letrilla [\(18\)](#)

XIII
O SŁOWIE BOŻYM
(*Del Verbo dwino*)



*Dziewica Przenajświętsza
Ze Słowem Bożym w łonie
Do ciebie przyjdzie z drogi,
Jeśli Jej dasz schronienie [\(19\)](#).*

XIV
CAŁOŚĆ DOSKONAŁOŚCI [\(20\)](#)
(*Suma de la perfección*)



*Zapomnieć wszego stworzenia,
Pamiętać na Stwórcę swego.
Strzec wewnętrznego skupienia
I kochać Umiłowanego.*

DO DZIECIĄTKA JEZUS



(Al Niño Jesús)

*O mój najśladzsy Jezu,
Jeśli Twa miłość zabić mnie ma,
Niechże ta chwila teraz
To szczęście mi da!*

(1) Utwory św. Jana od Krzyża, pisane na wzór hiszpańskich romanc, odznaczają się melodyjnością i prostotą formy ludowych pieśni, stanowią odrębną literacko i doktrynalnie grupę jego poezji, w którą Święty włożył najgłębszą treść teologiczną. Chociaż mówi się o dziesięciu romancach, to jednak pierwszych dziewięć można uważać za jedną romancę opiewającą w dziewięciu odsłonach historię zbawienia, poczynszy od zamysłu w łonie Trójcy Świętej, poprzez dzieło stworzenia i wcielenia do narodzenia Chrystusa.

(2) W znaczeniu: nie ma początku.

(3) Duch Święty.

(4) W sensie samoistności Osób Trójcy Przenajświętszej.

(5) Istność w znaczeniu *essentia divina*

(6) Dzieło wcielenia

(7) Zdaniem niektórych autorów utwór powstał w więzieniu i zawiera osobiste doświadczenia Świętego przeżywającego tęsknoty duchowe. Nie jest jednak wykluczone, że Święty pisząc go poza więzieniem, poszedł za częścią w klasztorach praktyką parafrazowania "psalmu wygnańca".

(8) Kolofon manuskryptu z Sanlúcar: "Samemu Bogu należy się prawdziwa chwata".

(9) Słowa te oznaczają, że Źródło to tajemnicze, którym jest sam Bóg, jest niepojęte w swej istocie dla naszego rozumu, jest jakby ukryte w mrokach, a poznajemy je po części, jak mówił św. Paweł, z pomocą wiary.

(10) Porównaj słowa Chrystusa: "Woda, którą ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskującej ku żywotowi wiecznemu (J 4,14)

(11) Słowa te odnoszą się do Syna Bożego rodzącego się z Ojca.

(12) Mowa tu o Duchu Świętym, równym istnością Ojcu i Synowi

(13) Aluzja do Ostatniej Wieczery

(14) Przekład Lucjana Siemieńskiego; patrz: Pieśń mistycznej miłości. Zebrał i wytłumaczył Lucjan Siemieński. Lwów 1877, s. 93. - Poemat ten jest przeróbką świeckiej piosenki, której Święty nadał przez zmianę niektórych wyrazów treść religijną, idąc za praktyką innych pisarzy, którzy w ten sposób zmodyfikowane liryki określali zwrotem *yuelto a lo divino*, skierowane do Boga. Z przeróbki pochodzą 4 strofy "Pasterza", piąta strofa pochodzi całkowicie od Świętego.

(15) "Blask zaćmiony" (w oryginale: *tenebrosa nube*, mroczny obłok) jest aluzją do tajemniczego zjawiska opisanego w Księdze Wyjścia 14, 19-20.

(16) Przekład Lucjana Siemieńskiego, dz. cyt. s. 95.

(17) Połów - w znaczeniu: skarby duchowe, dary szczególne i łaski.

(18) *Letrilla* oznaczało strofę śpiewaną sposobem refrenu. W noc Bożego Narodzenia św. Jan od Krzyża obchodził cele zakonników, w roli Świętej Rodziny poszukującej schronienia i śpiewał odpowiednią "głosę", a zgromadzenie wtórowało refrenem. Głosy do ostatnich dwóch *letrilla* nie zachowały się.

(19) W niektórych wydaniach hiszpańskich czwarty werset tej strofki zaopatrzony jest pytajnikiem, wówczas należałoby go tłumaczyć: "Czy więc Jej dasz schronienie"?

(20) W poprzednich naszych wydaniach (I-III) w miejscu tym zamieszczał tłumacz polski letrillę; idąc za opinią o. Gerarda od św. Jana od Krzyża (Obras del mistico doctor sañ Juan de la Cruz, Toledo 1914, t. III, s. 196). Jednakże dzisiaj powszechnie przyjęto stanowisko o. Sylweriusza, że chociaż strofka do Dzieciątka Jezus była znana świętemu Janowi, przez niego śpiewana, i odpowiadała jego usposobieniu, to jednak nie była przez niego napisana (Obras de sañ Juan de la Cruz, edit. y anot. por el P. Silverio de S. Teresa, Burgos 1931, t. IV, s. XCVII).

II. SŁOWA ŚWIATŁA I MIŁOŚCI

1. PROLOG



Również tymi słowami światła i miłości Twojej, Boże, rozkoszy moja, zapragnęła się zająć ma dusza dla Twej tylko miłości, gdyż znając ich brzmienie, nie mam ich cnót i czynów, którymi, Ty Panie, więcej się zadowalas, niż ich wyrazami i mądrością. Może jednak inne osoby pobudzone nimi osiągną w Twej służbie i miłości to, czego mnie nie dostaje i rozraduje się ma dusza, że przez nią znajdziesz u innych to, czego jej brakuje.

Miłujesz Ty, Panie, roztropność, miłujesz światło, lecz ponad wszystkie czynności duszy kochasz najbardziej miłość. Dlatego te słowa będą wskazówkami roztropności dla podejmującego podróż, światłem dla jego drogi i źródłem miłości krzepiącej go w czasie pielgrzymowania. Niech więc z daleka będzie zdobny język świata, niech się nie zbliża sucha wymowa ludzkiej mądrości, pusta i sztuczna, w której Ty nie masz upodobania, a mówmy słowami serca, pełnymi słodyczy i miłości, co Ci się najwięcej podoba. Może te słowa usuną przed wielu duszami przeszkody i zapory, o które się nieświadomie potykają i nieświadomie błędzą, myśląc, że czynią wszystko, by postępować za Twym najslodszy Synem, Jezusem Chrystusem, naszym Panem i upodabniać się do Niego w życiu, w postępowaniu, cnotach, w ogołoceniu i ubóstwie duchowym. Spraw to, o Panie, Ojcie miłosierdzia, bo bez Ciebie nie ma nic dobrego.

2. SENTENCJE



1. Zawsze Bóg odkrywał przed ludźmi skarby swej mądrości i ducha, lecz teraz, gdy zło więcej odsłania oblicze, On hojniej je odkrywa.

2. O Boże mój, któż Cię nie znajdzie według swej woli i pragnienia, gdy Cię szuka z czystą i pełną prostoty miłością? Wszak Ty sam ukazujesz się pierwszy i wychodzisz na spotkanie tych, którzy Cię szukają!
3. Chociaż dla ludzi dobrej woli droga jest równa i słodka, to jednak postąpi na niej mało i z trudnością ten, kto nie ma dobrych nóg, odwagi, wytrwałości.
4. Lepiej jest obciążonemu być z silnym, niż swobodnemu ze słabym; gdy jesteś obciążony, jesteś z Bogiem, twą mocą, który jest zawsze z utrapionymi; gdy jesteś wolny od trudu, jesteś tylko z samym sobą, czyli z całkowitą słabością. Cnota bowiem i męstwo duszy wzrasta i umacnia się w trudach znoszonych cierpliwie.
5. Kto chce być sam bez podpory i przewodnictwa kierownika, będzie jak drzewo bez właściciela, wyrosłe na polu, które choćby najwięcej miało owoców, nie dojrzeją one jednak nigdy, gdyż podróżni je zrywają.
6. Drzewo pielęgnowane i strzeżone troską swego właściciela przyniesie mu w odpowiednim czasie owoce, których się spodziewa.
7. Dusza bez przewodnika, choćby miała cnotę, jest jak węgiel rozpalony, pozostawiony sobie; i raczej będzie ostygła, niż się rozpalała.
8. Kto sam upada, sam jest w upadku i niewiele ceni swoją duszę, kto sam sobie ufa.
9. Jeżeli się nie lękasz upaść sam, jakże myślisz, że się sam podniesiesz? Wiedz, że dużo więcej może dwóch razem, niż jeden sam.
10. Kto obciążony upada, z trudnością będzie mógł powstać ze swym ciężarem.
11. Jeśli ślepy upada, nie podniesie się sam, a choćby się podniósł, pójdzie tam, gdzie nie należy.
12. Bardziej Bóg pragnie od ciebie choćby najmniejszego stopnia czystości duszy, niż największych dzieł, jakich możesz dokonać.
13. Bardziej Bóg żąda od ciebie choćby najmniejszego stopnia posłuszeństwa i uległości, niż wszystkich innych czynów, jakie chcesz podjąć dla Niego.
14. Bardziej Bóg ceni w tobie pragnienie oschłości i cierpienia z miłości, niż wszystkie pociechy, widzenia duchowe i myśli, jakie byś mógł mieć.



15. Stłum twoje pożądanie, a znajdziesz to, czego pragnie two serce. Bo czyż wiesz, że two pragnienie jest według woli Bożej?
16. O najśłodsza miłości Boga, tak mało poznana! Kto znalazł Twoje źródło, znalazł odpocznienie.
17. Nie chciej spełniać swej woli, choćbyś pozostawał w gorzkości, bo w spełnianiu jej znajdziesz podwójną gorzkość.
18. Więcej brudu, nieczystości niesie z sobą dusza na drodze do Boga, jeśli żywi w sobie choćby najmniejsze pożądanie świata, niż gdyby była obarczona wszystkimi, jakie tylko być mogą naj brzydszymi pokusami i ciemnościami, jeśli tylko nie zezwoli na nie. Wśród tego bowiem może iść ufnie do Boga, spełniając wolę Chrystusa, który mówi: “Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie i uginacie się pod ciężarem, a ja was pokrzepię” (*Mtll,28*).
19. Przyjemniejsza jest Bogu dusza, która wśród oschłości i cierpień poddaje się chętnie temu, co Bóg zsyła, niż ta, która uchylając się od tego, spełnia swe czyny wśród pociech.
20. Przyjemniejszy jest Bogu jeden uczynek, choćby najmniejszy, spełniony w ukryciu z pragnieniem, by o nim nie wiadano, niż tysiące innych z pragnieniem pokazania ich ludziom. Kto bowiem z najczystsą miłością pracuje dla Boga, nie tylko nie chce, by to ludzie widzieli, lecz nawet nie pragnie, by sam Bóg o tym wiedział, i owszem, choćby się Bóg o tym nigdy nie dowiedział, on nie zaprzestałby spełniać nigdy tych czynności z tą samą radością i miłością bezinteresowną.
21. Dzieło niewinne i czyste, spełnione dla Boga w sercu czystym, jest całkowitym królestwem dla Pana.
22. Podwójną pracę ma ptak, który usiadł na lepkiem sidle, tj. musi uwolnić się od niego i nóżki z lepu oczyścić. Podwójnie również musi trudzić się każdy, kto idzie za swymi pożądaniem: uwalniać się od nich, a następnie oczyszczać się z tego, co po nich zostało.
23. Kto nie daje się unosić pożądaniom, będzie wzlatywał lekko swym duchem, jak ptak, któremu nie brak skrzydeł.
24. Mucha, osiadająca na miodzie pozbawia się swobody lotu; i dusza, przywiązująca się do słodyczy duchowych, pozbawia się swobody i kontemplacji.

25 Nie zajmuj się stworzeniami, jeżeli chcesz zachować w swej duszy jasny i prosty obraz Boga. Opróżniaj raczej i oddalaj swą duszę od nich, a będziesz chodził w świetle Bożym, Bóg bowiem niepodobny jest do stworzeń.

26. MODLITWA DYSZY ROZMIŁOWANEJ



Boże mój, Panie i Oblubieńcze!

Jeżeli jeszcze pamiętasz o mych grzechach, aby nie spełnić tego, o co Cię proszę, niech się dzieje Twa wola, gdyż tę kocham ponad wszystko. Okaż swoją dobroć i miłosierdzie, abyś był w nich poznany.

A jeśli, o Panie, czekasz na moje czyny, by przez nie spełnić me prośby, daj mi je, działaj je we mnie, daj również cierpienia, jakich pragniesz i niech się dzieje Twa wola!

Jeśli zaś nie czekasz na me czyny, czego oczekujesz, najmiłociwszy Boże, czemu zwlekasz?

Gdy bowiem łaska ta, o którą Cię proszę, jest tylko z Twego miłosierdzia weź nicość moją, której pragniesz, a daj mi skarby, których również pragniesz dla mnie.

Któż może się uwolnić ze swej nędzy i nicości, jeśli go Ty nie podniesiesz do siebie czystością Twej miłości, o Boże mój?

Jakże się może podnieść do Ciebie człowiek zrodzony z nędzy, jeśli go Ty nie podniesiesz tą ręką, którą go stworzyłeś?

Nie pozbawisz mię, o Boże mój, tego, coś mi dał w Twym Synu, Jezusie Chrystusie, w którym mi dałeś wszystko, czego pragnę; dlatego się weselę, bo nie zawiedziesz mej ufności!

Czemu więc, duszo moja, jeszcze się ociążasz, gdy już teraz możesz kochać swym sercem swego Boga?

Moje są niebiosa i moja jest ziemia, moje są narody, moi grzesznicy i sprawiedliwi! Aniołowie są moi, Matka Boża jest moja, wszystkie rzeczy są moje, i sam Bóg jest moim i dla mnie, gdyż Chrystus jest mój i wszystek dla mnie! (por. *1 Kor 3, 22-23*). Czegóż więc pragniesz, duszo moja? Wszystko jest twoje i wszystko dla ciebie. Nie zadowolaj się małym i nie szukaj odrobin, które spadają ze stołu Ojca twego (por. *Mt 15, 26-27; Mk 7, 27-28*).

Lecz wyszedłszy z siebie, wejdź do pełni i ciesz się w twojej chwale! Ukryj się w niej i raduj się, a zaspokoisz pragnienie serca swego.

27. Duch całkowicie czysty nie zajmuje się próżnymi rzeczami i nie kieruje się ludzkim sądem, lecz w całkowitej samotności, wśród słodkiego spokoju obcuje w swym wnętrzu z Bogiem, którego poznanie dokonywa się wśród Bożej ciszy.

28. Dusza rozmiłowana jest cicha, łagodna, pokorna i cierpliwa.

29. Dusza uparta, w miłości własnej jeszcze się więcej zatwardza.

30. Jeżeli Ty, o dobry Jezu, swą miłością nie uczynisz duszy łagodną, pozostanie na zawsze w swej zatwardziałości.

31. Kto traci okazję do dobrego, jest jak człowiek wypuszczający ptaka z ręki, gdyż ona już nigdy nie powróci.

32. Nie poznałem Cię dobrze, o Panie mój, bo pragnąłem jeszcze poznawać i kosztować rzeczy tego świata.

33. Niechaj się wszystko na lepsze odmieni, Panie i Boże, abyśmy w Tobie znaleźli odpocznienie!

34. Jedna tylko myśl człowieka ma większą wartość niż świat cały, dlatego Bóg tylko jest jej godzien.

35. Dla rzeczy martwych - to, czego nie czujesz, dla zmysłowych - zmysły, dla ducha Bożego - myśl.

36. Zważ, że twój Anioł Stróż nie zawsze pobudza twą wolę do działania, choć zawsze oświeca rozum; dlatego w praktykowaniu cnoty nie oczekuj zadowolenia, wystarczy ci rozum i poznanie.

37. Nie pójdzie pożądanie za tym, do czego je Anioł Stróż pobudza, jeśli jest ku innej rzeczy skierowane.

38. Wyszła ma dusza, ponieważ zapomniała szukać pokarmu u Ciebie.

39. Nie znajdziesz tego, czego pragniesz i pożądasz, ani na swej drodze, ani w wysokiej kontemplacji, lecz w głębokiej pokorze i uległości serca.

40. Nie trudź się na próżno, gdyż nie wejdiesz w ukojenie i słodycz duchową, jeżeli się nie będziesz umartwiał w tym wszystkim, czego pragniesz.

41. Zważ, że im kwiat delikatniejszy, tym prędzej więdnie i traci swój zapach; dlatego strzeż się, byś nie pragnął iść drogą pociech duchowych, gdyż przez to nie będziesz wytrwały. Pragnij raczej ducha silnego, nieprzywiązanego do niczego, a znajdziesz słodycz i pokój w obfitości, smaczny bowiem owoc i trwały znajduje się w zimnej i twardej ziemi.

42. Zwróć uwagę na to, że ciało twoje jest słabe i że żadna rzecz na świecie nie może dać siły ni pociechy twojej duszy. To bowiem, co się rodzi ze świata, światowe jest, i co się rodzi z ciała, ciałem jest, a duch dobry rodzi się tylko z ducha Bożego (por. *J 3, 6*), który się nie udziela przez świat i ciało.

43. Wejdz głębiej w swój rozum, byś wypełnił to, co ci on wskazuje na drodze do Boga, a to ci więcej pomoże przed twym Bogiem, niż wszystkie dzieła, które bez uwagi wykonujesz i wszystkie smaki duchowe, których pragniesz.

44. Szczęśliwy, kto wyzbywszy się swych upodobań i skłonności, patrzy na rzeczy w prawdzie i sprawiedliwości, by je wykonać.

45. Kto kieruje się rozumem, jest jak człowiek pożywający sam mięsz, a kto idzie za upodobaniem woli, jest jak ten, co je liche owoce.

46. Ty, o Panie, zwracasz się z radością i miłością, by podnieść obrażającego Cię, a ja nie zwracam się, by podnieść mego przyjaciela i okazać mu szacunek.

47. O wszechmocny Boże, jeżeli jedna iskra Twojej władzy i sprawiedliwości tak wynosi władcę ziemskiego, że sędzi i kieruje narodami, cóż uczyni Twa wszechmocna sprawiedliwość ze sprawiedliwym i grzesznikiem?

48. Jeżeli oczyścisz swą duszę z próżnych przywiązań i pożądań, zrozumiesz w duchu *rzeczy*; jeżeli odwrócisz pożądania od nich, uradujesz się ich prawdą, poznając to, co w nich jest pewne.

49. Nie jesteś daleki, o mój Boże, od tego, kto się sam nie oddala od Ciebie. Dlaczego więc mówią, że Ty się oddalasz?

50. Ten tylko prawdziwie zapanował nad rzeczami, w kim ani ich zalety nie rodzą radości, ani ich ciężar nie powoduje smutku.



51. Jeżeli chcesz dojść do świętego skupienia, musisz tam dążyć, nie nabywając, lecz wyzbywając się.
52. Idąc z Tobą, o Boże mój, pójdę, gdzie zechcesz, bo tylko Ciebie pragnę.
53. Nie osiągnie doskonałości, kto nie stara się być na wszystko obojętny, tak by jego pożądliwości naturalne i duchowe były zadowolone w całkowitym wyzbyciu się wszystkiego, gdyż dla osiągnięcia najgłębszego spokoju i ciszy jest to nieodzowne. I tym sposobem miłość Boga w duszy czystej i prostej jest prawie zawsze czynna.
54. Ponieważ Bóg jest niedostępny, więc nie powinieneś się cieszyć, jeżeli twe władze mogą Go cokolwiek pojąć i zmysły odczuć, bo nie znajdziesz zadowolenia w tym słabym poznaniu i dusza straci lekkość potrzebną do wznoszenia się ku Bogu.
55. Jeżeli dusza nie porzuca starań światowych i nie poskramia pożądań, idzie do Boga jak ten, co ciągnie wóz pod górę.
56. Bóg nie chce, by dusza niepokoiła się drobnostkami i dla nich znosiła cierpienia. A jeśli ona cierpi wśród przeciwnych wydarzeń świata, jest to skutkiem słabości jej cnoty. Dusza bowiem doskonała cieszy się z tego, z czego się smuci niedoskonała.
57. Droga życia jest zbyt krótka, by jej poświęcić wiele zabiegów i starań, i więcej wymaga umartwienia woli, niż rozległej wiedzy. Im kto mniej będzie szukał upodobania w rzeczach, tym szybciej pójdzie po niej.
58. Dla przypodobania się Bogu nie trzeba wiele działać, lecz raczej z dobrą wolą wszystko wykonywać, bez domieszki miłości własnej i ludzkich względów.
59. Pod wieczór będą cię sądzić z miłości. Staraj się miłować Boga, jak On chce być miłowany, zapomnij o sobie samym.
60. Bacz, byś się nie mieszał do obcych spraw i niech ci nawet przez pamięć nie przechodzą, bo może sam własnych powinności nie będziesz mógł spełnić.
61. Jeżeli w tym lub owym nie błyszczą cnoty, które byś mógł widzieć, nie sądź dlatego, że on nie ma wartości przed Bogiem, a to dla innych cnót, których ty nie widzisz.
62. Nie potrafi człowiek prawdziwie się cieszyć ni prawdziwie smucić, albowiem nie zna przepaści między dobrem a złem.
63. Nie smuć się zaraz z nieszczęść na świecie, bo nie znasz dobra zamierzonego w wyrokach Bożych, które one niosą z sobą dla wiecznej radości wybranych.



64. Nie raduj się z szczęścia doczesnego, bo nie wiesz na pewno, czy zapewni ci ono życie wiekuiste.

65. W uciskach spiesz ufnie do Boga, a będziesz umocniony, oświecony i nauczony.

66. W radościach i słodyczach spiesz rychło do Boga z bojaźnią i szczerością, a nie będziesz oszukany, nie pójdiesz za próżnością.

67. Weź Boga za oblubieńca i przyjaciela, z którym byś zawsze chodził, a nie zgrzeszysz, nauczysz się kochać i wszystko ułoży się pomyślnie dla ciebie.

68. Bez trudu pozyskasz ludzi i służyć ci będzie wszystko, jeśli zapomnisz o wszystkim i o sobie samym.

69. Uspokój swą duszę, odrzucając wszelkie troski i nie przejmując się niczym, a będziesz służył Bogu według Jego upodobania i znajdziesz w Nim swą radość.

70. Wiedz, że tylko w duszy spokojnej i wyzutej z siebie Bóg króluje.

71. Jeśli się nie nauczysz umartwiać swej woli i innym ulegać, nie troszcząc się o siebie, ani o swe sprawy, nie postąpisz w doskonałości, choćbyś wiele działał.

72. Cóż ci pomoże, że dajesz Bogu tę rzecz, gdy On innej żąda od ciebie? Poznaj, czego Bóg żąda od ciebie i spełnij to, a przez to lepiej zadowolisz swe serce, niż czyniąc co sam pragniesz.

73. Jak możesz się tak bez troski weselić, wiedząc, że musisz stanąć przed Bogiem i zdać Mu rachunek z najmniejszych słów i myśli?

74. Rozważ, że wielu jest wezwanych, lecz mało wybranych (*Mt 22, 14*), i jeśli nie masz starania o siebie, bliżej jesteś zguby niż zbawienia. Wąska jest bowiem ścieżka wiodąca do życia wiecznego (*Mt7, 14*).

75. Nie ciesz się próżno, lecz miej ufną bojaźń, wiesz bowiem ileś grzechów popełnił, a nie wiesz, czy Bóg ci łaskaw.

76. W godzinie porachunku będziesz czuł ciężar, że nie poświęcałeś czasu na służenie Bogu; czemu więc teraz nie wypełniasz go i nie używasz tak, jakbyś chciał mieć spełnione wszystko w chwili śmierci?



77. Jeżeli pragniesz, by się zrodziła pobożność w twej duszy, wzrastała miłość i zapał do rzeczy Bożych, oczyść ją z wszelkiego pożądania, miłości własnej i wynoszenia się tak, by

ci wszystko było obojętne. Bo jak chory, wyrzuciwszy zepsutą materię, natychmiast czuje się lepiej i wraca mu apetyt, tak i ty również tak postępując, ozdrowiejesz w Bogu. Bez tego zaś, choćbyś wiele czynił, nie postąpisz w doskonałości.

78. Jeżeli chcesz znaleźć pokój, radość twej duszy i prawdziwie służyć Bogu, nie zadowolaj się tym, co opuściłeś, bo może bardziej jesteś uwikłany niż przedtem, lecz porzuć wszystko, co ci pozostaje i oddaj się jednemu, co ma w sobie wszystko, to jest świętej samotności, złączonej z modlitwą i czytaniem pobożnym i tam przebywaj ustawicznie w zapomnieniu o wszystkim. Więcej bowiem przypodobasz się Bogu, strzegąc siebie samego, niż spełniając wiele czynów, do których cię posłuszeństwo nie obowiązuje, bo “cóż bowiem za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na swej duszy szkodę poniósł?” (*Mt 16, 26*).

3. ZASADY MIŁOŚCI

(*Puntos de amor*)

79. Umartwiaj język i myśli i odnoś zawsze uczucia do Boga, a roz-płomieni się twój duch boskim żarem.

80. W samym tylko Bogu szukaj pokarmu dla duszy. Porzuć starania o rzeczy zewnętrzne, a nabywaj pokoju i skupienia serca.

81. W miłosnej pamięci o Bogu szukaj pokoju ducha, a gdy potrzeba ci mówić, nie trać tego spokoju i równowagi.

82. Miej wciąż w pamięci życie wiekuiste i to, że najbardziej wyzuci, ubodzy i pokorni cieszyć się będą największym szczęściem i chwałą u Boga.

83. Raduj się zawsze w Bogu, który jest twym zbawieniem (*Łk 1, 47*) i myśl, że dobrze jest cierpieć w jakikolwiek sposób dla Niego, który jest tak dobry.

84. Bądźcie nieprzyjaciół karni samych siebie i z świętą surowością dążcie do doskonałości, wiedząc, że z każdego słowa wymówionego poza posłuszeństwem, zażąda Bóg rachunku.

85. Pragnij gorąco, aby Bóg uzupełnił dla swej czci twoje braki, o których On tylko wie.

86. Ukrzyżowana w duchu i zewnętrznie z Chrystusem, będziesz żyła z nasyceniem i zadowoleniem swej duszy, pozyskując ją w swej cierpliwości (*Łk21, 19*).
87. Przyłgnij z miłosną uwagą do Boga, nie pragnąc poznawać w Nim rzeczy szczegółowych.
88. Miej zawsze ufność w Bogu, ceniąc w sobie i w twych siostrach to tylko, co Bóg ceni, to jest skarby duchowe.
89. Wejź do swego wnętrza i pracuj z myślą o twym Oblubieńcu, który wciąż jest z tobą darząc cię miłością.
90. Nie dopuszczaj nigdy do serca myśli, nie mających wartości duchowych, by cię snadź nie pozbawiły upodobania do rzeczy duchowych i skupienia.
91. Niechaj ci wystarcza Chrystus Ukrzyżowany, z Nim cierp i odpoczywaj, a przez to wyzujesz się z wszelkich ciężarów zewnętrznych i wewnętrznych.
92. Staraj się, by wszystkie rzeczy byty niczym dla ciebie i ty niczym dla nich, a zapomniawszy o wszystkim przebywaj w skupieniu ze swym Oblubieńcem.
93. Miłuj trudy i uważaj je za mało znaczące, aby się przypodobać Oblubieńcowi, który nie wahał się poświęcić swego życia dla ciebie.
94. Miej odwagę przeciwstawić się w swym sercu wszystkiemu, co cię odwodzi od Boga i bądź przyjaciółką cierpień Chrystusowych.
95. Wyzuj się ze wszystkich rzeczy i nie miej upodobania w doczesności, a odkryje twa dusza dotąd nie znane skarby.
96. Dusza miłująca nie nuży siebie, ani innych.
97. Ubogich nagich okrywają szatami; i duszę ogołoconą ze swych pożądań z konieczności okryje Bóg swą czystością, szczęściem i upodobaniem.
98. Są dusze tarzające się w błocie, jak brudne stworzenia, lecz są inne, jak ptaki wzlatające w jasne przestworza i w nich się oczyszczające.
99. Jedno Słowo wypowiedział Ojciec, którym jest Jego Syn i to Słowo wypowiada nieustannie w wiecznym milczeniu; w milczeniu też powinna słuchać go dusza.
100. Mierzmy prace do siebie a nie siebie do prac.



101. Kto nie szuka krzyża Chrystusowego, nie szuka chwały Jego.
102. By rozmłować się w duszy, nie patrzy Bóg na jej wielkość, lecz na głębię jej pokory.
103. Tego, “kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed Ojcem moim”, mówi Pan (*Mt 10, 33*).
104. Włosy często czesane są gładkie i nie ma trudności w zaczesywaniu ich. Również dusza, która często bada swe myśli, słowa i czyny, będące jej włosami, i czyni wszystko z miłości dla Boga, będzie miała starannie zaczesane włosy. Wtedy wejrzy Oblubieniec na jej szyję i będzie nią ujęty, i zraniony zostanie jednym jej okiem, którym jest czystość jej intencji we wszystkich poczynaniach. Chcąc włosy dobrze rozczesać, zaczyna się od wierzchu głowy; również wszystkie nasze prace powinniśmy zaczynać od najwyższego punktu miłości Boga, by były czyste i błyszczące (5).
105. Niebiosą są stałe i niezniszczalne. Również dusze z natury niebiańskie są stałe i nie skłaniają się ku pożądaniam czy innym uchybieniom, gdyż w pewnym stopniu upodabniają się do Boga, nie zmieniającego się nigdy.
106. Nie szukaj pożywienia na niedozwolonych pastwiskach doczesności, gdyż “błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyćeni” (*Mt 5, 6*). Bóg, będąc z natury Bogiem, nas chce uczynić bogami przez uczestnictwo, podobnie jak ogień zamienia wszystkie rzeczy w siebie.
107. Wszystko dobro, które tu mamy, jest nam pożyczane przez Boga; jest ono Jego własnością; Bóg i Jego dzieło jest to sam Bóg.
108. Mądrość przychodzi przez miłość, milczenie i umartwienie. Największą mądrością jest umieć milczeć i nie zważać na słowa, uczynki i życie innych.
109. Wszystko dla mnie i nic dla Ciebie.
110. Wszystko dla Ciebie i nic dla mnie.
111. Pozwól, by cię inni nauczali, rozkazywali ci, gardzili tobą i poddawali cię swej władzy, a będziesz doskonała.
112. Pięcioraką szkodę wyrządza duszy jakakolwiek namiętność: niepokoi ją, zamąca, brudzi, osłabia i zaślepia.



113. Doskonałość nie polega na tych cnotach, które dusza upatruje w sobie, lecz na tych, które Bóg w niej widzi. Sama bowiem jest niczym, nie powinna się więc chlępić ze siebie, lecz raczej upokarzać.

114. Miłość nie polega na odczuwaniu wielkich rzeczy, lecz na wielkim ogołoceniu i cierpieniu dla Umiłowanego.

115. Nie jest świat godny jednej myśli człowieczej, gdyż ona się Bogu należy; każdą więc myśl nie odnoszącą się do Boga kradniemy Mu.

116. Władze i zmysły mamy tylko tyle zajmować, ile to jest konieczne, a poza tym pozostawić je wolne dla Boga.

117. Niezważanie na cudze niedoskonałości, przestrzeganie milczenia i ustawiczne zajmowanie się Bogiem uwolni duszę od wielkich niedoskonałości, a uczyni ją panią wielkich cnót.

118. Trzy cechy znamionują skupienie wewnętrzne: pierwsza - brak upodobania w rzeczach przemijających; druga - upodobanie w samotności, milczenie i wybieranie tego, co doskonalsze; trzecia - jeżeli to, co powinno wspomagać duszę, jak rozmyślanie, akty pobożne, niepokoi ją tak, iż nie ma na modlitwie innej podpory, tylko wiarę, nadzieję i miłość.

119. Jeżeli dusza ma więcej cierpliwości w trudach i więcej stałości w wyzbywaniu się pociech, jest to znakiem większego postępu w cnocie[^]

120. Pięć właściwości ma ptak samotny: wlatuje ponad najwyższe wzniesienia, nie znosi towarzystwa nawet podobnego jemu, zwraca się pod wiatr, nie ma określonego koloru, śpiewa przyjemnie. Tak również i dusza kontemplatywna powinna się wznosić ponad przemijające rzeczy, traktując je jakby nie istniały, być przyjaciółką samotności i milczenia, nie cierpieć towarzystwa żadnego stworzenia. Powinna zwracać się zawsze pod powiew Ducha Świętego, idąc za Jego natchnieniami, aby przez swoją wierność stała się godna Jego towarzystwa. Powinna wreszcie nie mieć określonego koloru, nie przywiązuje się do żadnej rzeczy, tylko spełniając wolę Bożą; i na koniec winna przyjemnie śpiewać w kontemplacji i miłowaniu swego Oblubieńca.

121. Nałogi dobrowolnych niedoskonałości, których się nie zwycięża, jak np.: wielomówność, drobne przywiązanie do osób, ubrania, celi, książki, jakiejś ulubionej potrawy, i inne drobnostki dla zadowolenia ciekawości, słuchu i tym podobne, nie tylko że nie pozwalają dojść do zjednoczenia z Bogiem, ale w ogóle do doskonałości.



122. Jeżeli chcesz się szczyścić, a nie uchodzić za nierozumną, odrzuć wszystko, co nie jest twoje, a z reszty możesz się szczyścić. Gdy jednak odrzucisz wszystko, co nie jest twoje, nic ci nie zostanie i z niczego masz się szczyścić, by nie wpaść w próżność. Nawet gdy chodzi o dary łaski, które czynią ludzi przyjemnymi w oczach Boga, nie możesz się szczyścić z nich, gdyż nie wiesz z pewnością, czy je posiadasz.

123. O, jak słodką jest obecność Twa, Boże, który jesteś mym najwyższym dobrem! Zbliżę się w milczeniu do Ciebie i ujrzę Twe stopy (por. *Rt 3, 4*), gdyż podnosisz mnie do zaślubin z Tobą i nie nasycę się, aż spocznę w Twych ramionach. I błagam Cię Panie, nie opuszczaj mnie w tym skupieniu, gdyż bez Ciebie wszystko utracę.

124. Gdy się uwolnisz od *rzeczy zewnętrznych*, wyzujesz z duchowych - nie będziesz uważała za własność swoją łask Bożych, nie usidli cię pomyślność, ani przeciwieństwa nie skrepują ci lotu.

125. Duszy z Bogiem złączonej lęka się szatan jak samego Boga.

126. Najczystsze cierpienie daje najjaśniejsze poznanie.

127. Jeśli dusza pragnie, by się jej Bóg oddał, najpierw sama powinna Mu się oddać całkowicie.

128. Dusza zjednoczona całkowicie z Bogiem przez miłość - nie ma nawet pierwszych nieporządných poruszeń.

129. Starzy przyjaciele Boga cudem tylko upadają - są bowiem już ponad wszystkim, co wiedzie do grzechu.

130. O mój Umilowany, wszystko, co przykre i bolesne, biorę dla siebie, a Tobie pozostawiam samą przyjemność i słodycz.

131. Najpotrzebniejsze do postępu jest milczenie przed Bogiem w pragnieniach i słowach; On bowiem najlepiej przyjmuje milczenie miłości.

132. Uwolnij się od służby, aby szukać Boga. Światło bowiem potrzebne w świecie zewnętrznym, by się ustrzec od wypadków, jest zbyteczne w świecie ducha, tam lepiej go nie widzieć - a dusza będzie miała większą pewność.

133. Więcej się nabywa w przeciągu jednej godziny w skarbach Bożych, niż w naszych własnych przez całe życie.



134. Pragnij być zapomniana od innych i przez siebie i nie patrz na cnoty czy uchybienia cudze.
135. Przebywaj sam na sam z Bogiem, czyń dobrze w ukryciu, ukrywaj dary Boże.
136. Cechą dusz mężnych, szlachetnych i serc ofiarnych jest pozostawanie w tyle, by inni byli ponad nimi. I pragną raczej dawać niż otrzymywać, aż do oddania samych siebie, gdyż uważają za zbyt wielki ciężar posiadać samych siebie, a bardziej im się podoba być posiadany i wyzutym z siebie. Jesteśmy bowiem bardziej własnością owego Nieskończonego Dobra aniżeli swoją.
137. Wielkim złem jest uważanie więcej na dary Boże, niż na samego Boga. Modlitwa i wyzbycie się własności!
138. Rozważaj, jaka nieskończona mądrość, skryte tajemnice, jaki pokój, miłość i cisza rozlewają się w sercu Boga... Jak wzniosła jest ta mądrość, której sam Bóg naucza. To są owe tak zwane akty anagogeniczne, rozpalające na wskroś serce.
139. Sekret sumienia traci na wartości i ulega skażeniu, ilekroć wyjawia się ludziom jego owoce, ponieważ za każdym razem jako wynagrodzenie otrzymuje się tylko owoc chwały przemijającej.
140. Mów mało i nie wtrącaj się do spraw, kiedy cię nie pytają.
141. Chodź zawsze w obecności Bożej i strzeż w sobie czystości, której cię Bóg naucza.
142. Nie uniewinniaj się i nie wzdygaj się być napominana przez wszystkich; słuchaj z pogodnym obliczem nagany, wierząc, że to sam Bóg mówi.
143. Żyj tak, jakby tu nie było nikogo, tylko Bóg i ty, by twego serca nie zatrzymała jakaś rzecz ludzka.
144. Uważaj za wielką łaskę Bożą, jeśli czasem otrzymasz jakieś dobre słowo, nie zasługujesz bowiem na żadne.
145. Nigdy nie rozpraszaaj serca nawet na najmniejszą chwilkę.
146. Nie słuchaj nigdy o słabościach ludzkich, a gdy się ktoś skarży, poproś pokornie, by nie mówiono o tym.
147. Nie narzekaj na nikogo, nie pytaj o niepotrzebne rzeczy, a w razie potrzeby uczyn to w krótkich słowach.



148. Nie cofaj się przed trudem, choćby ci się zdało, że mu nie podłazysz. Niech wszyscy znajdują u ciebie współczucie.

149. Nie sprzeczasz się i nie wymawiasz nigdy słowa nieodpowiedniego.

150. Mów tak, byś nikogo nie uraziła i by twej mowy mogli wszyscy słuchać.

151. Nie odmawiasz niczego, choćbyś tego potrzebowała.

152. Nie wyjawiasz tego, co ci Bóg mówi, pamiętając o słowach oblubienicy: “Tajemnica moja dla mnie” (Iz 24, 16).

153. Staraj się o pokój serca, nie przejmując się niczym na świecie, wiedząc, że to wszystko przemija.

154. Nie myśl wcale o tym, kto jest z tobą, a kto przeciw tobie, starając się tylko Bogu przypodobać. Błagaj Go, by się działa zawsze Jego wola. Kochaj Go nad wszystko, bo On tego godzien.

155. Dwanaście gwiazd do korony najwyższej doskonałości: miłość Boga, miłość bliźniego, posłuszeństwo, czystość, ubóstwo, obecność w chórze, pokuta, pokora, umartwienie, modlitwa, milczenie, pokój.

156. Nie bierz nigdy za wzór postępowania człowieka, jakkolwiek byłby święty, gdyż szatan może ci przedstawić za przykład jego niedoskonałości. Weźmij sobie natomiast za wzór Chrystusa, który jest najdoskonalszy i najświętszy, a nigdy nie zbłądzisz.

157. Szukajcie w czytaniu, a znajdziecie w rozmyślaniu; pukajcie w modlitwie, a otworzą wam w kontemplacji.

4. WSKAZÓWKI, KTÓRE PRZECHOWAŁA M. MAGDALENA OD DUCHA ŚWIĘTEGO



158. Kto z czystej miłości działa dla Boga, nie tylko stara się o to, aby o tym nie wiedzieli ludzie, ale gdyby nawet nie wiedział o tym sam Bóg, który wie o wszystkim, to nie przestałby czynić podobnych przysług z radością i miłością.

159. *Inna wskazówka w celu zwyciężenia pożądań:* Nieustannie pragnąć naśladować we wszystkim Jezusa Chrystusa, dostosowując się do Jego życia, które należy uważać za wzór i tak postępować we wszystkim, jakby On postąpił.

160. Aby móc tak postępować, jest rzeczą konieczną wyrzec się wszelkiego pożądania lub upodobania, które by nie było całkowicie na chwałę Bożą, z miłości dla Tego, który w swym życiu nie szukał niczego prócz pełnienia woli Ojca, którą nazywał swym pokarmem (J 4, 34).

161. Dla umartwienia czterech naturalnych namiętności: radości, smutku, bojaźni i nadziei zastosuj następujące wskazówki:

Staraj się zawsze skłaniać nie do tego co łatwiejsze, lecz do tego co trudniejsze;

Nie do tego co przyjemniejsze, lecz do tego co nieprzyjemniejsze;

Nie do tego co smakowitsze, lecz do tego co niesmaczne;

Nie skłaniaj się do tego co daje odpoczynek, lecz do tego co wymaga trudu;

Nie do tego, co daje pociechę, lecz do tego, co nie jest pociechą;

Nie do tego co większe, lecz do tego co mniejsze;

Nie do tego co wzniosłe i cenne, lecz do tego co niskie i wzgardzone;

Nie do pragnienia czegoś, lecz do niepragnienia niczego;

Nie wybieraj w rzeczach tego co lepsze, lecz to co gorsze, znosząc dla Jezusa Chrystusa ogołocenie, braki i ubóstwo w stopniu możliwym na tym świecie.

162. Przeciw pożądlivosti:

Starać się działać w ogołoceniu i pragnąć, aby inni nas ogołacali;

Starać się uniząć w słowach i pragnąć, aby wszyscy to czynili;

Starać się myśleć nisko o sobie i pragnąć, aby także inni to czynili.

163. Uzbrój twoje serce przeciw wszystkiemu, co cię pociąga ku rzeczom, które nie są

Boże, i kochaj się w cierpieniu dla Chrystusa.

164. Szybkość w posłuszeństwie, radość w cierpieniu, umartwienie wzroku, nie chcieć

wiedzieć o niczym, milczenie i nadzieja.

165. Panuj bardzo nad językiem i myślami, uczucie twoje niech stale trwa w Bogu i

rozpalaj się w ten sposób duchem Bożym. Przeczytaj to wiele razy.

5. WSKAZÓWKI ZACHOWANE PRZEZ MARIĘ OD JEZUS



- 166. Wznos się ponad siebie i nie opieraj się na stworzeniu.
- 167. Sprzeciwiaj się sobie i w gorliwości nie bądź nigdy beczynna.
- 168. Uciekaj myślą przed nimi, zamykając bramę przed wszystkimi.
- 169. Czysta od wszelkich przywiązań, myśli i obrazów, nuć słodką pieśń ze skrucą i łzami.

6. PODSTAWY DOSKONAŁOŚCI



- 170. Im bardziej się oddalisz od rzeczy ziemskich, tym bardziej zbliżysz się do niebieskich i większe skarby znajdziesz u Boga.
- 171. Kto umrze dla wszystkiego, znajdzie życie we wszystkim.
- 172. Oddal się od zła, czyń dobrze i szukaj pokoju (*Ps 33, 14*).
- 173. Kto się skarży i szemrze, nie jest doskonałym, ani nawet dobrym chrześcijaninem.
- 174. Ten jest pokorny, kto się ukrywa we własnej nicości i zdaje się na Boga.
- 175. Ten jest łagodny, kto umie znosić bliźnich i siebie samego.
- 176. Jeżeli chcesz być doskonały, sprzedaj swą wolę, daj ją ubogim duchem i idź za Chrystusem w łagodności i pokorze aż na Kalwarię i do grobu.
- 177. Kto w sobie tylko ufność pokłada, gorszy jest niż szatan.
- 178. Kto nie kocha bliźniego, tym Bóg pogardza.
- 179. Kto działa z niedbałością, jest bliski upadku.

180. Kto gardzi modlitwą, gardzi wszelkim dobrem.
181. Lepsze jest opanowanie języka, niż post o chlebie i wodzie.
182. Lepiej jest cierpieć dla Boga, niż cudów dokonywać.
183. O, jakiegoż szczęścia będziemy doznawać na widok Trójcy Przenajświętszej.
184. Nie miej podejrzeń w stosunku do brata, abyś nie utracił czystości serca.
185. Im więcej pracy, tym lepiej.
186. Nic nie umie, kto nie umie cierpieć dla Chrystusa.

8. PRZESTROGI

Pouczenie i przestrogi, których się trzymać powinien każdy, kto chce być prawdziwym zakonnikiem i dojść do doskonałości

1. Jeżeli zakonnik chce dojść w krótkim czasie do świętego skupienia, milczenia duchowego, ogołocenia i ubóstwa duchowego, gdzie raduje się pełną pokój ochłoda Ducha Świętego i jednoczy się z Bogiem, a uwalnia się od wszelkich przeszkód, rzeczy tego świata, ochrania się od napaści i ułud szatańskich i uwalnia się od siebie samego - powinien z całą ścisłością spełniać niżej podane wskazania, przy czym zaznacza się, że wszystkie szkody, jakie dusza ponosi, pochodzą od trzech już wspomnianych nieprzyjaciół, którymi są: świat, szatan i ciało.
2. Świat jest nieprzyjacielem mniej trudnym do zwyciężenia. Szatan jest bardzo trudny do rozpoznania, *dato zaś* jest najbardziej uparte ze wszystkich: jego ataki trwają tak długo, jak długo żyje stary człowiek.
3. Aby zwyciężyć jednego z tych nieprzyjaciół, trzeba zwyciężyć wszystkich trzech; gdy osłabiony jest jeden, słabną dwaj pozostali, a gdy są zwyciężeni wszyscy trzej, dusza nie musi już wojować.

PRZECIWIW ŚWIATU

4. By uwolnić się całkowicie od szkody, jaką świat może ci wyrządzić, musisz się trzymać trzech przestróg:

PIERWSZA PRZESTROGA

5. Pierwsza przestroga polega na tym, byś wszystkich zarówno miłował i o wszystkich zarówno starał się zapomnieć, czy to są krewni, czy nie i abyś oderwał swe serce tak od jednych, jak i od drugich; pod pewnym jednak względem bardziej jeszcze od krewnych niż od innych, z obawy, by ciało i krew nie ożywiały się wraz z miłością naturalną, zawsze wielką pomiędzy krewnymi i którą też zawsze należy powściągać, jeśli chcemy osiągnąć doskonałość duchową. Uważaj więc ich wszystkich za obcych; lepiej im się wtedy przysłużysz, niż gdybyś darzył ich uczuciem, któreś całkowicie winien Bogu.

6. Nie kochaj jednej osoby bardziej niż drugą, gdyż zbłądzisz. Ten bowiem zasługuje na większą miłość, kogo Bóg bardziej miłuje, a wiedzieć nie możesz, kogo Bóg bardziej kocha. Zapominając zarówno o wszystkich, jak powinieś dla świętego skupienia, ustrzeżesz się błędu w większej lub mniejszej mierze. Nie myśl więc o nich wcale, ani dobrze, ani źle, i unikaj ich, ile tylko możesz. Jeśli tego zaniedbasz, nie będziesz zakonnikiem, nie osiągniesz świętego skupienia i nie uwolnisz się od niedoskonałości. Jeżeli pozwolisz sobie pod tym względem na pewną swobodę, oszuka cię w jednym lub drugim szatan, albo sam siebie oszukasz jakimś pozorem dobra czy zła. Zachowując zaś te wskazówki, będziesz bezpieczny, gdyż nie ma innego sposobu, aby uwolnić się od szkód i niedoskonałości, jakie wyrządzają duszy stworzenia.

DRUGA PRZESTROGA

7. Druga przestroga przeciw światu odnosi się do dóbr doczesnych. Dla całkowitego uwolnienia się od szkód, i dla poskromienia tego rodzaju nadmiernych pożądań musisz wzgardzić wszelkim posiadaniem i nie troszczyć się zupełnie o nic: ani o pożywienie, ani o ubranie, ani o żadną rzecz stworzoną, ani o jutro, lecz całe swe staranie zwrócić ku innym, wyższym rzeczom, to jest: szukać Królestwa Bożego, czyli nie obrażać w niczym Boga, a "to wszystko, jak Pan nasz zapewnia, będzie nam przydane" (Mt 6, 33). Nie może bowiem zapomnieć o tobie Ten, który ma staranie o zwierzętach. W ten sposób osiągniesz ucieszenie i spokój w zmysłach.

TRZECIA PRZESTROGA

8. Trzecia przestroga jest bardzo potrzebna, byś mógł ustrzec się w klasztorze wszelkiej szkody, mogącej wyniknąć ze strony zakonników; wielu bowiem zakonników z powodu nie przestrzegania jej nie tylko utraciło pokój i dobro duszy, lecz doszło nawet i dochodzi zwykle do tego, że popełnia wielkie zło i grzechy. Przestroga ta polega na tym, byś się strzegł z całą pilnością, aby nie myśleć, a tym bardziej by nie mówić o tym, co się dzieje w zgromadzeniu, lub co czyni poszczególny jakiś zakonnik, lub co mu się zdarzyło, ani o jego pochodzeniu, zachowaniu, sprawach, choćby to były rzeczy poważne. Nie wyjawiaj tego pod pozorem gorliwości lub dla zaradzenia złemu, chyba tylko jedynie temu, któremu to w swoim czasie z prawa powiedzieć należy. Nie gorsz się więc niczym ani nie dziw się temu, co widzisz, co zauważasz, starając się strzec swojej duszy w zapomnieniu o tym wszystkim.



9. Choćbyś żył bowiem między aniołami, gdy zaczniesz się im przyglądać, wiele rzeczy będzie cię raziło, ponieważ nie możesz zrozumieć ich istoty. Masz tego przykład na żonie Lota (*Rdz 19, 26*), która przerażona karą sodomczyków, odwróciła się, by zobaczyć, co się dzieje, i Bóg ją za to ukarał, zmieniając ją w słup soli. Stąd widzisz, że gdyby ci przyszło żyć między szatanami, Bóg żąda, byś nie zwracał uwagi na ich sprawy, lecz odwrócił się od nich całkowicie, a starał się jedynie zachować swą duszę czystą i całkowicie oddaną Bogu, nie pozwalając, by przeszkodziła ci jakaś myśl o tym czy owym. Bądź też przekonany, że w klasztorach i zgromadzeniach zawsze będzie coś, co może ci przeszkadzać, gdyż nigdy nie zabraknie szatanów, usiłujących niepokoić świętych, i Bóg to dopuszcza, by ich próbować. Dlatego też, jeśli nie będziesz usiłował być takim, jakby cię w domu nie było, nie będziesz zakonnikiem, choćbyś wiele działał, nie dojdiesz do świętego ogołocenia i skupienia ani nie unikniesz szkód, wynikających z zajmowania się postępowaniem drugich. Nie zachowując tej przestrogi, choćbyś miał najlepszą intencję i gorliwość, padniesz ofiarą sidła szatańskich; owszem już jesteś w nie ujęty, i to nie słabo, jeśli pozwalasz podobnym roztargnieniom na wstęp do twej duszy. Przypomnij sobie słowa św. Jakuba apostoła: "Jeśli kto mniema, że jest pobożny nie powściągając języka swego, lecz zwodząc serce swoje, tego pobożność próżna jest" (*7, 26*). Rozumie się to nie mniej o wewnętrznej, jak o zewnętrznej mowie.

PRZECIWI SZATANOWI

10. Każdy, kto pragnie doskonałości, powinien ściśle zachować trzy podane niżej przestrogi, aby uchronić się od szatana, drugiego swego nieprzyjaciela. Należy tu zauważyć, że spośród wielu podstępów, jakich szatan używa, by zwieść ludzi duchowych, ten bywa najczęstszy, że nie kusi wprost do złego, ale usiłuje wprowadzić ich w błąd pozorem dobra, ponieważ wie, że za jawnym złem nie pójdą tak łatwo. Dlatego trzeba ci się zawsze obawiać, nawet w rzeczach, które wydają ci się dobre, zwłaszcza gdy nie wypływają z posłuszeństwa.

Pewność i bezpieczeństwo znajdziesz pod tym względem, zasięgając rady u tego, do kogo należy ci jej udzielić.

PIERWSZA PRZESTROGA

11. Pierwsza więc przestroga jest ta, byś nigdy, poza tym, do czego jesteś obowiązany, nie podejmował bez nakazu posłuszeństwa żadnej czynności, choćby ci się dobrą i pełną miłości zdawała, czy to dla siebie, czy to dla innych osób w domu lub poza nim. Zyskasz w ten sposób zasługi i bezpieczeństwo. Wyrzec się własności, a uwolnisz się od szatana i od szkód, o których nie wiesz, ale z których w swoim czasie Bóg zażąda od ciebie rachunku. Jeśli tego nie zachowasz, tak w małych jak i w wielkich rzeczach, niechybnie mniej lub więcej oszuka cię szatan, choćbyś z całą pewnością sądził, że dobrze postępujesz. I choćby tu nie było większej szkody niż tylko to, że nie we wszystkim kierujesz się posłuszeństwem, już by to był błąd karygodny, bo milsze Bogu

posłuszeństwo niż ofiary (7 *Kri* 15, 22). Czynności bowiem zakonnika nie są jego własnością, lecz rządzi nimi posłuszeństwo, więc jeśli je spod posłuszeństwa usuwasz, zdasz z nich rachunek jako ze straconych.

DRUGA PRZESTROGA

12. Druga przestroga jest ta, byś widział w przełożonym tylko Boga, którego przełożony ci zastępuje, bez względu na to, jakim on jest osobiście. Wiedz zaś dobrze, że szatan bardzo bywa tu czynny. Odnosić się do przełożonego tak, jak wspomnieliśmy, jest źródłem wielkiego pożytku i postępu; czynić zaś przeciwnie, to wielka strata i szkoda. Strzeż się więc usilnie, abyś nie zwracał uwagi na jego usposobienie, przymioty, wartość moralną, ani na jego sposób postępowania, przez to bowiem narażasz się na tę wielką szkodę, że posłuszeństwo nadprzyrodzone zmieniasz na czysto ludzkie i będziesz się kierował tym, co widzisz w twoim przełożonym, a nie chęcią podobania się Bogu, którego widzieć nie możesz, a któremu w osobie przełożonego masz służyć. Posłuszeństwo twoje będzie wtenczas próżne i tym mniej zasługujące, im bardziej ujemne strony przełożonego będą cię razić, a dodatnie pociągać. Dlatego zapewniam cię, że szatan, kusząc w ten sposób zakonników, sprowadził wielu z nich z drogi doskonałości. Ich posłuszeństwo w ten sposób pojęte, ma bardzo małą wartość w oczach Boga, ponieważ słuchając przełożonych kierują się wspomnianymi względami.

Jeżeli nie zadasz sobie gwałtu, aby tak się usposobić, by ci było zupełnie obojętne, przynajmniej według twego własnego uczucia, jakiego masz przełożonego, w żaden sposób nie staniesz się człowiekiem duchowym i nie wypełnisz dobrze swych ślubów.

TRZECIA PRZESTROGA

13. Trzecia przestroga zmierza wprost przeciw szatanowi. Polega ona na tym, byś się starał z całego serca upokarzać w słowach i czynach, ciesząc się z dobra innych, jakby ze swego własnego, pragnąc serdecznie, aby we wszystkim innych nad ciebie przenoszono; tym bowiem sposobem zwyciężysz zło dobrem, odrzucisz daleko szatana i posiądziesz wesele ducha.

Staraj się ćwiczyć w tym, zwłaszcza względem osób mniej sobie miłych. Jeśli tego nie zachowasz - bądź pewny, że nie osiągniesz prawdziwej miłości ani też w niej nie postąpisz. Pragnij też raczej być pouczany przez wszystkich, niż - choćby najmniejszego ze wszystkich - nauczać.

PRZECIWIW SAMEMU SOBIE I PODSTĘPOM ZMYSŁOWOŚCI

14. Następujące trzy przestrogi musi zachować każdy, kto pragnie zwyciężyć samego siebie i swą zmysłowość, trzeciego swego nieprzyjaciela.

PIERWSZA PRZESTROGA

15. Pierwsza przestroga jest ta, byś był przekonany, że po to tylko przyszedłeś do klasztoru, by cię wszyscy ćwiczyli i urabiali. Aby się zatem uwolnić od niedoskonałości i niepokojów, jakich może ci nastęrczyć usposobienie lub postępowanie zakonników, i dla osiągnięcia pożytku z każdego wydarzenia, uważaj wszystkich w klasztorze za powołanych do tego, by cię urabiać, co też w istocie jest prawdą. Jedni mają cię ćwiczyć słowami, drudzy uczynkami swymi, inni znowu myślami przeciwko tobie, a ty masz być powolny temu ich działaniu, tak jak figura, którą też jeden rzeźbi, drugi maluje, a trzeci wyłaca. Jeśli tego nie zachowasz jak należy we współżyciu ze współbraćmi zakonnymi, nie osiągniesz świętego spokoju i nie uwolnisz się od wielu przeszkód i zła.

DRUGA PRZESTROGA

16. Druga przestroga jest ta, abyś nigdy nie zaniedbał żadnej pracy dlatego, że nie znajdujesz w niej smaku lub upodobania, jeżeli służba Boża wymaga, byś ją wykonał. Nie czyń też żadnej rzeczy dla samego tylko smaku i upodobania, jakie ona ci sprawia, lecz, jeśli spełnić ją trzeba, uczyń to z takim oderwaniem, jakby ci była niemiła. Bez tego bowiem nie zdołasz nabyć wytrwałości i zwyciężyć swojej słabości.

TRZECIA PRZESTROGA

17. Trzecia przestroga jest, aby człowiek duchowy nie szukał nigdy smaku i przyjemności w swoich ćwiczeniach i nie spełniał ich dla tego smaku, jaki w nich znajduje, jak również, by nie unikał tych ćwiczeń dla goryczy i niesmaku, jakie mogą mu one sprawić. Owszem, winien je podejmować i szukać w nich zawsze trudu i umartwienia. W ten sposób ujarzmią swoją zmysłowość - nie ma bowiem innego sposobu, by wyzbyć się miłości własnej i nabyć miłości Bożej.

9. CZTERY WSKAZÓWKI DLA PEWNEGO ZAKONNIKA, BY MÓGŁ OSIĄGNAĆ DOSKONAŁOŚĆ



Jezus, Syn Maryi

1. Prosił mnie Wasza Miłość o wiele, choć w krótkich słowach: by odpowiedzieć na to, trzeba by wiele czasu i papieru. Widząc się zaś w braku jednego i drugiego, postaram się krótko podać niektóre tylko punkty czy wskazówki, które zawierają wiele treści i kto je wiernie zachowa, dojdzie do wielkiej doskonałości.

Kto chce być prawdziwym zakonnikiem, kto pragnie wypełnić obowiązki stanu, których wypełnienie przyrzekł Bogu, postępować w cnotach i cieszyć się pociechami i słodkością Ducha Świętego, nie zdoła tego osiągnąć, jeżeli nie będzie przestrzegał z naj usilniej szą

pilnością czterech następujących wskazówek, jakimi są: *rezygnacja*, *umartwienie*, *ćwiczenie się w cnotach*, *samotność materialna i duchowa*.

2. By zachować *pierwszą* wskazówkę, którą jest *rezygnacja*, potrzeba, abyś żył w klasztorze tak, jakby tam nikt inny nie żył. Nie mieszaj się więc ani słowem, ani myślą do tego, co się dzieje w klasztorze, ani do poszczególnych osób, nie zwracając uwagi na ich dobre czy złe strony i na ich usposobienie. I choćby świat miał runąć, nie mieszaj się do tego, by zachować spokój duszy. Przypomnij sobie żonę Lota, która dlatego, że odwróciła głowę, by patrzeć i słuchać krzyków i wołań tych, którzy ginęli, zamieniła się w twardą skałę (*Rdz 19, 26*). Tego trzeba ci przestrzegać z wielką usilnością, bo przez to uwolnisz się od wielu grzechów i niedoskonałości i zachowasz uciszenie i spokój duszy z wielką korzyścią przed Bogiem i przed ludźmi. Wskazówka ta ma takie znaczenie i ważność, iż wielu zakonników nie zachowując jej, nie tylko nie odniosło pożytku z wielu pełnionych cnót zakonnych, lecz ze złego postępowało w gorsze.

3. By spełnić *drugą* wskazówkę, którą jest *umartwienie* i skorzystać z niej, należy wyryć głęboko w sercu tę prawdę, żeś nie po co innego przyszedł do klasztoru, tylko po to, by cię urabiali i ćwiczyli w cnotach, jak obrabia się i szlifuje kamień zanim się go wstawi w budowę. Uważaj więc wszystkich w klasztorze za swych nauczy cieli, których Bóg postawił, by cię ćwiczyli i urabiali w umartwieniu. Jedni mają cię urabiać słowami, mówiąc to, czego nie chciałbyś słuchać; drudzy uczynkami, postępując w taki sposób, że trudno ci to znieść; inni usposobieniem, przez które stają ci się niemili sami w sobie i w swych uczynkach; inni wreszcie myślami, w których cię nie poważają ani nie kochają. Wszystkie te umartwienia i przykrości musisz znosić z cierpliwością wewnętrzną i w milczeniu dla miłości Bożej, rozumiejąc, że nie przyszedłeś do zakonu dla innej rzeczy, tylko po to, by cię ćwiczyli i byś przez to stał się godnym nieba. Bez tego nie było po co wstępować do zakonu, lecz trzeba było pozostawać na świecie, szukając jego pociech, jego zaszczytów, wzięcia i wygod.

4. Ta druga wskazówka jest konieczna dla zakonnika, aby mógł wypełnić powinności swego stanu, dojść do prawdziwej pokory, pokoju wewnętrznego i radości Ducha Świętego. Bez tego zaś nie będzie wiedział, co to jest być zakonnikiem, ani po co przyszedł do zakonu. Nie będzie szukał Chrystusa, lecz siebie samego, nie zazna pokoju duszy ani nie uniknie grzechów i niepokoju. Nie zabraknie bowiem do tego sposobności w klasztorze i Bóg nie chce, by ich zabrakło; wprowadzając bowiem tam dusze, by je doświadczać i oczyszczać jak złoto w ogniu i pod młotem - nie chce usuwać prób i doświadczeń pochodzących czy to od ludzi i szatana, czy to od ucisków i opuszczenia. W tych rzeczach powinien się ćwiczyć zakonnik, starając się znosić je z cierpliwością i zgadzając się z wolą Bożą. Kto by zaś nie chciał tych prób znosić, tego Bóg zamiast umocnić w próbie, musiałby odrzucić jako takiego, co nie chciał dźwigać krzyża z cierpliwością. Wielu zakonników z powodu niezrozumienia tego ponosi wiele zła i kiedyś w dniu obrachunku będzie zawstydzonych.



5. By zachować *trzecią* wskazówkę, którą jest *ćwiczenie się w cnotach*, trzeba ci mieć wytrwałość w spełnianiu obowiązków swego zakonu i posłuszeństwa bez żadnego innego względu, jak tylko dla Boga. By zaś zachować to nienaruszenie, nie patrz na przyjemność czy nieprzyjemność w czynnościach, by je według tego spełnić lub zaniedbać, lecz wszystko wykonuj z czystej miłości dla Boga. Wszystko więc, miłe czy przykre, należy czynić tylko z tą myślą, by przez nie służyć Bogu.

6. Byś zaś mógł mocno i nieugięcie postępować i wejść rychło w światło cnót, staraj się zawsze skłaniać się do tego, co trudniejsze niż łatwiejsze, co bardziej przykre niż miłe, co boleśniesz jest i cięższe niż przyjemne i wygodne i nie wybierać tego, co mniejszym krzyżem jest naznaczone. Jest to bowiem ciężar słodki i im więcej cięży, tym lżejszym się staje znoszony dla Boga (por. *Mt 11, 30*). Staraj się również, by przenoszono twoich braci ponad ciebie we wszystkich przywilejach i stań zawsze na najniższym miejscu z całą szczerością serca. Przez to bowiem będziesz mógł być większy w rzeczach duchowych, jak nam mówi sam Pan w Ewangelii: "Kto się unią, wywyższony będzie" (*Łk 14, 11*).

7. By spełnić *czwartą* wskazówkę, to jest zachować *samotność*, trzeba byś wszystkie *rzeczy* ziemskie uważał za przemijające i nie mogąc nic ponadto uczynić, byś patrzył na nie jakby ich nie było.

8. O rzeczy światowe nie miej żadnego starania, bo Bóg cię wyrwał i uwolnił od nich. Co możesz załatwić przez trzecią osobę, nie czyn tego sam, potrzeba bowiem, byś ani ty nie pragnął kogoś widzieć, ani by ciebie widziano. Pamiętaj często, że jeśli Pan Bóg od wszystkich ludzi będzie żądał ścisłego obrachunku z każdego słowa próżnego, o ileż więcej zażąda z każdego dnia od zakonnika, który Mu swe życie i swe czyny poświęcił!


9. Nie chcę przez to powiedzieć, byś zaniechał wypełniać z całą możliwą pilnością swój obowiązek lub cokolwiek ci posłuszeństwo zleci, lecz byś tak to spełniał, abyś nie popełnił w tym żadnej winy, tego bowiem nie chce ani Bóg, ani posłuszeństwo. W tym więc celu staraj się trwać zawsze w modlitwie i pośród zajęć fizycznych nie zaniedbuj jej. Czy jesz, czy pijesz, czy rozmawiasz, czy obcujesz ze świeckimi, czy cokolwiek innego czynisz, staraj się tak postępować, by pragnąć Boga i kierować do Niego uczucia swego serca. Jest to bowiem rzeczą nieodzowną do nabycia wewnętrznej samotności, która wymaga, aby każda myśl duszy była skierowana do Boga lub do zapomnienia o stworzeniach, bo wszystkie one przemijają w tym krótkim i nędznym życiu. Nie staraj się wiedzieć o czym innym, jeno o tym, jak powinienes służyć Panu Bogu i zachować obserwę zakonną.

10. Jeżeli tych czterech rzeczy Wasza Miłość będzie przestrzegał, wkrótce będzie doskonałym. One bowiem tak ściśle się łączą ze sobą, że jeżeli w jednym uchybisz, wszelką korzyść, jaką masz z zachowania innych, utracisz z powodu dla niezachowania tej jednej.



10. STOPNIE DOSKONAŁOŚCI

(Grados de perfección)

1. Nie popełnić grzechu za nic w świecie ani nie popełnić świadomie żadnego grzechu powszedniego lub niedoskonałości.
2. Starać się zawsze chodzić w obecności Boga, rzeczywistej lub wyobrażeniowej albo jednoczącej, stosownie do czynności, które się spełnia.
3. Nie czynić ani nie mówić nic ważnego, czego by nie uczynił lub nie powiedział Chrystus, gdyby się znalazł w mojej sytuacji i gdyby posiadał wiek i zdrowie, które ja posiadam.
4. Szukaj w każdej rzeczy większej chwaty i czci Boga.
5. Dla żadnego zajęcia nie opuszczać modlitwy myślniej, ona bowiem jest podporą duszy.
6. Nie opuszczać z powodu zajęć rachunku sumienia, a za każde uchybienie zadać sobie jakąś pokutę.
7. Żałować bardzo za każde zmarnowanie czasu, i dlatego że spędza się go nie kochając Boga.
8. We wszystkich rzeczach, wzniosłych czy niskich, miej Boga za cel, inaczej bowiem nie będziesz wzrastał w doskonałości i zasłudze.
9. Nie zaniedbuj się w modlitwie, a kiedy poczujesz trudności i oschłość, dla tego samego trwaj na niej, ponieważ Bóg niekiedy chce zobaczyć to, co jest w twojej duszy, a czego się nie widzi w czasie pomyślności i słodyczy.
10. W niebie i na ziemi wybierać zawsze to, co niższe, a miejsce i zajęcie ostatnie.
11. Nigdy nie mieszaj się do tego, co nie zostało ci polecane, i nie upieraj się przy swoim zdaniu, chociażby było słuszne. A i w tym, co zostało polecane - jeśli to powiedziano (jak to mówią) mimochodem - nie przykładaj do tego ręki. Niektórzy oszukują się w tym, myśląc, że są obowiązani do czynienia tego, co wcale ich nie obowiązuje, gdyby się tylko temu lepiej przyjrzeni.
12. Na sprawy obce, dobre czy złe, zupełnie nie zwracaj uwagi, bo oprócz tego, że stanowi to okazję do grzechu, jest także przyczyną roztargnienia i osłabienia ducha.
13. Spowiadaj się zawsze z uznaniem własnej nędzy, jasno i szczerze. 

14. Chociażby sprawy twojego stanu i obowiązki sprawiały ci trudności i przykrości, nie zanedbuj się w nich z tego powodu, ponieważ nie będzie tak stale, a Bóg, który doświadcza duszę, dołączając trud do nakazu (por. *Ps 93, 20 wg Wulgaty*), tą właśnie drogą daje jej powoli odczuć dobro i pożytek.

15. Bądź zawsze o tym przekonany, że wszystko, co ci się przydarza, korzystne czy przeciwne, pochodzi od Boga, abyś się w pierwszym nie pysznił, a w drugim nie zniechęcał.

16. Pamiętaj o tym, żeś wstąpił po to, abyś był świętym; dlatego nie pozwalaj królować w twej duszy żadnej rzeczy, która by nie prowadziła do świętości.

17. Staraj się sprawić przyjemność raczej innym niż samemu sobie, w ten sposób nie będziesz czuł zazdrości ani przywiązania do bliźniego. To oczywiście rozumie się tylko o tym, co jest zgodne z doskonałością, ponieważ Bóg gniewa się bardzo na tych, którzy nad Niego przekładają podobanie się ludziom.



11. OCENA DUCHA I MODLITWY PEWNEJ KARMELITANKI BOSEJ

Segowia, 1588-1591

W afektywnym sposobie postępowania tej duszy zdaje mi się, że jest pięć braków, które nie pozwalają uznać jej ducha modlitwy za prawdziwego. Pierwszy: okazuje ona wiele przywiązania do własności, a ducha prawdziwego cechuje wielkie wyzbycie się pożądań. Drugi, że ma zbytnią pewność siebie i małą bojaźń, że może błędzić wewnątrz, bez której to bojaźni nigdy nie działa Duch Boży, by zachować duszę od złego, jak mówi Mędrzec.

Trzeci, że odczuwa się u niej chęć przekonania wszystkich, by wierzyli, że to, co otrzymuje, jest wielkim dobrem. Prawdziwy zaś duch nie ma w sobie tego, owszem, przeciwnie, pragnie, by go uważano za coś małego, gardzono nim i sam to czyni.

Czwarty i główny brak jest ten, że w sposobie jej postępowania nie widać owoców pokory. Jeśli zaś łaski, o których ona mówi, są prawdziwe, nie udzielają się nigdy duszy bez poprzedniego uniżenia i wyniszczenia jej w wewnętrznym poczuciu pokory. Gdyby tych skutków doznała przez owe rzekome łaski, nie omieszkałaby o nich napisać coś, owszem wiele, bo pierwsze co się nasuwa duszy wówczas, aby powiedziała i uznała, jest uczucie pokory. I jest ono tak silne, że nie można go udawać. I chociaż nie w każdym zbliżeniu do Boga jest tak znamienne, to jednak to zbliżenie, które ona tu nazywa zjednoczeniem, nigdy nie może obyć się bez niego. "Albowiem przed sławą bywa uniżone serce człowieka" (*Prz 18,72*) i "dobrze dla mnie, żeś mię uniżył" (*Ps 118,71*).

Piąty brak jest ten, że styl i sposób wyrażania się, jakiego tu używa, nie zdają się być tego ducha, którego ona chce mieć. Duch prawdy bowiem uczy sposobu bardziej prostego, bez czułości i pieśczości, które tutaj dają się zauważyć. I wszystko, o czym ona tu opowiada, co mówiła do Boga i Bóg do niej, wydaje się być niedorzeczne.

Co do mnie więc, dałbym tę radę, by jej nie polecano ani nie pozwalano pisać o tym. Spowiednik też niech jej nie okazuje, że słucha tego chętnie, ale słucha tylko dlatego, że są to złudzenia i nie ma co przywiązywać wagi do tego. Trzeba ją też doświadczać w ćwiczeniu się w cnotach, zwłaszcza w pogardzie siebie, pokorze i posłuszeństwie. A jako echo uderzenia odezwie się czystość duszy, jeśli jej rzeczywiście tak wielkich łask udzielono. A próby winny być ciężkie, bo nawet szatan potrafi trochę wycierpieć dla wywyższenia się.



III. GÓRA KARMEL, CZYLI GÓRA DOSKONAŁOŚCI

Podług zeznań świadków w procesie beatyfikacyjno-kanonizacyjnym o. Jan od Krzyża posługiwał się w nauczaniu i w kierownictwie duchowym pisemnym schematem i rysunkiem, zwanym już to *Górą Karmel*, już to *Górą doskonałości*. Przedstawił w nim w układzie graficznym drogę prowadzącą przez oderwanie od wszelkich dóbr stworzonych do wzniosłej doskonałości. Rysunki te rozdawał karmelitom i karmelitankom (spotykano je nawet wśród nowicjuszków), aby czytali i podług nich się ćwiczyli. Rysunków takich, jak się oblicza, mógł wykonać Święty i rozdać około sześćdziesięciu. Pomiędzy tekstami wpisanymi w poszczególne rysunki występowały prawdopodobnie różnice, co przypuszcza się na podstawie porównania trzech zwłaszcza wariantów: zachowanego autografu Świętego, ofiarowanego siostrze Magdalenie, następnie ryciny wykonanej przez Diega de Astor, w której widnieją teksty, jakich nie ma w autografie, wreszcie r. 13 (nn. 11-13) I księgi *Drogi na Górę Karmel*. Wobec tego, że nie ma absolutnej pewności pochodzenia od św. Jana wszystkiego tego, co jest wpisane w rycinę Diega de Astor, poprzestajemy na polskim przekładzie tekstów autografu Świętego.

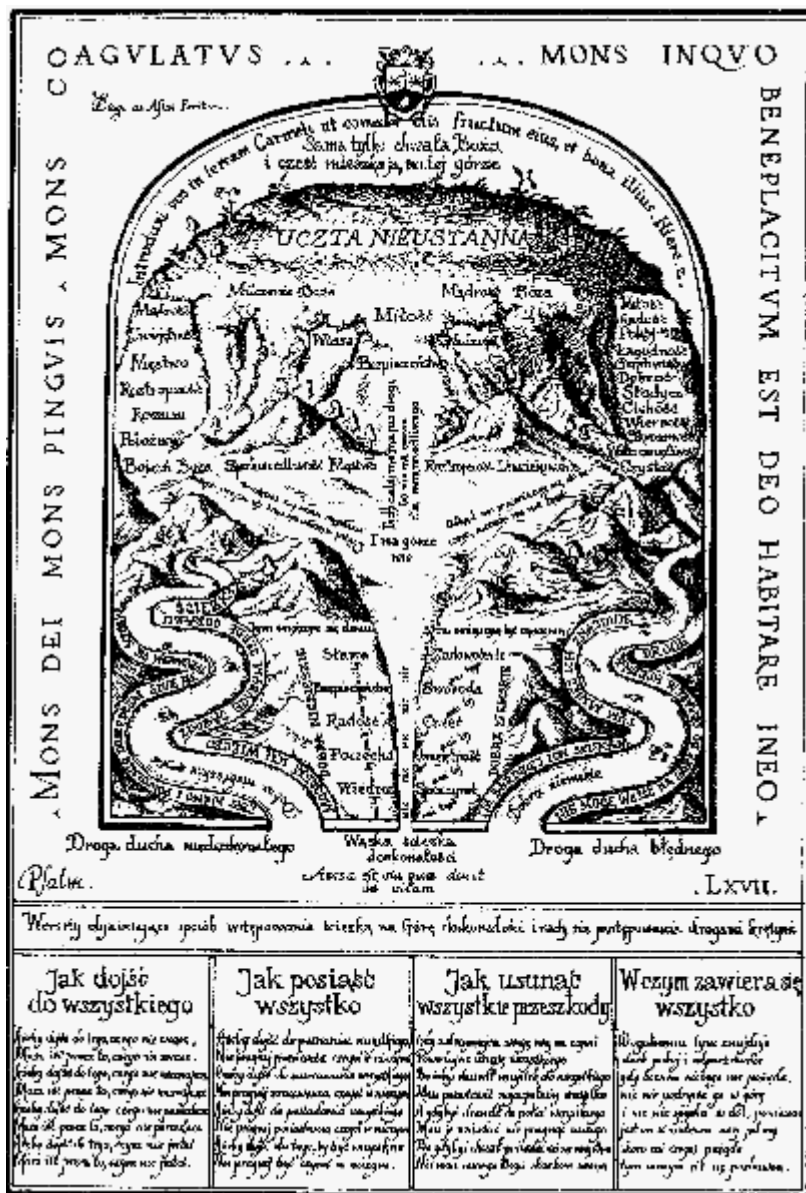
Teksty wpisane w rysunek "Góry doskonałości"

Szczyt i fundament

Na samym szczycie rysunku widnieje mocno wypisany tytuł, nazwa góry, względnie coś, co w myśli Świętego symbolizowało ideał wzniosłej doskonałości:

GÓRA KARMEL





Zaczynając patrzeć od dołu widzimy kolumnę wierszy, podzielonych na cztery grupy, położoną jakby na fundament góry i czytamy od lewej ku prawej:

1. Aby dojść do smakowania wszystkiego, nie chciej smakować czegoś w niczym.

Aby dojść do poznania wszystkiego, nie chciej poznawać czegoś w niczym.

Aby dojść do posiadania wszystkiego, nie chciej posiadać czegoś w niczym.

Aby dojść co tego, by być wszystkim, nie chciej być czymś w niczym.

2. Aby dojść do tego, w czym nie smakujesz, powinieneś iść przez to, czego nie smakujesz.

Aby dojść do tego, czego nie poznajesz, masz iść przez to, czego nie poznajesz.

Aby dojść do posiadania tego, czego nie posiadasz, masz iść przez to, czego nie posiadasz.

Aby dojść do tego, czym nie jesteś, masz iść przez to, czym nie jesteś.

3. Gdy zatrzymujesz się nad czymś, przestajesz dążyć do wszystkiego.

Aby dojść całkowicie do wszystkiego, musisz zaprzecić się siebie całkowicie we wszystkim.

A gdy dojdiesz do posiadania wszystkiego, masz to posiadać nie pragnąc niczego.

4. W takim оголоczeniu duch znajdzie swój pokój i odpocznienie. Ponieważ nie ubiega się za niczym, nic go nie będzie męczyło w drodze wzwyż i nic nie będzie pociągało w dół, albowiem będzie w samym środku swej pokory.

Drogi niedoskonałych



Z prawej strony, między trzecią a czwartą grupą wierszy, rozpoczyna się ujęta w linie i wkrótce zamykająca się droga, na której widnieje napis:

Droga ducha niedoskonałego dóbr ziemskich: posiadanie, radość, wiedza, pociecha, odpoczynek.

Z lewej strony, między pierwszą a drugą grupą wersetów, rozpoczyna się podobnie ujęta w linie i ślepo kończąca się droga, oznaczona napisem:

Droga ducha niedoskonałego dóbr niebieskich: chwała, radość, wiedza, pociecha, spoczynek.

Ścieżka środkowa



Między drugą a trzecią grupą wersetów biegnie ujęta w linie i skierowana na szczyt droga, na której czytamy napis:

Ścieżka Góry Karmel ducha doskonałego: nic, nic, nic, nic, nic, nic, a także na górze nic.

Wyrzeczenia



W wolnej przestrzeni między ścieżką środkową a niedoskonałą drogą z prawej strony wypisał Święty wyrazy wykluczenia ze strzałkami wskazującymi na dobra, jakich trzeba się wyrzec w dążeniu na szczyt:

ani to —>, ani to —>, ani to —>, ani to —>, ani to —>, ani to —>.

Podobnie z drugiej strony w odniesieniu do dóbr niebieskich:

ani tamto —>, ani tamto —>, ani tamto —>, ani tamto —>, ani tamto —>, ani tamto —>.

Negatywne wyniki dróg niedoskonałych



Nad prawą kolumną wykluczeń dóbr, u czubka zamykającej się drogi niedoskonałej dóbr ziemskich, umieścił Święty słowa wyznania zawodu osób nią postępujących:

Im więcej ich szukałem, tym mniej ich znalazłem.

To samo wyznanie z lewej strony:

Im więcej pragnąłem ich mieć, tym mniej ich dostąpiłem.

Pozytywne wyniki wyrzeczenia 

W przeciwieństwie do ujemnych wyników dróg pożądań, zapisał Święty pismem pionowym w pobliżu tych dróg przeciwne doświadczenia osób kroczących ścieżką wyrzeczeń. Z prawej strony:

Kiedy się o nic nie starałem, otrzymałem wszystko bez starania.

To samo stwierdzenie z lewej strony odnośnie do dóbr niebieskich:

Kiedy już nie starałem się o nie, otrzymałem wszystko bez starania.

Szeregi cnót, owoców i darów 

W dalszej wolnej przestrzeni od wyznań pozytywnych osiągnięć, biegnie w górę szereg wypisanych cnót, owoców Ducha i darów; z prawej:

Pobożność, miłość, męstwo, sprawiedliwość. Z przeciwnej strony:

Pokój, radość, wesele, rozkosz.

Jakby zwornikiem biegnących ku górze szeregów jest napisany pionowo wyraz:

Mądrość. 

Bliżej skrajów środkowej części rysunku znajdują się jeszcze dwie wypowiedzi. Z prawej strony:

Nic mnie nie trudzi. Z lewej strony:

Nic mi nie przynosi chluby.

Korona Góry 

Koronę Góry, okalającą szczyt, tworzy tekst:

Wprowadziłem was do ziemi Karmelu, abyście jedli owoc jej i co najlepszego jej (Jr 2, 7).

W środku sferycznego kształtu szczytu Góry zdanie:

Sama tylko cześć i chwała Boża przebywa na tej Górze. Bardziej horyzontalnym łukiem okala szczyt Góry kreska podpisana:

Tędy nie prowadzi już żadna droga, gdyż dla sprawiedliwego nie ma prawa, on sam dla siebie jest prawem.



DZIEŁA WIĘKSZE

IV. DROGA NA GÓRĘ KARMEL

1. ZAŁOŻENIE

Cała nauka, którą chcę podać w tej *Drodze na Górę Karmel*, streszcza się w niżej przytoczonych strofach. Zawierają one sposób wzniesienia się aż na szczyt góry, to jest do wysokiego stopnia doskonałości, który tu nazywamy zjednoczeniem duszy z Bogiem. A ponieważ na nich będę opierał swą naukę, zestawię je tu razem, aby można było zrozumieć i objąć całą treść tego, co mi tu przyjdzie napisać. W toku pracy nad objaśnianiem ich będę po kolei przytaczał każdą strofę osobno i poszczególne wiersze, jak tego będzie wymagał omawiany przedmiot.

2. STROFY

w których dusza opiewa szczęście, jakie znalazła po przebyciu ciemnej nocy wiary, ogolając się i oczyszczając, aby dojść do zjednoczenia z Umiłowanym.

*1. W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam nie spostrzeżona,*

Gdy chata moja była uciszona.

2. *Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłonięta,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy chata moja była uciszona.*
3. *W noc pełną szczęścia błędnego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wódza ni światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.*
4. *Ona mnie prowadziła jasnością
Bezpieczniej niżli światło południowe,
Tam gdzie mnie czekał z miłością,
O którym miałam przeczucie duchowe,
Gdzie nikt nie stanął istnością.*
5. *O nocy, coś prowadziła,
Nocy ty miłsza nad jutrznię różaną!
O nocy, coś zjednoczyła
Miłego z ukochaną,
Ukochaną w Miłego przemienioną!*
6. *Na mojej piersi kwitnącej,
Którą dla Niego ustrzegłam w całości,
Zasypia w ciszy kojącej,
Wśród moich pieszczot szczodrości,
A wiatr od cedrów niesie pieśń miłości.*
7. *Rankiem, wśród wiatru,
Gdym Jego włosy w pęki rozplatała,
Prawica Jego pełna ukojenia
Szyję mą słodko opasała,
Żem zatonąła pośród zapomnienia.*
8. *Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz mą oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu,
Troski żywota mojego
Skryły się wszystkie w lilij wonnym tchnieniu.*

3. PROLOG



1. Trzeba by głębszej nauki i doświadczenia niż moje, by móc objaśnić i dać poznać tę *noc ciemną*, przez którą przechodzi dusza, by dojść do boskiego światła, do możliwie najdoskonalszego w tym życiu zjednoczenia miłości z Bogiem. Mroki bowiem i trudności zarówno duchowe jak i doczesne, przez które zwykle przechodzą dusze, zanim osiągną ten wysoki stan doskonałości, są tak głębokie, że nie starczy mądrości ludzkiej, by je pojąć, ani doświadczenia, by je zdołać wyjaśnić. I ten tylko, kto to przeżywa, będzie je mógł pojąć, ale nie zdoła objaśnić.

2. Mimo to, chcąc nieco powiedzieć o tej *nocy ciemnej*, nie będę się opierał wyłącznie ani na doświadczeniu, ani na wiedzy, bo jedno i drugie może nie dopisać albo zawieść, lecz korzystając nieco z obydwu tych środków, użyję głównie Pisma świętego do objaśnienia zwłaszcza rzeczy najważniejszych i najtrudniejszych. Idąc bowiem za Pismem świętym nie możemy zblądzić, bo przez nie przemawia Duch Święty. A jeśli bym w czymkolwiek pobłądził, nie rozumiejąc dobrze tego, co zaczerpnąłem z Pisma świętego lub skądinąd, nie chcę ani odrobinę odstąpić od zdrowej myśli i nauki świętej Matki Kościoła Katolickiego. W tym wypadku poddaję się i ulegam całkowicie nie tylko orzeczeniom Kościoła, ale i każdego, kto o tym wyda sąd słuszniejszy.

3. Nie pobudza mnie do tej pracy zdolność, z jaką bym się porywał na rzeczy tak trudne, lecz nadzieja, którą pokładam w Panu, iż mnie wspomocze ze względu na odczuwaną przez dusze wielką potrzebę objaśnienia tych rzeczy. Niektóre bowiem z nich starają się iść drogą cnoty, gdy jednak Pan nasz chce je przeprowadzić przez tę *noc ciemną*, by mogły dojść do boskiego zjednoczenia, nie postępują naprzód, czy to nie chcąc wejść lub pozwolić się wprowadzić w tę noc, czy to nie rozumiejąc siebie samych, albo nie znajdując odpowiednich i doświadczonych przewodników, którzy by je doprowadzili do samego szczytu.

I jest to rzecz godna pożałowania, że wiele dusz, którym Bóg daje uzdolnienie i łaskę do wyższego postępu (i mogłyby dojść przy (s.144) dobrej woli i odwadze do tego wysokiego stopnia doskonałości), pozostaje na niskim poziomie obcowania z Bogiem przez brak chęci, zrozumienia, lub przez brak pouczenia, jak mają wyrwać się z tych początków. A jeśli w końcu Pan nasz na tyle im okaże łaskę, że bez żadnej z tych pomocy pozwala im wybrnąć, przychodzą do celu o wiele później, z większym trudem i z mniejszą zasługą, ponieważ nie umiały się dostosować do działania Bożego, nie pozwalając Mu wprowadzić się na pewną i prostą drogę do zjednoczenia. Choć bowiem jest prawdą, że Bóg sam je prowadzi i może je podnieść do wyższej doskonałości, to jednak one nie pozwalają się podnieść i zbyt powoli dążą z powodu opierania się Bogu. Nie mają też takiej zasługi, bo nie oddają woli swojej Bogu, a przeto i więcej cierpią. I zdarza się, że są takie dusze, które zamiast oddać się Bogu i współpracować z Nim, przeszkadzają Mu nieroztropnym i opornym zachowaniem się. Podobne są te dusze dzieciom, które gdy je matka chce wziąć na ręce, opierają się i krzyczą, bo chcą iść same. Po tej drodze nie zajdą daleko, a jeżeli będą się nieco posuwały, to tylko krokiem dziecka.

4. Aby więc dusze wiedziały, kiedy Boży Majestat zechce je wyżej podnieść, podamy z Bożą pomocą naukę i przestrogi tak dla początkujących, jak i postępujących, aby umieli siebie zrozumieć albo przynajmniej pozwolili prowadzić się Bogu. Niektórzy bowiem ojcowie duchowni, nie mając światła ani doświadczenia na tych drogach, zwykli raczej przeszkadzać i utrudniać drogę takim duszom, niż je wspomagać. Są oni podobni do budowniczych wieży Babel (*Rdz 11, 1-9*), którzy nie rozumiejąc się wzajemnie zamiast podawać odpowiedni materiał, podawali inny niż trzeba było, i tak nic nie działali. Jest rzeczywiście ciężko i trudno duszy, gdy w takich przeżyciach ani sama siebie nie rozumie, ani nie ma nikogo, kto by ją rozumiał.

Może się bowiem zdarzyć, że Bóg prowadzi jakąś duszę najwyższą drogą ciemnej kontemplacji i oschłości, a jej wydaje się, że jest zgubiona. I gdy wśród tych ciemności, trudów, przykrości i pokus zapyta kogoś o radę, ten, jak owi pocieszyciele Joba (*16, 2*), odpowie jej, że to jest melancholia, zmartwienie lub wrodzony temperament, albo że nawet może to być jakiś jej ukryty grzech, z powodu którego Bóg ją opuszcza. Zwykli bowiem sądzić, że dusza ta musi być bardzo niedoskonała, skoro takie rzeczy na nią przychodzą.

5. Znajdzie się i taki, który jej powie, że cofa się, skoro nie znajduje w rzeczach Bożych smaku i pociechy, jakie przedtem odczuwała. Podwajają się wtedy cierpienia tej biednej duszy. Zdarzyć się bowiem może, że największym zmartwieniem, jakie dusza odczuwa, jest właśnie poznanie własnych nędz; jaśniej niż przy świetle dziennym widzi jak pełną jest zła i grzechów: ponieważ Pan Bóg w tej nocy kontemplacji daje jej owo światło poznania, jak to później powiemy. I skoro teraz znajdzie kogoś potwierdzającego to, co jej się wydaje i orzekającego, że to oczyszczenie wypływa z jej winy, strapienie i boleść duszy wzrasta bez końca i zwykle staje się boleśniesz niż śmierć. Nie poprzestając na tym, spowiednicy tacy w przekonaniu, że to cierpienie jest skutkiem grzechów, polecają duszom badać poprzednie swe życie, czynić wiele spowiedzi generalnych i tak je krzyżują na nowo. Nie rozumieją, że nie jest to czas właściwy na jedno czy drugie, lecz że należy dusze zostawić w tym oczyszczeniu, w jakim Bóg je postawił oraz pocieszać je i podtrzymywać na duchu, aby znosiły to wszystko tak długo, jak długo Bóg zechce. Do tego bowiem czasu cokolwiek by one czyniły i oni radzili, nic nie pomoże.

6. Mówiąc o tym, będziemy mówić z Bożą pomocą, jak dusza ma się wtedy zachować, w jaki sposób spowiednik ma ją kierować i jakie są znaki, po których można by poznać, czy to jest stan oczyszczenia duszy. A jeśli istotnie ten stan (nazywamy go tu *nocą ciemną*) dusza przeżywa, trzeba zwrócić uwagę, czy to jest oczyszczenie zmysłów czy ducha i zbadać, czy to nie jest tylko melancholia albo inna jakaś niedoskonałość dotycząca zmysłów lub ducha. Trafiają się bowiem i takie dusze, które będą myśleć, jak również ich spowiednicy, że Bóg prowadzi je tą drogą ciemnej nocy duchowego oczyszczenia ze wspomnianych niedoskonałości. Może być również, że niektóre będą sądziły, iż nie mogą się modlić, a w rzeczywistości są już na najwyższych stopniach modlitwy; inne znów sądząc, że są ugruntowane w modlitwie, w rzeczywistości niewiele w niej postąpiły.



7. Są również dusze, które choć niestety wiele się znoją i trudzą, cofają się, a dlatego, że postęp opierają na tym, co nie pomaga, lecz raczej szkodzi. Inne natomiast w odpocznieniu i

ukojeniu idą szybko (s.146) naprzód. Są jeszcze inne, dla których nawet dary i łaski, które otrzymują od Boga dla postępu, stają się takim obciążeniem i przeszkodą, że nic nie postępują. Idące tą drogą dusze spotyka jeszcze wiele innych przeżyć: radości, zmartwień, nadziei i bólów. Jedne z nich wywodzą się z ducha doskonałości, inne z ducha niedoskonałości. O wszystkim tym za łaską Bożą postaramy się cośkolwiek powiedzieć, aby każda dusza, czytając te słowa mogła zrozumieć, jaką drogą idzie i jaką iść powinna, jeśli chce dojść na szczyt Góry.

8. Nauka ta - to nauka o *nocy ciemnej*, przez którą dusza musi iść do Boga. Niech więc czytający nie dziwią się, że będzie nieco ciemna. Niejasność ta będzie zwłaszcza w początkach, gdy zacznie się czytać, w miarę zaś postępu zrozumienie stanie się jaśniejsze, bo jedna rzecz wyjaśni drugą. A gdy przeczyta się tę rzecz po raz drugi, zapewniam, że poznanie będzie głębsze, a i sama nauka ukaże się bardziej pożyteczna. Jeśli zaś kto nie odniesie korzyści z tej nauki, to będzie to z powodu mej nieumiejętności i nieudolnego stylu; przedmiot bowiem jest sam z siebie dobry i bardzo potrzebny. Uważam jednak, że choćbym o tym przedmiocie napisał jak najpiękniej, najdoskonalej, skorzysta z tej nauki tylko niewielu. Nie będzie to bowiem nauka o ogólnej etyce i kwestiach miłych dla tych osób duchowych, które lubią iść do Boga przez rzeczy słodkie i miłe, lecz będą to istotne i gruntowne wskazania dla wszystkich, którzy zechcą dążyć do przedstawionego tutaj ogołocenia duchowego.

9. Nie mam też zamiaru mówić tu do wszystkich, lecz tylko do niektórych osób z świętego naszego Zakonu pierwotnej reguły z Góry Karmelu, czy to braci czy sióstr, które Bóg wprowadza na ścieżki tej Góry i które mnie o objaśnienie prosiły. Osoby te będąc już dostatecznie ogołoczone z rzeczy doczesnych tego świata, tym jaśniej pojmą naukę o ogołoceniu duchowym.

KSIĘGA PIERWSZA



(Noc czynna zmysłów)

W tej księdze jest mowa o tym, co to jest "noc ciemna" i jak koniecznie trzeba przejść przez nią, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem. W szczególności objaśnia się "noc ciemną zmysłów" i pożądań oraz szkody, jakie one duszy wyrządzają

Rozdział 1



1. Przytacza pierwszą strofę. Mówi o dwóch różnych nocach, przez które przechodzą osoby duchowe według dwóch części człowieka niższej i wyższej. Objaśnia następującą strofę:

*W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,*

*O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam nie spostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

1. W tej pierwszej strofie wyśpiewuje dusza swoje szczęście, które znalazła w wyzwoleniu się ze wszystkich *rzeczy zewnętrznych*, pożądań (1) i niedoskonałości, tkwiących w części zmysłowej człowieka wskutek nieładu panującego w rozumie. Aby to pojąć, należy tu (s.148) zauważyć, iż dusza zanim dojdzie do stanu doskonałości, musi zazwyczaj przejść najpierw przez dwa główne rodzaje *nocy*, które mistrzowie duchowni nazywają oczyszczeniami duszy. My nazywamy je tu *nocami*, bo tak w jednej jak i w drugiej dusza idzie jakby w nocy, po ciemku.

2. *Pierwsza noc* albo oczyszczenie odnosi się do zmysłowej części duszy; o niej będzie mowa w tej strofie i w pierwszej części tej księgi. *Druga noc* odnosi się do duchowej części duszy; będzie o niej mowa w następnej strofie. O niej również odnośnie do oczyszczenia czynnego duszy mówić będziemy w drugiej i trzeciej części tej książki, co zaś dotyczy oczyszczenia biernego - w części czwartej (2).

3. Ta *pierwsza noc* dotyczy początkujących, gdy Bóg zaczyna ich wprowadzać w stan kontemplacji. Uczestniczy w tej nocy i duch, jak to objaśnimy w swoim czasie.

Druga noc albo oczyszczenie odnosi się już do postępujących, kiedy Bóg chce ich podnieść do stanu zjednoczenia z Sobą. Ta wtóra noc jest o wiele ciemniejsza, mroczniejsza, a oczyszczenie jej o wiele straszniejsze aniżeli w pierwszej. Zobaczymy to później.

OBJAŚNIENIE STROF



4. Mówi więc dusza w tej strofie, że wyszła wyprowadzona przez Boga, tylko dla Jego miłości i rozpalona tą miłością w *noc jedną*, przez którą rozumie się uwolnienie i oczyszczenie ze wszystkich jej duchowych pożądań odnośnie do wszystkich rzeczy zewnętrznych na świecie, przyjemności ciała i upodobań woli. Wszystko to dokonuje się właśnie w oczyszczeniu zmysłów. Dlatego mówi, że wyszła, *gdy chata jej*, to jest część zmysłowa *była uciszona*; uciszone już były i uśpione pożądania w niej, a ona w nich. Nie może bowiem wyjść ze zmartwień i ucisków i z natręctwa pożądań, dopóki te nie zostaną umartwione i uśpione.

Śpiewa więc, że to jest jej *wzniosła szczęśliwość*, iż wyszła *nie spostrzeżona*, czyli że żadne pożądanie cielesne ani cokolwiek innego nie mogło jej przeszkadzać. Jest również szczęśliwa, że wyszła wśród nocy, to jest, że Bóg uwolnił ją od tego wszystkiego, a to uwolnienie stało się dla niej *nocą*. (s.149)

5. I to jest *wzniosłą szczęśliwością* duszy, że Bóg wprowadził ją w tę *noc*, z której tyle dobra dla niej wypłynęło. Ona sama nie mogłaby w nią wejść, bo sama z siebie nie może uwolnić się od wszystkich pożądań, by dojść do Boga.

6. Takie jest ogólne objaśnienie tej strofy. W dalszym ciągu będziemy objaśniali każdy wiersz i przedmiot, który chcemy udostępnić. To samo będzie dotyczyło i strof następnych, jak to zaznaczyłem na początku, to znaczy, że przytoczę poszczególne strofy, a następnie będę objaśniał każdy wiersz.

Rozdział 2



Objaśnia, co to jest ta “noc ciemna”, przez którą dusza przeszła, jak mówi, by dojść do zjednoczenia. Mówi o jej przyczynach. W noc jedną pełną miłości,

1. Z trzech przyczyn nazywa się NOCĄ ta droga, którą przechodzi dusza do zjednoczenia z Bogiem.

Po *pierwsze* ze względu na punkt wyjścia; musi bowiem iść pozbawiona pożądania i upodobania, wyrzekając się wszystkich *rzeczy* światowych, jakie posiadała. Takie wyrzeczenie i pozbawienie się tych rzeczy jest jakby nocą dla wszystkich zmysłów człowieka.

Po *wtóre* zowie się nocą ze względu na drogę, czyli na środki, jakimi musi posługiwać się dusza, by dojść do zjednoczenia. Środkiem jest tu wiara, będąca taką ciemnością dla umysłu jak noc.

Po *trzecie*, nazywa się nocą ze względu na cel, do którego dusza chce dojść. Celem tym jest Bóg. W życiu doczesnym jest On dla duszy również nocą ciemną. Te trzy *noce* muszą przejść przez duszę, albo, by lepiej się wyrazić, dusza musi przejść przez nie, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem.

2. W Księdze Tobiasza (6, 18-22) mamy wyobrażone te trzy rodzaje nocy w trzech nocach, które anioł kazał przepędzić *młodemu Tobiaszowi*, zanim połączy się z oblubienicą.

Pierwszej nocy polecił mu, aby “spalił serce ryby” w ogniu. Oznacza to serce Ignące i przywiązane do rzeczy światowych. By wstąpić na drogę ku Bogu, trzeba wszystko, co jest stworzone, oczyścić i spalić ogniem Bożej miłości. Przez to oczyszczenie wypędza się szatana, (s.150) który ma władzę nad duszą z powodu jej przyłgnięcia do rzeczy cielesnych i doczesnych.

3. W *drugą noc* rzekł anioł Tobiaszowi, że “będzie dopuszczony do społeczności świętych patriarchów”, którzy są ojcami wiary. Podobnie i dusza, skoro tylko przejdzie przez pierwszą

noc, tzn. przez oderwanie się od przedmiotów zmysłowych, zaraz wchodzi w drugą. Trwa wtedy w czystej wierze, wykluczającej wszelkie inne poznanie rozumowe, nie zaś miłość - wiara bowiem nie podpada pod zmysły, jak to później wykażemy.

4. *Trzeciej nocy* rzekł anioł Tobiaszowi, że “posiędzie błogosławieństwo”, to jest samego Boga. Bóg bowiem za pośrednictwem drugiej nocy, to jest wiary, udziela się duszy tak tajemniczo i wewnątrznie, że jest to znowu nocą dla duszy, o tyle ciemniejszą od poprzednich, o ile głębsze jest udzielanie się jej Boga, jak to następnie wyłożymy. Po przejściu tej trzeciej nocy, gdy udzielenie Boga w duchu już nastąpiło, co zwykle dokonuje się wśród wielkich mroków duszy, natychmiast następuje zjednoczenie się z oblubienicą, to jest z Mądrością Bożą. A jak anioł powiedział Tobiaszowi, że po “trzeciej nocy połączy się w bojaźni Bożej z oblubienicą”, tak i tutaj, gdy bo jaźń Boża będzie doskonała, doskonała będzie również i miłość. Dzieje się to wtedy, gdy dokonuje się przeobrażenie duszy [w Boga] (3) przez miłość.

5. Te trzy rodzaje nocy są właściwie jedną *nocą*, która ma trzy części, jak każda noc. *Pierwszą noc*, tj. *zmysłów*, można przyrównać do początku nocy, gdy w mroku rozplywają się wszystkie przedmioty. *Druga noc - wiary*, jest podobna do północy, zupełnie ciemnej. *Trzecia noc*, będąca *udzielaniem się Boga*, jest jakby zaraniem bliskim już światła dziennego. By to lepiej zrozumieć, zajmiemy się każdym z tych przedmiotów z osobna.

Rozdział 3

Mówi o pierwszej przyczynie tej “nocy”, to jest o wyzbyciu się pożądania wszystkich rzeczy. Podaje przyczynę, dlaczego nazywa się to “nocą”.

1. Nazywamy tu *nocą* wyzbycie się upodobania w pożądaniu wszystkich rzeczy. Bo tak jak noc to nic innego tylko brak światła, a w następstwie tego brak wszelkich przedmiotów, które by można widzieć za pośrednictwem światła, w braku zaś jego władze wzrokowe pozostają bezczynne, tak również *nocą* dla duszy można nazwać umartwienie pożądań. Gdy bowiem dusza wyzbywa się upodobania w pożądaniu wszelkich rzeczy, zostaje jakby w ciemności i bez niczego. I tak jak władza wzrokowa za pośrednictwem światła niejako żywi się i nasycy przedmiotami, a z braku światła nic nie widzi, tak również za pośrednictwem pożądania żywi się i nasycy tymi wszystkimi przedmiotami, których może kosztować swymi władzami. Z chwilą zaś zagaszenia tego pożądania, lub by się lepiej wyrazić, z chwilą umartwienia go, przestaje dusza nasycać się upodobaniem w tych rzeczach i pozostaje pod względem pożądania w ciemności i bez niczego.

2. Przytoczymy przykłady dotyczące wszystkich władz. Dusza, pozbawiając się *upodobania* w pożądaniu wszelkich wrażeń słuchowych, w kręgu tej władzy pozostanie w ciemnościach i bez niczego; jeżeli pozbawi się upodobania we wszelkich wrażeniach przyjemnych *wzrokowi*, również w kręgu tej władzy zostanie w ciemnościach i bez niczego; pozbawiwszy się upodobania w tym co miłe dla *węchu*, również w kręgu tej władzy będzie w ciemnościach i

bez niczego; odmówiwszy sobie upodobania we wszelkich pokarmach, które mogą *zadowalać podniebienie*, będzie również w ciemnościach i bez niczego; wreszcie umartwiając się we wszelkich rozkoszach i zadowoleniach, które można odbierać przez zmysł *dotyku*, również w kręgu tej władzy dusza zostaje w ciemnościach i bez niczego. Tak więc dusza, która wyzbyła się upodobania w rzeczach zewnętrznych, umartwiwszy swe pożądanie jest jakby w nocnych ciemnościach. Ciemności te to nic innego, jak próżnia, która w niej powstaje po wyzbyciu się wszystkich rzeczy.

3. Dzieje się tak dlatego, że jak twierdzą filozofowie, dusza, w chwili gdy ją Bóg tchnie w ciało, jest jak tablica gładka i czysta, i niczym nie zapisana i jeżeli czegoś nie pozna za pomocą zmysłów, inną drogą zwyczajnie nic jej nie zostanie udzielone. Pozostając w ciele jest jak człowiek w ciemnym więzieniu (4), który świat ogląda tylko przez (s.152) okno tego więzienia. Jeżeli przez okno czegoś nie zobaczy, nic nie będzie widział. Zatem i dusza jeśliby nie odbierała wrażeń przez zmysły, które są oknami jej więzienia w ciele, nie doszłaby do poznania inną drogą.

4. Jeżeli zatem porzuca i wyzbywa się tego, co może odczuć przez zmysły, zostaje w ciemności i próżni, bo jak mówiliśmy, nie może normalnie dotrzeć do niej światło żadną inną drogą, prócz tej wspomnianej. Chociaż bowiem jest prawdą, że nie może nie słyszeć, nie widzieć, nie wachać, nie smakować, nie odczuwać, to jednak jeżeli dusza gardzi tymi wrażeniami, wówczas to jej nic nie zaszkodzi, tak jakby w ogóle nie widziała, nie słyszała itd. Podobnie jak człowiek, który gdy zamknie oczy, tak samo nie będzie nic widział, jak rzeczywisty ślepiec. W tym znaczeniu mówi Dawid: *Pauper sum ego et in laboribus a iuventute mea*; “Jam jest ubogi, w pracach od młodości mojej” (*Ps 87, 16*). Nazywa się “ubogim”, choć jest rzeczą znaną, że był bogaty; nie przywiązując się jednak wołą do bogactw, był w rzeczywistości jak prawdziwy ubogi. Gdyby jednak ktoś, będąc rzeczywiście ubogim, mimo to w woli swej takim nie był, nie byłby prawdziwie ubogim, bo dusza jego byłaby bogatsza i pełna pożądania. Dlatego to ogołocenie nazywamy *nocą* dla duszy, bo nie ma tu mowy o istotnym braku *rzeczy*, sam ich brak bowiem nie ogołaca duszy, jeśli ona w dalszym ciągu ich pożąda. Wyzbycie się upodobań i pożądania *rzeczy* tego świata czyni duszę swobodną i ogołoconą, choćby wiele posiadała. Same bowiem rzeczy tego świata duszy nie zajmują i szkody jej nie wyrządzają, gdyż same w nią nie wnikają, lecz szkodzi pragnienie ich i pożądanie, które w niej trwa.

5. Ta pierwsza *noc*, jak o tym jeszcze później mówić będziemy, dotyczy duszy z uwagi na jej część *zmysłową*. Jest to jedna z owych dwóch nocy, o których mówiliśmy, a przez które dusza musi przejść, by dojść do zjednoczenia.

Teraz rozważymy, jak bardzo wskazane jest, by dusza wyszła ze swej chaty w tę *ciemną noc zmysłów* i w ten sposób mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem.



Udowadnia konieczność przejścia duszy przez "ciemną noc zmysłów", którą jest umartwienie pożądania, by mogła dążyć do zjednoczenia z Bogiem.

1. Przejście przez ciemną noc umartwienia pożądań i wyzbycia się upodobań we wszystkich rzeczach jest niezbędne dla duszy, by mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem. Przywiązania bowiem, jakie dusza żywi do stworzeń, są wobec Boga jak gęste mgły, które duszę tak spowijają, że dopóki się z nich nie uwolni, nie będzie zdolną, by ją mogło oświecić i ogarnąć rzeczywiste światło Boże. Nie ma bowiem łączności światła z ciemnością, gdyż, jak mówi św. Jan: *Tenebrae eam non comprehenderunt*; "A ciemności nie ogarnęły światłości" (Jl, 5).

2. Dwie sprzeczności (jak uczy filozofia) nie mogą się zejść w jednym przedmiocie (5). A ponieważ ciemności, czyli przywiązanie duszy do stworzeń, i światłość, czyli Bóg, stanowią sprzeczność i żadnego podobieństwa ani zbliżenia się nie ma pomiędzy nimi - bo "cóż za łączność światła z ciemnością?" - pyta św. Paweł (2 Kor 6, 14); *Quae conyentio lucis ad tenebras? Więc dusza nie może przyjąć światła boskiego zjednoczenia, dopóki się nie uwolni od przywiązań do stworzeń.*

3. Dla lepszego zrozumienia tego, o czym mówimy, należy zauważyć, że skłonność uczuciowa i przyłgnięcie duszy do stworzenia równa ją z tym stworzeniem, i im mocniejsza jest ta skłonność, tym więcej równa ją i czyni podobną do niego, gdyż miłość upodabnia kochającego do kochanego. Toteż Dawid mówi o tych, którzy skłaniali się do bożków: *Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis*, to znaczy: "Wszyscy, którzy im ufają, będą im podobni" (Ps 113, 8). Kto więc miłuje stworzenie, stanie tak nisko jak to stworzenie, a pod pewnym względem jeszcze niżej, bo miłość nie tylko równa, ale poddaje kochającego kochanemu. Z tego więc powodu dusza, kochająca coś poza Bogiem, czyni się niezdolną do przeobrażenia i czystego zjednoczenia z Nim. A ponieważ o wiele większa jest przepaść między stworzeniem a Stwórcą, niż pomiędzy mrokami a światłem, przeto wszystkie stworzenia ziemi i niebios w porównaniu z Bogiem są niczym. Wyraża to Jeremiasz, gdy mówi: *Aspexi ter-ram et ecce vacua erat, et nihii; et coelos, et non erat lux in eis*; "Patrzyłem na ziemię, a oto czcza była i nikła; i na niebo i nie było na nim światłości" (Jr 4, 23). Mówiąc, że ziemia była pusta, daje zrozumieć, (s.154) że wszystkie stworzenia na niej są niczym, jak i ona sama. Mówiąc zaś, że patrzył na niebo, a nie widział światła, daje do zrozumienia, że wszystkie światła niebieskie w porównaniu z Bogiem są ciemnością. Zatem jest jasne, że wszystkie stworzenia są niczym, a skłonność uczuciowa duszy do nich jest jeszcze gorsza niż nic, bo jest przeszkodą i pozbawia możliwości przeobrażenia się w Boga. Tak jak i ciemności są niczym, owszem, mniej niż niczym, bo są pozbawieniem światła. I jak nie może ogarnąć światła tego, kto przebywa w ciemności, tak też Bóg nie może osiągnąć duszy żywiącej skłonnością uczuciową do stworzeń. Dopóki się tego przywiązania nie wyzbędzie, nie będzie mogła osiągnąć Boga ani tu na ziemi przez przeobrażenie się w czystej miłości, ani w życiu przyszłym przez jasne widzenie. Dla lepszego zrozumienia rozważmy te sprawy bardziej szczegółowo.

4. Wszelki byt stworzony w porównaniu z nieskończonym bytem Boga jest niczym. Jeśli więc dusza żywi skłonność do stworzenia, jest w oczach Boga niczym, bo miłość, jak mówiliśmy, nie tylko równa i upodabnia, ale poddaje kochającego rzeczy ukochanej. Nie może więc w

zaden sposób taka dusza złączyć się z nieskończonym bytem Boga, bo niemożliwe jest złączyć w jedno byt i niebyt. Używając przykładów możemy tu powiedzieć:

a) *Wszelka piękność stworzeń* wobec nieskończonej piękności Boga jest największą brzydotą. Wyraża to Salomon w Księdze Przypowieści: *Fallax gratia et vana est pulchritudo*; “Zwodniczy wdzięk i marna jest piękność” (*Prz 31, 30*). Jeśli więc dusza przywiąże się do piękności jakiegoś stworzenia, jest w oczach Boga największą brzydotą. Nie może wtedy przeobrazić się w piękno, którym jest Bóg, gdyż brzydota nie może złączyć się z pięknem.

b) *Wszystkie wdzięki i powaby stworzeń* wobec wdzięk Bożego są godne nawiększej odrazy i są marnością. Dusza więc, ubiegająca się za wdziękami stworzeń, jest w oczach Boga pełna brzydoty i nie może się zbliżyć do nieskończonego wdzięk i piękna Bożego. Niezglębiony bowiem przedział jest pomiędzy największą szpetnością a największym wdziękiem.

c) *Wszelką dobroć stworzeń* ziemskich w porównaniu z dobrocią Boga możemy nazwać złością, ponieważ tylko sam Bóg jest dobry (*Łk 18, 19*). Jeśli więc dusza więzi swoje serce w dobrach tego świata, staje się ona w obliczu Boga największą złością. I tak jak złość nie łączy się z dobrocią, nie może taka dusza połączyć się z Bogiem, który jest największą dobrocią.

d) *Wszystka mądrość świata* i zdolności ludzkie w porównaniu z najwyższą mądrością Boga są wielkim głupstwem. Mówi o tym św. Paweł w liście do Koryntian: *Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum*; “Mądrość świata tego głupstwem jest u Boga” (*1 Kor 3, 19*).

5. Dusza posługująca się swą mądrością i zdolnościami na drodze do zjednoczenia z Mądrością Boga jest w oczach Jego pełna głupoty i daleka będzie od Jego Mądrości. Z mądrością bowiem głupota nie może się zespolic. Toteż mówi św. Paweł, że taka mądrość jest całkowitą niewiedzą i że w oczach Boga ci, co uważają się za mądrych, głupimi są: *Dicentes enim se esse sapientes, stultifacti sunt*; “Podając się za mądrych, głupimi się stali” (*Rz 1, 22*). Ci tylko nabywają mądrości Bożej, którzy jak dzieci nic nie wiedzące, wyzbywszy się mądrości swojej, z miłością służą Stwórcy. Tej to mądrości naucza św. Paweł, pisząc do Koryntian: *Si quis yidetur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens. Sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum*; “Jeśli kto między wami uchodzi za mędrca na tym świecie, niech się stanie głupim, aby był mądrym. Mądrość bowiem świata tego głupstwem jest u Boga” (*1 Kor 3, 18-19*). Dusza zatem, chcąc dojść do zjednoczenia z mądrością Bożą, musi raczej iść przez niewiedzę niż przez wiedzę.

e) *Wszelka władza i wolność* świata w porównaniu do wolności i potęgi ducha Bożego jest służalstwem, uciskiem i niewolnictwem.



6. Dusza, która wzdycha do godności lub innych urzędów, do swobody w swoich pożądaniach, ze strony Boga jest uważana i traktowana nie jak wolne dziecko, lecz jak nędzny niewolnik i jeniec, a to dlatego, że nie przyjęła Jego świętej nauki. “Kto jest większym pośród was, niech będzie jako mniejszy” (*Łk 22, 26; Łk 9, 48*), a kto jest mniejszy, ten jest wielki. Nie może ona dojść do tej królewskiej wolności ducha, którą się zdobywa w boskim zjednoczeniu. Bo jakież jest towarzystwo niewoli z wolnością? Wolność nie może

być udziałem serca poddanego stworzeniom, gdyż jest ono sercem niewolnika. Wolność może przebywać tylko w sercu wolnym, które jest sercem dziecka. Z tej to przyczyny zażądała Sara, by mąż jej Abraham oddalił niewolnicę i jej syna, gdyż nie może być dziedzicem syn niewolnicy ze synem wolnej (*Rdz 21, 10*).

7. f) *Wszystkie rozkosze i przyjemności*, jakie wola znajduje w stworzeniach są największym utrapieniem, męczarnią i goryczą wobec tej rozkoszy, jaką jest Bóg. Kto więc im oddaje swe serce, staje się godny w oczach Boga największych utrapień, męczarni i (s.156) goryczy, a jako taki nie może zakosztować rozkoszy wypływającej ze zjednoczenia z Bogiem.

g) *Wszystkie bogactwa i chwata stworzenia* są ubóstwem i nędzą wobec tego bogactwa, jakim jest Bóg. Jeśli więc dusza kocha je i posiada, staje się bardzo uboga i nędzna w oczach Boga i nie może osiąść tych bogactw i chwały, jakie spływają na duszę w przeobrażeniu się w Boga. Wielka jest bowiem przepaść pomiędzy nędzą i ubóstwem a najwyższym bogactwem i przepychem.

8. Mądrość Boża, litując się nad duszami, które się same poniżają, szpecą, czynią nędznymi i ubogimi, kochając to rzekome piękno stworzeń - wola w Księdze Przypowieści: *O viri, ad vos ciamito, et vox mea ad filios hominum. Intelligite parvuli astutiam, et insipientes animadvertite. Audite, quia de rebus magnis locutura sum*. I dalej mówi: *Mecum sunt divitiae et gloria, opes superbae et iustitia. Melior est fructus meus auro et lapide pretioso, et genimina mea argento elec-to. In viis iustitiae ambulo, in medio semitarum iudicii, ut ditem diii-gentes me, et thesauros eorum repleam*: "O ludzie, do was wołam, a głos mój do synów człowieczych! Zrozumieście, maluczcy, przezorność, a głupcy uważajcie! Słuchajcie, bo o wielkich rzeczach mówić będę... Przy mnie są bogactwa i sława, pyszne majątki i sprawiedliwość. Lepszy bowiem jest owoc mój niż złoto i kamienie drogie, a plony moje niż srebro wyborne. Po drogach sprawiedliwości chodzę, w pośrodku ścieżek sądu, aby ubogacić tych, którzy mię miłują i skarbcę ich napełnić" (*Prz 8, 4-6; 18-21*). Mówi tu Mądrość Boża do tych wszystkich, którzy przywiązują swe serca do stworzeń, tak jak to mówiliśmy. Nazywa ich maluczkiemi, bo takimi się stają, kochając to, co jest małe. Zachęca ich, by mieli przezorność i natężyli uwagę, bo mówi o rzeczach wielkich a nie o tych małych, które oni kochają. Chwała i wielkie bogactwa, których oni pragną, nie są tam, gdzie oni sądzą, ale z nią i w niej. Prawdziwe skarby i sprawiedliwość w niej przebywają. I chociaż duszom wydaje się, że skarby te są w stworzeniach, to Mądrość je przestrzega, że jej skarby są lepsze i owoce jej cenniejsze od złota i drogich kamieni. I to co ona w duszach zrodzi, lepsze jest od tego srebra przedniego, które one kochają. Jest tu mowa o wszelkiego rodzaju skłonnościach uczuciowych, jakie dusza może mieć w tym życiu.

Rozdział 5



Posługując się powagą Pisma świętego, udowadnia w dalszym ciągu, że dusza koniecznie musi przejść przez tę noc umartwienia w pożądaniu wszystkich rzeczy, by mogła iść do Boga.

1. Z tego, cośmy mówili, można już nieco zrozumieć, jaki jest przedział między stworzeniem a Bogiem, jak również i to, że dusze, które skłaniają się uczuciowo do jakiegoś stworzenia, są tak samo jak ono oddalone od Boga; powiedzieliśmy bowiem, że miłość czyni równym i upodabnia. Przedział ten między Bogiem a stworzeniem dobrze znał św. Augustyn, gdy mówił w *Soliloquiach*: “Biedny ja, kiedyż moja nędza i niedoskonałość zbliży się do Twojej doskonałości? Ty jesteś prawdziwie dobry, a ja zły; Tyś prawy, a ja bezbożny; Tyś świętość, a ja nędza; Tyś sprawiedliwy, a ja niesprawiedliwy; Tyś światłem, a ja ślepcem; Tyś życiem, a ja śmiercią; Tyś lekarstwem, a ja chorym; Tyś prawdą najwyższą, a ja obłudą”. Tak mówi ten święty [\(6\)](#).

2. Jest to więc wielką niewiedzą sądzić, że dusza może dojść do wysokiego stanu zjednoczenia z Bogiem, jeżeli wpierw nie opróżni pożądania z wszystkich rzeczy przyrodzonych, które mogą dla niej stanowić przeszkodę, jak to w dalszym ciągu wyjaśniamy. Niezmierna bowiem jest przepaść pomiędzy nimi i tym, co się udziela duszy w stanie czystego przeobrażenia w Boga. Jezus Chrystus nauczając nas tej drogi, mówi w Ewangelii św. Łukasza: *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus*: “Kto nie wyrzeka się wszystkiego, co ma, nie może być uczniem moim” (*Łk 14, 33*). Jest to zupełnie jasne. Nauka bowiem, którą przyniósł nam Syn Boży, polega na wzgardzie wszystkich rzeczy po to, by móc przyjąć w siebie dar Ducha Bożego. Dopóki więc dusza nie oderwie się od stworzeń, nie będzie zdolna przyjąć Ducha Bożego w czystym przeobrażeniu.

3. Można tu przytoczyć fakt z Księgi Wyjścia (*16*), gdzie czytamy, że Bóg tak długo nie dał synom Izraela pokarmu niebieskiego, czyli (s.158) manny, dopóki mieli mąkę przyniesioną z Egiptu. Należy to rozumieć w ten sposób, że najpierw trzeba się wyzbyć wszystkich rzeczy, by móc potem kosztować tego pokarmu anielskiego. Nie może go bowiem kosztować to podniebienie, które szuka smaków w pokarmie ziemskim. Dusza, która się zatrzymuje i karmi innymi, obcymi smakami, nie tylko, że staje się niezdolną do przyjęcia Ducha Bożego, lecz nadto pobudza do gniewu Boży Majestat. Pragnąc bowiem pokarmu duchowego, nie zadowala się samym Bogiem, lecz chce dołączyć jeszcze pożądanie i afekt do innych rzeczy. Również i to zawarte jest w wyżej wspomnianej księdze Pisma świętego (*Wj 16, 18-13*). Gdy Izraelici nie zadowolili się delikatnym pokarmem manny, lecz tęsknili i domagali się pokarmów mięsnych, wtedy bardzo rozgniewał się Bóg o to, że chcieli tak niski i pospolity pokarm mieszać z niebieskim, tak wzniosłym i posilnym zarazem, że krył w sobie smak i substancję wszystkich pokarmów. I gdy jeszcze usta ich były pełne kęsów, jak mówi Dawid, *ira Dei descendit super eos*; “gniew Boży zstąpił na nich” (*Ps 77, 31*). Spadł z nieba ogień i spalił z nich wiele tysięcy, Bóg bowiem uważał to za obrazę swoją, że gdy im dał pokarm niebieski, oni innego pożądali.

4. O, gdyby osoby duchowe wiedziały, ile dobra i jaką obfitość ducha tracą, nie chcąc wznieść się ponad pożądanie małości i skończyć z nimi, oraz jaki znalazłyby w tym prostym pokarmie duchowym smak wszystkich rzeczy, gdyby tamtych kosztować nie chciały. Lecz nie smakują w tym duchowym pokarmie z tej samej przyczyny, dla której synowie Izraela nie odczuwali ukrytego w mannie smaku wszystkich pokarmów, nie ześrodkowawszy na niej jedynie swego pożądania. A stało się to nie dlatego, by manna nie zawierała w sobie tego

smaku i mocy, jakich pragnęli, lecz że oni szukali ich w czymś innym. Kto więc chce kochać Boga na równi z jakimś stworzeniem, bez wątpienia mało ceni Boga, ponieważ kładzie na jednej szali z Bogiem to, co jak powiedzieliśmy, nieskończenie się różni od Boga.

5. Jest rzeczą znaną z doświadczenia, że jeżeli wola skłoni się uczuciowo do jakiejś rzeczy, ceni ją więcej od każdej innej, choćby nawet lepszej, ale w której sobie mniej podoba. Jeżeli zaś w jednej i drugiej sobie podoba, tym samym doskonalszą poniżej, równając je ze sobą. Ponieważ zaś z Bogiem nie można żadnej rzeczy zrównać, więc wielką zniewagę wyrządza Mu dusza, kochając na równi z Nim inną rzecz lub do niej się przywiązując. O ileż większą byłaby zniewaga, gdyby tę rzecz kochała więcej niż Jego?

6. Wyobrażenie tego również mamy w Piśmie świętym (Wj 34, 3), gdy Bóg polecił Mojżeszowi, aby wstąpił na górę, gdy miał do niego mówić. Wtedy nie tylko polecił mu, aby sam wstąpił na górę, zostawiwszy synów Izraela na dole, ale żeby nawet bydła nie pasiono w pobliżu góry: *Nullus ascendat tecum, neque videat quispiam per totum mantem, boves quoque et oves non pascant e contra*. Znaczy to, iż dusza pragnąca wstąpić na górę doskonałości, by tam obcować z Bogiem, nie tylko musi się wyrzec wszystkich rzeczy i zostawić je na dole, lecz i pożądania, które są jak zwierzęta, musi poskromić i nie pozwalać im zbliżyć się do tej góry, tzn. rozkoszować się innymi rzeczami, które nie są Bogiem.

W Nim wszelkie pożądanie maleje i to jest stan doskonałości. Trzeba więc koniecznie, aby na drodze do Boga było ciągle umartwienie i opanowanie pożądania, bo tym szybciej dusza dojdzie do celu, im pilniejsza będzie w tym ćwiczeniu. Dopóki bowiem dusza nie opanuje całkowicie pożądań, nie dojdzie nigdy do celu, choćby wiele cnót spełniała, bo brak jej właściwego sposobu nabycia doskonałości, który polega na opróżnianiu, ogołoceniu i oczyszczaniu duszy z wszelkiego pożądania. Mamy wymowny obraz tego w Księdze Rodzaju (35, 2): Patriarcha Jakub, idąc na górę Betel by wystawić tam ołtarz i złożyć Bogu ofiarę, dat domownikom potrójne zlecenie; pierwsze, by odrzucili wszystkie bożki obce; drugie, by się oczyścili; trzecie, by zmienili szaty: *Abicite deos alienos, qui in medio vestri sunt, et mundamini ac mutate vestimenta*.

7. To *potrójne* zlecenie pozwala zrozumieć, że każda dusza, chcąca wstąpić na tę górę, by z siebie samej zbudować ołtarz, na którym by złożyła Panu Bogu ofiarę czystej miłości, chwalby i czci prawdziwej, musi, zanim zacznie zdobywać szczyt, wypełnić doskonale trzy wyżej wymienione warunki. *Po pierwsze*, musi odrzucić wszystkich bogów cudzych, to jest wszystkie obce skłonności uczuciowe i przywiązania. *Po drugie*, musi się oczyścić z wszystkich brudów, jakie w niej pozostawiły pożądania, co czyni przy pomocy *ciemnej nocy zmysłów*, odmawiając im wszystkiego i poskramiając je ustawicznie. *Po trzecie*, by wyjść na tę wysoką górę, musi zmienić szaty, co dokonuje się przez wspomniane już podwójne działanie. Wtedy już sam Bóg zmienia jej szaty na nowe, dając jej nowe poznanie Boga w Bogu, a odrzucając stare ludzkie poznanie oraz nową miłość Boga w Bogu. Po ogołoceniu woli z wszystkich jej starych pragnień i ludzkich upodobań wlewa Bóg w duszę nowe poznanie i otchłań rozkoszy. Po odrzuceniu zaś dawnego sposobu myślenia i wszystkich wyobrażeń, oraz po usunięciu wszystkiego co należało do starego człowieka, z przyrodzonymi jego właściwościami, obleka ją (s.160) Bóg w nową nadprzyrodzoną zdolność

we wszystkich jej władzach. W ten sposób jej działanie z ludzkiego zmienia się w boskie. Osiąga się to w stanie zjednoczenia, w jakim dusza służy za ołtarz, na którym jedynie Bóg sam jest wielbiony w chwalebnej i miłości. Sam też Bóg w niej przebywa. Niegdyś polecił Bóg, aby ołtarz, na którym miała spoczywać Arka Przymierza, był wewnątrz pusty (Wj 27, 8). Tak i dusza, chcąc być ołtarzem dla Majestatu Bożego, musi wprawdzie wyzbyć się wszystkiego. Polecił również Bóg, by na tym ołtarzu zawsze płonął ogień i by na nim nigdy nie zapalano innego ognia (Kpi 6, 12-13). Kiedy zaś Nadab i Abiud, synowie najwyższego kapłana Aarona, ofiarowali na Jego ołtarzu zwykły ogień, rozgniewny Pan uśmiercił ich przed ołtarzem (Kpi 10, 1). Rozumiemy z tego, że jeżeli dusza chce być godnym ołtarzem, nie może w niej braknąć miłości Boga i że nie powinna z tą miłością mieszać innej.

8. Pan Bóg nie pozwala, aby z Nim przebywała jakaś rzecz inna. I rzeczywiście czytamy w pierwszej Księdze Królewskiej, że kiedy Filistyni wprowadzili Arkę Przymierza do świątyni, w której był posąg ich bóstwa, znajdowali go każdego ranka powalonego przed Arką, a w końcu rozbitego na kawałki. Jedynym požądaniem, na jakie zezwala Bóg w swej obecności i jakiego chce, jest požądanie doskonałego zachowywania Bożego prawa i dźwigania Krzyża Chrystusowego. Dlatego polecił niegdyś Bóg, by w Arce Przymierza, w której przebywała manna, nie składano niczego prócz księgi Prawa i różdżki Mojżesza, oznaczającej Krzyż (7) (Pwt 31, 26). Zatem dusza, która usiłuje zachowywać z całą dokładnością prawo Boże i dźwigać Krzyż Chrystusowy, staje się rzeczywiście Arką mieszczącą w sobie prawdziwą mannę, to jest Boga, a to właśnie dlatego, że stara się doskonale strzec w sobie wyłącznie prawo i tę różdżkę.

Rozdział 6



Mówi o dwóch głównych szkodach, jakie pożądania wyrządzają duszy. Pierwsza z nich nie dopuszcza dobra do duszy, druga wprost jej szkodzi.

1. Dla jaśniejszego i wszechstronniejszego zrozumienia tego, o czym była mowa, dobrze będzie zaznaczyć, w jaki sposób pożądania wyrządzają duszy *dwie* najważniejsze *szkody*: *po pierwsze*, pozbawiają ją ducha Bożego, *po wtóre*, dręczą, męczą, zaciemniają, brudzą i osłabiają duszę, w której przebywają. Wyraża to prorok Jeremiasz: *Duo mala fecit populus mens: me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas*; “Dwie złości uczynił lud mój: opuścili mnie, źródło wody żywej, a wykopali sobie cysterny rozwalone, które nie mogą wody zatrzymać” (Jr 2, 13).

To dwojakie zło: pozbawienie oraz szkoda pozytywna, wypływa z każdego nieuporządkowanego aktu pożądania.

Co do pierwszej szkody jest jasne, że w miarę jak dusza skłania się uczuciowo ku jakiejś rzeczy stworzonej, rozrasta się w niej pożądanie, a tym samym staje się mniej zdolna do

przyjęcia Boga. Bo jak mówią filozofowie, o czym mówiliśmy w rozdziale 4, dwie sprzeczności nie mogą przebywać w jednym przedmiocie. Ponieważ zaś miłość Boga i miłość stworzenia, to dwie sprzeczności, nie mogą więc razem przebywać w jednej woli. Bo jakież porównanie stworzenia ze Stwórcą, rzeczy zmysłowych z duchowymi, widzialnych z niewidzialnymi, doczesnych z wiecznymi, pokarmu niebieskiego, subtelnego, duchowego, z pokarmem czysto zmysłowym, ogołocenia Chrystusowego z przyłgnięciem do rzeczy ziemskich?

2. Jak w naturze nie można wprowadzić nowej formy, nie usunąwszy wpierw przeciwstawiającej się jej formy poprzedniej, bo jak długo ta pierwsza pozostaje, nie dopuści drugiej (8) - tak również, dopóki dusza będzie ulegała duchowi zmysłowemu, dopóty nie wypełni jej duch czystej nadprzyrodzoności. Do tej prawdy stosują się słowa Boskiego Zbawiciela w Ewangelii św. Mateusza: *Non est bonum sumere panem filiorum, et mittere canibus*; "Niedobrze jest brać chleb synowski a rzucać psom", i następne: *Nolite sanctum dare canibus*; "Nie dawajcie psom tego co święte" (Mt 15, 26; 7, 6). Nazywa tu Boski Zbawiciel synami Bożymi tych, którzy wyzbywając się pożądania stworzeń, tym samym przygotowują się na przyjęcie ducha Bożego. Tych zaś, co karmią swe pożądanie stworzeniami, przyrównuje do psów, jako że tylko synom dane jest jeść ze swoim Ojcem przy stole i z jednej miski, tzn. karmić się Jego duchem, a psom z odrobin, które spadają ze stołu.

3. Wszystkie stworzenia to tylko okruszyny, które spadły ze stołu Bożego, Słusznie tedy nazywany jest psem ten, co nasycza się stworzeniami, a tym samym pozbawia się chleba synów. Takie dusze nie chcą się podnieść od pożywania okruszyn stworzeń do stołu ducha nie stworzonego, który jest ich Ojcem. I chodzą takie dusze jak psy, zawsze wężąc za strawą, bo okruszyny służą raczej do podniecenia apetytu, aniżeli do zaspokojenia głodu. Mówi o tym król Dawid: *Famem patientur ut canes, et circuibunt cmtatem. Si vero non fuerint saturati, et murmurabunt*; "Głodem będą przymierać jak psy i będą krążyć dokoła miasta, a jeśli się nie najedzą, będą szemrać" (Ps 58, 15-16). Dlatego każdy, kto idzie za pożądaniem, jest zawsze niezadowolony i zgorzkniały jak człowiek, gdy jest głodny. Bo cóż ma wspólnego głód wywołany przez stworzenia z tym pełnym nasyceniem, jakie daje duch Boży? Duszy nie może napełnić ta obfitość nie stworzona, dopóki nie uwolni się ona od głodu wywołanego przez pożądanie, a to dlatego, że jak już wspomnieliśmy, dwie sprzeczności nie mogą przebywać w jednym podmiocie, a sprzecznościami są głód i nasycenie.

4. Z tego co zostało powiedziane widać, że Bóg więcej czyni, gdy oczyszcza duszę z tych przeciwieństw, aniżeli czynił wtedy, gdy ją stwarzał z niczego. Bowiem te przeciwieństwa uczuć i sprzecznych pożądań więcej się sprzeciwiają Bogu aniżeli sama nicość, która przynajmniej nie stawia oporu. Sądzę, że starczy już tego, cośmy tu powiedzieli o pierwszej szkodzi, jaką wyrządzają duszy pożądania. Polega ona głównie na tym, że sprzeciwia się duchowi Bożemu, jak to już obszernie mówiliśmy.

5. Mówmy teraz o *drugim skutku*, jaki pożądania wywołują w duszy. Objawia się on różnorodnie, gdyż pożądania duszę *dręczą, męczą, zaciemniają, brudzą i osłabiają*. O tych pięciu objawach pomówimy z kolei.

6. Zrozumiałe jest, że *pożądania dręczą i trudzą duszę*. Są one jak niesforne i uprzykrzone dzieci, które ustawicznie proszą matkę o to czy owo, a nigdy im nie dosyć. Ileż to nadręczy i trudzi się człowiek szukający chciwie skarbu. Tak również dręczy i trudzi się dusza w zdobywaniu tego, czego domagają się od niej jej pożądania. A chociaż w końcu zdobędzie to, dręczy się jednak nadal nie znalazłszy zaspokojenia. Ostatecznie bowiem kopie w “rozwalonych cysternach, które nie mogą zatrzymać wody” na ugaszenie pragnienia. Do tego stosują się słowa Izajasza proroka: *Lassus adhuc sitit et anima eius vacua est*; “Osłabiony jeszcze pragnie i dusza jego czczy jest” (Iz 29, 8); znaczy to, że pożądanie jego pozostanie niezaspokojone. Dręczy się i trudzi dusza oddana pożądaniom, bo trawi ją pragnienie, tak jak gorączka trawi człowieka chorego, który nie poczuje się lepiej, dopóki ona nie ustąpi. Słusznie więc powiada Job: *Cum satiatus fuerit, artabitur, aestuabit, et omnis dolor inruet super eum*; “Gdy się nasyci, będzie ściśnięty; będzie cierpiał gorąco, i wszelki ból nań przypadnie” (Job 20, 22). Znaczy to, że kiedy dusza zaspokoi swoje pożądanie, zostanie jeszcze bardziej ściśnięta i obciążona; będzie wzrastał w niej żar pożądania i tak spadnie na nią wszelka boleść.

Dręczy się i trudzi dusza ulegająca swoim pożądaniom, ponieważ jest przez nie raniona, zaburzona i niepokojona jak woda przez wiatry, i nie pozwolą jej uspokoić się na żadnym miejscu ani w żadnej rzeczy. O takiej duszy mówi Izajasz: *Cor impii quasi mare fervens*; “Serce złego jak morze wzburzone” (Iz 57, 20). Zaiste, nieszczęśliwy jest człowiek, jeśli nie opanuje pożądań.

Dręczy się i trudzi dusza pragnąca zaspokoić swe pożądania, gdyż jest jak głodny człowiek, który otwiera usta, by nakarmić się powietrzem, a wtedy jeszcze większe odczuwa pragnienie, bo to nie jest jego pokarm. Wyraża to prorok Jeremiasz, gdy mówi: *In desiderio animae suae attraxit ventum amoris sui*; “W pragnieniu duszy swej przyciągnęła wiatr miłości swojej” (2, 24), to znaczy, że w pragnieniu swego pożądania przyciągnęła do siebie wiatr swych skłonności. W dalszym ciągu dając zrozumieć spiekotę, jaką taka dusza odczuwa i chcąc ją przed nią przestrzec, mówi: *Prohibe pedem tuum a nuditate, et guttur tuum a siti*;

“Pohamuj nogę twoją, to jest myśl, od nagości, a gardło twoje od pragnienia” (Jr 2, 25), czyli wolę twoją od zaspokojenia pożądań, bo one rodzą większe jeszcze pragnienie. Jak człowiek rozmiłowany, gdy w dniu nadziei spotkał się z zawodem, dręczy się i trudzi, tak również dusza dręczy się i trudzi zaspokajaniem swych pożądań, bo one sprawiają w niej tylko większą pustkę i głód. Pożądania bowiem, jak się powszechnie (s. 164) mówi, są jak ogień, który wzrasta, gdy się doń drev dorzuca, lecz gdy je strawi, z konieczności gaśnie.

7. Owszem, pożądanie jest jeszcze gorsze niż ogień. Ogień bowiem zmniejsza się, gdy nie staje drzewa. Pożądanie zaś, gdy się w kimś rozrośnie, nie tylko się nie zmniejsza, lecz wzrasta mimo braku swego przedmiotu i zamiast zgasnąć jak ogień, któremu zabrakło paliwa, osłabia i męczy duszę, bo wzrósł jej głód, a zmniejszył się pokarm. Wyraża to prorok Izajasz w tych słowach: *Declinabit ad dexteram, et esuriet; et comedet ad sinistram, et non saturabitur*; “Ustąpi na prawą stronę, a łaknąć będzie; i jeść będzie na lewej, a nie naje się” (Iz 9, 20). Słusznie więc tych, którzy nie umartwiają swych pożądań, a schodzą z prawej drogi, dręczy głód Boskiego słodkiego Ducha, posiadanego przez tych, którzy są po prawicy

Bożej, a im się nie udzielającego. Słusznie też, gdy pobiegną na lewą stronę, by nasycić swe pożądanie jakimś stworzeniem, nie zaspokoją głodu. Opuścili bowiem Tego, który jedynie może dać nasycenie, a karmią się tym, co wywołuje jeszcze większy głód. Jest więc chyba jasne, że pożądaniami *dręczą i trują* duszę.

Rozdział 7



Mówi, jak pożądaniami męczą duszę. Na potwierdzenie przytacza porównanie i dowody z Pisma świętego.

1. *Drugi rodzaj szkody "pozytywnej", jaką wyrządzają duszy pożądaniami, jest ten, że ją dręczą i trapią.* Jest ona wtedy jak niewolnik okuty w kajdany i nie spocznie, dopóki się z nich nie uwolni. Wyraża to król Dawid: *Funes peccatorum circumplexi sunt me.* Co znaczy: "Więzy moich grzechów, to jest moich pożądań, ścisnęły mię zewsząd" (Ps 118, 61).

Jakież umęczenie i utrapienie cierpi nagi leżąc na cierniach i kolcach! Podobne umęczenie i utrapienie przechodzi dusza, polegając na swych pożądaniami. One bowiem, jak ciernie, ranią ją, kaleczą i pozostawiają ból nieznośny. Mówi o tym również król Dawid: *Circumdederunt me sicut apes, et exarserunt sicut ignis in spinis.* To znaczy: "Otoczyły mnie jak pszczoły, kłując mnie swymi żądłami, i rozpały się przeciw mnie jak ogień w cierniach" (Ps 117, 12). W cierniach bowiem pożądań wzrasta ogień ucisku i męczarni. I jak oracz męczy i trapi wołu zaprzęgniętego do pługa, ze względu na spodziewane zbiory, tak pożądaniami trapi duszę pragnącą osiągnąć to, czego szuka. Widać to na przykładzie Dalili. Pożądaniami poznania sekretu siły Samsona tak ją męczyło i trudziło, że zasnęła śmiertelnie: *Deficit anima eius, et ad mortem usque lassata est* (Sdz 16, 16).

2. Pożądaniami im jest silniejsze, tym więcej męczy duszę. Im większe więc pożądaniami, tym większe umęczenie; i tym więcej umęczenia, im więcej pożądań usidla duszę. I jeszcze w tym życiu doświadczą taka dusza tego, co Księga Objawienia mówi o Babilonii: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date Uli tormentum et luctum.* Czyli: "Jak wiele chciała nasycić swe pożądaniami, tak wiele dajcie jej udręki i ucisków" (18, 7). Jak człowiek, który wpadł w ręce nieprzyjaciół, musi znosić męczarnie i utrapienia, tak również cierpi dusza pozwalająca pożądaniami zawładnąć sobą.

Wyobrażenie tego mamy w Księdze Sędziów, w losach Samsona. Kiedy ów mocny, wolny mąż i sędzia Izraela popadł w moc swoich nieprzyjaciół, ci pozbawili go siły, wyłupili mu oczy i kazali obracać ciężkie żarna, przy czym go jeszcze męczyli i trapiли (Sdz 16, 21). Taki jest smutny los duszy, w której nieprzyjaciele - pożądaniami - żyją i zwyciężają. Najpierw ją osłabiają, potem oślepiają, potem trapią i męczą, potem przywiązują do młyna pożądaniami sznurami jej własnych pożądań.

3. Pan Bóg litując się nad tymi duszami, które tak wielkim nakładem sił i kosztem swoim starają się w stworzeniach zaspokoić pragnienie i głód swych pożądań, mówi do nich przez Izajasza: *Omnes sitientes venite ad aquas; et qui non habetis argentum, properate, emite, et comedite; venite, emite absque argento vinum et lac. Quare appenditis argentum non in panibus, et taborem vestrum non in saturitate?* (Iz 55, 1-2). Wszyscy, którzy odczuwacie pragnienie pożądań, przyjdźcie do wód; wszyscy, którzy nie macie srebra własnej woli i pożądań, pospieszcie. Kupujcie ode mnie i jedzcie. Pójdźcie i kupujcie moje wino i mleko (którym jest pokój i słodycz duchowa) bez srebra własnej woli i nie dając mi za nie żadnej opłaty trudów, jaką dajecie za wasze pożądania. Dlaczegoż dajecie srebro własnej woli za to, co nie jest chlebem, czyli duchem Bożym, a trud nad zaspokojeniem swych pożądań za to, co nie może ich nasycić? Pójdźcie słuchający do mnie, a będziecie pożywali dobro, którego pragniecie i będzie się rozkoszowała w obfitości dusza wasza.

4. Dojście do tego rozkoszowania się równa się oderwaniu od wszelkich upodobań w stworzeniach. Stworzenia bowiem męczą, a duch Boży ożywia. Toteż woła nas Boski Zbawca, mówiąc: *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos, et invenietis* (s.166) *recjitem animabus vestris* (Mt 11, 28). Wszyscy, którzy jesteście umęczeni, utrapieni i obciążeni ciężarem waszych trosk i pożądań, wyjdźcie z nich i przyjdźcie do mnie. Ja was orzeźwię i znajdziecie dla dusz waszych ten odpoczynek, którego was pozbawiają wasze pożądania. A ciężkie jest ich brzemie, bo mówi o nim Dawid: *Sicut onus grave gravatae sunt super me;* “Jak brzemie ciężkie zaciążyły na mnie” (Ps 37, 5).

Rozdział 8



Mówi o tym, jak pożądania zaciemniają i zaślepiają dusze.

1. Trzecią szkodą, którą wyrządzają duszy pożądania, jest ta, że ją *zaślepiają i zaciemniają*. Jak mgły i dymy unoszące się w powietrzu nie pozwalają jasnym promieniom słonecznym prześwietlić go, jak zwierciadło zasłonięte płótnem nie może odbić oblicza lub zmacona woda odzwierciedlić twarzy przeglądającego się w niej, tak dusza w jarzmie pożądań jest zamroczona w poznawaniu i ani światło naturalnego rozumu, ani blaski nadprzyrodzonej Mądrości Bożej nie mogą jej przeniknąć, ani jasno oświecić. Słusznie więc mówi Dawid: *Comprehenderunt me iniquitates meae, et non potui, ut viderem:* “Pojmały mię nieprawości moje i nie mogłem przejrzeć” (Ps 39, 13).

2. Przez to, że dusza *zaciemnia się* pod względem poznania, *drewnieje* w kręgu woli i *przytępia się* w kręgu pamięci, zostaje cała zamieszana w właściwej sobie działalności. Wola bowiem i pamięć zależne są w swym działaniu od poznawania, gdy więc ono jest zamacone, w następstwie i one będą takie same. W tej myśli mówi Dawid: *Anima mea turbata est valde;* “Dusza moja strwożona jest bardzo” (Ps 6, 4). *Znaczy to to samo, co powiedzieć: Dusza moja rozprężona jest w swoich władzach.* W takim bowiem stanie ani rozum nie jest podatny na przyjęcie światła słonecznego, ani wola nie jest zdolna przyjąć w siebie Boga w czystej miłości, tak jak zwierciadło zasłonięte nie odbija twarzy patrzącego; ani tym bardziej pamięć

zasłonięta mrokami pożądania nie daje się przeniknąć blaskiem obrazu Bożego, tak jak woda zamącona nie może jasno odzwierciedlić twarzy tego, kto w nią patrzy.

3. Pożądanie *zaślepieja i zaciemnia* duszę, gdyż j ako takie j est ślepe; ponieważ samo w sobie nie ma żadnego poznania, dlatego rozum jest dla niego jedynym przewodnikiem. Przeto ilekroć dusza pozwala się kierować swemu pożądaniu, zaślepia się, gdyż sama dobrze widząc, każe się prowadzić ślepemu i w rezultacie jest tu jakby dwóch ślepców. Sprawdza się wtedy to, o czym mówi nasz Pan u św. Mateusza: *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*; “Jeśliby ślepy ślepego wiódł, obydwaj w dół wpadną” (Mt 15, 14).

Mało pomogą oczy ćmie, jeżeli pożądanie piękności światła zaślepioną unosi ją w ogień. Możemy więc powiedzieć, że dusza żyjąca pożądaniem, jest jak ryba oślepiona światłem, dla której jest ono raczej ciemnością, aby nie widziała niebezpieczeństw zgotowanych jej przez rybaków. Dobrze to wyraża Dawid, mówiąc: *Supercedidit ignis, et non viderunt solem* (Ps 57, 9). *Znaczy* to, że spadł na nich ogień pałacy swym żarem i oświecający blaskiem. To samo sprawia pożądanie w duszy; rozpala pożądliwość i oślepia rozum, tak że nie może widzieć swego światła. Przyczyną bowiem zaślepienia jest to, że gdy stanie przed wzrokiem inne światło, wzrok zadowala się tym, które stanowi przegrodę i nie widzi drugiego; podobnie i pożądanie, będąc tak bliskie duszy, że jest właściwie w niej, sprawia, że dusza zatrzymuje się tylko na tym świetle i żywi się nim, nie może zatem zobaczyć światła swego rozumu, dopóki się nie usunie tej oślepiającej przeszkody pożądania.

4. Dlatego godna pożałowania jest nieświadomość niektórych, którzy obciążają się nadzwyczajnymi pokutami i innymi licznymi samowolnymi ćwiczeniami, sądząc, że one wystarczą im do osiągnięcia zjednoczenia z Mądrością Bożą. Nie osiągną tego jednak nigdy, jeżeli nie będą usilnie umartwiać swoich pożądań. I gdyby tylko połowę swej pracy zużyli na poskromienie pożądań, postąpiliby więcej w ciągu miesiąca, niż dzięki samym ćwiczeniom w ciągu wielu lat. Jak bowiem ziemia nie uprawiona nie wyda plonów, ale chwasty, tak i dusza nie postąpi naprzód bez wykorzenia pożądań. Trzeba więc powiedzieć, że bez tej pracy nad wyniszczeniem pożądań wszelkie usiłowanie postępu w doskonałości, w poznawaniu Boga i siebie będzie tylko rzucaniem ziarna w nierozoraną ziemię. Nie opuszczą więc duszy mrok i tępota, dopóki nie zostanie zduszony ogień pożądań. Są one bowiem jak katarakta albo pyłek w oku, przeszkadzając mu, dopóki się ich nie usunie.

5. Dlatego Dawid widząc ślepotę tego rodzaju dusz, które tak bardzo przeszkadzają sobie w oglądaniu blasku prawdy i na które tak bardzo gniewa się Bóg, mówi do nich: *Priusquam intelligerent spinae vestrae rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos* (Ps 57, 10). Innymi słowy: “Pierwej niżli zrozumieją wasze ciernie, to jest wasze pożądania, jako żywe zniszczy je Bóg w gniewie swoim”. Zanim bowiem żyjące w duszy pożądania poznają Boga, zniszczy je On, w tym albo przyszłym (s.168) życiu, karą i cierpieniem oczyszczenia. Mówi, że Bóg wyniszczy je w gniewie, ponieważ to, co się cierpi w umartwianiu pożądań, jest karą za szkodę, jaką one wyrządziły duszy.

6. O, gdyby ludzie wiedzieli, jakich skarbów światła Bożego pozbawia ich ta ślepotą, będąca skutkiem ich skłonności uczuciowych i pożądań, i ile złego i szkód odnoszą codziennie przez

to, że ich nie umartwiają! Dlatego nie powinni ufać ani bystremu rozumowi, ani darom otrzymanym od Boga, ale pamiętać, że jeśli żywią skłonności uczuciowe i pożądania, będą w dalszym ciągu zaciemnieni i zaślepieni, a skończy się na tym, że będą wpadać powoli w coraz to większe zło. Któż by to bowiem przypuścił, że człowiek tak mądry jak Salomon, który tyle dobra otrzymał od Boga - przyjdzie do takiej ślepoty i osłabienia woli, że w starości będzie stawiał ołtarze bożkom i składał im ofiary? (*1 Kri 11, 4*). Wystarczyła do tego niska skłonność, jaką żywił do kobiet oraz brak starania o umartwienie pożądań i rozkoszy swego serca. Sam bowiem mówi w Księdze Eklezjastesa, że niczego nie odmówił pragnieniom serca swego (*Koh 2, 10*). I tak się oddał swoim pożądaniom, że chociaż prawdą jest, iż z początku był umiarkowany, w miarę jak im pobleżał, zaślepiały go, przysłaśniały zdrowy rozsądek i zgasiły w nim w końcu owo wielkie światło mądrości dane mu przez Boga, tak iż Boga na starość opuścił.

7. I jeżeli nieopanowanie pożądania do takiego upadku doprowadziło człowieka, tak dobrze znającego przepaść między złem a dobrem, do czegoż mogą doprowadzić nas słabych? Przecież, jak mówi Bóg do proroka Jonasza o Niniwitach, my nie odróżniamy między prawicą a lewicą (*Jon 4, 11*), ponieważ na każdym kroku z powodu niedołęstwa poznania uważamy zło za dobro, a dobro za zło. A cóż dopiero będzie, jeżeli mroki naturalnej słabości zwiększą jeszcze pożądania? Spełni się to, o czym mówi prorok Izajasz: *Palpavimus sicut caeci parietem, et quasi absque oculis attrectavimus; imegimus meridie, quasi in tenebris*; "Macaliśmy ścianę jak ślepi i jak bez oczu potykaliśmy się; potykaliśmy się w południe jak w ciemności" (*Iz 59, 10*). Mówi tu prorok o tych, co idą za swymi pożądaniem. Ten bowiem, kto zaślepiony jest pożądaniem, chociaż będzie stał w blasku prawdy, będzie widział tylko tyle, ile widziałby w mrokach.

Rozdział 9



Mówi o tym, jak pożądania brudzą duszę. Na potwierdzenie przytacza porównania i dowody z Pisma świętego.

1. *Czwarta szkoda*, jaką pożądania wyrządzają duszy, jest ta, że ją *brudzą i plamią*. Wskazuje na to Eklezjastyk w słowach: *qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea*; "Kto się smoły dotknie, pomaże się nią" (*Syr 13, 1*). A wtedy się ktoś smoły dotyka, gdy jakimś stworzeniem nasycyca pożądanie woli. Godne uwagi jest to, że Mędrzec porównuje stworzenia do smoły. Większa bowiem zachodzi różnica pomiędzy wzniosłością duszy a tym wszystkim co w stworzeniach jest nawet najlepsze, niż pomiędzy lśniącym diamentem lub szczerym złotem a smołą. I jak złoto lub diament położone w stanie gorącym na smole, brudzą się i kalają, gdyż gorąco łączy je ze smołą, tak również i dusza, jeśli jest rozpalona pożądaniem do jakiegoś stworzenia, żarem tego pragnienia wchłania w siebie nieczystość i brud. Większa też jest różnica pomiędzy duszą i stworzeniami materialnymi niż pomiędzy najczystszym płynem a brudną kałużą. I jeżeli czysty płyn wlany w kałużę musi się zbrudzić, to również i dusza kala się przez przywiązanie do stworzeń, czyni się bowiem do nich podobną. Wreszcie, jak najpiękniejsze i najdoskonalsze oblicze można zeszpecić, brudząc je sadzą, tak również i

duszę, będącą najpiękniejszym i najdoskonalszym obrazem Boga, szpecą i brudzą nieuporządkowane przywiązania.

2. Prorok Jeremiasz, płacząc nad szkodą i obrzydliwością, jaką sprawiają w duszy nieuporządkowane pożądania, podkreśla najpierw piękność duszy, a potem jej brzydotę, mówiąc: *Candidiores sunt Nasaraei eius nive, nitidiores lacte, rubicundiores ebore antiquo, saphiro pulchriores. Denigrata est super carbones facies eorum et non sunt cogniti in plateis.* “Włosy jej, tj. duszy, bielsze nad śnieg, jaśniejsze nad mleko, bardziej rumiane niż stara kość słoniowa, piękniejsze niżli szafir. Szerniało nad węgle oblicze ich i nie poznano ich na ulicach” (*Lm 4, 7-8*). Przez włosy (9) rozumie się tutaj afekty i myśli duszy, które uporządkowane (s.170) i skierowane do tego, do czego Bóg je skierował, to jest do Niego samego, stają się bielsze niż śnieg, jaśniejsze niż mleko, bardziej rumiane niż kość słoniowa i piękniejsze niż. szafir. Przez te cztery rzeczy rozumie się wszelką piękność i wzniosłość stworzeń materialnych, ponad którymi jest dusza i jej władze, określone tu wyrazem “nazarejczycy” albo “włosy”. Jeżeli to działanie duszy będzie nieuporządkowane i skierowane do tego, do czego Bóg go nie przeznaczył, tj. do używania stworzeń, oblicze jej - jak mówi Jeremiasz - będzie czarniejsze od węgla.

3. Całe to zło i spustoszenie w piękności duszy sprawiają nieuporządkowane pożądania rzeczy tego świata. Gdybyśmy chcieli ten brzydki i brudny obraz duszy, jaki mogą utworzyć pożądania, zestawić z czym innym - nie znaleźlibyśmy rzeczy tak plugawej i pełnej robactwa, trupiej odrazy czy innych nieczystości i obrzydliwości, jakie w tym życiu można spotkać czy sobie wyobrazić, do której moglibyśmy go przyrównać. Bo chociaż jest prawdą, że nawet dusza nieuporządkowana pozostaje co do swego bytu naturalnego tak doskonałą, jak ją Bóg stworzył, to jednak, jako istota rozumna jest wtedy zszpeczona, odrażająca, brudna i zaciemniona tym wszystkim złem, które tu opisuję, i jeszcze więcej ponadto. Bowiem jedno tylko nieuporządkowane pożądanie, choćby nie było grzechem ciężkim, wystarczy, jak to później objaśnimy, by skrepować duszę i uczynić ją tak brudną i brzydką, że w żaden sposób nie będzie mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem, dopóki się z tego pożądania nie oczyści. Jakaż tedy musi być obrzydliwość duszy, która we wszystkich swych namiętnościach i pożądaniach jest nieposkromiona i na ich łup wydana? Jakże daleka jest od Boga i od Jego czystości!

4. Nie można wyrazić słowami ani pojąć umysłem wszystkich rodzajów brudu, jaki różne pożądania wnoszą w duszę. Gdyby to można było uczynić, byłoby zaiste rzeczą zdumiewającą i godną litości ujrzeć, jak każde pożądanie, odpowiednio do swej wielkości i większego lub mniejszego natężenia, czyni na duszy skazy oraz zbiorowiska brudu i ohydy. Jak bowiem dusza człowieka sprawiedliwego w jednej tylko doskonałości, którą jest prawość duszy, posiada niezliczone, najbogatsze dary i wiele najpiękniejszych cnót, a każda odmienna i pełna wdzięku wedle wielkości i różnorodności afektów miłości ku Bogu - tak, przeciwnie, dusza nieuporządkowana posiada w sobie, wedle rodzaju pożądań stworzeń, wiele wszelakiej nędzy, brudów i nieczystości, którymi ją oszpecają wspomniane pożądania.

5. Ta różnorodność pożądań jasno jest wyrażona u Ezechiela (8, 10-16), gdzie jest opisane, że Bóg ukazał temu prorokowi namalowane wokół, na wewnętrznych ścianach świątyni,

wszelkie rodzaje pełzających po ziemi płazów i wszelką obrzydliwość zwierząt nieczystych. Wówczas rzekł Bóg do Ezechiela: “Czy widzisz, synu człowieczy, co ci działają w ciemności, każdy w skrytości komory swojej?” (12). A gdy Prorok wszedł na rozkaz Pański głębiej do świątyni, mówi, iż ujrzał tam większe obrzydłości, a mianowicie kobiety siedzące i płaczące nad bożkiem miłości, Adonidem. A gdy na rozkaz Boga wszedł jeszcze głębiej, mówi, że ujrzał tam jeszcze większe obrzydłości, tj. dwudziestu pięciu starców obróconych plecami do świątyni.

6. Owe różne “płazy i nieczyste stworzenia” - namalowane w pierwszej komorze świątyni - to obraz myśli i pojęć, które rozum zwraca ku niskim rzeczom ziemskim i ku wszystkim stworzeniom, które takie, jak są, odbijają się w świątyni duszy, gdy ona nimi zajmuje swój rozum, będący jakby pierwszą komorą duszy.

“Kobiety” w głębi świątyni, płaczące w drugiej komorze nad Adonidem - są obrazem pożądań drugiej władzy duszy, tj. woli. Pożądania te płaczą niejako, pożądają tego, do czego skłania się uczuciowo wola, to jest do owych płazów odmalowanych w rozumie.

“Mężowie” wreszcie, którzy byli w trzeciej komorze świątyni, to wyobrażenia i kształty stworzeń; przechowuje je i strzeże trzecia władza duszy, pamięć. Kształty te, jak powiedziano, zwrócone są plecami do świątyni, ponieważ można powiedzieć, że gdy dusza swymi trzema władzami zwraca się całkowicie do jakiegoś stworzenia, jest odwrócona plecami do świątyni Boga, to jest do zdrowego rozumu duszy, który nie znosi w sobie rzeczy stworzonej (10).

7. Dla ogólnego zrozumienia tego smutnego nieładu duszy w jej pożądaniach na teraz wystarczy to, cośmy powiedzieli. Gdybyśmy bowiem chcieli zastanawiać się kolejno nad ową brzydota najmniejszą, którą sprawiają rozliczne niedoskonałości, następnie nad tą o wiele większą, którą sprawiają grzechy powszednie, w końcu nad ową największą i całkowitą brzydota duszy, spowodowaną przez grzechy ciężkie, oraz nad wszystkimi objawami i stopniami tej potrójnej brzydoty, nie skończylibyśmy nigdy. Nawet umysłu anielskiego (s.172) nie starczy, by to pojąć. Chcę tu jedynie podkreślić, zgodnie z moim założeniem, że wszelkie pożądanie, choćby było najmniejszą niedoskonałością, *kala i brudzi* duszę.

Rozdział 10



Omawia, w jaki sposób pożądania “oziębają i osłabiają” duszę w cnocie.

1. *Piąta szkoda*, jaką wyrządzają duszy pożądania, jest ta, że *oziębają i osłabiają* duszę, by nie miała siły do postępu w cnocie i do wytrwania w niej. Tym samym, że moc pożądania rozprasza się na wiele przedmiotów, staje się słabsza niż wtedy, gdyby była całkowicie skierowana do jednego przedmiotu; a im więcej jest tych rzeczy, do których się zwraca, tym mniejsze jej natężenie względem poszczególnych przedmiotów, bo jak mówią filozofowie, siła skupiona jest większa niż rozproszona. Jest więc jasne, że jeśli pożądanie woli zwraca się

do innego przedmiotu poza cnotą, wola staje się słabsza w odniesieniu do cnoty. Dusza więc, która ma wolę rozproszoną na różne drobnostki, jest jak woda, która rozlawszy się szeroko, jest tak płytka, że niewiele z niej pożytku. Z tego zapewne powodu patriarcha Jakub porównał swego syna Rubena do wody rozlanej, bo dopuszczając się pewnego występku, dał upust żądom swoim. Przeto rzekł mu: “Wylałeś się jak woda: nie rośnij!” (*Rdz 49, 4*). Oznacza to: ponieważ rozlałeś się w żądzach jak woda, nie wzrośniesz w cnocie. I jak gorąca woda łatwo ostyga w otwartym naczyniu, a nie zamknięte wonności łatwo się ulatniają i tracą siłę zapachu, tak i dusza, jeśli nie będzie skupiona w jednym pożądaniu Boga, utraci żar i moc cnoty. Rozumiał to dobrze Dawid, gdy mówił do Boga: *Fortitudinem meam ad te custodiam*; “Moc moją przy Tobie zachowam” (*Ps 58, 10*), to jest: zbiorę siłę moich pożądań tylko dla Ciebie.

2. Pożądania *osłabiają* siłę duszy, są bowiem dla niej jak dzikie pędy i odroślą wokół drzewa, wyczerpujące jego soki i zmniejszające siłę owocowania. Do takich to dusz odnoszą się słowa Zbawiciela:

Vae praegnantibus et nutrientibus in illis diebus; “Biada brzemiennym i karmiącym w owe dni” (*Mt 24, 19*). Słowa te odnoszą się do pożądań, które, gdy są nieposkromione, ustawicznie wzrastają osłabiając siłę duszy i wyrządzają jej szkodę jak dzikie odrośle drzewu. Przeto zachęca nas nasz Pan mówiąc: “Niech będą przepasane biodra wasze” (*Łk 12, 35*), oznaczające tutaj pożądania. Ponieważ pożądania są jak pijawki, które ustawicznie wysysają krew z żył, przeto tak je nazywa Eklezjastyk, gdy mówi: “Pijawki są córkami, rozumie się pożądania, mówiącymi zawsze: przynieś, przynieś” (*Prz 30, 15*).

3. Jest więc jasne, że pożądania nie tylko nie przynoszą żadnego dobra duszy, ale nadto pozbawiają ją tego, które posiada. I, jeżeli ich nie umartwi, nie spoczną, aż zrobią z nią to samo, co czynią młode zmiątki swej matce, o których powiadają, że wzrastają w jej łonie, pożerają ją i zabijają, kosztem jej żyjąc ([11](#)). Nieumartwione pożądania wzrastają tak dalece, że zabijają duszę odnośnie do życia Bożego, a to dlatego, że ona ich wpierv nie uśmierciła i tylko one w niej żyją. Dlatego prosi Eklezjastyk: *Aufer a me, Domine, ventris concupiscentias*; “Oddal ode mnie, Panie, pożądliwość żywota” (*Syr 23, 6*).

4. Choćby nawet nie wzrosły aż tak dalece, to jednak smutny widok przedstawia biedna dusza, opanowana przez żyjące w niej pożądania. Nieszczęśliwa jest sama w sobie, przykra dla bliźnich, leniwa i ociężała w rzeczach Bożych. Żadna bowiem dolegliwość nie utrudnia tak choremu ruchy, ani nie odbiera tak apetytu, jak pożądanie stworzeń czyni duszę ociężałą i niechętną w pełnieniu cnoty. Te właśnie nie umartwione, nie zwrócone do Boga pożądania i skłonności uczuciowe są zwykle przyczyną, dla której wiele dusz jest opieszłych i niedbałych w pełnieniu cnoty.



Udowadnia, że dusza, aby mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem, musi koniecznie wyzbyć się wszelkich, nawet najmniejszych pożądań.

1. Czytelnik pewnie już dawno chciałby zapytać, czy osiągnięcie tego wysokiego stanu doskonałości musi być koniecznie poprzedzone całkowitym umartwieniem wszystkich pożądań, małych i wielkich, i czy nie wystarczy opanować tylko ważniejsze, pomijając inne, mało znaczące. Zdaje się bowiem rzeczą twardą i trudną dla duszy dojście (s.174) do takiej czystości i ogołocenia, by nie miała pragnień ani skłonności uczuciowej do żadnej rzeczy.

2. Dam więc odpowiedź na to. Najpierw trzeba zaznaczyć, że nie wszystkie są równie szkodliwe i nie w jednakowej mierze zaprzatają duszę. Naturalne bowiem pożądania (chodzi o te poruszenia, w których wola rozumna nie bierze udziału ani przedtem, ani potem) niewiele lub nic nie przeszkadzają duszy w zjednoczeniu, jeżeli są tylko pierwszymi poruszeniami i dusza na nie nie zezwala. Takich bowiem pożądań pozbyć się zupełnie w tym życiu nie można. One też nie przeszkadzają do tego stopnia, by dusza nie mogła dojść do zjednoczenia, choćby nie były, jak mówię, całkowicie wyniszczone, ponieważ natura może je posiadać, a jednak dusza według wyższej części rozumowej będzie od nich wolna. Zdarza się bowiem nieraz, że dusza będąc w wysokim zjednoczeniu modlitwy odpocznienia we władzach woli, mimo że ma te poruszenia w części zmysłowej, nie odczuwa ich jednak w wyższych władzach duszy, które trwają w modlitwie.

Natomiast od wszystkich *pożądań dobrowolnych*, dotyczących zarówno *grzechów śmiertelnych*, to jest największych, jak i *grzechów powszednich*, a więc mniejszych, czy wreszcie dotyczących tylko *niedoskonałości*, a więc najmniejszych - od tych wszystkich, choćby i najmniejszych, musi się dusza uwolnić, by mogła dojść do całkowitego zjednoczenia z Bogiem. Jest to konieczne dlatego, że stan zjednoczenia z Bogiem polega na tak całkowitej przemianie duszy w wolę Bożą, by w niej nie było nic przeciwnego woli Bożej, ale żeby we wszystkim i w każdym poruszeniu wola jej była wolą Bożą.

3. Dlatego też mówimy, że w tym stanie jest jedna wola dwojga, to jest wola Boga i ta wola jest również wolą duszy. Gdyby więc dusza chciała jakiejś niedoskonałości, której nie chce Bóg, nie byłoby jednej woli z Bogiem, bo dusza chciałaby tego, czego Bóg nie chce. Jest więc jasne, że dusza chcąc przyjść do doskonałego zjednoczenia z Bogiem przez miłość i wolę, musi się najpierw wyzbyć wszelkiego, choćby najmniejszego, pożądania swej woli. Znaczy to, by rozważnie i świadomie nie zezwalała na niedoskonałości, lecz by miała siłę i swobodę odrzucania ich zaraz, gdy je spostrzeże. Mówię: *świadomie*, gdyż bez uwagi i poznania, czyli niedobrowolnie, może popaść w niedoskonałości, grzechy powszednie i *pożądania naturalne*, o których mówiliśmy. O takich bowiem grzechach nie całkiem dobrowolnych, lecz mimowolnych, napisano, że "sprawiedliwy siedemkroć na dzień upada i podnosi się" (Prz 24, 16). Lecz gdy chodzi o pożądania dobrowolne, którymi są świadome grzechy powszednie, choćby najmniejsze, wystarczy jeden, którego się nie przewycięża, aby przeszkodzić duszy w zjednoczeniu.

Mówię: "jeśli dusza nie umartwia samego złego *nawyku*" (12), bo poszczególne akty różnych pożądań nie sprawiają tyle złego, jeśli sam nawyk jest opanowany. Trzeba jednak dążyć do

opanowania i tych aktów, gdyż pochodzą one z *nawyku* niedoskonałości. Takie *nawyki*, pochodzące z dobrowolnych niedoskonałości, których dusza nigdy nie przewycięża, są przeszkodą nie tylko w zjednoczeniu z Bogiem, ale i w samym postępie w doskonałości.

4. Takie niedoskonałości nałogowe to na przykład wielomówność, nieznaczące przywiązanie do jakiejś rzeczy, którego nigdy nie stara się zwalczyć, przywiązanie do osób, ubrania, książek, mieszkania, pożywienia oraz innych drobnych nawyków i upodobań w korzystaniu z rzeczy, w zaspokajaniu ciekawości, słuchaniu i tym podobnych.

Każda z tych niedoskonałości, do której dusza przyłgnęła i nawykła, więcej jej przeszkadza w postępie i cnotcie, niż gdyby codziennie popadała w liczne niedoskonałości i grzechy powszednie, które jednak nie pochodzą z przyzwyczajenia ani z trwałego złego nawyku. Poszczególne bowiem upadki nie szkodzą duszy tak, jak dobrowolne przyłgnięcie do jakiejś rzeczy. Stąd, jak długo dusza będzie im ulegała, jest wykluczone, by mogła postępować w doskonałości, choćby ta niedoskonałość była najmniejsza. Bo wszystko jedno, czy ptak będzie uwiązany tylko cienką nitką czy grubą, bo jedna i druga go krępuje; dopóki nie zerwie jednej czy drugiej, nie będzie mógł wzlecieć swobodny. Wprawdzie cieńszą nić łatwiej jest zerwać, lecz choćby było łatwo, dopóki jej nie zerwie, nie wzięci. Tak jest i z duszą lgnącą do jakiejś rzeczy; choćby nawet była bardzo zasobna w cnotę, nie dojdzie jednak do swobody zjednoczenia z Bogiem.

Z pożądaniem bowiem i przyłgnięciem duszy jest podobnie jak z *remorą* (13) i okrętem, o której powiadają, że chociaż jest matą rybką, jeżeli przyczepi się do okrętu, tak go ubezwładnia, że ani płynąć, ani do portu przybić nie może. Jakże więc smutno jest widzieć nieraz dusze podobne (s.176) naładowanym okrętom, pełne bogactwa dzieł pobożnych, ćwiczeń duchowych, cnót i łask danych im przez Boga, które jednak nie mają odwagi wyzbyć się jakiegoś upodobania, przywiązania czy skłonności uczuciowej (wszystko to bowiem jest jedno), nie posuwają się naprzód i nie dobijają do portu doskonałości. A przecież brak im tylko jednego mocnego odbicia się wzwyż, by zerwać tę nić przywiązania i uwolnić się od owej czepiającej się remory pożądania.

5. Godne pożałowania jest to, że dusze przestają dążyć do wielkiego dobra. Bo chociaż Bóg dopomógł im zerwać inne, mocniejsze więzy grzechów i próżności, one nie chcą teraz oderwać się od tej małości, tak słabej jak nitka lub włos, a którą Bóg pragnie, by dla Jego miłości opuściły dobrowolnie. Na domiar złego, z powodu tych przywiązań nie tylko nie postępują naprzód, ale cofają się i tracą to, co przez długi czas i z wielkim trudem przeszły i zyskały. Jest bowiem pewne, że na tej drodze, jeśli się nie postępuje, tym samym się cofa; jeśli się nie zyskuje - traci się. To właśnie chciał dać do zrozumienia nasz Zbawca, gdy mówił: "Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie; i kto nie zbiera ze Mną, rozprasza" (Mt 12, 30).

Kto nie dba o to, by naprawić nieznacznie uszkodzone naczynie, doprowadzi do tego, że wycieknie zeń wszystek płyn. Wskazuje na to Eklezjastyk, mówiąc: "Kto gardzi małymi rzeczami, powoli upadnie" (Syr 19, 1), bo jak tenże mówi: "Od jednej iskierki rozżarza się ogień" (tamże, 11, 32). Jedna niedoskonałość pociąga za sobą coraz to inne. Dlatego

rzeczywiście nie można spotkać duszy, która zaniedbując się w zwalczaniu jednego pożądania, nie miałaby wielu innych, wypływających z tej samej słabości i niedoskonałości, jaką okazała w jego zwalczaniu. I tak dzieje się zawsze. Znam już wiele osób, którym Bóg dał łaskę postępu w wielkim oderwaniu i wolności, które jednak przez drobne przywiązania pod pokrywką jakiegoś dobra, towarzystwa czy przyjaźni, pozbawiły się ducha i smaku Bożego, świętej samotności, radości i zamięłowania w ćwiczeniach duchowych i w końcu doszły do utraty wszystkiego. A wszystko to spotkało je dlatego, że nie opanowały zaraz w początkach tego smaku i pożądania zmysłowego, nie zachowały siebie w samotności dla Boga.

6. By dojść do tego celu, po tej drodze trzeba zawsze iść naprzód, trzeba postępować wyzbywając się pragnień, a nigdy ich nie podtrzymując. Jeżeli się nie wyzbędzie wszystkiego, nie dojdzie się do celu. Bo jak drzewo nie zmieni się w ogień, gdy brakuje choćby jednego tylko potrzebnego stopnia ciepła, tak i dusza nie przemieni się w Boga z powodu jednej choćby niedoskonałości, mniejszej nawet niż dobrowolne pożądanie. Albowiem, jak to jeszcze później zobaczymy mówiąc o *nocy wiary*, dusza ma tylko jedną wolę. Jeśli więc tę wolę czymś zajmie i zaprzątnie, nie będzie tak wolna, samotna i czy' a, jak to jest konieczne do owego boskiego przeobrażenia.

7. Na potwierdzenie tego mamy zdarzenie z Księgi Sędziów, gdzie jest powiedziane, że przyszedł anioł do synów Izraelowych i powiedział im, iż dlatego, że nie zniszczyli swych wrogów, lecz zbratali się z niektórymi z nich, zostawi ich pośród nieprzyjaciół, by byli przyczyną ich upadku i zguby (*Sdz 2, 1-3*). Słusznie więc postępuje Bóg w ten sposób z niektórymi duszami. Wyrwał je bowiem spośród świata, uśmiercił gigantów, to jest ich grzechy; wyniszczył mnóstwo ich nieprzyjaciół, to jest okazje, jakie miały na świecie; a to wszystko jedynie dlatego, by z większą swobodą weszły do owej ziemi obiecanej boskiego zjednoczenia. One jednak w dalszym ciągu uprawiają przyjaźń i zbratanie z karłami niedoskonałości, nie chcąc ich zwalczać; przeto zagniewany nasz Pan dopuszcza, że przez te pożądania wpadają ze złego w coraz gorsze.

8. Również i w Księdze Jozuego mamy wyobrażenie tego, o czym tu mowa. Mianowicie, przy zdobywaniu Ziemi Obiecanej, gdy rozkazał Bóg Jozuemu, by w mieście Jerycho tak wszystko zniszczył, by nic żywego w nim nie zostało: od męża aż do niewiasty, od dziecka aż do starca; by zabił wszystkie zwierzęta i zniszczył wszystkie łupy, aby z nich nic nie brano i nie pożądano (*J o z 6, 21*). Łatwo z tego możemy zrozumieć, że aby dojść do tego zjednoczenia z Bogiem, musi umrzeć wszystko co żyje w duszy - czy jest więcej tego czy mniej, dużo czy mało - a dusza musi pozostać bez żądzy tych rzeczy i tak od nich oderwana, jakby one nie istniały dla niej ani ona dla nich.

Wskazuje na to wyraźnie św. Paweł w liście do Koryntian: "Dlatego to wam powiadam, bracia: czas krótki jest, nie zostaje nic innego, aby ci, którzy żony mają, stali się jakoby ich nie mieli; a ci, którzy płaczą, jakoby nie płakali (za rzeczami tego świata), i którzy się weselą, jakoby się nie weselili; którzy kupują, jakoby nie posiadali, i którzy używają świata tego, jakoby nie używali (*1 Kor 7, 29-31*). To nam mówi Apostoł, pouczając, jakie powinno być oderwanie duszy od wszystkich rzeczy, by mogła iść do Boga. (s.178)



Daje odpowiedź na inne pytanie: jakie pożądanja wystarczają, by wyrządzić duszy wspomniane wyżej szkody.

1. Moglibyśmy się długo zatrzymać na tym przedmiocie nocy *zmysłów*, bo wiele jest do powiedzenia o szkodach, nie tylko tych, o których już wspomnieliśmy, ale i o wielu innych, które wyrządzają pożałdliwości. Lecz to, cośmy powiedzieli, wystarczy w odniesieniu do naszego zagadnienia. Wytlumaczyliśmy już bowiem chyba, dlaczego umartwienie zmysłów nazywa się *nocą* i że koniecznie trzeba wejść w tę *noc*, by się zbliżyć do Boga. Zanim pocniemy mówić o sposobie wejścia w tę *noc*, by tym zakończyć pierwszą część - nasuwa się pewna wątpliwość, którą może mieć czytający odnośnie do tego, cośmy powiedzieli.

2. A oto pierwsza z nich: czy każde pożądanje może zdziałać i spowodować w duszy owo już wspomniane podwójne zło, a mianowicie: *negatywne*, czyli pozbawiające duszę łaski Bożej, i *pozytywne*, czyli sprawiające w duszy pięć, już wspomnianych, zasadniczych szkód.

Druga wątpliwość, czy każde z tych pożądań, choćby najmniejsze i jakiegokolwiek rodzaju, wystarcza, by spowodować te wszystkie pięć szkód razem, czy też jedne z nich wyrządzają pewne tylko szkody, a drugie zaś odmienne, czyli np.: jedne męczą, drugie dręczą, inne zaciemniają itd.?

3. W odpowiedzi na pierwszą wątpliwość zaznaczam, że co do strony negatywnej, to jest pozbawienia duszy Boga, tylko pożądanja dobrowolne i to w materii grzechu ciężkiego, mogą to sprawić i czynią to rzeczywiście i całkowicie; pozbawiają one bowiem w tym życiu duszę łaski, a w przyszłym chwały, czyli posiadania Boga.

Co do drugiej wątpliwości, to każde z tych pożądań, czy to z zakresu grzechu ciężkiego, czy powszedniego, czy to z zakresu niedoskonałości, wystarcza, by wyrządzić duszy wszystkie owe szkody *pozytywne* razem wzięte. Pożądanja te, chociaż pod pewnym względem są negatywne, nazywamy tutaj *pozytywnymi*, bo dotyczą zwrócenia się duszy do stworzeń, tak jak pozbawiające dotyczą odwrócenia się jej od Boga. Ta tylko zachodzi różnica, że pożądanja z zakresu grzechu ciężkiego sprawiają w duszy całkowite zaślepienie, umęczenie, nieczystość, słabość itd. Natomiast inne, z zakresu grzechu powszedniego albo niedoskonałości, nie powodują tych szkód całkowicie i w najwyższym stopniu, gdyż nie pozbawiają duszy łaski, a tylko to poddałoby duszę pod ich władzę; śmierć bowiem duszy jest ich życiem. Pożądanja te sprawiają jednak w duszy częściowe szkody, według stopnia umniejszenia łaski, jaki powodują: w miarę jak pożądanje przeszkadza łasce, wzmaga udręczenie, zaślepienie i wszelką nieczystość.

4. Trzeba jednak zaznaczyć, że chociaż każde z tych pożądań powoduje te szkody, które nazywamy *pozytywnymi*, to jednak jedne powodują je bezpośrednio i w znacznym stopniu, inne natomiast wypływają z nich jako z przyczyn.

I tak, chociaż jest prawdą, że pożądanie zmysłowe sprawia te wszystkie rodzaje zła, jednak ze swej istoty przede wszystkim brudzi duszę i ciało.

Chociaż chciwość również powoduje to wszystko zło, głównie i bezpośrednio staje się przyczyną utrapienia.

Chociaż próżność również pociąga to wszystko zło za sobą, lecz głównie i bezpośrednio sprowadza zaciemnienie i ślepotę na duszę.

Wreszcie, chociaż nieumiarkowanie w jedzeniu również pociąga za sobą to zło ogólne, to jednak przede wszystkim sprowadza oziębłość w cnocie. Podobnie ma się rzecz z innymi pożądaniem.

5. Dlatego też każdy dobrowolny akt pożądania powoduje w duszy te wszystkie skutki razem, ponieważ staje wprost w przeciwieństwie do wszystkich aktów cnoty, rodzących w duszy skutki przeciwne. Bo jak każdy akt cnoty wywołuje w duszy i rodzi zarazem słodycz, pokój, wesele, jasność, czystość i siłę, tak również każde nieopanowane pożądanie powoduje: umęczenie, utrudzenie, zmęczenie, ślepotę i słabość. Wszystkie cnoty wyrastają w duszy przez ćwiczenie się w jednej z nich; wszystkie również wady potęgują się w duszy jako następstwo nabycia jednej. Nie można tego zauważyć wprawdzie w chwili zadowolenia pożądania, bo jego smak nie pozwala wówczas na to, lecz wcześniej czy później łatwo się spostrzeże jego zgubne następstwa. Można to lepiej zrozumieć na podobieństwie opisanym w Apokalipsie: Oto anioł polecił św. Janowi zjeść księgę; w ustach miała ona smak słodczy, a we wnętrznościach jego była gorzką (*Ap 10, 9*). Pożądanie, gdy się je zadowala, jest słodkie i zdaje się być dobre, później jednak odczuwa się jego skutki pełne goryczy. Najlepiej (s.180) wie o tym ten, kto się pozwala unosić pożądaniom. Wiem jednak, że są i tak dalece zaślepieni i znieczuleni, że nie odczuwają tej goryczy. Nie zbliżając się bowiem do Boga, nie widzą przeszkód stojących na drodze do Niego ([14](#)).

Nie zajmuję się teraz pożądaniem naturalnymi, niedobrowolnymi, ani innymi pokusami, na które dusza nie zezwala. Takie bowiem pożądania nie sprawiają w duszy żadnego wspomnianego zła. Chociaż bowiem osoba, która je cierpi, będzie sądziła z powodu namiętności i zamieszania, jakie one w niej sprawiają, że się plami i zaślepia - tak jednak nie jest; owszem, sprawiają one w niej skutki przeciwne, bo tym samym, że z nimi walczy, nabywa męstwa, czystości, światła, pociechy i wielu innych dóbr. Dlatego Pan nasz rzekł do św. Pawła; "Moc w słabości się doskonali" (*2 Kor 12, 9*).

Tylko dobrowolne pożądania wyrządzają duszy te wszystkie szkody i nadto wiele innych. Dlatego też najważniejszą troską mistrzów duchowych jest to, by wykorzeniać u swych uczniów każde pożądanie, starając się opróżnić ich z tego, czego pragnęli, by uwolnić ich od tak wielkiej nędzy.



Mówi o sposobie zachowania się duszy, by mogła wejść w tę “noc zmysłów”.

1. Należy teraz podać niektóre przestrogi dla pouczenia i dla ułatwienia wejścia w tę *noc zmysłów*. Najpierw trzeba wiedzieć, że dusza zwykle wchodzi w tę *noc zmysłów* w dwojaki sposób: *czynny* i *bierny*.

Czynny stanowi to, co dusza może uczynić i rzeczywiście czyni, by wejść w tę *noc*, i o tym mówić będziemy w niżej podanych przestroгах.

W *biernym* zaś, sposobie dusza nie czyni nic, zachowuje się biernie, a tylko Bóg w niej działa. Ten sposób objaśnimy w *czwartej księdze*, gdy będziemy mówili o początkujących (15). Tam też za łaską Bożą podamy więcej przestroг dla początkujących, odpowiednio do wielu niedoskonałości, jakim zwykli ulegać na tej drodze - tu więc nie będziemy się nad tym zbyt rozwodzili. Nie byłoby nawet wskazane mówić wiele o nich na tym miejscu, gdyż zajmujemy się tu jedynie przyczynami, dla których ta droga nazywa się *nocą*, oraz tym, jaka ona jest i jakie są jej części.

Ponieważ jednak zbyt powierzchowną i mało pożyteczną uczyniłoby tę naukę pominięcie chociażby niektórych środków zaradczych i przestroг dla ćwiczenia się w tej *nocy* pożądań, chciałem tu podać przynajmniej krótki sposób. To samo uczynię pod koniec każdej z tych *dwóch części* czy *przyczyn* tej *nocy*, które z pomocą Pana omawiać będę.

2. Przestrogi niżej podane dla zwyciężenia pożądań, chociaż krótkie i nieliczne, uważam jednak za pomocne i skuteczne w tej mierze, w jakiej są związane. Kto więc szczerze zechce z nich skorzystać, nie będzie potrzebował żadnych innych, bo w nich znajdzie wszystko.

3. *Po pierwsze*: trzeba mieć ciągle pragnienie naśladowania we wszystkim Chrystusa, starając się upodobnić życie swoje do Jego życia, nad którym często trzeba rozmyślać, by je umieć naśladować i zachowywać się we wszystkich okolicznościach tak, jak On by się zachowywał.

4. *Po drugie*: by tym lepiej osiągnąć zamierzenie pierwsze, należy odrzucić wszelkie upodobania, które nasuwają się zmysłom, o ile nie zmierzają wprost do czci i chwały Bożej; wyzbyć się i opróżnić z nich trzeba dla miłości Jezusa Chrystusa, który w tym życiu nie chciał ani nie miał innego upodobania oprócz pełnienia woli swego Ojca i to nazywał swoim pokarmem (J 4, 34).

I tak na przykład gdy nadarza się sposobność słyszenia czegoś przyjemnego, co nie ma na celu służby i chwały Bożej, trzeba wyrzec się upodobania w tym i nie słuchać; gdy można oglądać coś miłego, co nie podnosi do Boga, nie trzeba tego pragnąć ani patrzeć na to; tak samo trzeba postępować co do mowy i innych rzeczy. I wszystkie zmysły tak trzeba umartwiać, oczywiście w miarę możliwości. Jeśli bowiem nie można czegoś uniknąć, wystarczy, że się nie ma w tym upodobania, chociażby się odczuwało te wrażenia.

Niech dusza stara się tym sposobem mieć zmysły umartwione, wyzbyte z wszelkiego upodobania, pogrążone jakby w ciemnościach. Przy takiej pilności w krótkim czasie wiele postąpi. (s.182)

5. Dla umartwienia i uspokojenia czterech namiętności naturalnych, którymi są: *radość, nadzieja, lak i ból*, a z których uzgodnienia i uspokojenia wypływają wyżej wspomniane i wszystkie inne korzyści, należy zastosować całkowicie wystarczający środek, który podam. Będzie to źródłem wielu cnót i zasług.

6. Usiłuj zawsze skłaniać się:

nie ku temu co łatwiejsze, lecz ku temu co trudniejsze;

nie do tego co przyjemniejsze, lecz do tego co nieprzyjemne;

nie do tego co smakowitsze, lecz do tego co niesmaczne;

nie do tego co daje spoczynek, lecz do tego co wymaga trudu;

nie do tego co daje pociechę, lecz do tego co nie jest pociechą;

nie do tego co większe, lecz do tego co mniejsze;

nie do tego co wzniosłe i cenne, lecz do tego co niskie i wzgardzone;

nie do tego aby pragnąć czegoś, lecz do tego by nie pragnąć niczego, nie szukając tego co lepsze wśród rzeczy stworzonych, ale tego co gorsze.

Pragnij z miłości dla Chrystusa dojść do zupełnego ogołocenia, ubóstwa i oderwania się od wszystkiego, co jest na świecie.

7. Wysiłki te trzeba podejmować całym sercem i z uległością woli. Bo jeśli szczerze przystąpi się do nich, spełniając je starannie i roztropnie, wkrótce znajdzie się w nich wielką rozkosz i pociechę.

8. Wystarcza wiernie spełniać to, o czym mówiliśmy, aby wejść w *noc zmysłów*. Dla większego pożytku podamy jeszcze inny sposób ćwiczenia się, który nas nauczy jak umartwiać: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pychę żywota; o nich to mówi św. Jan, iż panują na świecie (*J 2, 16*) i z nich powstają wszystkie inne pożądania.

9. *Po pierwsze*, usiłować upokarzać się w czynach i pragnąć, by inni nas upokarzali [i to jest przeciw pożądliwości ciała] ([16](#)).

Po drugie, upokarzać się w słowach i pragnąć, by inni z nami to czynili [i to jest przeciw pożądliwości oczu].



Po trzecie, upokarzać się w myślach i pragnąć, by inni tak o nas myśleli [i to jest przeciw pysze żywota].

10. Na zakończenie tych przestróg i wskazań wypada przytoczyć tutaj te wiersze, które napisałem w *Drodze na Gorę* (17), której obraz zamieszczony jest na początku tej książki. W wierszach tych zawarta jest nauka, jak wejść na szczyt góry, to jest do wysokiego zjednoczenia z Bogiem. I chociaż jest tam mowa głównie o rzeczach czysto duchowych i wewnętrznych, częściowo jednak traktują one i o duchu niedoskonałości w tym, co zmysłowe i zewnętrzne. Widać to z dwóch dróg po obu stronach ścieżki doskonałości. W tym więc znaczeniu, to jest co *do części zmysłowej*, należy je tu stosować. W *drugiej zaś części tej nocy* będą one dotyczyły *części duchowej*.

11. Wiersze te są następujące:

- *By dojsć do smakowania wszystkiego, nie chciej smakować czegoś w niczym.*
- *By dojsć do posiadania wszystkiego, nie chciej posiadać czegoś w niczym.*
- *By dojsć do tego, byś był wszystkim, nie chciej być czymś w niczym.*
- *By dojsć do poznania wszystkiego, nie chciej poznawać czegoś w niczym.*
- *By dojsć do tego, w czym nie masz upodobania, musisz iść przez to, w czym nie masz upodobania.*
- *By dojsć do tego, czego nie poznajesz, musisz iść przez to, czego nie poznajesz.*
- *By dojsć do tego, czego nie posiadasz, musisz iść przez to, czego nie posiadasz.*
- *By dojsć do tego, czym nie jesteś, musisz iść przez to, czym nie jesteś.*

SPOSÓB NIESTAWIANIA PRZESZKÓD WSZYSTKIEMU

12. - *Gdy zatrzymasz się nad czymś, przestajesz dążyć do wszystkiego.*

- *Albowiem by dojsć całkowicie do wszystkiego, musisz zaprzeć się siebie całkowicie we wszystkim.*

- *A gdy dojdiesz do posiadania wszystkiego, masz to posiadać, nie pragnąc niczego. - Bo jeśli chcesz mieć coś we wszystkim, nie posiadziesz w Bogu twojego czystego skarbu. (.184)*

13. W takim ogołoceniu duch znajdzie swój pokój i odpocznienie. Ponieważ nie ubiega się za niczym, nic go nie będzie męczyło w drodze wzwyż i nic nie będzie go pociągało w dół,

będzie bowiem w samym środku swej pokory. Skoro zaś czego żąda, już tym samym się utrudzą.

Rozdział 14



Objaśnia drugi wiersz strofy:

Udręczeniem miłości rozpalona

1. Objasniliśmy już pierwszy wiersz tej strofy, która mówi o *nocy zmysłów*. Staraliśmy się wytłumaczyć, jaka jest ta *noc zmysłów* i dlaczego się nazywa *nocą*; wskazaliśmy również porządek i sposób, jakiego trzeba się trzymać, by wejść w nią czynnie. Należy teraz z kolei zastanowić się nad właściwościami i przedziwnymi skutkami tej nocy. Streszczają się one w dalszych wierszach wspomnianej strofy, które pokrótce omówię, by je objaśnić, jak to na wstępie przyrzekłem. Przejdę następnie do *drugiej księgi*, która będzie traktowała o drugiej części tej *nocy*, to jest o *nocy ducha*

2. Mówi więc dusza, że “*Udręczeniem miłości rozpalona*” przeszła tę *ciemną noc zmysłów* i doszła do zjednoczenia z Umiłowanym. Dla zwyciężenia bowiem wszystkich pożądań i wyzbycia się upodobania we wszystkich rzeczach, do których miłość i skłonność uczuciowa zapala wolę, by się nimi radowała, trzeba było większego ognia, rodzącego się z innej, większej miłości. Tą miłością jest jej Umiłowany. W Nim złożywszy upodobanie i z Niego czerpiąc siłę, będzie miała dość mocy i wytrwałości, by z łatwością porzucić wszystko inne. Aby mieć siłę do zwyciężenia pożądlivosti zmysłowych, nie tylko trzeba mieć miłość do Oblubieńca, lecz trzeba być tą miłością rozpalonym i to wśród udręk. Często bowiem tak się zdarza, że zmysłowość przez te udręki pożądania tak jest pobudzana i podniecana do rzeczy zmysłowych, że gdyby część duchowa nie była również rozpalona innymi jeszcze udrękami w rzeczach duchowych, nie mogłaby przewyciężyć jarzma swej natury ani wejść w tę *noc zmysłów*. Nie miałyby również siły, by trwać w ciemnościach względem wszystkich rzeczy, wyzbywając się pożądania ich wszystkich.

3. Trudno mówić na tym miejscu, bo i trudno by było wyrazić, jakie są objawy udręk miłości, które odczuwają dusze na początku tej drogi zjednoczenia. Tak samo trudno wyrazić ich zapobiegliwość i pomysły, na jakie się zdobywają, by wyjść ze swej chaty, to jest z własnej woli, będącej pośród *nocy* umartwienia zmysłów. Trudno też wyrazić, jak te udręki miłości ku Oblubieńcowi łatwymi, słodkimi i przyjemnymi zdają się dla nich czynić wszystkie znoje i niebezpieczeństwa tej *nocy*. Nie miejsce tu, by mówić o tym - co się zresztą nie da wyrazić słowami - gdyż lepiej to przeżyć i odczuć, niż opisać. Dlatego też przejdziemy już do objaśnienia dalszych wierszy w następnym rozdziale.

Rozdział 15



Objaśnia pozostałe wiersze wspomnianej strofy:

*O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam nie spostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

1. Używa tu przenośni dotyczącej nieszczęśliwego stanu niewoli, z którego jeśli ktoś się może wyzwolić, uważa to za *wzniosłą szczęśliwość*, zwłaszcza jeżeli w ucieczce nie przeszkodził mu żaden ze strażników (18). Po grzechu pierworodnym dusza jest rzeczywiście jakby niewolnicą w tym ciele śmiertelnym, poddana naturalnym namiętnościom i pożądaniom. Wyrwanie się z zależności od nich, wyjście z nich *niespostrzeżenie*, to znaczy tak, by ją żadna z nich już nie wstrzymywała i nie krępowała, uważa za *wzniosłą szczęśliwość*.

2. Do tego dopomogło jej wyjście wśród *nocy ciemności*, to jest pozbawienie się wszelkich upodobań i umartwienie wszelkich pożądań, jak to już mówiliśmy. Przez słowa zaś: *Gdy moja chata była uciszona*, rozumie się część zmysłową, będącą siedliskiem wszystkich pożądań, a która teraz jest już uciszona przez opanowanie i uspienie ich wszystkich. Jak długo bowiem pożądania nie (s.186) zostaną obezwładnione przez umartwienie zmysłowości i zmysłowość sama nie będzie uciszona tak, by nie występowała przeciw duchowi, dusza nie będzie mogła wyjść na prawdziwą wolność i radować się zjednoczeniem ze swym Umiłowanym.

KONIEC PIERWSZEJ KSIĘGI

(a) Trzeba, aby czytelnik przyzwyczał się do tego rodzaju obietnic jako ogólnikowych. Chociaż bowiem św. Jan od Krzyża podaje niekiedy nawet plan pracy, to jednak bez szczegółowego, rozpracowanego schematu. Stąd też niejednokrotnie coś zapowiada, potem jednak nie wychodzi poza zamiar, lub spełnia obietnicę później, czy na innym miejscu. Żywa tematyka teologiczna podlega bowiem w myśli i pod piórem Świętego nieustannemu rozwojowi.

(b) *Drogę na Górę Karmel* napisał św. Jan od Krzyża głównie na prośbę Sióstr Karmelitanek Bosych w Grenadzie, których w latach 1582-1588 był spowiednikiem.

(1) Terminem tłumaczonym przez nas jako “pożądanie”, a używanym stale przez św. Jana jest wyraz “*apetito*”. Za czasów św. Jana od Krzyża był on rzadko stosowany poza filozofią i teologią. Podczas gdy w filozofii scholastycznej oznaczał prosty i naturalny impuls władzy pożądawczej w kierunku dobra poznanego, to nasz autor stosuje go w znaczeniu pewnej tylko grupy aktów władzy pożądawczej, niecałkowicie zgodnych z rozumem i porządkiem moralnym (przypis wydawcy).

(2) Część pierwsza, druga i trzecia - to księga pierwsza, druga i trzecia *Drogi na Górę Karmel*. Czwartej księgi nie napisał św. Jan, lub jeśli napisał to zaginęła. Natomiast uzupełnia *Drogę na Górę Karmel* następne dzieło Świętego: *Noc ciemna*, które mówi o biernym oczyszczeniu duszy. Por. przypis 2 do Prologu, n. 5.

(3) Wyrazu tego nie ma w kodeksach hiszpańskich, dodają go jednak zarówno wydawcy, jak tłumacze.

(4) Ideę-obraz ciała jako “więzienia” duszy spotyka się w filozofii starożytnej, np. platońskiej. Została ona przyswojona przez chrześcijańską duchowość, np. przez św. Augustyna w *Contra academicos*, I, 3, 3 (Mignę PL 32, 910). Św. Jan od Krzyża posługuje się nią tutaj i w innych miejscach swych pism (*Droga na Górę Karmel*, ks. II, r. 8, n. 4; *Noc ciemna*, ks. II, r. 1, n. 1; *Pieśń duchowa*, strofa 18, n. 1) jako porównaniem przyporządkowanym alegorii “nocy ciemnej”.

(5) Tę zasadę filozofii arystotelesowo-tomistycznej włączy św. Jan od Krzyża w podstawy swej doktryny i często na nią będzie się powoływał (np. *Droga na Górę Karmel*, ks. I, r. 6, n. 1 i 3; *Noc ciemna*, ks. II, r. 5, n. 4; r. 9, n. 2; *Pieśń duchowa*, strofa 11, n. 11). Formuła ta występuje u Arystotelesa w dziele *De sensu et sensato*, 8, zaś w komentarzu św. Tomasza *In Aristotelis libros “De sensu et sensato”*, lectio 18, n. 265 (wyd. Spiazzi, Me diolani-Romae 1973, s. 76 n.)

(6) *Liber soliloquiorum animae ad Deum*, z którego zaczerpnął św. Jan od Krzyża powyższy cytat (por. Mignę PL 40, 866), był pismem mylnie przypisywanym świętemu Augustynowi.

(7) W kodeksie z Alcaudete zamiast wyrazu “krzyż” w tym miejscu znajduje się znak graficzny +, co występuje także w innych miejscach pism św. Jana od Krzyża, a zwłaszcza widnieje w podpisanych przez niego listach, jakie zachowały się w autografach.

(8) Zasadę tę przejął św. Jan od Krzyża również z filozofii arystotelesowo-tomistycznej. Por. Arystoteles: *De anima* 3,4; S.Thomae Aquinatis: *In librum primum Aristotelis “De generatione et corruptione” expositio*, lect. VII, n. 57 (wyd. Spiazzi, Romae 1952, s. 348); *Summa theol.* I, 19, c.; I, 118, 2, ad 2; I II, 113, 6, ad 2.

(9) Św. Jan, według przyjętej wówczas interpretacji, słowo Nasaraei tłumaczy “włosy”. Słowo to oznacza właściwie: “Nazarejczycy”, to jest osobnym ślubem poświęceni Bogu (Lb 6).

(10) To znaczy, że zdrowy rozum nie znosi w sobie rzeczy stworzonej przeciwnej Bogu (przyp. tłumacza).

(11) Tego rodzaju mniemaniem starożytnych przyrodników i filozofów (Galena, Pliniusza, Arystotelesa) o rzekomym żyworodztwie żmij posługiwali się średniowieczni pisarze duchowni dla zilustrowania pewnych praw moralnych lub wad, np. Hugo z klasztoru św. Wiktora (por. Mignę PL 177, 68).

(12) Habito - tłumacząc przez: nawyk lub nałóg.

(13) Remore: - mała rybka, mająca właściwość przyczepiania się do przedmiotów. Starożytni, np. Pliniusz (*Historia mundi*, IX, 41, 25), przypisywali jej siłę zatrzymywania okrętów.

(14) W takim stanie są dusze świadomie trwające w oziębłości; jak wiadomo, w tym stanie dusza cieszy się pozornym pokojem, dopóki bowiem czuje wyrzuty sumienia i niepokój, jest to znakiem, że oziębłość nie opanowała ją całkowicie.

(15) Czwartej księgi Drogi na Górę Karmel św. Jan nie napisał. Przedmiot, o którym tutaj wspomina, opisany będzie w księdze I Nocy ciemnej. O planach Świętego patrz przypis 2 do Prologu, n. 5.

(16) Tekstów ujętych tutaj w nawiasy kwadratowe brak w niektórych rękopisach, zdaniem jednak wydawców hiszpańskich jest rzeczą prawdopodobniejszą, że pochodzą od samego Świętego a nie od kopistów.

(17) Czyli pod rysunkiem “Góry doskonałości”, naszkicowanym przez Świętego.

(18) Zdanie to uważają niektórzy za aluzję Świętego do własnej, udanej ucieczki z więzienia w Toledo.

KSIĘGA DRUGA

(Noc czynna ducha)

Mówi o najbliższym środku zjednoczenia z Bogiem, którym jest wiara. Mówi więc o drugiej części omawianej już nocy, czyli "nocy ducha". Zawiera się ona w drugiej strofie, niżej podanej

Rozdział 1



Strofa druga

*Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłonią,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy moja chata była uciszona.*

1. W tej drugiej strofie dusza opiewa *wzniosłą szczęśliwość*, osiągniętą dzięki ogołoceniu *ducha* ze wszystkich niedoskonałości duchowych i ze wszystkich pożądań posiadania rzeczy duchowych. Jest to dla niej tym większym szczęściem, im większe były trudności i w uspokojeniu części duchowej tej swojej chaty, aby opierając się tylko na samej wierze i przez nią wznosząc się do Boga, wejść w owe ciemności wewnętrzne, którymi jest ogołocenie duchowe ze wszystkich rzeczy, tak zmysłowych jak i duchowych.

Dlatego nazywa tu wiarę *schodami* i to *tajemniczymi*, bo wszystkie jej zasady i artykuły są tajemnicze i zasłonięte tak dla wszystkich zmysłów, jak i dla rozumu. Z tego powodu dusza pozostaje w ciemnościach (s.188) względem naturalnego światła zmysłów i rozumu, wychodząc poza wszelką granicę natury i rozumu, aby wznosić się po tych schodkach wiary, które sięgają i przenikają aż do głębokości Bożych.

Dlatego też mówi dalej, że szła *osłonią*, gdyż postępując drogą wiary, zmieniła ubiór i przyrodzony sposób noszenia się na boski. Jest zaś przebrana dlatego, by nie była poznana i wstrzymana ani przez rzeczy doczesne, ani przez rozum, ani przez szatana. Kto bowiem idzie przez wiarę, temu żadna z tych rzeczy nie zaszkodzi.

Nadto jest tu dusza tak przebrana, ukryta i daleka od wszelkich złudzeń szatańskich, iż rzeczywiście, jak to sama mówi, idzie *w ciemnościach i w ukryciu*, to jest ukryta przed szatanem, dla którego światło wiary jest czymś gorszym niż mroki. Można więc powiedzieć, że dusza idąca drogą wiary postępuje naprzód ukryta i osłonięta przed szatanem, jak to później jeszcze jaśniej zobaczymy.

2. Dlatego zaś mówi, że wyszła *pośród ciemności i bezpieczna*, ponieważ ten, kto ma szczęście iść w ciemnościach wiary, mający ją jak ślepy za przewodnika, oraz ten, kto

oderwał się od wszystkich złudzeń naturalnych i rozumowań duchowych ~ postępuje bezpiecznie naprzód, jak to już mówiliśmy.

Mówi więc dalej, że wyszła wśród tej *nocy* duchowej, *gdy została już uciszona jej chata*, to znaczy jej część duchowa i rozumowa. Gdy bowiem dusza dojdzie do zjednoczenia z Bogiem, zostają uciszone jej naturalne władze, ustają gwałtowne poruszenia i zmysłowe udręki w jej duchowej części. Dlatego nie mówi tutaj, że wyszła *wśród udręk*, jak to było w pierwszej nocy, tj. w *nocy zmysłów*, ponieważ aby przejść *noc zmysłów*, czyli ogołocić się z wszelkiej zmysłowości, potrzeba było udręk miłości odczuwalnej. By zaś ostatecznie uciszyć *chatę ducha*, trzeba tylko przez czystą wiarę zaprzeczyć się wszystkich władz, upodobań i pożądań duchowych. Jeśli dusza tego dokona, wtedy łączy się z Umiłowanym w zjednoczeniu prostym, czystym, miłosnym i upodabniającym.

3. Należy zauważyć, że w pierwszej strofie, w odniesieniu do części *zmysłowej*, dusza mówi, iż wyszła w *noc ciemną*; teraz zaś, w odniesieniu do części *duchowej*, mówi, iż wyszła *pośród ciemności*. Większy bowiem jest mrok w części duchowej, tak jak zupełna ciemność większa jest od mroku nocy. Nawet pośród ciemnej nocy jeszcze coś można zobaczyć, natomiast w mrokach zupełnych nic się nie widzi. Podobnie i w *nocy zmysłów* zostaje jeszcze jakieś światło: zostaje umysł i rozum, gdyż one nie są wtedy zaciemnione. *Noc zaś duchowa*, to jest wiara, pozbawia wszelkiego światła tak w rozumie, jak i w zmysłach. Mówi dalej dusza, że wyszła *pośród ciemności i bezpieczna*, czego nie mówiła poprzednio, bowiem im mniej dusza działa własnymi sprawnościami, tym bezpieczniej postępuje, gdyż idzie przez wiarę.

To wszystko będziemy szeroko objaśniali w tej drugiej księdze. Przy czytaniu jej musi pobożny czytelnik pilnie uważać, gdyż będzie w niej mowa o rzeczach bardzo ważnych, dotyczących samego ducha. A chociaż w początkach będą one trochę niejasne, to jednak pierwsze będą otwierały drogę innym i zrozumiawszy pierwsze, łatwo będzie zrozumieć całość.

Rozdział 2



Zaczyna objaśniać tę drugą część, czyli przyczynę “nocy”, którą jest wiara. - Potwierdza dwoma dowodami, że jest ona ciemniejsza niż pierwsza i trzecia.

1. Należy teraz omówić tę *drugą część nocy*, którą jest wiara. Wiara, jak już mówiliśmy, jest przedziwnym środkiem dojścia do celu, którym jest Bóg. Ona również, jak było wspomniane, jest dla duszy *trzecią przyczyną*, czyli *częścią tej nocy*.

Wiarę, jako środek, można porównać do północy i dlatego możemy powiedzieć, że dla duszy jest ona bardziej ciemna aniżeli *pierwsza*, a w pewnej także mierze niż *trzecia*. *Pierwszą* bowiem, tj. *noc zmysłów*, można porównać do zapadającego mroku nocnego, gdy się w nim gubią wszystkie przedmioty widzialne. Nie jest ona jednak tak oddalona od światła jak północ.

Trzecia część, przed świtaniem i blisko światła dziennego, również nie jest tak ciemna jak północ, poprzedza bowiem bezpośrednio jasność i promieniowanie światła dziennego, które jest przyrównane do Boga. Choć bowiem jest prawdą, że Bóg właściwie jest dla duszy taką ciemną nocą jak wiara, to jednak, mówiąc sposobem naturalnym, po przebyciu trzech części tej *nocy*, którą istotnie są dla duszy, zaczyna ją Bóg oświecać w sposób nadprzyrodzony promieniami swego boskiego światła. To właśnie jest początkiem doskonałego zjednoczenia, które następuje po przebyciu trzeciej *nocy*, o której można powiedzieć, że jest mniej ciemna.

2. Noc ta jest bardziej ciemna aniżeli pierwsza, która dotycząc (s.190) niższej, czyli zmysłowej części człowieka tym samym jest bardziej zewnętrzna. Ta druga zaś, noc wiary, dotyczy wyższej, to jest rozumowej części człowieka, a tym samym jest bardziej wewnętrzna i bardziej ciemna, gdyż pozbawia duszę światła rozumowego, czyli, by się lepiej wyrazić, oślepia ją (1) Może więc słusznie być porównywana do północy, czyli do najgłębszej i najciemniejszej części nocy.

3. Mamy więc uzasadnić, że ta druga część, dotycząca wiary, jest nocą dla ducha, tak jak pierwsza jest nocą dla zmysłów. Wspomnimy również o trudnościach z nią związanych i jak dusza winna się *czynnie* przygotować, by móc w nią wejść. O *biernym* bowiem działaniu, którego Bóg sam, bez udziału duszy dokonuje, by ją wprowadzić w tę noc, mówić będziemy na innym miejscu, sądzę że w trzeciej księdze (2).

Rozdział 3

W jaki sposób wiara jest dla duszy "ciemną nocą". — Uzasadnia to dowodami, przykładami i obrazami z Pisma świętego.

1. Wiara, według teologów, jest to uzdolnienie duszy pewne i ciemne. Dlatego jest uzdolnieniem ciemnym, bo każe wierzyć w prawdy objawione przez samego Boga, a one jako takie są ponad wszelkie światło przyrodzone i przekraczają bezwzględnie wszelkie ludzkie zrozumienie.

To nadmierne światło, płynące z wiary, jest dla duszy ciemnym mrokiem, ponieważ to co jest większe, wchłania i zwycięża to co jest mniejsze, tak jak światło słońca gasi wszelkie inne światła. I nikną one wtedy, a władze wzroku są opanowane przez słońce, które je oślepia i pozbawia możliwości widzenia, gdyż jest nieproporcjonalne i za wielkie do siły wzroku. Podobnie światło wiary przez zbyt ni nadmiar przytłacza i przemaga światło rozumu. Rozum bowiem sam z siebie dąży do poznania naturalnego, chociaż ma zdolność (3) poznania (s.191) także rzeczy nadprzyrodzonych, gdy Bóg zechce go podnieść do aktu nadprzyrodzonego.

2. Rozum jako taki może poznawać tylko drogą naturalną, czyli przez zmysły. Musi więc odbierać zjawiska i kształty przedmiotów obecnych samych w sobie lub w im podobnych; inaczej nie może poznawać. Jest bowiem zasadą filozofów: *Ab obiecto et potentia paritur notitia*; poznanie rodzi się z przedmiotu obecnego i ze zdolności poznawczej (4).

Gdyby więc komuś opowiadano o rzeczach, których nigdy nie znał i nie widział im podobnych, nie więcej będzie o nich wiedział, niż gdyby o nich mu nic nie mówiono.

Podaję przykład: Powiedzą komuś, że na jakiejś wyspie żyje pewne zwierzę, którego on nigdy nie widział; jeżeli mu nie powiedzą, do jakiego zwierzęcia jemu znanego jest tamto podobne, nie więcej będzie wiedział niż przedtem, chociaż mu powiedziano o nim.

Drugi przykład, jeszcze jaśniejszy: Ślepemu od urodzenia, który nigdy nie widział barwy, opowiadają o kolorze białym czy żółtym. Choćby mu wiele opowiadano, nic nie będzie z tego wiedział, bo nigdy nie widział barwy ani jej podobieństwa, by mógł coś o tym sądzić. Zapamięta tylko nazwę, bo tę przyjmuje słuchem, lecz o formie i kształcie nie będzie miał pojęcia, bo tego nigdy nie widział.

3. Taką rolę spełnia wiara wobec duszy, mówiąc nam o rzeczach, których nigdy nie widzieliśmy i nie zrozumieliśmy ani w samych sobie, ani w podobieństwie, bo ich nie mają. Nie mamy więc w wierze światła poznania naturalnego, bo jej prawdy nie są współmierne do żadnego zmysłu; przyjmujemy je tylko ze słyszenia, wierząc w to, czego nas wiara naucza, poddając tej wierze i zaciemniając przyrodzone światło rozumu. Dlatego św. Paweł słusznie mówi, że *Fides ex auditu* (Rz 10, 17), to znaczy: wiara nie jest poznaniem przychodzącym przez jakiś zmysł, lecz jest to przyzwolenie duszy na to, co wnika w nią przez słyszenie.

4. Ponadto wiara o wiele więcej przekracza to, co dają pojąć powyższe przykłady, nie tylko bowiem nie daje poznania i wiedzy, lecz, jak mówiliśmy, pozbawia i gasi wszelkie inne poznanie i wiedzę, tak iż rozum nie może mieć należytego o niej pojęcia. Wszelką wiedzę (s.192) zdobywa się przez światło rozumu, lecz wiedzę wiary zdobywa się bez światła rozumu, usuwając je za pomocą wiary; przy własnym świetle rozumu, jeśli się go nie zaciemni, wiara się zatraci. Dlatego mówi prorok Izajasz: *Si non credideritis, non intelligetis*; “Jeśli wierzyć, będziecie, nie zrozumiecie” (Iz 7, 9).

Jest więc jasnym, że wiara jest dla duszy ciemną nocą, ale daje jej również światło; i im bardziej ją zaciemnia, tym więcej udziela jej światła z siebie. Zaciemniając bowiem równocześnie udziela światła, według wspomnianych słów proroka: Jeżeli nie uwierzysz, nie zrozumiesz, tzn. nie będziesz miała światła.

Obrazem tej nocy była owa chmura, o której mówi Pismo święte, oddzielająca Izraelitów od Egipcjan przy wniściu do Morza Czerwonego: *Erat nubes tenebrosa et illuminans noctem*; “A był obłok ciemny i oświecający noc” (Wj 14, 20).

5. Dziwne to, że obłok, będący ciemnym, oświecał noc. Wiara również jest taka. Jest dla duszy ciemnym i mrocznym obłokiem (jest również nocą dla niej, gdyż w obecności wiary dusza jest pozbawiona światła naturalnego), a równocześnie swym mrokiem oświeca i przynosi światło mrokom duszy upodabniając ją do siebie jak mistrz ucznia. Jeśli człowiek znajduje się w mroku, może być oświecony tylko przez inny mrok, jak mówi Dawid: *Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*; “Dzień dniowi opowiada słowo, a noc nocy podaje wiadomość” (P s 18, 3). Wyrażając się jaśniej, znaczy to: “dzień”, to jest Bóg w

wiecznej szczęśliwości, gdzie jest dniem dla błogosławionych aniołów i dusz, będących także dniem, udziela im i wypowiada do nich “Słowo”, którym jest Jego Boski Syn, by Go poznali i radowali się Nim. “Noc” zaś, którą jest wiara w Kościele walczącym, będącym jeszcze w nocy, podaje wiadomość Kościołowi, a w następstwie każdej duszy, która jako taka jest nocą, bo pozbawiona jest jasnej mądrości uszczęśliwiającej i w obliczu wiary pod względem swego światła naturalnego jest ślepa.

6. Z tego cośmy powiedzieli można wyciągnąć wniosek, że wiara jako *noc ciemna* udziela światła duszy pogrążonej w ciemności. I sprawdza się, co o tym mówi Dawid: *Nox illuminatio mea in deliciis meis*; “Noc oświeceniem moim w rozkoszach moich” (*Ps 138, 11*). Wyraża to myśl: w rozkoszach mojej czystej kontemplacji i zjednoczenia z Bogiem *noc wiary* jest mi przewodniczką. Daje tu więc jasno zrozumieć, że dusza musi być w mrokach, by mogła mieć światło na tej drodze.

Rozdział 4

Mówi ogólnie, że dusza, o ile to od niej zależy, winna być w ciemnościach, by wiara mogła ją pewnie prowadzić do najwyższej kontemplacji.

1. Sądzę, że wyjaśniłem już nieco, jak wiara jest ciemną nocą dla duszy i jak również dusza powinna być ciemna, czyli pozbawiona swego światła, by się pozwoliła prowadzić wierze do tego wzniesłego zjednoczenia. By jednak dusza wiedziała, jak to ma czynić, należy szczegółowiej objaśnić tę ciemność, którą ona musi mieć, by mogła wejść w owe głębie wiary. W tym rozdziale będę więc mówić o niej ogólnie, a w następnym za łaską Bożą objaśnię szczegółowiej sposób, którego dusza winna się trzymać, by nie zbłądzić i nie przeszkadzać takiej przewodniczce jak wiara.

2. Aby wiara mogła prowadzić duszę do zjednoczenia, musi dusza być w ciemnościach nie tylko w tej części, która się odnosi do stworzeń, do *rzeczy doczesnych*, to jest w części *niższej, zmysłowej* (jak to już mówiliśmy), lecz musi pozwolić się oślepić i zaciemnić w tej także części, która się odnosi do Boga i do *rzeczy duchowych*, to jest w części *wyższej, rozumowej*. O tym też będziemy teraz mówić. Zrozumiałe jest, że aby dusza mogła dojść do nadprzyrodzonego przeobrażenia, musi wejść w ciemności i uciec od wszystkiego, co dotyczy jej natury zmysłowej i rozumowej. Nadprzyrodzone bowiem, jak samo określenie wskazuje, jest to, co przewyższa naturę i tym samym natura musi pozostać niżej.

Przeobrażenie i zjednoczenie są to rzeczy, które nie podpadają pod zmysły ani pod zdolność ludzką. Musi więc dusza, o ile tylko może i o ile to od niej zależy, dobrowolnie i zupełnie uwolnić się od wszystkiego, co w niej jest, czy to będą rzeczy wzniesłe czy niskie, dotyczące tak afektów, jak i woli. Co do Boga bowiem, to któż Mu zabroni, by w duszy tak oderwanej, unicestwionej i ogołoconej uczynił, co zechce?

Musi się więc dusza opróżnić ze wszystkiego, co może osiągnąć własnymi siłami. Nawet w stosunku do *rzeczy* nadprzyrodzonych, choćby ich wiele otrzymała, musi być oderwana i w ciemnościach. Musi iść jak ślepiec trzymając się ciemnej wiary jako przewodniczki i światła, nie opierając się na żadnej rzeczy, którą poznaje, smakuje, (s.194) czuje czy wyobraża sobie. Wszystko to bowiem są mroki, które ją oszukują, wiara zaś jest pewniejsza niż wszystko, co można zrozumieć, spróbować, odczuć czy wyobrazić sobie.

Jeśli więc co do tych *rzeczy* nie oślepi się tak, aby pozostawać zupełnie w ciemnościach, nie dojdzie do tego, co jest wyższe, a czego uczy wiara.

3. Człowiek ślepy wprawdzie, ale nie całkiem, niełatwo zdaje się na przewodnika, bo widząc nieco, chce iść tą drogą, którą widzi, nie dostrzegając lepszej. Może więc w błąd wprowadzić przewodnika, który lepiej widzi od niego, bo w końcu on decyduje, a nie przewodnik. Tak również i dusza, jeśli się opiera na własnym poznaniu i odczuwaniu Boga, choćby to poznanie było znaczne, zawsze jednak za małe i niepodobne do wiedzy Bożej, łatwo zbłądzi na tej drodze albo się zatrzyma; nie chce bowiem zostać zupełnie ślepą we wierze, która jest jej jedynie prawdziwą przewodniczką.

4. To właśnie chciał wyrazić św. Paweł, mówiąc: *Accedentem ad Deum oportet credere quod est*; "Przystępujący do Boga winien wierzyć, że Bóg jest" (*Hbr 11, 6*). Oznacza to, iż ten, kto chce dojść do zjednoczenia z Bogiem, nie powinien iść przez rozumowanie ani opierać się na smakowaniu, odczuwaniu czy wyobraźni - lecz ma wierzyć w istotę Boga, która nie podpada pod rozum, pożądanie, wyobraźnię ani pod żaden inny zmysł. W tym życiu bowiem nie można mieć całkowitego poznania Boga, przeciwnie, nawet najwyższe odczucie czy doznawanie Boga jest nieskończenie dalekie od Boga i od posiadania Go całkowicie. Prorok Izajasz, a za nim św. Paweł mówi: *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum*; "Czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało i w serce człowieka nie wstąpiło, przygotował Bóg tym, którzy Go miłują" (*Iz 64, 4; 1 Kor 2, 9*). Ponieważ dusza pragnie złączyć się całkowicie jeszcze w tym życiu z Tym, z którym ma być złączona w życiu przyszłym w chwale, a którego, jak mówi św. Paweł, ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani w serce człowiecze nie weszło, jasnym jest, że dla osiągnięcia w tym życiu doskonałego zjednoczenia z Nim przez łaskę i przez miłość, trzeba iść do Niego w ciemnościach i w oderwaniu się od wszystkiego, co można objąć wzrokiem, słuchem, wyobraźnią i sercem, które tu oznacza duszę.

Bardzo więc utrudnia sobie drogę taka dusza, która dążąc do tego wysokiego stopnia zjednoczenia z Bogiem, przywiązuje się do jakiegoś pojęcia, odczuwania, wyobrażenia, upodobania w swojej woli do (s.195) swoich nawyknień i w ogóle do jakiegokolwiek innej rzeczy lub własnego dzieła, nie umiając oderwać się i ogołocić z tego wszystkiego. Jak bowiem wspomnieliśmy, to, do czego dąży, jest ponad wszelkie, choćby najwyższe, poznanie i smak - ponad tym wszystkim więc musi przejść aż do niewiedzy.

5. Należy podkreślić, że w tym dążeniu wejście na drogę oznacza zejście ze swej drogi, albo jaśniej mówiąc, odrzucenie własnego, ograniczonego sposobu postępowania jest dojściem do celu, jest dojściem do tego, co nie ma ograniczenia, to jest do Boga. Dusza przychodząca do

tego stanu nie ma swoich sposobów postępowania i nie przywiązuje się, ani się do nich przywiązać nie może. Mówię tylko o sposobach rozumowania, doznawania i odczucia, lecz odnosi się to do wszystkich innych i gdy dusza nie ma żadnego z nich, ma wszystko. Wychodząc bowiem odważnie ze swego naturalnego ograniczenia, czy to wewnętrznego czy zewnętrznego, wchodzi w dziedzinę nadprzyrodzoną, która nie zawiera w sobie jakiegoś poszczególnego sposobu, zawierając je wszystkie w istocie. Przybyć więc tutaj - to odejść stamtąd, odejść zaś stamtąd tu - to odejść od siebie daleko, odejść od tego co niskie, do tego co wyższe ponad wszystko.

6. Dusza zatem, odrywając się od wszystkiego, co może pojmować i poznawać drogą ducha i zmysłów, powinna szczerze pragnąć, by mogła dojść do tego, czego w tym życiu nie może poznać i czego nie może zakosztować jej serce. Po odrzuceniu tego wszystkiego, co czuje, czego zewnętrznie i wewnętrznie doświadcza lub może doświadczyć i odczuć w tym życiu, niech szczerze pragnie dojść do tego, co przekracza wszelkie uczucie i doznanie.

Aby zaś dusza dążąc do zdobycia tego była swobodna i oderwana, żadną miarą nie powinna zajmować się tym, co odczuwa duchowo lub zmysłami (objaśnimy to wkrótce, gdy będziemy mówili o tym szczegółowo), nie przywiązując do tego żadnej wagi. Im więcej bowiem ceni i uważa za coś to, co pojmuje, czego doświadcza i co sobie wyobraża, czy to są rzeczy duchowe czy inne, tym bardziej się pozbawia Dobra najwyższego i opóźnia dojście do Niego. Przeciwnie, im mniej ceni to, co może mieć, choćby to nawet było czymś wielkim w stosunku do Dobra najwyższego, tym więcej ceni to Dobro najwyższe, a co za tym idzie, tym rychlej dochodzi do Niego.

Tak więc, pośród ciemności, szybko zbliża się dusza do zjednoczenia za pośrednictwem wiary, która również jest ciemna, i tak udziela jej swego prawdziwego światła. Gdyby zaś dusza chciała coś (s.196) widzieć, na pewno wkrótce by oślepla w stosunku do Boga, tak jak człowiek, który patrzy na oślepiające światło słońca.

7. Na tej zatem drodze, zaciemniając się w swoich władzach, dusza ujrzy światło, jak to mówi Zbawiciel w Ewangelii: *In iudicium veni in hunc mundum, ut qui non vident, videant, et qui vident, caeci fiant*; "Na sąd przyszedłem ja na ten świat, aby ci, co nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, ślepi się stali" (J 9, 39). Odnosi się to w dosłownym znaczeniu do tej drogi duchowej. Trzeba bowiem wiedzieć, że dusza, jeśli będzie w ciemnościach i pogasi wszystkie światła własne i przyrodzone, będzie patrzyła w sposób nadprzyrodzony. Ta zaś, która będzie się opierała na jakimś świetle przyrodzonym, tym bardziej będzie ślepa i zatrzyma się w dążeniu do zjednoczenia.

8. Dla uniknięcia pomyłek uważam za konieczne wyjaśnić w następnym rozdziale, co to jest zjednoczenie duszy z Bogiem. Jeśli się bowiem dobrze to zrozumie, zaczerpnie się wiele światła potrzebnego do zagadnień, które będziemy w dalszych rozdziałach rozważali. Sądzę więc, że jest to odpowiednie miejsce, by omówić tę sprawę. Choć bowiem przerwiemy wątek niniejszego rozważania, nie będzie to obce naszemu przedmiotowi, owszem, posłuży do lepszego zrozumienia tego, o czym mówimy. Będzie więc następny rozdział jakby w nawiasie

pośród tego samego zagadnienia. Potem zaś, w związku z tą *drugą nocą*, będziemy mówili szczegółowo o trzech władzach duszy w odniesieniu do trzech cnót teologicznych.

Rozdział 5

Objasnia, co to jest zjednoczenie z Bogiem. - Przytacza porównanie.

1. Z tego, cośmy powiedzieli, można już do pewnego stopnia pojąć, co tu rozumiemy przez określenie: *zjednoczenie duszy z Bogiem*, a przez to, co tutaj o nim powiemy, będzie to można zrozumieć jeszcze lepiej. Nie zamierzam tu mówić o podziale tego przedmiotu ani o jego częściach, ponieważ spowodowałyby to nadmierne przedłużenie, gdybym teraz chciał wyjaśnić kolejno: co to jest *zjednoczenie rozumu*, *zjednoczenie woli i pamięci*, *zjednoczenie przejściowe* i *trwale* we wspomnianych władzach, wreszcie *zjednoczenie całkowite*, tak *przejściowe*, jak i *trwale* wszystkich tych władz. O tym będziemy mówili w toku rozprawy, raz o jednym, to znowu o innym. Tu bowiem są konieczne te objaśnienia, a na innym miejscu będzie lepsza ku temu sposobność, gdy omawiając dany przedmiot będziemy mieli jego pojęcie i równocześnie podany nań żywy przykład; wówczas rzecz każdą określi się i zrozumie oraz lepiej rozsądzi.

2. Teraz omawiam tylko *zjednoczenie całkowite i trwale* w odniesieniu do substancji duszy i jej władz - jako *ciemny stan* zjednoczenia. Jako *akt* bowiem, jak później powiemy przy pomocy Bożej, zjednoczenie we władzach nie może być w tym życiu stałe, lecz tylko przemijające.

3. Dla poznania, co to jest zjednoczenie, o którym mówimy, należy przypomnieć sobie, że Bóg przebywa i jest substancjalnie w każdej duszy, choćby to była dusza największego w świecie grzesznika. Ten rodzaj łączności zawsze istnieje pomiędzy Bogiem a wszystkimi stworzeniami, gdyż Bóg udziela im naturalnego bytu i utrzymuje go swoją obecnością. Gdyby tej łączności zabrakło, wszystkie stworzenia obróciłyby się w nicość i przestałyby istnieć.

Mówiąc więc o zjednoczeniu duszy z Bogiem, nie mamy na myśli tego zjednoczenia substancjalnego, które zawsze zachodzi pomiędzy Bogiem a stworzeniami. Mówimy tu o przeobrażeniu i zjednoczeniu się duszy z Bogiem, które nie zawsze zachodzi, lecz jedynie wtedy, gdy ma miejsce podobieństwo miłości. Dlatego też zjednoczenie to zowie się *zjednoczeniem upodabniającym*, tak jak tamto zowie się *istotnym* albo *substancjalnym*. Tamto jest *naturalne*, to zaś *nadprzyrodzone*. Zjednoczenie to dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli. Gdy więc dusza odrzuci to wszystko, co się sprzeciwia woli Bożej i nie jest z nią zgodne, wówczas będzie przemieniona w Boga przez miłość.

4. Chodzi tu nie tylko o poszczególne *akty* sprzeciwiające się Bogu, lecz także o samo *usposobienie*. Dusza więc musi odrzucić nie tylko dobrowolne akty niedoskonałości, ale unicestwić także samo usposobienie do nich. Ponieważ zaś żadne stworzenia, żadne ich

czynności ani zdolności nie mogą osiągnąć tego, czym jest Bóg, więc dusza musi się ogłocić z wszelkiego stworzenia, ze swych czynności i sprawności, to znaczy ze swej wiedzy, ze smakowania i odczuwania. Gdy bowiem odrzuci to, co jest niepodobne do Boga i niezgodne z Nim, zacznie upodabniać się do Niego; gdy zaś nie będzie w niej już nic przeciwnego woli Boga, wtedy przeobrazi się w Niego.

Chociaż jest prawdą, jak już mówiliśmy, że Bóg przebywa zawsze w duszy, dając i utrzymując swą obecnością jej byt naturalny, nie zawsze (s.198) jednak udziela jej bytu nadprzyrodzonego. Ten bowiem udziela się tylko przez miłość i łaskę, a nie wszystkie dusze znajdują się w stanie łaski. A i te, które są w stanie łaski, nie są w równym stopniu, bo jedne są na wyższym, inne na niższym stopniu miłości. Bóg więc udziela tej duszy, która więcej postąpiła w miłości, to znaczy bardziej złączyła swą wolę z wolą Boga. Jeśli więc dusza całkowicie ma wolę uzgodnioną i upodobnioną do woli Boga, wtedy całkowicie i w sposób nadprzyrodzony jest zjednoczona i przeobrażona w Boga.

Stąd łatwo zrozumieć, że im więcej dusza przywiązuje się do stworzeń i do ich właściwości afektem i usposobieniem, tym mniej jest zdatna do owego zjednoczenia. Nie pozwala bowiem w pełni, by ją Bóg przeobraził w to, co jest nadprzyrodzone. Potrzeba więc tylko, by dusza uwolniła się od tych przeciwieństw i niepodobieństw naturalnych, a wtedy Bóg, który się jej udziela naturalnie przez swój byt, będzie się jej udzielał w sposób nadprzyrodzony przez łaskę.

5. To właśnie chciał wyrazić św. Jan w słowach: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri sed ex Deo nati sunt (J 1, 13)*; znaczy to, że tym tylko dał władzę, aby się stali synami Bożymi, czyli przeobrażili się w Boga, którzy nie z krwi, to jest nie ze związków i pojęć naturalnych się narodzili, ani z woli ciała, to jest za sprawą zdolności i właściwości naturalnych, ani tym mniej z woli męża, w którym to określeniu zawiera się wszelki sposób sądenia i poznawania rozumem. Żadnemu z tych nie dał władzy, by się mogli stać synami Bożymi; dał ją jedynie tym, którzy się narodzili z Boga, czyli tym, którzy umarłszy temu wszystkiemu, co jest starym człowiekiem, odrodzili się przez łaskę. Tacy bowiem wnoszą się ponad siebie do nadprzyrodzoności i otrzymują od Boga takie odrodzenie i usynowienie, które przechodzi wszelkie pojęcie. Dlatego św. Jan Apostoł mówi na innym miejscu: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest videre regnum Dei*; "Jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wniknąć do Królestwa Bożego" (7 3, 5), czyli do stanu doskonałości. Odrodzenie zaś w Duchu Świętym na tym polega w obecnym życiu, by mieć duszę jak najbardziej podobną do Boga w czystości i być wolnym od wszelkiej zmały niedoskonałości. Wtedy bowiem może nastąpić przeobrażenie przez uczestnictwo w zjednoczeniu, czyste, chociaż nie istotowe.

6. Dla lepszego zrozumienia jednego i drugiego posłużymy się porównaniem. Oto promień słońca pada na szklaną taflę. Jeżeli szkło jest pokryte warstwą brudu i matowe, promienie słońca nie będą go mogły prześwietlić całkowicie i przeniknąć swoim światłem, tak jakby się to stało, gdyby szkło było zupełnie czyste i przezroczyste. I tym mniej je prześwietli, im mniej będzie oczyszczone z brudu; tym więcej zaś je rozświetli, im będzie czystsze. Zależy to więc nie od promieni, tylko od szkła. Bo jeśli będzie całkowicie czyste, promienie tak je

przeświałłą i na wskroś przenikną, że będzie samo jak promienie i takim samym światłem będzie świeciło. Ściśle mówiąc, szkło, chociaż lśni blaskiem słońca, jest czymś zupełnie innym od niego, ale można powiedzieć, że jest promieniem czy blaskiem słońca przez uczestnictwo.

Dusza więc jest tak jak tafla szklana przenikana, albo lepiej się wyrażając, zamieszкана przez owo boskie światło bytu Bożego, będące w niej przez swą naturę, jak to już mówiliśmy.

7. Gdy zatem dusza zrobi miejsce, czyli usunie z siebie wszelką zasłonę i brud stworzeń, co dokonywa się przez doskonałe zjednoczenie jej woli z wolą Bożą (bo kochać, to starać się dla miłości Boga wyrzec się i ogołocić ze wszystkiego, co nie jest Bogiem) - natychmiast zostaje przeświałlona i przeobrażona w Boga. Udziela jej wtedy Bóg swego bytu nadprzyrodzonego w takiej mierze, iż wydaje się ona samym Bogiem i posiada to, co On sam.

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

8. Z tego, cośmy powiedzieli, jeszcze jaśniej można poznać, że przygotowanie do wspomnianego zjednoczenia nie polega na pojęciach duszy, na smakowaniu, odczuwaniu czy wyobrażaniu sobie Boga, ani na tym podobnych rzeczach, lecz na czystości i miłości, która polega na całkowitym ogołoceniu i wyrzeczeniu się wszystkiego dla Boga. Nie może być całkowitego przeobrażenia bez całkowitej czystości. Na miarę więc czystości duszy będzie większe lub mniejsze jej oświecenie, przeświałlenie i zjednoczenie z Bogiem. Dopóty jednak nie będzie doskonałe, dopóki dusza nie będzie całkowicie doskonała, jasna i czysta.

9. Dla lepszego zrozumienia podam jeszcze inne porównanie: (s.200) Oto artystyczny i piękny obraz, wykonany z taką subtelnością barw, ozdób i odcieni, że trudno jest wszystko to wyrazić. Kto więc ma wzrok mniej bystry i wnikliwy, mniej dojrzy szczegółów, zalet i subtelności w tym obrazie, kto ma wzrok bardziej bystry, więcej ich dojrzy; kto jest jeszcze bystrzejszy, jeszcze więcej się dopatrzy piękna; w końcu kto ma wzrok naj bystrzejszy, najwięcej piękna w nim dojrzy. Obraz bowiem tyle piękna w sobie zawiera, że chociaż się wiele zobaczy, zostaje jeszcze wiele do odkrycia.

10. To samo, rzec można, zachodzi w tym przeświałleniu, czyli przemianie w odniesieniu do duszy i Boga. Chociaż bowiem dusza według mniejszej lub większej zdolności może rzeczywiście dojść do zjednoczenia, nie wszystkie jednak w równym stopniu dochodzą, lecz o tyle, ile im Pan zechce udzielić. Podobnie tu jest jak z widzeniem uszczęśliwiającym w niebie. Jedni oglądają więcej, drudzy mniej, lecz wszyscy oglądają Boga, wszyscy są zadowoleni, bo zadowolona jest ich pojemność duchowa.

11. W tym życiu również tak bywa. Są dusze, które cieszą się w równym stopniu pokojem i spoczynkiem w stanie doskonałości i każda jest zadowolona z tego, co ma, mimo że któraś z nich może być na wyższych stopniach doskonałości niż inne; wszystkie jednak są jednakowo zadowolone, bo zaspokojona jest ich pojemność duchowa. Jeśli jednak dusza nie dojdzie do czystości odpowiedniej jej uzdolnieniu, nie dojdzie nigdy do prawdziwego pokoju i zaspokojenia, gdyż nie doszła w swych władzach do takiego ogołocenia i próżni, jakie są nieodzowne do czystego zjednoczenia z Bogiem.

Rozdział 6



Objasnia, jak trzy cnoty teologiczne udoskonalają trzy władze duszy i jak sprawiają mrok i próżnię w tych władzach.

1. Mając z kolei mówić o trzech władzach duszy: rozumie, pamięci i woli w tej *nocy* ducha, która jest środkiem do boskiego zjednoczenia, należy najpierw wyjaśnić w tym rozdziale, jak trzy cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość - dotyczące bezpośrednio wspomnianych władz jako właściwe ich przedmioty nadprzyrodzone, za pośrednictwem których dusza łączy się z Bogiem w swych władzach sprawiają próżnię i ciemność, każda w odpowiadającej sobie władzy; wiara w rozumie, nadzieja w pamięci, miłość w woli.

W dalszym ciągu mówić będziemy, jak rozum ma się udoskonalać w ciemności wiary, pamięć w próżni nadziei i wola w miłości przez ogołocenie ze wszystkich afektów w drodze do Boga.

Ujrzymy wtedy, że dusza chcąc postępować bezpiecznie po tej drodze duchowej, musi iść koniecznie wśród *ciemnej nocy* i opierać się na tych trzech cnotach, które ją zaciemniają i opróżniają ze wszystkich rzeczy. Bo powtarzamy, że dusza w tym życiu nie łączy się z Bogiem przez rozumowanie, radowanie się, wyobrażenia czy przez inne jakies odczuwanie, tylko przez wiarę w stosunku do rozumu, nadzieję w stosunku do pamięci i miłość odnośnie do woli.

2. Wspomniane trzy cnoty teologiczne sprawiają próżnię w trzech władzach duszy. Wiara sprawia w rozumie ciemność i próżnię pojęć rozumowych; nadzieja sprawia w pamięci opróżnienie z wszystkiego posiadania; miłość sprawia próżnię w woli i ogołaca ją z wszelkiego afektu i radowania się tym wszystkim, co nie jest Bogiem.

Wiara bowiem podaje nam to, czego rozum nie może pojąć. Pisze o niej św. Paweł w liście do Hebrajczyków w tych słowach: *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*; "Wiara jest podstawą tych rzeczy, których się spodziewamy" (11, 1). I chociaż rozum mocno i stanowczo zgadza się na prawdy wiary, nie są one oczywiste, gdyż gdyby były oczywiste, wtedy nie trzeba byłoby wiary. Wiara więc, chociaż daje umysłowi pewność, nie daje mu jednak jasności, lecz raczej go zaciemnia.

3. Co do *nadziei*, to nie ma wątpliwości, że ona również wprowadza w pamięć próżnię i mrok co do *rzeczy* ziemskich i nadprzyrodzonych. Nadzieja bowiem odnosi się do tego, czego się jeszcze nie posiada, gdyż posiadanie wyklucza nadzieję. Dlatego też św. Paweł mówi w liście do Rzymian: *Spes, quae videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?* “Nadzieja, którą się widzi, nie jest nadzieją; tego bowiem, co się już widzi (czyli posiada), jakże jeszcze spodziewać się można?” (*Rz 8, 24*). Sprawia więc ta cnota próżnię, bo odnosi się do tego, czego się nie posiada, a nie do tego, co się posiada.

4. Tak samo i *miłość* opróżnia wolę ze wszystkich rzeczy. Zobowiązuje nas bowiem kochać Boga ponad wszystkie rzeczy, co może nastąpić tylko wtedy, gdy się oderwie afekt od wszystkiego i całkowicie złoży się go w Bogu. Dlatego też mówi Chrystus w Ewangelii (s.202) św. Łukasza; *Qui non renuntiat omnibus, quae possidet, non potest meus esse discipulus*; “Każdy z was, który nie wyrzekł się wszystkiego, co ma - przez przywiązanie woli - nie może być uczniem moim” (*Łk 14, 33*). Tak więc wszystkie te trzy cnoty pogrążają duszę w ciemnościach i w opróżnieniu ze wszystkich rzeczy.

5. Możemy tu posłużyć się przypowieścią naszego Zbawiciela o człowieku, który poszedł o północy pożyczyć trzy chleby od przyjaciela, podaną w Ewangelii św. Łukasza w rozdziale jedenastym. Chleby te są obrazem owych trzech cnót. Zaznacza Ewangelia, że o “północy” prosił o nie ten człowiek, by nam dać poznać, że w ciemnościach i oderwaniu się w swych władzach od wszystkich rzeczy ma dusza te trzy cnoty nabywać i udoskonalać je w tej nocy.

U proroka Izajasza w rozdziale szóstym czytamy o dwóch serafinach, których prorok widział przy Bogu. Mieli oni po sześć skrzydeł. Dwoma zakrywali swoje nogi, co oznaczało zaślepienie i zgaszenie dla Boga wszystkich afektów *woli* w odniesieniu do wszystkich rzeczy. Dwoma zasłaniali swoje oblicze, co oznaczało mroki *rozumu* wobec Boga. Dwoma zaś innymi latali, co oznaczało wzlot *nadziei* do rzeczy, których się nie posiada, a który to wzlot podnosi duszę ponad wszystkie doczesne i nadprzyrodzone rzeczy, jakie mogłaby posiadać poza Bogiem.

6. Do tych więc cnót nakłonić nam trzeba trzy władze duszy, kształtując każdą z nich w odpowiedniej cnotcie, ogoławając je i wprowadzając w ciemność względem tego wszystkiego, co nie jest tymi trzema cnotami. To właśnie, jak to już mówiliśmy, nazywa się *czynną nocą ducha*, ponieważ dusza ze swej strony czyni wszystko, by wejść w tę *noc*. Jak co do *nocy zmysłów* podaliśmy sposób oczyszczenia władz zmysłowych od przedmiotów zmysłowych, dotyczących pożądań, by dusza wyszedłszy z tych granic, doszła do jedyne go środka zjednoczenia, którym jest wiara, tak w *nocy ducha* podamy za łaską Bożą sposób opróżnienia i oczyszczenia władz duchowych ze wszystkiego, co nie jest Bogiem. Przyjrzyjmy się, jak one muszą wejść w ciemność tych trzech cnót, które są środkiem i przygotowaniem duszy do zjednoczenia z Bogiem.

7. Ten sposób postępowania całkowicie zabezpiecza duszę od podstępów szatańskich i od skutków miłości własnej, czyli od tego, co zwykło bardzo subtelnie w błąd wprowadzać dusze i wstrzymywać je w drodze. Nie umiając bowiem ogołocić się z wszystkiego i oprzeć się na

tych trzech cnotach, nie osiągają nigdy w całej pełni i czystości (s. 203) dobra duchowego ani nie postępują, jak powinny, tą prostą i krótką drogą.

8. Muszę tu zaznaczyć, że szczególnie zwracam się na tym miejscu do tych, co zaczęli wchodzić w stan kontemplacji. Dla początkujących bowiem należałoby szerzej omówić te sprawy. Uczynię to, za łaską Bożą, w drugiej księdze (5), gdy omawiać będziemy właściwości początkujących.

Rozdział 7

Rozważa, jak wąska jest droga, wiodąca do żywota wiecznego. Ci więc, co chcą nią postępować, muszą być ogołoceni i uwolnieni od wszystkiego. — Zaczyna mówić o ogołoceniu rozumu.

1. Większej wiedzy i umiejętności by trzeba niż moja, by mówić o ogołoceniu i czystości trzech władz duszy oraz wykazać należycie osobom duchowym, jak wąska jest ta droga, o której mówi Zbawiciel, że wiedzie do żywota, aby przekonani nie dziwili się, że w tej *nocy* władze duszy muszą być w tak wielkim ogołoceniu i opróżnieniu.

2. Należy więc zwrócić pilną uwagę na słowa naszego Zbawiciela o tej drodze, przytoczone u św. Mateusza w rozdziale siódmym:

Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam; “Jakże ciasna brama i wąska jest droga, która wiedzie do żywota i jak niewielu jest takich, którzy ją znajdują” (w. 14). W tych słowach musimy zwrócić uwagę na podkreślenie i nacisk zawarty w wykrzykniku: *jakże!* - co innymi słowy znaczy: zaiste bardzo jest wąska droga, węższa, niż sądzicie.

Należy również zauważyć, że najpierw jest mowa o “ciasnej bramie”. Albowiem dusza, jeśli chce wejść w tę bramę Chrystusową, która jest początkiem drogi, musi najpierw uwolnić i ogołocić wolę ze wszystkich rzeczy zmysłowych i doczesnych i ukochać Boga ponad nie wszystkie. Odnosi się to do *nocy zmysłów*, jak już mówiliśmy.

3. Następnie mówi, że “wąska jest droga”, rozumie się doskonałości. Dla postępu bowiem na drodze doskonałości nie tylko trzeba wejść przez ciasną bramę oczyszczenia zmysłowego, lecz również (s.204) ograniczyć się, wyzbywając się i uwalniając całkowicie od tego, co odnosi się do części duchowej. Słowa “ciasna brama” możemy bowiem odnieść do części zmysłowej człowieka, a “wąska droga” możemy stosować do części duchowej, czyli rozumowej. Słowa zaś “niewielu jest tych, którzy ją znajdują” wskazują na przyczynę; jest nią to, iż tylko mała liczba dusz umie i chce wejść w owo oderwanie się i ogołocenie duchowe. Ta bowiem ścieżka na wzniosłą górę doskonałości, jako że jest stroma i ciasna, takich wymaga podróżnych, którzy ani nie dźwigają niczego, co by ich ciągnęło w dół, ni

czegokolwiek, co by przeszkadzało im iść w górę. Jest to bowiem takie zajęcie, w którym szuka się i zdobywa tylko Boga i Jego tylko szukać i zdobywać wolno.

4. Można stąd jasno zrozumieć, że dusza musi się uwolnić nie tylko od tego wszystkiego, co dotyczy stworzeń, lecz także od tego wszystkiego, co odnosi się do jej ducha i tak postępować ogołocą i uniecznioną. Chcąc nam to wskazać i wprowadzić nas na tę drogę, nasz Boski Zbawiciel dał nam przedziwną naukę, przekazaną u św. Marka w rozdziale ósmym. Niestety, im więcej ta nauka jest potrzebna, tym mniej stosują się do niej ludzie duchowi. Ponieważ te wskazania bardzo ściśle odpowiadają naszemu założeniu, przytoczę je tutaj w całości i objaśnię według dosłownego i duchowego ich sensu. Mówi więc Zbawiciel: *Si quis vult me sequi, denegat semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam, qui autem perdiderit animam suam propter me... salvam faciet eam*; “Jeśli kto chce iść za mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i naśladuje mnie. Kto by bowiem chciał duszę swoją ocalić, straci ją, a kto by stracił duszę swoją dla mnie..., ocali ją” (M k 8, 34-35).

5. O! któż by mógł skutecznie to wyłożyć, pokazać i dać zasmakować w tym, co zawiera w sobie owo wskazanie o zaparciu samego siebie, dane przez naszego Zbawiciela, aby osoby duchowe ujrzały, jak właściwy sposób dążenia po tej drodze jest inny od tego, jaki wiele z nich uważa za dobry! Jedni bowiem myślą, że wystarczy jakikolwiek rodzaj skupienia i poprawy życia. Inni znowu zadowolają się pewnym stopniem ćwiczenia się w cnotach, praktyki modlitwy, umartwienia i nie dochodzą do zalecanych przez Zbawiciela: ogołocenia, ubóstwa, oderwania się i czystości duchowej (wszystko to bowiem jedno). Dzieje się tak dlatego, ponieważ wciąż jeszcze karmią i odziewają swą naturę pociechami i uczuciami duchowymi, zamiast oderwać się i wyzbyć się tego dla Boga. Inni jeszcze sądzą, że wystarczy oderwać się od rzeczy tego świata, a nie wyniszczają się i nie oczyszczają z tego, co dotyczy ducha. Dlatego też, jeśli mają sposobność osiągnąć coś pewnego i doskonałego, a mianowicie utratę wszelkiej słodyczy w Bogu, pozostając w oschłości, niesmaku i znużeniu (a to wszystko jest prawdziwym krzyżem duchowym i ogołoceniem w duchu ubóstwa Chrystusowego) - uciekają od tego jak od śmierci, szukając w Bogu tylko słodkości i rozkosznych darów. Takie postępowanie nie jest zaparciem siebie samego, nie jest ogołoceniem duchowym, lecz raczej łakomstwem duchowym.

Ci, co tak postępują, czynią się w duchu nieprzyjaciółmi krzyża Chrystusowego, gdyż prawdziwy duch wybiera w rzeczach Bożych raczej to co przykre, niż to co miłe; raczej się skłania ku cierpieniu niż ku pociechom; raczej pragnie utracić wszystko dla Boga, niż coś posiadać; raczej idzie za oschłościami i utrapieniami niż za pociechami i słodkimi obcowaniami, wiedząc, że to właśnie jest naśladowaniem Chrystusa i zaparciem się siebie. Przeciwnie zaś postępowanie jest tylko szukaniem siebie w Bogu i sprzeciwia się całkowicie prawdziwej miłości. Szukać siebie w Bogu - to szukać w Bogu przyjemności i wytchnienia. Szukać zaś Boga w sobie - to nie tylko pragnąć być pozbawionym wszystkiego dla Boga, lecz skłaniać się z miłości dla Chrystusa ku wybieraniu tego co przykre, tak w rzeczach Bożych jak i w rzeczach świata. I to jest prawdziwa miłość Boga.

6. O, któż nam może należycie wyłożyć, jak daleko, zgodnie z wolą naszego Pana, mamy posunąć wyrzeczenie samych siebie! To pewne, że ma to być jakby śmierć i unicestwienie doczesne, naturalne i duchowe wszystkich rzeczy cenionych przez wolę, od której wszelkie wyrzeczenie zależy.

To właśnie chciał Zbawiciel wyrazić w słowach: “Kto by bowiem chciał duszę swoją ocalić, straci ją” (*J 12, 25*). Znaczy to: Kto by chciał coś posiadać, czegoś szukać dla siebie, ten straci duszę. “Kto by zaś stracił duszę swoją dla mnie, ocali ją” (*Mt 10, 39*), to znaczy, że kto wyrzeknie się dla Chrystusa tego wszystkiego, czego jego wola pragnie i w czym ma upodobanie, a wybierze raczej to, co jest krzyżem (co sam przez św. Jana nazywa “nienawiścią duszy swojej”) (*J 12, 25*), ten ocali swą duszę.

Tę samą naukę dał Chrystus owym dwom uczniom, domagającym się miejsca po Jego prawicy i lewicy, nie odpowiadając wprost na żądanie tego wywyższenia, lecz ofiarując im kielich, który sam (s.206) miał pić. jako rzecz cenniejszą i pewniejszą na tej ziemi niż radość (*Mt 20, 20-22*).

7. “Kielich” ten to umrzeć dla własnej natury, aby mogła postępować tą wąską ścieżką, ogoławając się i unicestwiając we wszystkim, co posiada w dziedzinie zmysłów (jak już powiedzieliśmy) i (jak zaraz powiemy) w sferze ducha, tj. w swym rozumowaniu, smakowaniu i odczuwaniu. Musi więc być nie tylko wolna od rzeczy zmysłowych i ziemskich, lecz również nie obciążona rzeczami duchowymi, by mogła swobodnie postępować po tej wąskiej drodze. Na niej bowiem zmieści się tylko wyrzeczenie siebie (jak to zaznacza Zbawiciel) i krzyż jako laska umilająca i ułatwiająca drogę. Dlatego też mówi Pan przez św. Mateusza: “Albowiem jarzmo moje słodkie jest, a brzemień moje lekkie” (*Mt U, 30*). Brzemieniem tym jest krzyż Chrystusa. I jeśli człowiek zdecyduje się naprawdę podjąć i znosić dla Boga uznojenie we wszystkich rzeczach, znajdzie w nich wszystkich wielką ulgę i słodycz, aby tak ogołocony ze wszystkiego mógł postępować tą drogą nie szukając czegokolwiek. Jeśliby jednak zechciał cośkolwiek mieć dla siebie, czy to od Boga czy od stworzeń, nie będzie zupełnie ogołocony i pełen zaparcia się we wszystkim, a co za tym idzie, nie będzie mógł ani wejść na tę ciasną ścieżkę, ani po niej postępować.

8. Chciałbym więc przekonać osoby duchowe, że ta droga do Boga nie polega na mnogości rozważań, ani na różnych ćwiczeniach czy upodobaniach (co wprawdzie jest potrzebne, ale dla początkujących). Droga zaś zjednoczenia opiera się na jednej niezbędnej rzeczy, to jest na umiejętności prawdziwego zaparcia się siebie tak co do zmysłów, jak i co do ducha, na cierpieniu dla Chrystusa i unicestwieniu się we wszystkim. Przez tę praktykę więcej się czyni i więcej zdobywa niż przez wszystkie ćwiczenia. Gdy zaś zaniedba się to ćwiczenie, które jest fundamentem i korzeniem cnót, wszelkie inne ćwiczenia stają się bezużytecznym kołowaniem, chociażby osiągały tak wzniosłych rozważań i obcować jak anielskie. Postęp bowiem to nic innego jak tylko naśladowanie Chrystusa, który “jest drogą, prawdą i życiem i nikt nie przychodzi do Ojca, jeno przez Niego”, jak to sam mówi przez św. Jana (*J 14, 6*). Na innym zaś miejscu mówi te słowa: “Jam jest bramą. Jeśli kto przeze mnie wnijdzie, będzie zbawiony” (*tamże, 10, 9*). Nie jest więc oznaką dobrego ducha, jeśli kto chce iść przez słodkości i wygody, uciekając od naśladowania Chrystusa.

9. Wspomnieliśmy już, że Chrystus jest “drogą”; droga ta, to śmierć dla naszej natury, zarówno w jej części zmysłowej jak i duchowej. Chcę teraz wskazać na przykładzie Chrystusa, jak to się dokonywa, Chrystus bowiem to nasz wzór i światło.

10.a) *Po pierwsze*, pewne jest, że Chrystus co do zmysłów duchowo obumarł w swym życiu, a naturalnie w swej śmierci. Sam bowiem powiedział, że w życiu nie miał, gdzie by głowę skłonił (*Mt 8, 20*), a tym mniej miał jeszcze w chwili śmierci.

11.b) *Po drugie*, pewne jest, że w chwili śmierci został wyniszczony w swej duszy przez pozbawienie wszelkiej pociechy i podpory. Ojciec pozostawił Go w tak całkowitym opuszczeniu w niższej części duszy, że Chrystus zmuszony był wołać: “Boże mój. Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (*Mt 27, 46*). To było największe odczuwalne opuszczenie w Jego życiu. Ale też wtedy dokonał dzieła większego niż wszystkie cuda, które zdziałał, dzieła największego na niebie i ziemi, jakim jest pojednanie i połączenie przez łaskę rodzaju ludzkiego z Bogiem. A stało się to w czasie i chwili, gdy nasz Pan wyniszczony był we wszystkim. Opuścili Go ludzie, bo w chwili śmierci zamiast uszanowania, naigrawali się z Niego. Opuszczały Go siły przyrodzone, dla których śmierć była ostatecznym wyniszczeniem. Opuścił Go i Ojciec, bo nie miał wtedy żadnej opieki i pociechy od Niego. I w tym opuszczeniu, jakby unicestwiony i starty na proch, spłacał doskonale dług i łączył ludzi z Bogiem. Dlatego słusznie mówił w Jego imieniu Dawid: *Ad nihilum redactus sum, et nesciui*; “A ja w niwecz obrócony byłem i nie wiedziałem” (*Ps 72, 22*).

Z tego przykładu człowiek duchowy zrozumie tajemnicę bramy i drogi Chrystusowej do zjednoczenia z Bogiem, oraz pojmuje, że im więcej się ktoś wyniszczy dla Boga w swej części zmysłowej i duchowej, tym więcej się z Nim zjednoczy i tym większego dzieła dokona. A jeśli ktoś dojdzie mężnie do tego całkowitego *nic*, które jest najgłębszą pokorą, dokona się wtedy zjednoczenie duchowe pomiędzy duszą a Bogiem. I to jest najwznioślejszy i najwyższy stan, jaki można osiągnąć w tym życiu.

Polega on nie na przyjemnościach, upodobaniach, smakach i uczuciach duchowych, lecz na prawdziwej śmierci krzyżowej w zmysłach i duchu, czyli w zewnętrznej i duchowej części człowieka.

12. Nie chcę się zbyt rozwodzić, choć równocześnie nie chciałbym pominąć tego przedmiotu, wiem bowiem, że wielu z tych, którzy uważają się za przyjaciół Chrystusa, zna Go mało. Szukają bowiem (s.208) u Niego pociech i upodobań dla siebie, kochając raczej siebie niż Jego gorycz i śmierć.

Mówię o tych, co się uważają za Jego przyjaciół. O innych bowiem, którzy żyją z dala od Niego - czy to będą wielcy uczeni i możni tego świata, czy którzykolwiek inni, żyjący światem, jego sprawami, zajęci sobą i swymi godnościami - można powiedzieć, że nie znają Chrystusa. Kres ich ostateczny, chociażby nie był najgorszy, będzie bardzo gorzki. I o nich tu nie mówię, powiedzą im to w dzień sądu, ponieważ oni przede wszystkim powinni głosić słowa Boże, jako że postawieni są przez Boga na świeczniku ze względu na swą naukę i wysoki stopień hierarchii społecznej.

13. Wróćmy jednak do spraw dotyczących człowieka duchowego, zwłaszcza tego, którego Bóg podniósł do stanu kontemplacji, bo jak już wspomniałem, do tych szczególnie tu się zwracam. Wskażemy mu, jak ma się kierować do Boga przez wiarę i oczyszczać się tak ze wszystkiego, co jest jej przeciwne, by wejść na tę wąską ścieżkę ciemnej kontemplacji.

Rozdział 8



Wykazuje ogólnie, że żadne stworzenie ani żadne pojęcie rozumowe nie może być najbliższym środkiem do zjednoczenia z Bogiem.

1. Zanim zaczniemy mówić o jedynym i właściwym środku do zjednoczenia z Bogiem, którym jest wiara, udowodnimy, że żadna rzecz, czy to stworzona czy pomyślana, nie może być dla rozumu właściwym środkiem zjednoczenia z Bogiem. Wszystko bowiem, co rozum może osiągnąć, będzie raczej przeszkodą aniżeli środkiem, jeśli się na tym zechce opierać.

W tym rozdziale wskażemy ogólnie, w następnym zaś zajmiemy się tym bardziej szczegółowo, przechodząc po kolei wszystkie wiadomości, jakie rozum może nabywać za pośrednictwem zmysłów wewnętrznych i zewnętrznych. Wskażemy również, jakich przeciwności i szkód może doznać rozum na drodze tego poznania wewnętrznego i zewnętrznego, jeśli pójdzie naprzód, nie opierając się na właściwym środku, to jest na wierze.

2. Jest zasadą filozoficzną, że wszystkie środki winny być proporcjonalne do swego celu, czyli że muszą mieć takie podobieństwo i dostosowanie do zamierzonego celu, iżby wystarczały do jego osiągnięcia.

Podaję przykład: Jeśli ktoś chce dojść do jakiegoś miasta, musi koniecznie iść tą drogą, która istotnie prowadzi do tego miasta; jest ona wtedy środkiem.

Albo: Jeśli kto chce zmienić drzewo w płonący ogień, musi w takim stopniu użyć żaru, który jest środkiem, by on przepalił drzewo i upodobnił je do siebie. Gdyby zaś kto chciał posłużyć się innym, niewłaściwym środkiem, jak np. powietrzem, wodą czy ziemią, byłoby niemożliwym, aby drzewo zamieniło się w ogień. Tak samo niemożliwą jest rzeczą, by ktoś doszedł do miasta, idąc drogą przeciwną jak ta, która doń prowadzi.

To samo można zastosować i do rozumu. Aby mógł dojść do takiego zjednoczenia z Bogiem, jakie w tym życiu jest możliwe, musi koniecznie używać takiego środka, który prowadzi do Boga i ma z Nim podobieństwo.

3. Należy tu zauważyć, że pośród stworzeń wyższych czy niższych nie ma żadnego, które by bezpośrednio łączyło z Bogiem albo miało podobieństwo do Jego bytu. Wprawdzie każde stworzenie, jak uczy teologia, pozostaje w pewnym stosunku do Boga i jest jakby śladem Boga - w różnym stopniu, odpowiednio do swych doskonałości - jednak istotne podobieństwo pomiędzy Bogiem a stworzeniem nie zachodzi. Jest raczej ta nieskończona różnica, jaka musi być pomiędzy bytem stworzonym a boskim. Dlatego też jest niemożliwe, by rozum mógł

pojąć Boga za pośrednictwem stworzeń, czy to niebieskich czy ziemskich, gdyż nie ma pomiędzy nimi a Bogiem żadnej proporcji ani podobieństwa.

W odniesieniu bowiem do istot niebieskich, mówi prorok Dawid: “Nie masz Tobie podobnego między bogami, Panie” (*Ps 85, 8*). Bogami nazwani są tu aniołowie i dusze święte. Na innym miejscu mówi jeszcze: “Boże, w świętości droga Twoja. Któryż bóg jest tak wielki, jak Bóg nasz?” (*Ps 76, 14*). Innymi słowy, droga dojścia do Ciebie, Boże, to droga święta, droga czystej wiary. Bo jakież bóg będzie tak wielki? Czyli, jakież anioł, choćby najdoskonalszy, jaki święty, choćby najwyżej wyniesiony do chwały, będzie tak wielki, by był właściwą i wystarczającą drogą dojścia do Ciebie? Mając zaś na myśli rzeczy ziemskie i niebieskie, mówi tenże Prorok: “Albowiem wysoki jest Pan, a na niskich spogląda i wysokich z daleka poznaje” (*Ps 137, 6*). Czyli, innymi słowy, Bóg, będąc wysokim w swoim bycie, widzi, (s.210) jak bardzo niski jest byt stworzeń w porównaniu z Jego bytem; wysokie zaś rzeczy, czyli byt istnień niebieskich widzi i poznaje jako bardzo dalekie od Niego.

Zatem żadne stworzenie nie może być dla rozumu współmiernym środkiem do złączenia się z Bogiem.

4. Dochodzimy więc do tego, że wszystko co wyobraźnia może przedstawić a umysł pojąć i zrozumieć o Bogu w tym życiu nie jest i nie może być najbliższym środkiem zjednoczenia z Nim. Rozum bowiem może pojąć tylko to, co odbiera z kształtów i wyobrażeń podpadających pod zmysły. A ponieważ te rzeczy nie mogą być środkiem właściwym, więc nie można tu wykorzystać zdolności naturalnej. Co zaś do rzeczy nadprzyrodzonych, możliwych do osiągnięcia w tym życiu, to rozum z natury swojej nie ma dyspozycji ani zdolności, by osiągnąć w więzieniu ciała jasne poznanie Boga. Poznanie to bowiem jest niemożliwe za życia, trzeba więc albo wpraw umrzeć, albo pozostać z dala od niego.

Toteż gdy Mojżesz prosił o takie poznanie, odpowiedział mu Bóg: “Nie może człowiek ujrzeć mię a żyw pozostać” (*Wj 33, 20*). Także św. Jan mówi: “Boga nikt nigdy nie widział” (*J 1, 18*), ani czegoś Jemu podobnego. Również św. Paweł za Izajaszem mówi: “Oko Go nie widziało, ucho nie słyszało, w serce człowiecze nie wstąpiło” (*1 Kor 2, 9; Iz 64, 4*). Dla tej przyczyny, jak mówią Dzieje Apostolskie (*7, 32*), Mojżesz nie śmiał patrzeć na krzew ognisty, w którym mu się Bóg ukazał. Wiedział bowiem, że nie będzie mógł pojąć umysłem tego, co o Bogu przeczuwał. O Eliaszu zaś, ojcu naszym ([6](#)), napisano, że na górze, w obecności Boga, zakrył oblicze swe płaszczem (*1 Kri 19, 13*), co oznacza oślepienie rozumu. Uczynił to prorok nie śmiejąc użyć tak słabego narzędzia, jakim jest rozum, do rzeczy tak wzniosłej i wiedząc, że wszystko, co by mógł pojąć i szczegółowo zrozumieć, byłoby dalekie i niepodobne do Boga.

5. W tym więc życiu śmiertelnym żadne poznanie ani pojęcie nadprzyrodzone nie może być bezpośrednim środkiem do wzniosłego, miłosnego zjednoczenia z Bogiem. Wszystko bowiem, co może rozum pojąć, wola upodobać sobie a wyobraźnia przedstawić jest niepodobne i niewspółmierne do Boga, jak już mówiliśmy.

Wszystko to przedziwnie daje nam zrozumieć Izajasz w owych (s.211) głębokich słowach: “Do czego upodobniliście Boga? Albo jaki obraz wykonacie, aby Go przedstawić? Czy rzemieślnik odlewający z żelaza potrafi sporządzić jego figurę? Albo czy złotnik potrafi przedstawić Go w odlewie ze złota? Albo wyrabiający ze srebra wytworzyć z blach srebrnych?” (Iz 40, 18-19).

“Rzemieślnik odlewający figury z żelaza” jest obrazem rozumu, którego zadaniem jest tworzyć pojęcia i oczyszczać je z rdzy wyobrażeń i złudzeń.

“Złotnik” jest obrazem woli; ona bowiem zdolna jest przyjmować w siebie różne postacie i formy rozkoszy, sprawianej przez złoto miłości.

“Wyrabiający przedmioty ze srebra”, o którym powiedziano, że nie uformuje postaci Boga ze srebrnej blachy, jest obrazem pamięci wraz z wyobraźnią, o której słusznie rzecz można, że wiadomości i wyobrażenia, które może zmyślać i tworzyć, są jakby srebrnymi blachami.

Jest tu więc zawarta prawda, że ani rozum swoim wnikliwym pojmowaniem nie może zgłębić Boga, ani wola nie może smakować w słodczy i rozkoszy czegoś, co by się wydawało Bogiem, ani wreszcie pamięć nie może stworzyć w wyobraźni pojęć i obrazów, które by przedstawiały Boga.

Jest więc jasne, że żadne z tych pojęć nie może zaprowadzić rozumu bezpośrednio do Boga, bo aby przybliżyć się do Niego, trzeba iść raczej nie rozumując, niż pragnąć coś zrozumieć, aby zaś otrzymać więcej z boskiego promienia, trzeba iść raczej ślepnąć i pogrążając się w mroku, niż otwierając oczy.

6. Kontemplację, w której rozum ma najwyższe poznanie Boga, nazywa się *teologią mistyczną* (7), czyli tajemną wiedzą o Bogu. Jest bowiem tajemna dla rozumu, który ją przyjmuje. Stąd też św. Dionizy nazywa ją *promieniem ciemności* (8). Do niej też odnoszą się słowa proroka Barucha: “Szukający mądrości nie poznali ani nie pamiętali ścieżek jej” (Ba 3, 23).

Jasne jest przeto, że rozum, aby mógł złączyć się z Bogiem, musi (s.212) oślepnąć dla wszystkich ścieżek, po których iść może. Arystoteles mówi, że tak samo jak oczy nietoperza zachowują się wobec słońca, które je całkowicie oślepia, zachowuje się i nasz rozum wobec najjaśniejszego światła Bożego, będącego dla nas ciemnością. Mówi o najjaśniejszym świetle, bo rzeczy Boże im wyższe są w sobie i jaśniejsze, tym bardziej niezrozumiałe i tym ciemniejsze są dla nas (9). Potwierdza to również Apostoł, mówiąc, że wzniosłe *rzeczy* Boże dla ludzi są mało zrozumiałe (por. I Kor 2, 14).

7. Nie skończylibyśmy chyba nigdy przytaczania cytatów i dowodów na uzasadnienie i wykazanie, że wśród wszystkich *rzeczy* stworzonych i tych, które rozum może pojąć, nie ma dla niego schodów, po których mógłby dojść do tak wysokiego Pana. Przeciwnie, trzeba to koniecznie wiedzieć, że gdyby rozum chciał się posługiwać tymi rzeczami, lub choćby

niektórymi z nich, jako bezpośrednim środkiem zjednoczenia z Bogiem, byłoby to dla niego nie tylko przeszkodą, lecz także powodem błędów i omamień w drodze na tę *Górze*.

Rozdział 9

Jak wiara jest dla rozumu najbliższym i odpowiednim środkiem, przez który dusza może dojść do zjednoczenia z Bogiem w miłości. Potwierdza to cytatami i obrazami z Pisma świętego.

1. Z tego, cośmy już powiedzieli, można zrozumieć, że rozum, aby był zdolny do tego boskiego zjednoczenia, musi być opróżniony i oczyszczony z wszystkiego, co podpada pod zmysły; ogołcony i uwolniony od tego, co sam może jasno pojąć; wreszcie wewnątrznie uspokojony, uciszony i oparty na wierze, która jest jedynym proporcjonalnie najodpowiedniejszym środkiem zjednoczenia duszy z Bogiem. Takie bowiem jest podobieństwo między wiarą a Bogiem, jak między Bogiem widzianym (w widzeniu uszczęśliwiającym, które będzie w niebie) a poznawanym przez wiarę. Bóg jest nieskończony i wiara takim nam Go przedstawia; Bóg jest jeden w trzech Osobach i wiara podaje Go nam Troistego w jedności; Bóg jest ciemnością dla naszego rozumu i wiara również oślepia i pozbawia światła nasz rozum. (s.213) Tak więc przez ten sam środek objawia się Bóg duszy w boskim świetle, przewyższającym wszelkie zrozumienie. Przeto im większą wiarę ma dusza, tym więcej jest z Bogiem zjednoczona.

To właśnie chciał wyrazić św. Paweł w słowach, które już dawniej przytoczyliśmy (w rozdziale 4 tejże księgi): “Przystępujący do Boga winien wierzyć” (*Hbr 11, 6*), czyli iść do Niego przez wiarę, mając rozum oślepiiony i zaciemniony w samej tylko wierze. W tej ciemności łączy się dusza z Bogiem, gdyż w niej ukryty jest Bóg, jak to wyraził Dawid w tych słowach: “... mgła pod nogami Jego. I wstąpił na cherubiny, i leciał na skrzydłach wiatru. I uczynił ciemność kryjówką swoją, wokoło Niego namiot Jego: ciemna woda w obłokach powietrznych” (*Ps 17, 10-13*).

2. W słowach: położył “mgły pod nogami swymi, z ciemności uczynił zasłonę, a namiot Jego w ciemnej wodzie”, jest określona ciemność wiary, w której On się zamyka. W słowach zaś: “wstąpił na cherubiny i leciał na skrzydłach wiatru” jest wyrażone, że Bóg wznosi się ponad wszelkie poznanie. Przez “cherubinów” rozumie się tu byty rozumne albo poznające przez kontemplację. Zaś “skrzydła” wiatru oznaczają subtelne i wzniosłe poznanie duchów, nad nimi jest byt Boży, do którego nikt nie może się wnieść o własnych siłach.

3. Podobieństwo tego mamy w Piśmie świętym, gdzie czytamy, że po wybudowaniu przez Salomona świątyni, zstąpił Bóg we mgle i napełnił świątynię, tak że synowie Izraela nic nie mogli widzieć. Wtedy powiedział Salomon: “Pan rzekł, że miał mieszkać we mgle” (*1 Kri 8, 12*). Również Mojżeszowi ukazał się na górze Bóg skryty we mgle (*Wj 24, 15-18*). I zawsze, gdy Bóg objawiał się wyraźniej, ukazywał się w obłoku, jak to np. można czytać w księdze Joba, gdzie opowiada Pismo święte, że Bóg rozmawiał z Jobem z wichru ciemnego (*Job 39, 1; 40, 1*). Wszystkie te obłoki oznaczają ciemność wiary, w którą jest spowita Boskość, gdy się

objawia duszy. Ciemność ta ustąpi, gdy, jak mówi św. Paweł, ustanie to, co jest częściowe, czyli ciemność wiary, a przyjdzie to, co jest doskonałe, to jest światło Boże (*1 Kor 13, 10*). Stosownym wyobrażeniem tego może być dla nas wojsko Gedeona. Powiedziano o nim, że wszyscy wojownicy mieli światła w ręku, ale niewidoczne, gdyż były one ukryte w dzbanach, po rozbiciu których ukazało się światło (*Sdz 7, 16. 20*). Dzbany te to obraz wiary kryjącej w sobie światło Boże. Gdy wiara ustanie z końcem życia doczesnego, wówczas ukaże się chwała i światłość Boskości, którą kryła w sobie wiara. (s.214)

4. Wynika stąd jasno, że dusza, aby dojść w tym życiu do zjednoczenia z Bogiem i do bezpośredniego z Nim obcowania, musi *zjednoczyć się z tą ciemnością*, w której, jak mówi Salomon, obiecał Bóg przebywać; *złączyć się z tym ciemnym wichrem*, którym posługiwał się Bóg dla objawienia Jobowi swoich tajemnic; wreszcie *trzymać wśród nocy dzbany Gedeona w swych rękach* (czyli w ciemnościach swej woli), by mieć w nich światło, to jest zjednoczenie miłości, choć jeszcze w mrokach wiary. Wtedy po rozbiciu dzbanów życia doczesnego, które jedynie przeszkadzało światłu wiary, ujrzy dusza Boga twarzą w twarz w chwale wiekuistej.

5. Pozostaje nam teraz szczegółowe omówienie wszelkich pojęć i poznań, jakie rozum objąć jest zdolny, jak również przeszkód i strat jakie ponieść może na tej drodze wiary. Trzeba także wyjaśnić, jak dusza wobec nich powinna się zachować, aby one, czy to będą zmysłowe czy rozumowe, były jej raczej pożyteczne niż szkodliwe.

Rozdział 10



Podaje rozróżnienia pomiędzy wszystkimi pojęciami i poznaniem, jakie umysł objąć może.

1. Przed objaśnieniem korzyści i szkody, jaką mogą duszy sprawić pojęcia i poznania rozumowe w odniesieniu do wiary jako środka zjednoczenia z Bogiem, należy przeprowadzić podział wszelkich pojęć, tak naturalnych jak i nadprzyrodzonych, które mieć może rozum. Po dokonaniu tego, z większym ładem i dokładnością przejdziemy je po kolei, aby pośród nich kierować rozum w *nocy* i ciemności wiary. Uczynimy to o ile możliwości zwiędzie.

2. Trzeba wiedzieć, że umysł dwoma sposobami może nabywać pojęć i poznań: drogą naturalną i nadprzyrodzoną. Droga *naturalna* to wszystko, co rozum może pojąć, czy to za pośrednictwem zmysłów, czy sam przez siebie ([10](#)). Droga *nadprzyrodzona* to wszystko, co rozumowi zostaje udzielone ponad miarę jego zdolności i możliwości naturalnych.

3. Z tych *pojęć nadprzyrodzonych* jedne są *cielesne*, drugie *duchowe*.

Cielesne są również dwojaki: jedne otrzymuje się za pośrednictwem *zmysłów cielesnych zewnętrznych*, inne za pośrednictwem *zmysłów cielesnych wewnętrznych*, w których zawiera się wszystko to, co wyobraźnia może pojąć, ukształtować i stworzyć.

4. *Duchowe* pojęcia mają również dwojaką formę: jedne są *wyodrębnione i szczegółowe*, inne *niewyraźne, ciemne i ogólne*.

Do *wyodrębnionych i szczegółowych* zaliczają się cztery rodzaje pojmowań udzielanych duchowi bez pośrednictwa jakichkolwiek zmysłów cielesnych. Są to *widzenia, objawienia, słowa i uczucia duchowe*.

Pojęcie ciemne i ogólne jest tylko jedno, tj. *kontemplacja*, którą otrzymuje się przez wiarę. W tej kontemplacji chcemy stawić duszę prowadząc ją do niej poprzez wszystkie inne pojęcia (zaczynając od pierwszych) i ogoławając ją z nich.

Rozdział 11



O przeszkodach i trudnościach, jakie mogą wyniknąć z pojęć umysłowych, otrzymanych w sposób nadprzyrodzony przez ukazanie się ich zewnętrznym zmysłom cielesnym. Jak dusza powinna się wobec nich zachować.

1. Pierwszymi pojęciami, jak to mówiliśmy w rozdziale poprzednim, są te, które rozum przyjmuje drogą naturalnego poznania. O nich nie będziemy tu jednak mówili. Zajmowaliśmy się tym przedmiotem w pierwszej księdze (11), prowadząc duszę przez *noc zmysłów*. Tam też podaliśmy wystarczające wskazania, jak dusza powinna się do nich ustosunkować.

W tym rozdziale zatrzymamy się nad poznawaniem i pojęciami, które udzielają się umysłowi w sposób nadprzyrodzony drogą zmysłów cielesnych zewnętrznych, czyli przez wzrok, słuch, powonienie, smak i dotyk. Tą drogą bowiem osoby duchowe zwykły otrzymywać obrazy i zjawiska nadprzyrodzone.

I tak, odnośnie do *wzroku*, miewają widzenia postaci i osób z drugiego świata: świętych, dobrych i złych aniołów, niekiedy też światła i blasków niezwykłych.

Za pomocą *śluchu* słyszą nadzwyczajne głosy i słowa, które wymawiają widziane przez nie osoby lub inne, niewidoczne. (s.216)

Powonieniem odczuwają czasem najmiłsze zapachy, nie wiedząc skąd pochodzą. Także zmysłem *smaku* zdarza się im odczuwać wielką przyjemność, a *dotykem* wielką rozkosz i to czasem w tak wielkiej mierze, że wydaje się, iż całe ciało i wszystkie kości radują się, rozkwitają i zanurzają w rozkoszy. Ten stan zwykło się nazywać namaszczeniem ducha, które przelewa się zeń na członki czystych dusz. Te smakowania zmysłowe spotyka się często u osób duchowych, gdyż afekt i pobożność ducha, każda na swój sposób, w większej lub mniejszej mierze, udzielają się zmysłom.

2. Trzeba zaś wiedzieć, że chociaż wszystkie te rzeczy mogą się zdarzać zmysłom ciała drogą Bożą, nigdy jednak nie wolno im ufać ani ich dopuszczać, trzeba raczej od nich uciekać, nie badając nawet, czy są dobre czy złe. Im bardziej bowiem są zewnętrzne i cielesne, tym mniej pewne jest ich pochodzenie od Boga. Dla Boga bowiem bardziej właściwe i zwyczajne jest udzielanie się w duchu, w czym jest więcej bezpieczeństwa i korzyści dla duszy niż przy udzielaniu się zmysłowym, w którym zazwyczaj jest wiele niebezpieczeństwa i złudy, ponieważ zmysł cielesny chce być sędzią i rozjemcą w sprawach duchowych, uważając je za takie, jakimi je odczuwa, podczas gdy one są tak różne, jak różne jest ciało od duszy, a zmysły od rozumu. Albowiem zmysły ciała jeszcze mniej pojmują rzeczy duchowe, aniżeli zwierzę pojmuje *rzeczy* rozumne.

3. Kto więc podobne rzeczy ceni, bardzo błądzi i naraża się na wielkie niebezpieczeństwo złudzenia, a przynajmniej stawia sobie całkowitą przeszkodę w drodze do wartości duchowych. Wszystkie bowiem rzeczy cielesne, jak już mówiliśmy, nie mają żadnej proporcji do *rzeczy* duchowych. Dlatego należy zawsze podejrzewać, że pochodzą one nie od Boga, lecz raczej od szatana, który odnośnie do *rzeczy* bardziej zewnętrznych i cielesnych ma większy wpływ i łatwiej tu może oszukać niż w tym co bardziej wewnętrzne i duchowe.

4. Przedmioty i kształty cielesne, im bardziej same w sobie są zewnętrzne, tym mniej przynoszą korzyści wewnętrznej i duchowej, a to z powodu ogromnej odległości i dysproporcji między rzeczami cielesnymi i duchowymi. Bo chociaż udziela się z nich coś duchowego, jak to ma zawsze miejsce w tych, które są od Boga, jednakże o wiele mniej, niż gdyby raczej same te rzeczy były duchowe i wewnętrzne. Stąd też odpowiedniejsze są one i sposobniejsze do spowodowania w duszy błędów, zarozumiałości i próżności. Jako bowiem uchwytny i materialny pobudzają wielce zmysły i zdają się duszy czymś wielkim (jako bardziej zmysłowe), tak że idzie za nimi, a opuszcza wiarę, sądząc, że ich światło jest przewodnikiem i środkiem do celu jej pragnień, tj. do zjednoczenia z Bogiem. I tym bardziej zatracą drogę i środek, którym jest wiara, im wyżej ceni te *rzeczy*.

5. Ponadto w duszę przeżywającą te nadprzyrodzone rzeczy wkrada się często tajemne przekonanie o swej wartości przed Bogiem, co jest przeciwne pokorze.

Także i szatan sprytnie wprowadza w duszę zadowolenie z siebie, czasem skryte, czasem dość jawne. W tym celu ukazuje jej zmysłom często zjawy, przedstawiając wzrokowi postacie świętych i blaski najwspanialsze; słuchowi łudzące słowa; powonieniu zapachy miłe i słodkości ustom a dotykowi rozkosz. I znęciwszy w ten sposób zmysły, wtrąca je w wielkie nieszczęście.

Dlatego też należy zawsze odrzucać takie zjawiska i uczucia. A choćby niektóre z nich były od Boga, nie będzie w tym dla Niego obrazy, zaś dusza broniąc się przeciw nim i nie szukając ich, nie pozbawia się skutku i owocu, jakie Bóg przez nie wywołać w niej pragnie.

6. Przyczyna tego jest, że widzenie cielesne albo odczucie w jakimś innym zmyśle, czy też w formie bardziej wewnętrznej udzielania się, jeśli pochodzi od Boga, w tym samym momencie, w którym się ukazuje czy daje odczuć, sprawia swe skutki w duchu, nie dając

duszy czasu na zastanowienie się, czy go szukać czy nie. Bo jak Bóg daje pewne *rzeczy* sposobem nadprzyrodzonym, bez wystarczającego uzdolnienia i starania ze strony duszy, tak bez jej starania czy uzdolnienia sprawia też skutek, jaki przez te *rzeczy* działać w niej pragnie; jest to bowiem sprawa, która dopełnia się w duchu biernie. Dokonuje się to lub nie dokonuje niezależnie od tego, czy się tych *rzeczy* pragnie czy nie, podobnie jak gdy kogoś obnażonego wrzucą w ogień, nic nie pomoże chcieć czy nie chcieć spłonąć, bo ogień przemocą będzie czynił swoje. Tak też te prawdziwe widzenia i objawienia, chociaż dusza ich nie pragnie, sprawiają swe skutki, i to przede wszystkim w niej, a nie w ciele.

Jeżeli zaś pochodzą od szatana (bez zgody duszy), wprowadzają w nią zamieszanie, oschłość, próżność lub zarozumiałość ducha. Nie są one jednak nigdy tak skuteczne w czynieniu zła w duszy, jak skuteczne w czynieniu dobra są te, które pochodzą od Boga. Szatan bowiem może tylko pobudzić pierwsze poruszenia woli, nie wzrusza jej jednak do głębi, jeśli ona sama tego nie zechce. Niepokój spowodowany (s.218) przez szatana nie będzie trwał długo, jeżeli dusza nie przyczyni się do tego przez swą słabość i przez brak oporu.

Natomiast wszystko, co pochodzi od Boga, przenika duszę, porusza wolę do miłości i działa tak skutecznie, że dusza nie może się oprzeć, choćby chciała, podobnie jak szkło nie może się oprzeć padającym na nie promieniom słonecznym.

7. Nigdy zatem nie powinna dusza ośmielać się pragnąć i dopuszczać do siebie tych objawień, choćby nawet były, jak mówię, od Boga. Gdyby bowiem pragnęła je przyjmować, spadnie na nią *sześć* przykrych następstw.

Pierwsze: pomniejszy swoją wiarę, doświadczenie bowiem zmysłowe bardzo osłabia wiarę, ponieważ wiara, jak mówiliśmy, przekracza wszelkie odczucie zmysłowe. Nie zamykając oczu na te wszystkie *rzeczy* zmysłowe, pozbawia się środka zjednoczenia z Bogiem.

Drugie: objawienia te nie odrzucone są przeszkodą dla ducha, bo na nich zatrzymuje się dusza (12) i duch nie może wzlecieć do tego, co jest niewidzialne. To właśnie była jedna z przyczyn, dla których Zbawiciel powiedział uczniom, iż lepiej jest, by On odszedł od nich, bo inaczej nie przyjdzie Duch Święty (J 16, 7). Dlatego również Marię Magdalenę, która po Zmartwychwstaniu przypadła do Jego stóp, oddalił, by umocniła się w wierze (J 20, 17).

Trzecie: dusza, zatrzymując się na posiadaniu tych objawień, nie dąży do prawdziwego wyrzeczenia i ogołocenia ducha.

Czwarte: traci wewnętrzny skutek i ducha tych objawień, albowiem zwraca oczy na to, co w nich zmysłowe, a co stanowi wartość podrzędną. Dlatego nie otrzymuje już tak obficie ducha, którego one sprawiają, ten bowiem udziela się i zachowuje dzięki wyrzeczeniu się wszystkiego co odczuwalne i bardzo różne od czystej duchowości.

Piąte: traci łaski Boże, gdyż je sobie przywłaszcza i nie korzysta z nich należycie. Przywłaszczać je zaś sobie i nie korzystać z nich, to znaczy pragnąć ich, uważać je za swoje.

A przecież Bóg nie daje ich duszy na własność, dusza nie powinna zapominać, że są one własnością Boga.

Szóste: pożądanie tych objawień otwiera drogę szatanowi, by mógł duszę oszukiwać innymi widziadłami, które umie on bardzo naśladować i przedstawić je duszy jako dobre. Mówi bowiem Apostoł, (s.219) że diabeł może się przemienić w anioła światłości (2 Kor 11, 14). Za łaską Bożą będziemy jeszcze mówili o tym przedmiocie w trzeciej księdze, w rozdziale o łakomstwie duchowym.

8. Jest przeto zawsze rzeczą stosowną, by dusza odrzucała te zjawiska z zamkniętymi oczami, od kogokolwiek by pochodziły. Jeżeli tego nie uczyni, da miejsce zjawom diabelskim i taką moc szatanowi, że nie tylko jedne zjawy będzie przyjmować za drugie, lecz tym sposobem mnożyć się będą te od złego ducha, a ustawać te od Boga i dojdzie do tego, że pozostaną same diabelskie. Doświadczyło tego wiele dusz nieostrożnych i nieroztropnych, które do tego stopnia się czuły bezpieczne przyjmując te rzeczy, że wiele spośród nich musiało wielkiego użyć trudu, by wrócić do Boga przez czystą wiarę. A niemało było takich, które nie mogły wcale wrócić, gdyż szatan już je zbyt usidlił. Przeto pożytecznie jest zamykać się i bronić przed nimi wszystkimi. Odrzucając bowiem złe, unika się błędów diabelskich, a odrzucając dobre, unika się przeszkody w wierze i duch zbiera z nich owoce. Jeśli wówczas, kiedy dusza je przyjmuje, Bóg je odbiera (ponieważ zagarnia je na własność, nie wykorzystując ich odpowiednio), a szatan wprowadza i pomnaża swoje, znajdując dla nich miejsce i okazję - to przeciwnie, gdy dusza wyrzeka się ich i jest im przeciwna, zły duch zaczyna ustępować, widząc, że nie sprawia szkody, Bóg zaś zwiększa i pomnaża łaski w tej pokornej i ogołoconej duszy, stawiając ją nad wieloma, jak owego sługę, który był wierny w małym (Mt 25, 21).

9. Jeśli zaś dusza pośród tych łask będzie dalej wierna i powściągliwa, nie przestanie jej Bóg podnosić ze stopnia na stopień aż do boskiego zjednoczenia i przemienienia. Zbawiciel bowiem próbuje i podnosi duszę w ten sposób, że najpierw daje jej w dziedzinie zmysłów rzeczy zewnętrzne i dobra niższe odpowiednio do jej słabych zdolności. Skoro jednak zachowa się, jak powinna, przyjmując te pierwsze kąski ze wstrzemięźliwością, jedynie dla podtrzymania swych sił, prowadzi ją do obfitszego i wykwińniejszego pokarmu. I tak stopniowo, zwyciężywszy szatana na pierwszym, pójdzie na drugi stopień; zwyciężywszy go na drugim, pójdzie na trzeci, przechodząc poprzez wszystkie siedem mieszkań, czyli przez siedem stopni miłości, aż Oblubieniec wprowadzi ją do winnej piwnicy (Pnp 2, 4), do pełni swojej miłości.

10. Szczęśliwa dusza, która umie walczyć przeciw owej bestii apokaliptycznej, mającej siedem głów (Ap 12, 3), przeciwstawionym siedmiu (s.220) stopniom miłości. Głowami tymi walczy przeciw każdemu i każda z osobna walczy z duszą w każdym z tych mieszkań, w którym ona przebywa ćwicząc się i zdobywając każdy stopień miłości Bożej. Jeśli jednak dusza potykać się będzie wiernie i na każdym z nich zwycięży, niewątpliwie zasłuży sobie na przechodzenie ze stopnia na stopień, z mieszkania do mieszkania, aż dojdzie do ostatniego, pozostawiając bestii, która toczyła z nią zacieklą walkę, uciętych jej łbów siedmioro. Mówi bowiem św. Jan, że dano jej walczyć ze świętymi (Ap 13, 7) i próbować ich zwyciężać na

każdym z owych stopni miłości, używając przeciw każdemu odpowiednich broni i machin wojennych.

Jakże to bolesne, że wielu stając do walki z bestią, nawet nie wie, że aby odciąć jej pierwszą głowę, trzeba się wyrzec rzeczy zmysłowych i świata. A jeśli niektórzy odetną jej tę pierwszą głowę, nie odcinają drugiej, tj. widzeń zmysłowych, o których mówiliśmy. Jeszcze smutniejsze jest to, że niektórych, co odcięli bestii nie tylko pierwszą, drugą, ale i trzecią głowę - oznaczającą oderwanie się od doznawań w zmysłach zewnętrznych i postąpienie ze stanu medytacji wyżej - w chwili wejścia w krąg czysto duchowy zwycięża ta duchowa bestia. Wówczas podnosi ona przeciw nim i wskrzesza wszystkie swoje głowy aż do pierwszej, i w powtórnym upadku stają się późniejsze ich rzeczy gorsze niżli pierwsze, bo diabeł bierze ze sobą siedmiu innych duchów, gorszych od siebie (*Łk l, 26*).

11. Jeśli człowiek duchowy pragnie odciąć pierwszą i drugą głowę tej bestii, wchodząc w ten sposób do pierwszego mieszkania miłości i do drugiego mieszkania żywej wiary, musi zaprzecić się wszystkich wrażeń i rozkoszy doczesnych, podpadających pod zmysły zewnętrzne, nie pragnąc zajmować się tym, co wnika przez zmysły, a co bardzo osłabia wiarę.

12. Zrozumiałe jest, że te widzenia i wrażenia zmysłowe nie mogą być środkiem do zjednoczenia, bo nie są w żadnej proporcji do Boga. To właśnie była jedna z przyczyn, dla której Pan nie chciał, by Go dotknęła Magdalena i św. Tomasz ([13](#)).

Szatan cieszy się bardzo, gdy dusza pragnie objawień i jest skłonna do nich; ma bowiem wówczas wiele sposobności, by ją łudzić i, jak tylko zdoła, umniejszać wiarę. W takiej bowiem duszy, jak już (s.221) mówiliśmy, wielka jest nieczułość odnośnie do wiary. Cierpi ona również rozmaite pokusy i dochodzi do różnych niedorzeczności.

13. Zatrzymałem się dłużej na tych pojęciach zewnętrznych, by rzucić więcej światła na różne zagadnienia, o których zaraz będziemy mówili. Był to przedmiot tak ważny, że wiele by o nim było jeszcze do powiedzenia. Uważam, że mieści się to wszystko w następującym twierdzeniu: podobnych wrażeń nie wolno nigdy dopuszczać, chyba bardzo rzadko, a i wtedy niechętnie. Zdaje mi się, że starczy tego, co powiedziałem.

Rozdział 12



Mówi o naturalnych pojmowaniach wyobrazeniowych. Objaśnia je i dowodzi, że nie mogą one być właściwym środkiem do zjednoczenia z Bogiem. Wskazuje, jakie szkody przynoszą, jeśli dusza nie odrywa się od nich.

1. Zanim zaczniemy mówić o widzeniach wyobrazeniowych, które sposobem nadprzyrodzonym zwykły się udzielać zmysłom wewnętrznym, jakimi są wyobrażenia i fantazja, należy najpierw dla porządku omówić pojmowania naturalne tychże zmysłów wewnętrznych. Tym sposobem pójdziemy od mniejszego do większego, od zewnętrznych rzeczy do wewnętrznych, aż dojdziemy do najgłębszego skupienia, w którym dusza łączy się z

Bogiem. Taki właśnie porządek zachowaliśmy dotąd. Mówiliśmy bowiem o ogołoceniu zmysłów zewnętrznych z wrażeń naturalnych, a w związku z tym o naturalnych siłach pożądań, co było treścią pierwszej księgi, w której była mowa o *nocy zmysłów*. W dalszym ciągu wskazywaliśmy na ogołocenie tychże zmysłów z wrażeń zewnętrznych nadprzyrodzonych (jakie się udzielają zmysłom zewnętrznym), które jest potrzebne do wprowadzenia duszy w *noc ducha*. W rozdziale poprzednim mówiliśmy o tym wyczerpująco.

2. W tej drugiej księdze na pierwszy plan wysuwają się *wewnętrzne zmysły dala*, to jest *wyobraźnia i fantazja*. Władze te musimy również uwolnić od wszystkich form i pojęć wyobrazeniowych, jakie mogą przyjmować drogą naturalną. Udowodnimy również, że niemożliwe jest, by dusza doszła do zjednoczenia z Bogiem, dopóki nie przestanie się nimi posługiwać. Wyobrażenia te bowiem nie mogą służyć jako właściwy i najbliższy środek do zjednoczenia. (s.222)

3. Trzeba wiedzieć, że zmysły, które tu szczegółowo omawiamy, to dwa organiczne zmysły wewnętrzne: *wyobraźnia i fantazja*. Zmysły te służą sobie wzajemnie w sposób uporządkowany: jeden działa posługując się wyobrażeniami, drugi przez fantazję tworzy obrazy (14). Odnośnie do naszego zagadnienia, na jedno wychodzi mówić o jednym czy o drugim. Jeśli się będziemy posługiwali jednym czy drugim wyrażeniem, to w tym znaczeniu, jakie już poprzednio określiliśmy.

Zatem to wszystko, co zmysły mogą pojąć i ukształtować, określamy mianem: *wyobrażenia* lub *wytwory fantazji*. Są to kształty, które przez obrazy czy formy cielesne przedstawiają się zmysłom.

Wyobrażenia te są dwojakiego rodzaju. Pierwsze, nadprzyrodzone, przedstawiają się zmysłom biernie, czyli bez ich działania. Nazywamy je widzeniami wyobrazeniowymi nadprzyrodzonymi i o nich będziemy później mówili.

Drugie są naturalne, które zmysł swoją zdolnością aktywną może w sobie wytworzyć pod postacią form, figur i obrazów.

Zadaniem tych dwu władz jest pomagać w rozmyślaniu, które jest działaniem dyskursywnym z pomocą form, kształtów i figur utworzonych przez wspomniane zmysły. Są to rozmyślenia takie, jak np. przedstawienie sobie Chrystusa na krzyżu, przy słupie kaźni lub w innej tajemnicy Jego Męki; wyobrażenie sobie Boga w wielkim majestacie, siedzącego na tronie; rozważanie i przedstawienie sobie chwały niebieskiej jako najjaśniejszego światła itd. W podobny sposób można sobie przedstawić różne rzeczy boskie czy ludzkie, mogące być przedmiotem wyobraźni.

Jeśli jednak dusza chce dojść do zjednoczenia z Bogiem, musi uwolnić się od tych wszystkich wyobrażeń i pozostawić w mrokach zmysł wyobraźni. Wyobrażenia te bowiem nie mają żadnej zdatności do tego, by być bezpośrednim czynnikiem zjednoczenia z Bogiem, podobnie jak i rzeczy materialne, będące przedmiotem pięciu zmysłów zewnętrznych.

4. Można to uzasadnić tym, że wyobraźnia nie może tworzyć ni wyobrażać sobie innych rzeczy poza tymi, których za pomocą zewnętrznych zmysłów doświadczyła, np. coś zobaczyła, słyszała itd.; (s.223) może ona co najwyżej obmyślać podobieństwa rzeczy widzialnych, słyszanych i odczuty. Podobieństwa te jednak nie mają nawet takiej wartości, jaką mają obrazy nabyte przez wspomniane zmysły. Bo chociaż wyobraźnia przedstawia pałace z drogich kamieni i złote góry, gdyż widziała drogie kamienie i złoto, w rzeczywistości jednak wszystko to mniej jest warte niż najmniejszy okruch złota czy perły, chociaż w wyobraźni było ich mnóstwo i w najpiękniejszym układzie. Ponieważ więc wszystkie rzeczy stworzone nie są w żadnej proporcji z bytem Bożym, zatem wszystko co sobie można wyobrazić na ich podobieństwo, nie może być najbliższym środkiem do zjednoczenia z Bogiem.

5. Stąd ci, którzy wyobrażają sobie Boga pod postacią jakiejś rzeczy, np. wielkiego ognia, blasku lub innego kształtu, sądząc, że coś z tego będzie podobne do Boga, oddalają się bardzo znacznie od Niego. Takie rozważania, formy i sposoby rozmyślenia są konieczne dla początkujących, by się pomnażali w miłości i wzmacniali duszę przez zmysły, jak to później objaśnimy. Służą one wtedy jako środek dalszy do zjednoczenia z Bogiem. I zwykle tę drogę muszą przebyć dusze, zanim przyjdą do celu, do komnaty odpocznienia duchowego. Jest to jednak stan przejściowy i nie mogą zawsze w nim trwać, gdyż nigdy nie doszłyby do prawdziwego celu, który jest inny, jak te dalsze środki i nie ma z nim nic wspólnego. Poszczególne stopnie schodów nie mają nic wspólnego z komnatą, do której tylko prowadzą. Gdyby więc ktoś nie wchodził po tych stopniach aż do ostatniego, lub gdyby stanął tylko na jednym z nich, nie dostałby się nigdy do tego cichego pokoju.

Jeśli więc dusza chce dojść w tym życiu do zjednoczenia, odpocznienia i najwyższego dobra, musi przejść wszystkie stopnie rozważań, form i pojęć, pozostawiając je następnie za sobą jako nie mające żadnego podobieństwa z celem, do którego prowadzą, tj. z Bogiem. Wyraża to św. Paweł w Dziejach Apostolskich: *N on debemus aestimare auro vel argento, aut lapidi sculpturae artis, et cogitationis hominis, Divinum esse simile*; “Nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do wyrzeźbionego sztuką i myślą ludzką złota czy srebra, czy kamienia” (17, 29), ani do tego, co człowiek może stworzyć wyobraźnią.

6. Dlatego bardzo się mylą te osoby duchowe, które po okresie wznoszenia się ku Bogu przez obrazy, kształty i rozmyślanie, stosowne dla początkujących, stawiają opór, gdy je Bóg zaprasza do dóbr (s.224) bardziej duchowych, wewnętrznych i niewidzialnych, do opuszczenia już upodobań i smaku w medytacji dyskursywnej. Mylą się również, gdy nie umieją i nie odważą się wyrzec tych dotykalnych sposobów, do których się przyzwyczaiły, owszem, czynią wszystko, aby je zatrzymać, bo uważając, że nie ma innej drogi, chcą, jak przedtem, iść przez rozmyślanie i rozważania kształtów. Wiele się trują, a mało lub z gola żadnego nie znajdują smaku, raczej nawet zwiększa się i wzrasta oschłość, utrudzenie i zaniepokojenie duszy, im bardziej starają się o ten pierwotny smak, którego już bezwarunkowo dawnym sposobem osiągnąć nie mogą. Dusza bowiem, jakeśmy rzekli, nie ma już upodobania w owym tak zmysłowym pokarmie, a tylko w innym, bardziej delikatnym, wewnętrznym, mniej zmysłowym, który nie polega na pracy wyobraźni, ale na odpocznieniu duszy i na pozostawianiu w ukojeniu i spoczynku, to zaś jest bardziej duchowe.

Im bardziej bowiem dusza staje się duchowa, tym bardziej ustaje działanie jej władz w poszczególnych aktach, ponieważ oddaje się raczej jednemu ogólnemu i czystemu aktowi. Wówczas więc przestają działać jej władze, które ją wiodły do tego kresu, do którego już przybyła, podobnie jak ustają i zatrzymują się nogi po ukończeniu drogi. Gdyby bowiem wszystko było biegiem, nie byłoby końca biegu. Gdyby wszystko było środkiem, któż i kiedy mógłby się cieszyć osiągnięciem celu?

7. Jakże to jest smutne widzieć wielu, których dusza pragnie pozostać w tym spokoju i odpoczynieniu wewnętrznego ukojenia, gdzie napelnia się pokojem i odpoczynieniem Bożym, a oni ją niepokoją i wyciągają do rzeczy bardziej zewnętrznych. Pragną, by znów zawróciła i szła tak wciąż bez celu, by znów opuściła ten cel drogi, w którym już wypoczywa dzięki środkom, co do niego prowadzą, tj. dzięki rozważaniom. Nie dzieje się to bez wielkiej niechęci i oporu duszy, która chciałaby zostać (jako na właściwym sobie miejscu) w tym spokoju, którego jeszcze nie pojmuje. Jest ona w takim położeniu jak podróżny, który z wielkim trudem przyszedł na miejsce odpoczynienia i doznaje przykrości, gdy mu każą zawracać. Ponieważ zaś te dusze nie rozumieją jeszcze tajemnicy owej nowości, wyobraźnia wmawia w nie, że są opieszale i beczynne. Stąd nie mogą się uspokoić oraz starają się rozważać i rozmyślać. W rezultacie napelniają się oschłością i uznojeniem, chcąc wycisnąć trochę soku, którego już dawnym sposobem nie otrzymają. Możemy o nich powiedzieć, że im więcej się trują, tym mniej zyskują, bo im więcej się upierają przy tamtym sposobie postępowania, tym gorzej się czują, bo tym bardziej pozbawiają duszę pokoju duchowego. W ten sposób opuszcza się większe dla mniejszego, zaczyna na nowo drogę już przebytą i robi się to, co już zrobione.

8. Takim duszom trzeba zalecić, by uczyły się trwać w Bogu z uwagą i skupieniem miłosnym, w owym spokoju, nie dbając o wyobraźnię i jej działanie, bo (jak mówiliśmy) tu władze odpoczywają i nie działają czynnie, lecz biernie odbierają to, co Bóg działa w nich. Jeżeli zaś czasem działają, to nie z wysiłkiem i za pomocą wytężonego rozważania, lecz ze słodyczą miłości, więcej poruszane przez Boga niż przez zdolności samej duszy. Objaśnimy to jeszcze później. Na teraz wystarczy tego, cośmy powiedzieli, by zrozumieć, jak konieczną jest rzeczą dla tych, którzy pragną postępować naprzód, umieć oderwać się od tych wszystkich sposobów i działań wyobraźni w odpowiedniej chwili i okolicznościach, gdyż tego wymaga ich postęp.

9. Aby poznać kiedy i w jakim czasie ma to nastąpić, podamy w następnym rozdziale pewne znaki rozpoznawcze. Człowiek duchowy powinien umieć je w sobie zauważyć, aby mógł z nich poznać okoliczność i czas, w którym może swobodnie stosować wspomniany sposób [\(15\)](#), a porzucić już drogę rozmyślania i działania wyobraźni.

Rozdział 13



Podaje znaki, które zauważyć winien w sobie człowiek duchowy, by mógł poznać, kiedy powinien opuścić rozmyślanie i rozumowanie, a przejść do stanu kontemplacji.

1. Aby ta nauka nie pozostała zawiała, wypada w tym rozdziale wyjaśnić, w jakim czasie i okolicznościach powinien człowiek duchowy porzucić pracę rozmyślania dyskursywnego, odprowadzanego poprzez wspomniane wyobrażenia, formy i kształty. Nie wolno ich bowiem opuścić ani za wcześnie, ani za późno, lecz wtedy, kiedy duch tego żąda. Trzeba się z nich uwolnić w czasie właściwym, aby w drodze do Boga nie przeszkadzały. Nie można jednak opuszczać wspomnianych rozmyślań wyobrazeniowych przedwcześnie, aby się wstecz nie cofnąć. Chociaż dla postępujących pojmowania tych władz nie (s.226) służą jako najbliższy środek do celu, to jednak dla początkujących służą jako środek dalszy. Wprowadzają one i przyzwyczajają ducha za pomocą zmysłów do tego, co jest duchowe. Są również drogą wiodącą przez ogołocenie zmysłu z wszelkich form i wyobrażeń niskich, doczesnych i przyrodzonych. W tym celu podamy tutaj pewne znaki, które zauważyć winien w sobie człowiek duchowy, by mógł poznać, czy w danym czasie ma je opuścić lub nie.

2. *Pierwszym* znakiem jest stan, w którym człowiek nie może już rozmyślać ani posługiwać się wyobraźnią. Nie ma w tym również upodobania, jak to było poprzednio, lecz raczej znajduje oschłość w tym, co pierwiej zasilalo zmysł i potęgowało upodobanie. Jeśli jednak znajduje smak i może rozważać, nie powinien opuszczać rozważania, z wyjątkiem tych chwil, w których dusza jego doznaje pokoju i ukojenia. Będzie o tym mowa przy trzecim znaku.

3. *Drugim* znakiem jest stan, w którym dusza nie ma żadnej chęci do zajmowania wyobraźni ani zmysłów innymi rzeczami szczegółowymi, tak zewnętrznymi jak wewnętrznymi. Nie mówię, żeby wyobraźnia nie mogła zwracać się tu i tam (bo nawet w czasie wielkiego skupienia zwykła się ona błąkać), lecz że dusza nie podoba sobie w umyślnym zajmowaniu się innymi rzeczami.

4. *Trzeci*, najpewniejszy znak jest wtedy, gdy dusza podoba sobie jedynie w trwaniu przy Bogu z miłosną uwagą, w wewnętrznym pokoju, ukojeniu i odpoczynieniu, bez szczegółowych rozważań oraz bez aktów i ćwiczeń władz: pamięci, umysłu i woli (przynajmniej w sensie sprawności dyskursywnych, oznaczających przechodzenie z jednego punktu do drugiego). Dusza trwa przy Bogu jedynie za pomocą uwagi i ogólnego miłosnego poznania a bez zastanawiania się nad czymkolwiek.

5. Te trzy znaki musi widzieć w sobie człowiek duchowy równocześnie, by mógł śmiało i bezpiecznie opuścić stan rozmyślania i zmysłów, a wejść w stan kontemplacji i ducha.

6. Nie wystarczy zaś pierwszy znak bez drugiego, ponieważ może się zdarzyć, że rzeczywiście nie można już posługiwać się wyobraźnią i rozmyślać o rzeczach Bożych, jak dawniej, ale z powodu roztargnienia i niedostatecznej pilności. Dlatego człowiek duchowy musi w sobie zaobserwować i znak drugi, tzn. że nie ma żadnej chęci do zajmowania myśli innymi, obcymi rzeczami. Jeśli bowiem niemożność zasilenia wyobraźni i zmysłów rzeczami Bożymi pochodzi z roztargnienia i oziębłości, to tym większą odczuwa człowiek chęć i skłonność do zajęcia swych władz rzeczami innymi i dla nich to opuszcza rzeczy Boże.

Nie wystarczy również widzieć w sobie znak pierwszy i drugi, jeśli się nie widzi równocześnie trzeciego. Jeśli bowiem nie można rozmyślać o rzeczach Bożych, przy

równoczesnym braku chęci do myślenia o rzeczach światowych, może to pochodzić z melancholii lub innego chorobliwego usposobienia, mającego swe źródło w mózgu czy sercu. Takie stany zwykły powodować w zmysłach pewną beczynność i odrętwienie. Sprawiają, że się o niczym nie myśli i nawet nie odczuwa się chęci myślenia o czymkolwiek, a pragnie się tylko trwania w tym miłym odrętwieniu. Przeciw temu potrzebny jest znak trzeci, tj. świadomość i uwaga miłosa duszy, trwającej w pokoju, jak to już powiedzieliśmy.

7. Wprawdzie początkowo trudno zauważyć w tej fazie owo miłosne poznanie. Dzieje się to dla dwóch powodów: po pierwsze, ponieważ z początku to miłosne poznanie zwykło być bardzo subtelne i nieznaczne, i prawie nieodczuwalne; po drugie dlatego, że dusza przyzwyczajona do ćwiczenia się w innego rodzaju rozmyślaniu, będącym całkowicie zmysłowym, nie zauważa ani odczuwa tej niezmysłowej nowości, która jest czysto duchowa. Tym bardziej, że nie rozumie jej, nie może w niej znaleźć uspokojenia i stara się o wrażenia bardziej zmysłowe. I chociażby ten wewnętrzny, pełen miłości pokój rozlewał się w większej mierze, nie zdaje sobie z niego sprawy i nie raduje się nim. W miarę jednak jak dusza przyzwyczai się nim zadowalać, będzie w niej wzrastać w sposób | coraz bardziej odczuwalny ogólne, miłosne poznanie Boga. Wtedy 8 dopiero dusza znajdzie w tym większe upodobanie niż we wszystkim innym. Ono bowiem daje jej pokój, odpocznienie, smak i rozkosz bez żadnego uznojenia.

8. Aby lepiej objaśnić te zagadnienia, podamy przyczyny i uzasadnienie tego w następnym rozdziale. Poznamy wtedy, jak konieczne są te trzy znaki na drodze duchowej (16). (s.228)

Rozdział 14

Uzasadnia potrzebę tych trzech znaków i wskazuje na ich nieodzowność, by dusza mogła postępować naprzód.

1. Co do *pierwszego* z wymienionych *znaków*, trzeba wiedzieć, że człowiek duchowy, aby mógł wstąpić na drogę ducha, tj. kontemplacji, musi opuścić drogę wyobraźni i rozmyślań dyskursywnych wtedy, gdy nie ma w nich upodobania i nie może już rozmyślać. Dwa są tego powody, które właściwie zamykają się w jednym.

Pierwszy, że dusza wyczerpała już niejako wszelkie dobro duchowe, które mogła znaleźć w rzeczach Bożych przez rozmyślanie i rozważanie. Objawem tego jest niemożność rozmyślania i rozważania tak jak dawniej i nie znajdowanie w nim tego smaku i upodobania, jaki znajdowała wtedy, gdy nie doszła jeszcze do radowania się duchem. Zazwyczaj bowiem za każdym razem, gdy dusza przyjmuje nowe jakieś dobro duchowe - przyjmuje je smakując, przynajmniej duchowo, w tym środku, który jej tego dobra udziela i przynosi jej pożytek. Byłoby bowiem swego rodzaju cudem, gdyby dobro duchowe przynosiło jej pożytek, a ona odbierając je nie znajdowała w jego źródle pomocy i smaku. Filozofowie bowiem mówią: *quod sapit, nutrit*; co smakuje, to karmi i wzmacnia. Dlatego powiada Job: *Numquid poterit comedi insulsum, quod non est sale conditum?* - "Czy można jeść rzecz mdłą, która nie jest

osolona?" (6, 6). Oto przyczyna niemożności rozważania i rozmyślania: brak smaku, jaki tu duch odczuwa, i brak pokarmu.

2. *Drugim znakiem* jest to, że dusza w tym okresie ma już ducha rozmyślania w jego istocie i stanie habitualnym. Celem bowiem rozmyślania o rzeczach Bożych jest nabycie pewnego stopnia poznania i miłości Boga. Każdorazowe zaś nabywanie go przez rozmyślanie stanowi dla duszy pewien akt. A jak wiele aktów wykonywanych w odniesieniu do jakiegokolwiek przedmiotu wytwarza w duszy sprawność, tak wiele aktów tych miłosnych poznań, jakich dusza w poszczególnych wypadkach doświadczała, wchodzi w użycie tak ciągłe, że stają się one w niej sprawnością. W wielu duszach Pan Bóg dokonuje tego czasem bez pośrednictwa tych aktów (a przynajmniej przed wypełnieniem ich liczby), od razu wprowadzając je w kontemplację.

Wówczas to, co dusza przedtem nabywała z trudem w poszczególnych poznaniach, teraz już (jak powiedzieliśmy) przez używanie staje się w niej sprawnością i substancją jednego ogólnego, miłosnego poznania, a nie jak przedtem, rozdzielonego i szczegółowego. Stąd, zaledwie zabierze się do modlitwy, a już, jak ten co ma wodę blisko, pije w słodkości, bez uznojenia, nie będąc zmuszona dobywać jej przez studzienne rury dawnych rozmyślań, kształtów i postaci. Natychmiast bowiem, gdy tylko dusza stawia się przed Bogiem, wchodzi w akt poznania ciemnego, miłosnego i uciszonego, w którym pije mądrość, miłość i słodycz [\(17\)](#).

3. Dlatego jeśli duszę zostającą w tym spoczynku zmusza się znów do trudu rozmyślań nad szczegółowymi poznaniem, czuje ona wtedy wielkie uznojenie i zniechęcenie. Zdarza się jej wtedy to, co niemowlęciu, któremu, gdy ssie już mleko z pełnej piersi, wydzierają ją i każą na nowo jej szukać, oraz własną zręcznością mleko z niej wydobywać, albo człowiekowi, któremu po obraniu łupiny, gdy już zakosztował owocu, każą przestać jeść i znów obierać z łupiny obranej. Wtedy ani łupiny nie znajduje, ani jeść nie może owocu trzymanego w rękach. Staje się podobny temu, kto zagarniętą zdobycz opuszcza dla tej, której nie posiada.

4. Wielu zaczynających wchodzić w ten stan tak postępuje. Sądzą bowiem, że całe zadanie polega na rozmyślaniu i rozważaniu szczegółów za pomocą obrazów i form stanowiących niejako łupinę ducha, a ponieważ nie znajdują ich w tym miłosnym i substancjalnym ukojeniu, w jakim pragnie zostawać ich dusza, a w którym niczego jasno nie pojmują, sądząc, że zblądzili i tracą czas - zaczynają szukać łupiny, tj. rozmyślań swoich obrazów i nie znajdują jej oczywiście, ponieważ jest już odrzucona. I wtedy ani się radują istotą rzeczy, ani nie odzyskują rozmyślania. Trwożą się sami w sobie, myśląc, że idą wstecz i gubią się. A gubią się rzeczywiście, chociaż nie tak, jak sądzą. Gubią się bowiem dla własnych zmysłów i początkowego odczuwania, a to oznacza pomnażanie się w duchu, który im się udziela. Im mniej zaś rozumieją, idąc za nim, tym głębiej wchodzi w *noc ducha*, omawianą w tej księdze, a przez którą muszą przejść, aby ponad wszelką wiedzę zjednoczyć się z Bogiem.

5. Co do *drugiego znaku* to niewiele jest do zauważenia. Jest bowiem jasne, że w tym okresie dusza z konieczności nie może mieć (s.230) upodobania w innych wyobrażeniach, które są ze świata, jako że i w bardziej odpowiednich, tj. Bożych nie smakuje, a to dla wyżej

wymienionych przyczyn. W tym skupieniu, jak to już wyżej zostało zaznaczone, wyobraźnia porusza się i zmienia jak to jest jej właściwe. Dzieje się to wbrew upodobaniu i woli duszy, która martwi się tym, iż wyobraźnia narusza słodycz jej pokoju i rozkoszy.

6. *Trzeci znak* jest potrzebny i konieczny, by można opuścić rozmyślanie. Objawia się on przez poznanie Boga, czyli ogólną miłosną uwagę Nań skierowaną. Nie sędzę, by trzeba tu było o nim mówić, gdyż już wpieryw o nim wspomniałem i temat ten poruszymy jeszcze wtedy, gdy mówić będziemy o tym ogólnym i ciemnym poznaniu. Będzie to na właściwym miejscu po omówieniu wszelkich szczegółowych pojęć umysłu.

Na teraz podamy jedno tylko uzasadnienie, przy pomocy którego jasno się zrozumie, jak konieczne jest dla duszy owo wejrzenie lub ogólne i miłosne poznanie Boga wówczas, gdy musi opuścić drogę rozmyślania. Bez tego poznania i obecności Bożej dusza przestałaby działać i nie posiadałaby niczego. Opuszczając bowiem rozmyślanie, przez które za pomocą władz zmysłowych rozważa, a nie mając jeszcze kontemplacji, czyli tego ogólnego poznania, w którym są czynne jej duchowe władze: pamięć, umysł i wola, zjednoczone już w tym poznaniu dokonanym i przyjętym przez nie - byłaby pozbawiona wszelkiego ćwiczenia odnośnie do Boga. Dusza bowiem nie może działać ani odbierać skutków działania inaczej, jak tylko drogą tych dwóch rodzajów władz: zmysłowych i duchowych. Za pomocą władz zmysłowych może rozważać, szukać i dochodzić do poznania przedmiotów; za pomocą zaś władz duchowych może radować się z wiadomości przez te władze otrzymanych - gdy one już nie działają.

7. Pomędzy jednymi a drugimi władzami duszy zachodzi taka różnica w działaniu, jaka istnieje między samym działaniem a radowaniem się z dokonanego dzieła; pomiędzy przyjmowaniem a używaniem tego, co się otrzymało; między uznojeniem w podróży a odpoczynkiem i ukojeniem u celu drogi; pomiędzy przygotowaniem uczty a spożywaniem już przygotowanej i rozkoszowaniem się bez jakiegokolwiek wysiłku. Gdyby dusza nie była zajęta w rozmyślaniu działaniem władz zmysłowych lub przyjmowaniem tego, co otrzymuje we władzach duchowych, co właśnie stanowi kontemplację i poznanie, o którym mówimy, nie byłaby zajęta niczym, byłaby próżnująca w obydwóch rodzajach władz. Bo na jakiej podstawie można by powiedzieć, że jest zajęta? Trzeba to wszystko mieć na uwadze, zanim się zrezygnuje z drogi rozmyślania.

8. Wypada jednakże tu zaznaczyć, że to ogólne poznanie, o którym mówimy, jest często tak subtelne i delikatne, zwłaszcza gdy jest czystsze i prostsze, doskonalsze, bardziej duchowe i wewnętrzne, że dusza, mimo że ono jest jej udziałem, nie spostrzega go ani odczuwa.

Najczęściej zdarza się to wtedy, gdy jest ono w niej jaśniejsze, czystsze prostsze i doskonalsze, a także i wtedy, gdy przenika duszę czystsza i bardziej oddaloną od innych pojęć i wiadomości szczegółowych, którymi by mogła zająć umysł lub zmysły. Dusza wówczas nie odczuwa tego, a to z braku przedmiotów, w jakich rozum i zmysły miały zdolność i zwyczaj ćwiczyć się, jako że nie posiada ona już swej dawnej zmysłowości.

I to jest przyczyną, dla której to poznanie w miarę, jak staje się czystsze, doskonalsze i prostsze dla rozumu, jest mniej odczuwalne i wydaje mu się ono bardziej ciemne. Przeciwnie, im mniej jest czyste i proste w umyśle, tym jaśniejsze i zrozumialsze mu się wydaje przez to, że jest okryte, zabarwione, czy odziane w jakoweś formy uchwytne dla rozumu. Na takich kształtach bowiem rozum lub zmysły mogą się zatrzymać.

9. Można to jaśniej zrozumieć przez porównanie. Jeśli patrzymy na promień słońca, który wpada przez okno, zauważymy, że im więcej w nim pyłu i prochu, tym jest wyraźniej szy, widoczniej szy i jaśniejszy dla wzroku. A przecież jest on wówczas mniej czysty, mniej jasny, przejrzysty i doskonały, bo pełen prochu i pyłu. Im zaś jest czystszy i wolniejszy od niego, tym mniej wyraźny staje się dla oka; a gdy jest najczystszy, staje się najmniej widoczny. Gdyby więc promień stał się całkowicie czysty i wolny od wszelkich pyłów i prochów, choćby najmniejszych, wówczas stałby się zupełnie niedostrzegalny dla oczu. Brakłoby bowiem w nim tego, co jest widzialne, tj. przedmiotów podpadających pod zmysł wzroku. Oko nie znalazłoby oparcia, gdyż światło nie jest właściwym przedmiotem dla wzroku, jeno środkiem, przez który oko dostrzega to, co jest widzialne. I gdy zabraknie przedmiotów widzialnych, w których odbija się promień czy światło, niepodobna go ujrzeć. Gdyby więc promień wpadł przez jedno okno, a wyszedł przez drugie, nie napotkawszy jakiegś rzeczy materialnej, nie można by go było zobaczyć. A przecież właśnie wtedy promień sam w sobie byłby czystszy i jaśniejszy niż wówczas, gdy będąc pełnym widzialnych przedmiotów, wydaje się bardziej jasny. (s.232)

10. Tak samo ma się rzecz ze światłem duchowym w rozumie, który jest wzrokiem duszy. Ogólne poznanie i światło nadprzyrodzone, o jakim mówimy, przenika go tak prosto i jasno, i tak jest wolne i dalekie od wszelkich form będących właściwym przedmiotem dla rozumu, że ten go nie spostrzega ani nie zauważa. A nawet (gdy to poznanie jest czystsze) powoduje w rozumie ciemności. Oddala go bowiem od zwykłego blasku, form i wyobrażeń, i wtedy odczuwa i spostrzega ciemność.

Natomiast, gdy to światło boskie nie przenika duszy tak silnie, wtedy nie czuje ona ani ciemności, ani nie widzi światła, nie pojmuje nic z tego, co widziała z rzeczy naturalnych czy nadprzyrodzonych. Dusza zostaje wtedy jakby pogrzebana w wielkim zapomnieniu, bo ani nie wie, gdzie się znajduje, ani co i kiedy w niej się działo. I nieraz wiele godzin mija w tym zapomnieniu, a duszy, gdy wróci do siebie, czas ten wydaje się jedną chwilą, lub zgoła niczym.

11. Zapomnienie to ma swą przyczynę w czystości i prostocie tego poznania. Poznanie to bowiem, czyste i jasne, owłada duszą czyniąc ją również czystą i jasną odnośnie do tych wszelkich wyobrażeń i form zmysłowych, oraz pamięciowych, przez które dusza działa w czasie, i tak stawia ją w zapomnieniu i jakby poza czasem.

Stąd modlitwa takiej duszy, mimo że trwa długo, zdaje się niesłychanie krótka. Dusza jest bowiem zjednoczona w czystym poznaniu, niezależnie od czasu. O tej krótkiej modlitwie mówi się, że przenika niebiosą (*Syr 35, 21*). Jest krótka, bo wolna od granic czasu. Przenika niebiosą, bo dusza ta jest zjednoczona w poznaniu niebiańskim. Zapomnienie to opuszcza

duszę, kiedy ona zaczyna sobie zdawać sprawę ze skutków, jakie w niej sprawiło to boskie poznanie. Objawiają się one przez podniesienie umysłu zapatrzonego w prawdy wieczne, przez oderwanie się i oddalenie od wszelkich rzeczy, form i kształtów, oraz od pamięci o nich. I to właśnie wyraża Dawid, gdy przychodząc do siebie z takiego zapomnienia woła: *Vigilavi et factus sum sicut passer solitaritus in tecto (Ps 101, 8)*; to znaczy: “Ocknąłem się i stałem się jak wróbel sam jeden na dachu”. “Sam jeden” - to znaczy oddalony i oderwany od wszelkich rzeczy. “Na dachu” zaś oznacza, że jest wysoko podniesiony umysłem. Zostaje tu dusza jakby nie rozumiejąca żadnych rzeczy, poznaje tylko Boga, nie wiedząc, jakim sposobem. Podobnie w Pieśni nad pieśniami oblubienica mówi o skutkach, jakie w niej sprawił ten sen i zapomnienie, w które weszła. Wyraża to słowem: *Nescivi* - “nie wiedziałam” (6, 11). Mówi, że nie wiedziała, skąd to przyszło. Chociaż duszy zdaje się w tym zapomnieniu, jak powiedzieliśmy, że nic nie czyni i niczym nie jest zajęta, gdyż nie działa władzami ani zmysłami - niemniej wierzy, że nie traci czasu. Chociaż bowiem zespół władz duszy pozostaje w zawieszeniu, rozum jednak znajduje się w wyżej opisanym stanie.

Dlatego, również w Pieśni nad pieśniami oblubienica odpowiadająca sama sobie na te wątpliwości mówi; *Ego dormio, et cor meum vigilat*; “Ja śpię, lecz serce moje czuwa” (5, 2). Innymi słowy: śpię wedle natury, zaprzestawszy działania, moje serce jednak czuwa w sposób nadprzyrodzony, wywyższone do nadprzyrodzonego poznania.

12. Oczywiście, poznanie takie niekoniecznie musi powodować owe zapomnienie, o jakim przed chwilą wspomnieliśmy. Zachodzi to tylko wówczas, gdy Bóg odrywa duszę od działania wszystkich władz naturalnych i duchowych, co zdarza się rzadko, gdyż poznanie to nie zawsze owłada całą duszę. W wypadku, o którym mówimy, wystarcza, by umysł był oderwany od wszelkiego poznania szczegółowego, tak doczesnego jak duchowego, i aby wola nie miała chęci do zajmowania się żadnymi rzeczami. Wtedy mamy znak, że jest ono udziałem duszy.

Dowód ten jest potrzebny wtedy, gdy to poznanie udziela się samemu tylko umysłowi i dusza tego nie zauważa. Bo gdy równocześnie udziela się i woli, jak to się dzieje prawie zawsze, wówczas dusza, jeśli chce, poznaje mniej lub bardziej, że to poznanie jest jej udziałem i że jest nim owładnięta, albowiem czuje w sobie smak miłości nie wie zaś ani nie odróżnia szczegółowo, co kocha. Dlatego nazywa się ono *ogólnym poznaniem miłosnym*, gdyż jak udziela się rozumowi w ciemności, tak też woli wlewa smak i miłość w sposób tak niewyjaśniony, że dusza nie wie dokładnie, co kocha.

13. Niech to na razie wystarczy do zrozumienia, jak konieczną jest rzeczą, by to poznanie było udziałem duszy, ażeby mogła opuścić drogę rozmyślania dyskursywnego a równocześnie być pewną, że mimo pozorów bezczynności nie traci czasu, byleby wyżej opisane znaki były rzeczywiście jej udziałem. Z przytoczonego wyżej przykładu można zrozumieć, że dusza nie powinna uważać tego światła za bardziej czyste, wyższe i jasne na podstawie tego, że bardziej dotykalne i zrozumiałe wydaje się rozumowi, podobnie jak promień wydaje się jaśniejszy oczom, I gdy pełen jest pyłu. Zgodne jest to bowiem z twierdzeniem Arystotelesa (18) i teologów, że im wznioślejsze i wyższe jest światło Boże, tym ciemniejsze staje się od naszego umysłu. (s.234)

14. Wiele by można mówić o tym boskim poznaniu, o nim samym i o skutkach, jakie sprawia w duszach kontemplatywnych. Odłóżmy to jednak na porę właściwą, gdyż to, cośmy dotąd powiedzieli, nie pozwala nam zbyt się rozwodzić. Uczyniłoby to bowiem tę naukę ciemniejszą jeszcze niżeli jest, bo że jest ciemna to twierdzą na pewno. Przedmiot ten rzadko się porusza tak w słowie, jak i w piśmie, gdyż sam z siebie jest niezwykle i niejasny. Utrudnia sprawę jeszcze mój niezręczny styl i niedostatek wiedzy. Nie dowierzając własnej umiejętności wyrażania swych myśli, nieraz pewnie rozwodzę się zbyt i przekraczam granice wystarczające w danym miejscu dla podawanej przeze mnie nauki. Przyznam się, że czynię to często rozmyślnie, gdyż to, czego nie można zrozumieć po jednym objaśnieniu, wyjaśnić się powinno po kilkakrotnym. Spodziewam się, że przez to dalsze rzeczy będą jaśniejsze.

Sądzę, że dla dopełnienia tej części, nie można pozostawić bez odpowiedzi pewnej wątpliwości, która dotyczy tego poznania. Uczynię to pokrótce w rozdziale następnym.

Rozdział 15

Objaśnia, że przy wejściu w ogólne poznanie kontemplacyjne postępujący powinni jeszcze posługiwać się nieraz rozmyślaniami naturalnymi i działaniem władz przyrodzonych.

1. Odnośnie do tego, cośmy mówili, może się nasunąć wątpliwość, czy postępujący, których zaczyna Bóg wprowadzać w owo nadprzyrodzone poznanie kontemplacyjne, o jakim mówiliśmy, przez to samo, że zaczynają się nim cieszyć, nie muszą już nigdy korzystać z drogi rozmyślenia, rozważania i form naturalnych.

Na to odpowiem, że bynajmniej nie znaczy to, ażeby ci, co poczynają wchodzić w posiadanie owego poznania miłosnego i prostego, w ogóle nie mieli nigdy usiłować rozmyślać ani się o to starać, a to dlatego, ponieważ w początkach korzystania zeń ani stan kontemplacji nie jest tak doskonały i stały, aby natychmiast, skoro zechcą, stawić się mogli w jej akcie, ani też nie są jeszcze tak dalecy od rozmyślenia, iżby nie mogli niekiedy rozmyślać i rozważać jak przedtem przez znane sobie formy i sposoby, odnajdując tam pewne *rzeczy* nowe. Owszem, na początku, gdy na podstawie wyżej podanych znaków zobaczą, że dusza nie jest jeszcze wypełniona odpocznieniem i poznaniem, powinni koniecznie posługiwać się rozmyślaniami, dopóki nie dojdą do trwałego posiadania wyżej wspomnianego poznania, w pewnym stopniu doskonałego. To zaś zachodzi wtedy, gdy przystępując do rozmyślenia, natychmiast wchodzi w owo poznanie i pokój, bez możliwości rozmyślenia i bez chęci do niego. Dopóki to nie nastąpi, a dzieje się to zwykle u tych, którzy już postąpili w życiu duchowym, powinni oni posługiwać się już to jednym, już to drugim sposobem.

2. Bywa tak, że dusza wejdzie w tę miłosną i spokojną obecność nie używając swoich władz, tj. odnośnie do aktów poszczególnych nic nie działając, tylko otrzymując; kiedy indziej znowu, by wejść w stan kontemplacji, musi sobie dopomóc rozmyślaniami spokojnie i umiarkowanie. W chwili wejścia w kontemplację ustaje działanie jej władz. Wtedy

rzeczywiście to rozkoszne poznanie dokonuje się w duszy samo, a ona nie czyni nic, tylko trwa w miłosnej uwadze na Boga, nie pragnąc nic widzieć ani odczuwać. W tym stanie Bóg udziela się duszy biernie, podobnie jak udziela się światło temu, co nic nie czyni, jeno ma oczy otwarte. To przyjmowanie światła, wlewającego się w duszę sposobem nadprzyrodzonym, jest poznaniem biernym. I jeżeli mówimy o duszy, że nic nie działa, to nie dlatego, żeby nie poznawała, lecz że nie poznaje własnym wysiłkiem. Przyjmuje bowiem tylko to, co się jej udziela, jak to się dzieje w oświeceniach, objawieniach czy natchnieniach Bożych.

3. Aby otrzymać to światło Boże prościej i obficie, to tylko jest konieczne, by dusza nie starała się wprowadzać w nie innej jasności, płynącej z innych bardziej wyraźnych światła czy form, czy pojęć, czy wreszcie rodzajów jakiegoś rozważania dyskursywnego, ponieważ nic z tego nie jest podobne do owego pogodnego i czystego światła. Gdyby więc dusza chciała w takim stanie poznawać i rozważać poszczególne rzeczy, choćby najbardziej duchowe, przeszkadzałyby temu subtelnemu, prostemu i ogólnemu światłu ducha, przesłaniając je jakby chmurami. Byłoby to podobnie jak z człowiekiem, któremu jakaś rzecz stanie przed oczyma, a wzrok na niej utknąwszy pozbawiony zostaje i światła, i widoku w dal.

4. Wynika stąd jasno, że kiedy dusza doskonale się oczyści i opróżni z wszelkich form i obrazów dostrzegalnych, staje w tym świetle czystym i prostym, przeobrażając się w nie w stanie doskonałości. Światła tego duszy nie braknie nigdy, lecz często z powodu (s.236) kształtów i zasłon stworzeń, którymi jest okryta, światło to nie może w nią przemknąć. Gdy jednak dusza przez ogołocenie i ubóstwo ducha odrzuci zupełnie te przeszkody i zasłony, natychmiast prosta już i czysta przeobraża się w prostą i czystą Mądrość, którą jest Syn Boży. Bo kiedy w duszy rozmiłowanej zabraknie tego, co przyrodzone, natychmiast wlewa się w nią to, co boskie, sposobem tak naturalnym jak i nadprzyrodzonym, ponieważ prawa natury wykluczają próżnię.

5. Człowiek duchowy, gdy nie może rozmyślać, powinien nauczyć się trwać w miłosnej uwadze na Boga, z całkowitym spokojem umysłu, choć mu się zdaje, że nic nie czyni. Wtedy bowiem w krótkim czasie przeniknie mu duszę boskie odpochnienie wraz z przedziwnym i wzniosłym poznaniem Boga, okrytym boską miłością. Niech unika niepotrzebnych już form, wyobrażeń i rozmyślań, by niepokojąc duszę nie wyrwał jej z zadowolenia i pokoju ku temu, co przyjmuje z niechęcią i odrazą. Kto by się zaś obawiał, że nic nie czyni, niech zważy, że wiele czyni uspokajając duszę i utrzymując ją w odpochnieniu bez jakiegokolwiek działania i pożądania. Wtedy bowiem spełnia to, co Pan mówi przez Dawida: *Vacate et videte, quoniam ego sum Deus* \ “Uspokójcie się i obaczcie, że ja jestem Bogiem” (*Ps 45, 11*); czyli: Uwolnijcie się od wszystkich rzeczy, tak wewnętrznie jak i zewnętrznie, a zobaczycie, że ja jestem Bogiem.



Mówi o pojmowaniach wyobrażeniowych, pojawiających się w fantazji sposób nadprzyrodzony. Wskazuje, że nie mogą one służyć duszy za najbliższy środek zjednoczenia z Bogiem.

1. Po omówieniu wrażeń, które fantazja i wyobraźnia może przyjąć sposobem naturalnym i działać w nich dyskursywnie, należy tutaj zwrócić uwagę na przeżycia *nadnaturalne*, zwane *widzeniami wyobrażeniowymi*, które również ze względu na to, że występują jako obrazy, formy i postacie, przynależą do tego zmysłu podobnie jak wrażenia naturalne.

2. Pod nazwą *widzeń wyobrażeniowych* rozumiemy wszystko to, co przedstawić się może wyobraźni drogą nadprzyrodzoną, a więc: obrazy, kształty, postacie i pojęcia. Wszystkie bowiem wrażenia i pojęcia, które wchodzi do duszy za pośrednictwem pięciu zmysłów ciała i zatrzymują się w niej sposobem naturalnym, mogą również wejść w nią sposobem nadprzyrodzonym, czyli że mogą się jej ukazać bez żadnego współdziałania zmysłów zewnętrznych. Fantazja bowiem i pamięć są dla umysłu jakby archiwum i schowkiem, w którym gromadzą się wszelkie kształty i obrazy rozumowe. Po otrzymaniu ich drogą pięciu zmysłów lub sposobem nadprzyrodzonym, przechowują się tam i odbijają jakby w zwierciadle. Pamięć bowiem przedstawia je rozumowi, który rozpatruje je i osądza. Oprócz tego działania wyobraźnia może stwarzać i przedstawiać jeszcze inne rzeczy na podobieństwo tych, które tam poznaje.

3. Trzeba także wiedzieć, że jak pięć zmysłów zewnętrznych przedkłada i przedstawia obrazy i pojęcia swoich przedmiotów zmysłom wewnętrznym, tak w sposób nadprzyrodzony, bez udziału zmysłów zewnętrznych, Bóg i szatan przedstawić może te same obrazy i pojęcia, tylko o wiele piękniejsze i doskonalsze. I rzeczywiście, przez takie wyobrażenia Bóg niejednokrotnie przedstawia duszy wiele tajemnic i naucza ją wielkiej mądrości. Widać to z tego, co mówi Pismo święte. Tak np. Izajasz prorok ujrzał Boga w chwale pod postacią obłoku, przesłaniającego świątynię, i serafinów, którzy skrzydłami zakrywali swoje oblicze i nogi (*Iz 6, 1-2*). Jeremiasz widział Boga pod postacią czuwającej różdżki (*Jr 1, 11*), Daniel zaś widział Go w różnych widzeniach (*Dn 7, 10*).

Szatan również usiłuje swoimi, pozornie dobrymi wizjami uwieść duszę. Jest o tym mowa w trzeciej Księdze Królewskiej. Wprowadził tam szatan w błąd wszystkich proroków Achaba, przedstawiając im w wyobraźni rogi, którymi król miał zniszczyć Syrię. Oczywiście było to kłamstwo (*1 Kri 22, 11*).

Podobne było widzenie, jakie miała żona Piłata, iżby nie wydawał wyroku na Jezusa Chrystusa Pana naszego (*Mt 27, 19*) i inni w wielu miejscach Pisma świętego. Jest więc pewne, że wizje wyobrażeniowe ukazują się duszom postępującym w zwierciadle fantazji i wyobraźni częściej nawet niż zjawiska cielesne, zewnętrzne. O ile te obrazy i wyobrażenia nie różnią się od tych, które przez zmysły zewnętrzne wchodzi do duszy, o tyle natomiast co do skutków, jakie sprawiają i co do ich doskonałości, zachodzi wielka różnica. Są one bowiem subtelniej sze i więcej działają na duszę, jako że są i nadprzyrodzone i głębsze niż nadprzyrodzone zewnętrzne.

Nie przeszkadza to jednak, by niektóre z tych widzeń cielesnych zewnętrznych sprawiały większy skutek niż tamte wewnętrzne. Bo (s.238) w końcu dzieje się tak, jak Bóg chce, udzielając się przez nie duszy. To tylko chcemy powiedzieć, że widzenia wyobrazeniowe, jako takie, większe skutki sprawiają, są bowiem bardziej duchowe.

4. W ten zmysł wyobraźni i fantazji zwykł wdzierać się szatan swymi podstępami, raz naturalnymi, to znów nadnaturalnymi. Wyobraźnia bowiem jest jakby bramą i wstępem do duszy, dokąd przychodzi rozum brać lub zostawiać jakby w porcie albo na rynku swego zaopatrzenia. Toteż zawsze, Bóg zarówno jak i szatan, działają tu na wyobraźnię swymi obrazami i formami naturalnymi lub nadprzyrodzonymi, aby ta przedstawiła je rozumowi. Bóg jednak ma wiele innych środków, by pouczyć duszę. Przebywając w niej substancjalnie, nie ogranicza swego działania do jednego tylko sposobu.

5. Nie będę tu opisywał znaków, po jakich rozpoznaje się, które widzenia są od Boga, a które nie, oraz jakie są ich różne rodzaje. Nie jest to bowiem na teraz moim zamiarem. Pragnę tylko pouczyć rozum, by nie zaprzętał się dobrymi widzeniami, gdyż w ten sposób przeszkadzałby sobie do zjednoczenia z Mądrością Bożą, oraz by nie dał się oszukać widzeniom fałszywym.

6. Dlatego twierdzę: rozum nie powinien się zaprzętać żadnymi z tych wrażeń i widzeń wyobrazeniowych i innymi jakimikolwiek formami i pojęciami, jakie się nasuwają pod postacią kształtów, obrazów lub jakiegoś szczegółowego zrozumienia, bez względu na to, czy są fałszywe i pochodzące od szatana, czy też prawdziwe i pochodzące od Boga. Żadnymi z nich umysł nie powinien się zaprzętać ani się nimi karmić, dusza zaś nie może ich pragnąć, dopuszczać ani zatrzymywać, jeżeli ma pozostawać oderwana, ogołocona, czysta i prosta, bez określonego sposobu (postępowania) i bez jakiejś formy, jak tego wymaga zjednoczenie.

7. Uzasadnienie tego jest jasne. Wszystkie zjawiska wyobrazeniowe przedstawiają się w pewnych ograniczonych formach i kształtach. Mądrość zaś Boża, z którą umysł ma się zjednoczyć, nie ma żadnych form i nie podpada żadnemu ograniczeniu i żadnemu zróżnicowaniu i szczegółowemu zrozumieniu. Jest ona całkowicie czystą i prostą. Dla połączenia więc dwóch krańców, tj. duszy i Mądrości Bożej, trzeba koniecznie, by się zeszyły w jakimś punkcie wzajemnego podobieństwa. Dusza zatem musi się stać równie czystą i prostą, nie zaś ograniczoną i ujętą w pewne szczegółowe pojęcia, ani ukształtowaną w zarys formy, pojęcia czy obrazu. Bóg nie mieści się w formach, obrazach czy też szczegółowych pojęciach. Zatem dusza, aby mogła wnikać w Boga, nie może być zamknięta w formach, kształtach czy też w wyraźnym jakimś zróżnicowanym poznaniu.

8. Że w Bogu nie ma żadnej formy ani żadnego podobieństwa do jakiejś rzeczy, to nam wyraźnie mówi Pismo święte: *Vocem verborum eius audistis, et formam penitus non vidistis*; "Słyszeliście głos słów Jego, aleście kształtu zgoła nie widzieli" (*Pwt 4, 12*). Jest więc napisane, że była tam ciemność i mgła, tj. poznanie niejasne i ciemne, w którym, jak już mówiliśmy, dusza jednoczy się z Bogiem. A dalej napisano: *Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis*; "Nie widzieliście żadnej podobizny w dzień, którego Pan mówił do was na Horebie spośród ognia" (*Pwt 4, 15*).

9. Dusza nie zdoła też osiągnąć w tym życiu wzniosłości Bożej nieosiągalnej przez żadne formy i kształty. To również mówi Duch Święty w Księdze Liczb, gdzie Bóg - upominając rodzeństwo Mojżesza, Aarona i Marię za to, że szemrali przeciw Niemu - daje im zrozumieć wysoki stopień zjednoczenia i przyjaźni, na jakim byli z Nim. Mojżesz mówi: *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad Ulum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei, et palom, et non per aenigmata et figuras Dominum videt;* “Jeśli kto jest między wami prorokiem Pańskim, w widzeniu ukazę się mu albo przez sen będę mówił do niego. Ale nie taki sługa mój Mojżesz, który we wszystkim domu moim najwierniejszy jest; albowiem z ust do ust mówię jemu i jawnie, a nie przez zasłony i figury Pana widzi” (12, 6-8). Jest tu jasno powiedziane, że w tym wzniosłym stanie zjednoczenia, o którym mówimy, Bóg nie udziela się duszy za pośrednictwem jakiejś zasłony widzenia wyobrazeniowego czy podobieństwa lub kształtu (nie może nawet ich mieć), lecz bezpośrednio, z ust do ust. Czysta i ogołocona Istota Boża, która jest jakby Bożymi ustami miłości, łączy się z czystą i ogołoconą istotą duszy, będącej jej ustami miłości ku Bogu.

10. Aby dojść do tego istotowego zjednoczenia miłości z Bogiem, dusza nie powinna opierać się na widzeniach wyobrazeniowych, na formach, kształtach czy pojęciach szczegółowych. Wszystko to bowiem nie może służyć jako współmierny i najbliższy środek do takiego celu. Widzenia te stanowią raczej przeszkodę, trzeba je zatem opuścić i nie starać się o ich posiadanie. Jeśli bowiem w jakimś wypadku trzeba by je przyjąć, to tylko ze względu na korzyść i dobry (s.240) skutek, jaki rzeczywiście sprawiają w duszy. Dla osiągnięcia jednak tych korzyści i skutków nie tylko nie jest konieczne dopuszczać je, ale nawet o wiele korzystniej jest je zawsze odrzucać. Albowiem jedyne dobro, jakie te widzenia wyobrazeniowe (podobnie jak zewnętrzne cielesne, o których mówiliśmy) mogą w duszy sprawić, polega na udzieleniu jej poznania, miłości albo słodyczy. Ażeby więc ten skutek sprawiły, zbyteczną jest rzeczą chcieć na nie zezwalać, bo, jak także wyżej zaznaczyliśmy, w tej samej chwili, w której powstają w wyobraźni, działają w duszy i wlewają zrozumienie, miłość i słodycz, jakie Bóg przez nie wlać pragnie.

I nie tylko łącznie i głównie, choć odrębnie, bo nie w tym samym czasie, sprawiają w duszy swoje skutki w sposób bierny, tzn. taki, że dusza nie może temu przeszkodzić, choćby chciała, jak również nie umie ich wywołać jak tylko w tym sensie, że przedtem umiała się na to przygotować. Jak bowiem nie leży w mocy tafli szklanej przeszkadzać padającemu na nią promieniowi słońca, który ją, bierną i czystą, prześwietla bez jej pracy i starania, tak również dusza, chociażby chciała, pomimo największego nawet oporu, nie może nie przyjąć wpływów i udzielania się pewnych kształtów, ponieważ wola zachowuje się negatywnie, a z pokornym i miłosnym poddaniem nie może oprzeć się nadprzyrodzonym darom. Jedynie tylko nieczystość i niedoskonałość duszy przeszkadzają jasności, tak jak plamy na szkle.

11. Łatwo stąd wysunąć wniosek, że w miarę jak dusza wola i afektem odrywa się od tych plam, wrażeń, obrazów i kształtów, w które odziane są duchowe udzielania się, nie tylko nie pozbawia się tych udzielań i dóbr, które one sprawiają, lecz jeszcze lepiej się przysposabia na przyjęcie ich z większą obfitością, jasnością, wolnością ducha i prostotą, a to dlatego, ponieważ odrzuciła na bok wszystkie wrażenia, które są łupiną i zasłoną okrywającą to, co w

nich duchowe. Przeciwnie, jeśli dusza chciałaby się nimi żywić, absorbują one ducha i zmysły do tego stopnia, że duch nie będzie się mógł swobodnie i w prostocie udzielać. Jeśli łupiny wyobraźni zajmą umysł, straci on zdolność przyjęcia [tych form] (19) . Dlatego, jeśli dusza chciałaby je przyjmować i cenić, sprawi ona to, że się uwikła i zadowoli mniejszym dobrem, w nich się kryjącym, a mianowicie tym, co sama może pojąć i poznać, tzn. jakąś formą, obrazem i szczegółowym poznaniem.

Albowiem tego, co w nich jest istotne, a mianowicie dobra duchowego, które się udziela duszy, nie umie ona ani pojąć, ani zrozumieć, ani wyobrazić sobie, ani też nie potrafi tego wyrazić, dlatego że jest to dar czysto duchowy. To, co z nich może poznać za pomocą przyrodzonego sposobu poznawania przez formy zmysłowe, to jedynie część tego, co się w nich zawiera. Dlatego mówię, że w sposób bierny, bez jej przyczyniania się do zrozumienia i bez umiejętności współdziałania, udziela się jej z owych widzeń to, czego nie umiałaby pojąć ani sobie wyobrazić.

12. Dlatego dusza powinna zawsze zamykać oczy na wszystkie wrażenia, które może dostrzec i zrozumieć wyraźnie, a które udzielając się zmysłom nie mają tego oparcia i bezpieczeństwa, jakie daje wiara. Niech raczej polega na tym, czego nie widzi, co dotyczy ducha, a nie zmysłów i co nie podpada pod formy zmysłowe. To bowiem jedynie podnosi ją do zjednoczenia w wierze, będącej właściwym środkiem do niego. Taką drogą idąc osiągnie dusza z tych widzeń wielką korzyść dla wiary. Będzie wtedy umiała odrzucić to, co w nich jest zmysłowe, tzn. doświadczalne, i to co jest dostępne dla poznania umysłowego; odrzucając to będzie umiała dobrze tego używać w celu przez Boga zamierzonym. Jak bowiem powiedziliśmy o widzeniach cielesnych, Bóg nie udziela ich po to, by dusza pragnęła ich dostępować i do nich się przywiązywała.

13. Nasuwa się tu jednak pewna wątpliwość. Jeśli prawdą jest, że Bóg daje duszy wizje nadprzyrodzone nie po to, żeby ich pragnęła, na nich się opierała i ceniła je - to po co je daje? Przecież właśnie przez nie może dusza popaść w wiele błędów i niebezpieczeństw, które co najmniej przeszkadzają postępowi naprzód, tym bardziej iż Bóg mógłby i duchowo, i substancjalnie udzielić duszy tego, co jej daje przez zmysły za pośrednictwem wizji i form zmysłowych.

14. Wątpliwość tę wyjaśnimy w następnym rozdziale, podamy przy tym naukę bardzo ważną, potrzebną tak dla osób duchowych jak i dla ich kierowników. Rzuci ona światło na sposób i cel tych działań Bożych. Wielu bowiem jest takich, którzy tych spraw nie znają i dlatego nie umieją ani sobą, ani drugimi kierować na drodze do zjednoczenia. Myślą bowiem, że przez to samo, iż się je rozpozna jako prawdziwe i pochodzące od Boga, z całą słusnością zezwalać można na nie i w nich się upewniać, nie bacząc, że również i to, podobnie jak rzeczy doczesne, może stanowić dla duszy własność i przywiązanie, i przeszkodę, jeżeli się tak jak od tamtych oderwać (s.242) nie umie. Zdaje im się, że dobrze jest dopuszczać jedno a odrzucać drugie i tym sposobem wprowadzają siebie i innych w wielkie trudności i niebezpieczeństwa, jeżeli chodzi o rozpoznanie pomiędzy ich prawdziwością i fałszem. Pan Bóg nie nakłada duszom takiej pracy ani nie chce wystawiać dusz czystych i prostych na takie

niebezpieczeństwa i trudności; mają bowiem zdrową i pełną naukę w wierze, za którą niech postępują naprzód.

15. Wiara zaś wymaga, aby zamknąć oczy na wszystko, co dotyczy zmysłów i jasnego, szczegółowego poznania. Św. Piotr, choć pewien był widzenia chwały, w której ujrzał Chrystusa Pana w przemienieniu, to jednak, gdy pisał o tym w drugim swym liście kanonicznym, nie podawał tego za główne świadectwo pewności. Umysły wiernych kierował ku wierze, mówiąc: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat* etc.; chciał powiedzieć:

“Mamy mocniejsze świadectwo od wizji na Taborze, a są nim mowy i słowa proroków, które świadectwo dają o Chrystusie. Przeto czynicie dobrze, trzymając się ich jako świecy świecącej w ciemnym miejscu” (2 P l, 16-19). Gdybyśmy zanalizowali szerzej to porównanie, odnaleźlibyśmy w nim naukę, o której mówimy. Wyrażenie bowiem, abyśmy patrzyli na wiarę, głoszoną przez proroków, jako “na świecę, która świeci w miejscu ciemnym”, wskazuje nam, abyśmy sami zostali w ciemności, zamykając oczy na wszelkie inne światła, aby w tej ciemności jedynie wiara, będąca również ciemną, była światłem, którego byśmy się trzymali. Gdybyśmy bowiem chcieli się opierać na innych, jasnych światłach zrozumień wyraźnych, oddalilibyśmy się od ciemnego światła wiary i nie rzuciłaby nam ona blasku na owo ciemne miejsce, o którym mówi św. Piotr. Przez miejsce to oznaczony jest rozum, będący niejako świecznikiem, na którym stoi świeca wiary. Rozum ten powinien być ciemny tak długo, dopóki w przyszłym życiu nie oświeci go dzień jasnego widzenia Boga, w tym zaś życiu dzień zjednoczenia i przeobrażenia się [w Boga, do którego dusza dąży] [\(20\)](#).

Rozdział 17

Wyjaśnia cel i sposób postępowania Boga w udzielaniu duszy dóbr duchowych za pośrednictwem zmysłów. Odpowiada na wątpliwość, która się, w związku z tym nasunęła.

1. Wiele można by powiedzieć na temat celu i sposobu postępowania Boga w udzielaniu tych widzeń dla podniesienia duszy z jej niskości do boskiego z Nim zjednoczenia. Jest to przedmiotem wszystkich dzieł duchowych. Również treść i rodzaj naszego traktatu wymaga, byśmy to wyjaśnili. Dlatego w tym rozdziale powiem tylko tyle, ile konieczne jest do rozwiązania wspomnianej wyżej wątpliwości: jeśli w tych widzeniach nadprzyrodzonych kryje się tyle niebezpieczeństw i przeszkód do postępu, jak to powiedzieliśmy, dlaczego więc najmędrszy Bóg, skłonny do usuwania od duszy przeszkód i więzów, ofiaruje je i ich udziela?

2. By na to odpowiedzieć, trzeba najpierw uwzględnić trzy zasady.

Pierwsza, wyjęta z listu św. Pawła do Rzymian, który powiada:

Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt; “A te, które są, zostały ustanowione od Boga” (13, 1).

Druga pochodzi od Ducha Świętego, który w Księdze Mądrości tak mówi: *Disponit omnia suaviter*; “Urządza wszystko łagodnie” (*Mdr 8, 1*). Wyraża tu tę myśl, że Mądrość Boża sięga od krańca do krańca, tj. od jednej ostateczności do drugiej i wszystkim wdzięcznie rozrządza.

Trzecia zasada wzięta jest z teologii, która twierdzi: *Deus omnia movet secundum modum eorum*; “Bóg porusza wszystkie rzeczy według właściwego im sposobu” (21).

3. Według tych zasad widać, że Bóg dla podniesienia duszy z głębi jej ostateczności do drugiego ostatecznego kresu, tj. do wzniosłości zjednoczenia z Sobą, czyni to stopniowo, łagodnie i odpowiednio do właściwości duszy. Wiadomo bowiem, że właściwy duszy porządek poznawania polega na formach i obrazach rzeczy stworzonych, a sposób jej poznawania i nabywania wiedzy odbywa się (s.244) przez zmysły. Bóg więc, by duszę podnieść do najwyższego poznania, musi w delikatny sposób zacząć od sięgnięcia najniżej, od krańca zmysłów duszy, aby odpowiednio do jej właściwości zaprowadzić ją do drugiego krańca - swojej mądrości duchowej, nie podpadającej pod zmysły. Dlatego najpierw, odpowiednio do jej właściwości poznawania, naucza ją przez formy, obrazy i drogi zmysłowe - raz naturalne, to znowu nadprzyrodzone - oraz przez rozumowania, podnosząc ją w ten sposób do najwyższego ducha Bożego.

4. Z tej więc przyczyny udziela Bóg duszy widzeń, form i obrazów oraz innych wiadomości zmysłowych i duchowych. Czyni to nie dlatego, żeby nie chciał od razu, w pierwszym akcie, udzielić duszy mądrości ducha. Uczyniłby to na pewno, gdyby dwie ostateczności: boska i ludzka, zmysłowa i duchowa mogły powiązać się drogą zwyczajną i jednym aktem, czyli bez licznych aktów przygotowawczych, które w porządku i harmonijnie łączą się ze sobą, jedne dla drugich tworząc podstawę i odpowiednie warunki. Dzieje się to podobnie jak w czynnościach przyrodzonych, gdzie pierwsze służą następnym, następne zaś dalszym itd. Bóg również udoskonala człowieka na sposób ludzki, zaczynając od tego, co najniższe i zewnętrzne, a doprowadzając do tego, co najwznioślejsze i wewnętrzne.

Najpierw udoskonala zmysły cielesne, pobudzając je do używania spośród przedmiotów naturalnych i zewnętrznych, przedmiotów dobrych i doskonałych, jak np. słuchania kazań, Mszy św., patrzenia na święte obrazy, umartwienia smaku w jedzeniu, poskromienia dotyku przez pokutę i świętą surowość.

Gdy zaś zmysły zostaną już nieco przysposobione, zwykł je bardziej doskonalić przez łaski nadprzyrodzone, aby je bardziej utwierdzić w dobrym. W tym celu obdarza je innymi, nadprzyrodzonymi udzielaniami się, jak np.: widzenia świętych i wzniosłych przedmiotów, bardzo miłe zapachy i mowy Boże, a w dotyku daje im rozkosze niebiańskie. Dzięki temu wszystkiemu zmysły umacniają się w cnocie i odrywają się od pożądania przedmiotów złych.

Doskonali również Pan Bóg zmysły cielesne wewnętrzne: wyobraźnię i fantazję, o czym już mówiliśmy. Przyzwyczajają je do dobra przez rozważania, rozmyślenia i święte rozmowy. Tym wszystkim zaś kształtuje się duch.

Dobre usposobienie, zdobyte ćwiczeniem naturalnym, zwykł Bóg oświecać i uduchowiać przez nadprzyrodzone, wyobrażeniowe widzenia. Duch odnosi z nich wielką korzyść, oczyszcza się stopniowo i coraz więcej udoskonala.

Takimi więc sposobami podnosi Bóg duszę ze stopnia na stopień, aż do tego, co najbardziej wewnętrzne. Nie jest jednak konieczne ściśle zachowanie tego porządku, o którym tu mówiłem. Zdarza się bowiem niejednokrotnie, że Pan Bóg daje jedno bez drugiego, po przeżyciach głębokich inne bardziej zewnętrzne, albo jedno i drugie równocześnie. Zależy to od woli Boga udzielającego darów i dobrze rozumiejącego potrzeby duszy. Zwyczajnie jednak uwidacznia się w działaniu Bożym ten porządek, o którym tu mówiłem.

5. W taki więc sposób Bóg [zazwyczaj] naucza i wznosi duszę, że tego, co duchowe, udzielać jej poczyna od rzeczy bardziej zewnętrznych, namacalnych i przystosowanych do zmysłów. Albowiem niskość i małe udoskonalenie duszy wymagają, aby duch postępował za pośrednictwem łupiny tych rzeczy zmysłowych, dobrych w sobie, a więc przez poszczególne akty i przez przyjmowanie po kąsku udzielań duchowych; wówczas doszedłszy do nawyknienia w tym, co duchowe, zdoła się podnieść do istoty ducha, która obca jest wszelkiej zmysłowości. Dusza nie może dojść do tego inaczej, jak tylko stopniowo i w sposób sobie właściwy, a więc za pomocą zmysłów, z którymi ciągle jest złączona.

W miarę jednak, jak podnosi się duchowo przez obcowanie z Bogiem, ogołaca się i wyzbywa dróg zmysłowych, tj. rozmyślań i rozważań obrazowych. Gdy zaś całkowicie przyłgnie w swym duchu do Boga, tym samym z konieczności wyzbywa się wszystkiego, co odnośnie do Boga może podpadać pod zmysły. Im więcej rzecz jakaś zbliża się do jednej ostateczności, tym bardziej oddala się od drugiej. Kiedy zaś zbliży się do niej całkowicie, całkowicie również oderwie się od tamtej. Dlatego powiada przysłowie: *Gustato spiritu, desipit omnis caro* (22); po zakosztowaniu rozkoszy ducha wszelkie ciało traci smak. Znaczy to, że w sprawach ducha wszelkie drogi ciała, czyli obcowania zmysłowe nic nie pomagają ani nie przypadają do smaku. Jest to jasne. Co jest czysto duchowe, to nie podpada pod zmysły, co zaś zmysły mogą przyjąć, to nie jest jeszcze czysto duchowe. Ponieważ im więcej zmysły i naturalne uzdolnienia mogą coś odczuć, tym mniej przedmiot ten zawiera ducha i nadprzyrodzoności, jak już o tym mówiliśmy. (s.246)

6. Dlatego człowiek prawdziwie duchowy nie przywiązuje już wagi do zmysłów. Nie przyjmuje też przez nie rzeczy Bożych, a zwłaszcza nie posługuje się nimi wobec Boga, jak to czynił dawniej, kiedy jeszcze nie był “dorosły” w duchu.

Wyraża to św. Paweł w liście do Koryntian: *Cum essem paryulus, loquebar ut paryulus, sapiebam ut paryulus, cogitabam ut paryulus. Quando autem factus sum vir, eyacuayi, quae erant paryuli*; “Gdy byłem dziecięciem, mówiłem jak dziecię, rozumiałem jako dziecię. Lecz gdy stałem się mężem, wyzbyłem się tego, co było dziecinne” (1 Kor 13, U).

Daliśmy już do zrozumienia, że rzeczy zmysłowe i poznanie, jakie duch przez nie może nabyć, są jakby ćwiczeniem dziecięcym. Gdyby więc dusza trzymała się ich zawsze i nie wyzbyła się ich, nie przestałaby nigdy być małym dzieckiem. Mówiłaby do Boga jak dziecię,

pojmovalaby Boga jak dziecię i myślała o Bogu jak dziecię. Gdy bowiem trzyma się łupiny zmysłowej, będącej jakby dziecięcym poznawaniem, nie dojdzie nigdy do istoty ducha i nie stanie się mężem doskonałym. Aby wzrosnąć w życiu duchowym, nie powinna dusza chcieć przyjmować wspomnianych objawień, choćby je nawet Bóg poddawał. Bo i dziecko, w miarę jak wzrasta, odsuwa się od piersi i przyzwyczajają się do pokarmu bardziej pożywnego i mocniejszego.

7. Powiecie może, czyliż dusza, dopóki jest jak słabe dziecię, nie powinna pragnąć tych objawień, a odsunąć je dopiero wtedy, gdy już wzrośnie? Bo i dziecku potrzebna jest pierś, aby się posilało, a dopiero podrośszy, może ją odsunąć.

Odpowiedź na to jest prosta. Co się tyczy rozmyślania naturalnego, przez które dusza poczynając szukać Boga, to rzeczywiście nie powinna porzucać jego zmysłowej piersi, ażeby się mogła utrzymać aż do czasu, w którym ją będzie mogła opuścić. Stanie się to wówczas, gdy ją Pan wprowadzi przez kontemplację w bliższe i bardziej duchowe obcowanie z sobą. Mówiłem o niej w rozdziale 13 tej księgi.

Jednakże co do widzeń wyobrazeniowych i innych pojmowań nadprzyrodzonych, które podpadać mogą pod zmysły bez woli człowieka, tak w stanie doskonałości jak i w stanie mniej doskonałym, dusza nie powinna ich pragnąć, dopuszczać, chociażby nawet pochodziły od Boga, a to dla *dwóch powodów*:

Pierwszy, ponieważ Pan Bóg, jakośmy już powiedzieli, sprawia w duszy skutek widzeń, a dusza nie może Mu w tym przeszkodzić.

Choćby bowiem przeszkodziła widzeniu, jak to niejednokrotnie się zdarza, to jednak w takim wypadku skutek, jaki widzenie miało spowodować, daleko obficiej udziela się jej substancjalnie, a więc w sposób odmienny. Jak bowiem mówiliśmy, dusza nie może przeszkodzić dobru, jakiego Bóg pragnie jej udzielić. Może tylko stawić zaporę przez jakąś niedoskonałość i przez chęć posiadania. Unikanie zaś objawień z pokorą i nieufnością nie jest żadną niedoskonałością ani posiadaniem własności.

Drugi powód jest ten, że należy unikać niebezpieczeństwa i trudu odróżniania widzeń dobrych od złych i rozpoznawania, czy pochodzą one od anioła światłości czy ciemności. Trud taki nie przynosi żadnego pożytku, jest tylko stratą czasu, udręczeniem duszy i narażaniem się na okazję do niedoskonałości i upadków. W rezultacie dusza nie postępuje naprzód, ponieważ nie zajmuje się tym, czym powinna: nie ogołaca się ze wszystkich drobnych wrażeń i pojęć szczegółowych, według tego, co jej powiedziane zostało w wizjach cielesnych, o których zresztą jeszcze będzie mowa.

8. Pan Bóg nie udzielałby duszy obfitości swego ducha przez ciasne przewody form, wyobrażeń i pojęć szczegółowych, gdyby jej nie chciał podnosić drogą dla niej właściwą. Za pośrednictwem tych wyobrażeń umacnia On stopniowo duszę, karmiąc ją niejako po odrobinie. W tej myśli mówi Dawid: *Mittit crystallum suam sicut buccellas (Ps 147, 17)*. Znaczący to, że Bóg spuszcza swą mądrość na pokarm duszy jakby kąski. Smutne to jest

wszelako, iż dusza, choć posiada nieograniczone uzdolnienia, to jednak, z powodu swej duchowej ograniczoności i nieudolności zmysłowej, musi się karmić kaskami zmysłowymi.

Stąd i św. Pawłowi niemiłe było to niedostateczne usposobienie i niezaradność w przyjmowaniu ducha, na co wskazuje pisząc do Koryntian: *Tamquam paryulis in Christo lac potum vobis dedi, non escam*; “Dałem wam mleko na napój, a nie pokarm, jako małym dzieciom w Chrystusie” (1 Kor 3, 1-2).

9. Można więc wreszcie zrozumieć, że dusza nie ma skierowywać oczu na ową lupinę kształtów i przedmiotów, która się jej przedstawia w sposób nadprzyrodzony i poprzez zmysły zewnętrzne. Są to dźwięki i słowa dla słuchu; widzenie świętych i piękne blaski dla wzroku; i wonie dla nozdrzy, smaki i słodczyce dla podniebienia, to znów odpowiednie rozkosze dla dotyku; zazwyczaj pochodzą one od ducha i bardzo często zwykły się zdarzać osobom duchowym. Nie powinna też dusza (s.248) zwracać oczu na jakiegokolwiek widzenia zmysłu wewnętrznego, tj. wyobrażeniowe, lecz raczej wyrzekać się ich wszystkich.

Oczy powinna zwracać jedynie na dobrego ducha, którego one sprawiają, starając się zachować go w swoich uczynkach i przede wszystkim w praktyce tego wszystkiego, co odnosi się do służby Bożej, bez zwracania uwagi na jakiegokolwiek zjawiska i bez szukania jakiegoś zmysłowego smaku.

Wtedy dopiero czerpie z tych rzeczy jedynie to, czego Bóg żąda i pragnie, tj. ducha pobożności; daje On je bowiem głównie w tym celu; opuszcza się natomiast to, czego by On nie dawał, gdyby było możliwe przyjęcie ich ducha bez tego [co, jak powiedzieliśmy, stanowi przedmiot ćwiczenia i pojmowania zmysłów].

Rozdział 18



Mówi o szkodach, jakie niektórzy mistrzowie życia duchowego mogą wyrządzić duszom przez niewłaściwe kierownictwo, odnośnie do wspomnianych wizji. Wskazuje, że choćby wizje te pochodziły od Boga, mogą jednak w błąd wprowadzić.

1. W przedmiocie wizji nie możemy się tak ograniczyć, jakbyśmy chcieli, jest to bowiem zagadnienie bardzo obszerne. Chociaż więc powiedzieliśmy co najważniejsze, aby oświecić człowieka duchowego, jak powinien się właściwie zachować wobec wymienionych widzeń, a kierownika, jakim sposobem ma prowadzić ucznia, to jednak nie będzie zbyt cenne wejść w szczegóły tej nauki i rzucić więcej światła na szkody, które mogą wpływać tak dla osób duchowych, jak i dla kierowników, gdy nazbyt wierzą tym widzeniom, chociażby pochodziły od Boga.

2. Zatrzymuję się nad tym przedmiotem, bo wiem, jak małe jest zrozumienie tych rzeczy u wielu mistrzów duchowych. Upewniam się bowiem co do tych zjawisk nadprzyrodzonych w przeświadczeniu, że są dobre i pochodzące od Boga, doszli sami i innych przywieśli do

wielkich błędów i powikłań. Wypełniają się na nich słowa naszego Pana: *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*; “A jeřliby ślepy ślepego wiódł, obaj w dół wpadają” (Mt 15, 14).

Nie mówi *wpadną*, lecz “wpadają”, gdyż nie potrzeba szczególnego jakiegoś potknięcia się, żeby upadli. Samo bowiem powierzenie się jednego drugiemu jest już błędem, przez który upadają. Niektórzy z tych mistrzów w taki sposób kierują duszami doświadczającymi tych rzeczy, że albo je przyprawiają o błędy, albo zbyt obciążają, albo też nie prowadzą ich drogą pokory. Pozwalają im też zatrzymywać się nad tymi zjawiskami. Z tego powodu dusze te nie postępują w czystym i doskonałym duchu wiary. Nieraz przez zbyt długie zatrzymywanie się w tym przedmiocie nie umacniają oni w duszach wiary. Dają im natomiast odczuć, że jest to wielkie dobro i rzecz wielkiej wagi, a tym samym wpajają w nie to przekonanie, pozostawiając dusze pod wpływem tych zjawisk nadprzyrodzonych nie utwierdzone w wierze, nie ogołoczone, nie opróżnione i nie oczyszczone z tych rzeczy, w rezultacie niezdolne, by wzlecieć do wyżyn ciemnej wiary. Wszystko to pochodzi ze sposobu wypowiedzania się o tych zjawiskach, które dusza napotyka u swego kierownika. I mimo woli przejmuje się [z łatwością jego wpływem i uznaniem], odwracając oczy od głębin wiary.

3. Przyczyna tej łatwości wpływu leży w wielkim zaabsorbowaniu duszy tymi rzeczami, które jako zmysłowe w naturalny sposób ją pociągają. Gdy więc dusza jest już zwabiona i przychylnie usposobiona do wrażeń szczegółowych i zmysłowych, wystarczy, że zauważy u swego spowiednika czy innej osoby pewne uznanie i ceniecie tych zjawisk, a już nie tylko przejmuje się nimi, lecz nadto budzi się w niej ich pożądanie. Poczyna się nimi nasycać, pragnąć ich i starać się o nie.

Stąd biorą początek liczne niedoskonałości. Dusza traci pokorę, sądząc bowiem, że te zjawiska to coś wielkiego, że posiada wielkie dobro, że Bóg zwraca na nią szczególną uwagę, jest zadowolona i zadufana w sobie. A ponieważ to wszystko sprzeciwia się pokorze, więc i diabeł zaczyna to potęgować i skrycie poddawać jej myśli dotyczące innych: czy oni doznają takich rzeczy i czy są podobni do niej? To zaś sprzeciwia się świętej prostocie i duchowej samotności.

4. Jeżeli się nie zaprze tych zjawisk, to oprócz tych szkód i braku wzrostu w wierze, zdarzają się jeszcze inne subtelniejsze szkody, które chociażby nie były tak namacalne, tak łatwe do rozpoznania, jak powyższe, są jeszcze bardziej nie mile oczom Bożym. Jest to brak postępu w ogołoceniu się ze wszystkiego. Na teraz zostawimy to jednak i zajmiemy się tym dopiero wówczas, gdy będziemy mówili o wadzie łakomstwa duchowego i o sześciu innych. Wtedy omówimy te subtelne i delikatne plamy, które przenikają do ducha z powodu nieumiejętności prowadzenia go przez ogołocenie go ze wszystkiego ([23](#)) (s.250)

5. Obecnie wspominamy tylko cořkolwiek o tym sposobie, w jaki niektórzy spowiednicy prowadzą dusze i jak niewłaściwie je pouczają. Chciałbym to dobrze wyrazić, ale jest to trudno opisać, jak niedostrzegalnie duch ucznia urabia się według ducha ojca duchownego. Nuży mnie trochę ta rozwlekłość przedmiotu, jest jednak niemożliwe wyjaśnić jedno bez równoczesnego tłumaczenia drugiego, bo rzeczy te, jako duchowe, łączą się wzajemnie.

6. Nie mówiąc o tym nic ponad to, co tutaj konieczne, wydaje mi się, i tak jest rzeczywiście, że jeśli ojciec duchowny skłania się ku duchowi objawień, tak że wywierają one nań poważny wpływ, czy też miłe są jego duszy, to niepodobna, żeby, choć on o tym nie wie, nie odbiło się w duchu ucznia to samo upodobanie i uznanie, chyba że uczeń ten postąpił dalej od mistrza. Choćby jednak był doskonalszy od swego mistrza, dozna wielkich szkód jeśli pozostanie pod jego kierownictwem, ponieważ z tego uznania i upodobania, jakie dla widzeń ma ojciec duchowny, rodzi się w uczniu pewien rodzaj poważania dla nich. Pierwszy bowiem nie może całkowicie ukryć czy też nie dać odczuć drugiej osobie, jak tamte rzeczy ceni. A jeśli ta druga osoba ma takie samo nastawienie, nie może, jak sądzę, to wielkie poważanie i zajęcie się tym nie przejść z jednej strony na drugą.

7. Nie wdając się jednak na teraz w takie subtelności, rozważmy wypadek, w którym spowiednik, bez względu na to, czy skłania się do tych rzeczy, czy nie, nie ma roztropności potrzebnej, aby duszę wyzwalać i ogołacać swego ucznia z pożądania tych rzeczy. Omawia bowiem i w rozmowach kładzie główny nacisk na owe widzenia, poddając środki do odróżnienia dobrych od złych.

Chociaż dobrze jest o tym wiedzieć, to jednak nie ma powodu wkładania na duszę tego trudu, kłopotu i niebezpieczeństw. Nie zważając bowiem na wszelkie widzenia i odrzucając je, unika się tego wszystkiego i postępuje się tak, jak należy. Ale nie na tym koniec. Niekiedy bywa i tak, że sami spowiednicy, skoro zauważą, że dusze doświadczają takich rzeczy, nakazują im, iżby prosiły Boga, aby im objawiał rozmaite sprawy, dotyczące czy to ich samych, czy też innych. Dusze nieroztropne idą za tym, sądząc, że mogą tą drogą dowiadywać się o tych rzeczach.

Są bowiem przeświadczone, że jeśli Bóg samorzutnie, w sposób nadprzyrodzony i w określonym celu, odsłania komuś pewne prawdy, to i one mogą Go także prosić, by im wyjawiał takie czy inne rzeczy.

8. Jeśli zaś zdarzy się, że na ich prośbę Bóg to objawi, upewniają się co do innych wypadków, myśląc, że On podoba sobie w tym i chce tego, gdy w rzeczywistości Bóg ani sobie w tym nie podoba, ani tego nie chce. Niejednokrotnie więc działają i wierzą według tego, co im objawiono lub odpowiedziano, jako że są przywiązane do takiego sposobu obcowania z Bogiem, jakiemu woła poddaje się i podporządkowuje z natury rzeczy. A ponieważ ten sposób myślenia odpowiada ich naturze, według natury stosują się do niego i często popadają w błędy. Że zaś nie zawsze tak się dzieje, jak zrozumiały, dziwią się najpierw, a potem zaczynają wątpić, czy objawienie to było od Boga, czy nie od Boga? Nie widzą bowiem spełnienia się faktu w ogóle albo też widzą go spełnionym w sposób nie przewidziany.

Myśli takich dusz zajęte są dwoma rzeczami. Jedna jest ta, że uważają swoje objawienia za pochodzące od Boga, bo to już z góry przesądziły. A mogła to być równie łatwo tylko ich naturalna skłonność, która spowodowała taką ich postawę. Druga, że objawienia te pochodząc od Boga, powinny się spełnić tak, jak one to rozumiały i myślały.

9. W tym właśnie tkwi wielki błąd. Objawienia bowiem czy mowy Boże nie zawsze spełniają się tak, jak ludzie pojmują, i nie zawsze według ich dosłownego brzmienia. Dlatego też dusze nie powinny upewniać się co do nich ani im zawierzać bezwzględnie, choćby nawet wiedziały, że te objawienia, odpowiedzi czy mowy są od Boga. Takie objawienia bowiem, chociaż pewne są i prawdziwe same w sobie, nie zawsze są takie w swych przyczynach i w naszym sposobie pojmowania. Objasnimy to w poniższym rozdziale. Wskażemy tam również, że chociaż nieraz Bóg odpowiada w sposób nadprzyrodzony na to, o co się Go prosi, jednak to Mu się nie podoba i niejednokrotnie, chociaż odpowiada, obraża się o to. (s.252)

Rozdział 19



Wyjaśnia i udowadnia, że choć widzenia i mowy pochodzące od Boga same w sobie są prawdziwe, to jednak my możemy się co do nich mylić. - Potwierdza to świadectwami z Pisma świętego.

1. Powiedzieliśmy, że chociaż widzenia i mowy Boże są prawdziwe i zawsze pewne same w sobie, to jednak w stosunku do nas nie zawsze są takie. *Jednym* z powodów tego jest nasz nieudolny sposób pojmowania. *Drugim* jest to, że przyczyny ich są czasem zmienne. Te dwa powody potwierdzimy świadectwami z Pisma świętego.

Co do *pierwszego* to jasne jest, że widzenia czy słowa Boże nie zawsze wypełniają się tak, jak brzmią według naszego sposobu myślenia. Dzieje się tak dlatego, że Bóg, niezmierny i niezgłębiany, zwykł posługiwać się w swoich prorocत्वach, słowach i objawieniach innymi drogami, odmiennymi pojęciami i myślami od tych sposobów, według których my zazwyczaj rozumiemy. Te pojęcia Boże są o tyle pewniejsze i prawdziwsze, o ile mniej się to wydaje naszemu pojmowaniu. Potwierdzenie tego spotykamy na każdym kroku w Piśmie świętym. Wielu patriarchom nie spełniły się liczne prorocтва i słowa Boże tak, jak się spodziewali. Rozumieli je bowiem w sposób ludzki i zbyt dosłowny. Można się o tym przekonać z poniższych świadectw.

2. a) W Księdze Rodzaju czytamy, że gdy Bóg przywiódł Abrahama do ziemi chananejskiej, rzekł mu: *Tibi dabo terram hanc*; to znaczy: “Tobie dam tę ziemię” (15, 7). Te słowa powtarzał kilkakrotnie, Abraham zaś zestarzał się, a ziemi nie otrzymał. Gdy więc pewnego razu Bóg wyrzekł do niego te słowa, zapytał Pana: *Domine, unde scire possum, quod possesurus sum eam?* - “Panie, skąd wiedzieć mogę, że ją posiędę?” (*tamże*, 15, 8). Wtedy objawił mu Bóg, że nie on, ale synowie jego po czterystu latach posiędą tę ziemię. I Abraham zrozumiał obietnicę, która sama w sobie była najprawdziwsza. Bóg bowiem, dając ziemię synom Abrahama, przez miłość dla niego, dawał ją jakby jemu samemu. Abraham zaś mylił się w sposobie rozumienia i gdyby postępował według tego, jak rozumiał, zbłądziłby bardzo. Przepowiednia bowiem nie była określona co do czasu, a ludzie widząc patriarchę umierającego przed jej wypełnieniem i wiedząc, co Bóg mu obiecał, rozczarowani uznaliby ją za fałszywą.

3. b) Wnukowi Abrahama, Jakubowi, gdy jego syn Józef wezwał go do Egiptu z powodu głodu, jaki panował w Chanaan, ukazał się Bóg w drodze i rzekł: *Jacob, Jacob, noli timere, descende in Aegyptum, quia in gentem magnam faciam te ibi. Ego descendam tecum illuc. Et inde adducam te revertentem;* “Jakubie, Jakubie! Nie bój się, jedź do Egiptu, bo cię tam rozmnożę w naród wielki. Ja tam z tobą zstąpię i ja cię stamtąd przyprowadzę wracającego się” (Rdz 46, 2-4).

Nie spełniła się jednak ta obietnica tak, jak brzmiała według naszego rozumowania. Wiemy bowiem, że święty starzec Jakub umarł w Egipcie i za życia nie wrócił stamtąd. Obietnica spełnić się miała dopiero na jego synach, których Bóg wywiódł z tego kraju po wielu latach i sam był ich przewodnikiem w drodze. Widać stąd jasno, że ci, którym obietnica ta była znana, mogli być pewni, że Jakub, tak jak żywy i we własnej osobie wszedł do Egiptu za rozkazem i łaską Bożą, tak również żywy i we własnej osobie miał zeń powrócić. W takiej bowiem formie i w takiż sam sposób przyobiegał mu Bóg wyjście i opiekę. A jednak byliby w błędzie dziwiąc się, iż widzą go, jak umiera w Egipcie przed spełnieniem się tego, czego się spodziewał. Najprawdziwsze więc same w sobie słowa Boże mogłyby ich w błąd wprowadzić.

4. c) W Księdze Sędziów (20, 11 nn.) czytamy również, że gdy wszystkie pokolenia Izraelowe złączyły się do walki przeciw pokoleniu Beniamina dla ukarania pewnego wśród nich popełnionego występku, Bóg wyznaczył im wodza. Byli tedy tak pewni zwycięstwa, że kiedy padło z nich dwadzieścia dwa tysiące zabitych, przerażili się i stanąwszy przed Panem płakali przez cały dzień, nie znając przyczyny klęski. Sądzieli bowiem, iż wrócą zwycięzcami. Kiedy zapytali Boga, czy mają nadal walczyć, otrzymali odpowiedź, aby szli i nadal walczyli. Wyszli tedy z wielką odwagą, ufając w zwycięstwo. Ale i tym razem wrócili pobici, utraciwszy osiemnaście tysięcy mężów. Złękli się tedy i nie wiedzieli, co czynić. Walczyli na rozkaz Boży, a wracali zwyciężeni, choć liczbą i siłą przewyższali przeciwników. Z pokolenia Beniamina było tylko dwadzieścia pięć tysięcy sześciuset mężów, ich zaś czterysta tysięcy. Słowo Boże było nieomyślne, ale oni błędzili w sposobie jego rozumienia. Nie przyrzekł im bowiem Bóg, że zwyciężą, lecz dał im tylko rozkaz, aby walczyli. Przez klęskę zaś chciał Bóg ukarać ich lekkomyślność i zbytnią pewność siebie i tak ich upokorzyć. Gdy zaś nazajutrz powiedział im, że zwyciężą, rzeczywiście zwyciężyli, choć z trudem i z pomocą podstępny.

5. W ten więc i w wiele innych sposobów zdarza się duszom mylić co do objawień i słów Bożych na skutek dosłownego i powierzchownego ich pojmowania. Dzieje się tak dlatego, jak to już zresztą można było zrozumieć, że głównym celem, jaki Bóg zakłada w tych rzeczach, jest wyrażenie i udzielenie zawartego w nich ducha, który jest oczywiście trudny do zrozumienia. Duch ten jest o wiele obfitszy i wznioślejszy niż litera, przewyższając znacznie jej zasięg. Kto zatem (s.254) trzyma się litery słowa, formy lub zrozumiałego wyobrażenia wizji, nie może nie zbłądzić i nie narazić się na zawstydzenie i upokorzenie. W ich rozumieniu kieruje się bowiem zmysłami a nie duchem ogołoconym ze zmysłowości. Powiada św. Paweł: *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat;* “Litera zabija, a duch ożywia” (2 Kor 3, 6). Dlatego trzeba odstąpić od dosłownego rozumienia widzeń zmysłowych, a zostać pośród ciemności wiary. Wiara bowiem jest duchem, czego zmysły nie mogą ogarnąć.

6. Wielu synów Izraela dochodziło do lekceważenia prorocत्व i nieufności względem nich dlatego, że słowa i przepowiednie proroków pojmowali dosłownie, a one się nie sprawdzały tak, jak się tego spodziewali. Rozpowszechniło się też u nich i weszło jakby w przysłowie szydzenie z proroków. Skarży się na to Izajasz: *Quem docebit Dominus scientiam? et quem intelligere faciet auditum? ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus. Quia manda, remanda, manda, remanda, exspecta reexspecta, exspecta reexspecta, modicum ibi, modicum ibi. In loquela enim labii, et lingua altera loquetur ad populum istum;*

“Kogóż Pan będzie uczył umiejętności? I komu da zrozumieć, co słyszał? Odstawionym od mleka, odsądzonym od piersi. Albowiem [wielu mówi] - trzeba rozumieć o prorocत्वach - rozkaż, znów rozkaż; rozkaż, znów rozkaż; czekaj, znów czekaj; czekaj, znów czekaj; trochę tu, trochę tam. Bo mówieniem warg i innym językiem będzie mówił do ludu tego” (Iz 28, 9-11). Daje tutaj Izajasz wyraźnie do zrozumienia, iż synowie Izraela szydzili z prorocत्व i drwiąc powiadali: “czekaj i czekaj”, chcąc w ten sposób wyrazić, że się one nigdy nie spełniały. Mówili tak dlatego, że trzymali się tylko litery, która jest jakby mleko niemowląt, i zmysłów swoich, które są jakby piersi. Takie pojmowanie jest przeciwne dojrzałości wiedzy duchowej. Dlatego pyta prorok: “Kogóż nauczy Pan mądrości zrozumienia Jego prorocत्व i komu da zrozumieć naukę swoją”, jak nie tym, co “odstawieni są od mleka litery i od piersi zmysłowości?” Bo wielu pojmowało je tylko według mleka powiedzeń dosłownych i litery oraz według piersi zmysłów swoich, i dlatego mówili: “Przyrzeka i przyrzeka, czekaj i czekaj”, itp. Bóg przemawia w mądrości ust swoich a nie ludzkich, i w innym języku niż nasz.

7. Nie należy przeto zważać na nasze zmysły i mowę, zdając sobie sprawę z tego, że mowa Boża jest inną, stosowną do owego ducha, wielce dalekiego od naszych pojęć i o wiele trudniejszego. Jest on tak odrębny od naszych pojmowań, że sam Jeremiasz, chociaż był prorokiem Boga, wydawał się jakby zagubiony w tym, gdy widział znaczenie słów Bożych dalekie od ludzkiego, potocznego sposobu ich pojmowania. Ujął się za ludem swoim mówiąc: *Heu, heu, heu, Darninę Deus, ergone decepisti populum istum et Jerusalem, dicens: Pax erit vobis; et ecce pervenit gladius usque ad animam!* - “Ach, ach, ach, Panie Boże! a więc oszukałeś ten lud i Jerozolimę, mówiąc: Pokój wam będzie, a oto miecz przeszedł aż do duszy!” (Jr 4, 10). Pokój, jaki obiecał wówczas Bóg Izraelitom, był tym pokojem, co miał zapanować pomiędzy Bogiem a człowiekiem przez Mesjasza, którego Bóg miał zesłać, oni zaś myśleli o pokoju doczesnym. Sądzieli więc wśród wojen i utrapień, że Bóg ich oszukał. Działo się im bowiem przeciwnie, niż się spodziewali. Dlatego też mówili, jak powiada Jeremiasz: *Exspectavimus pacem et non erat bonum;* “Czekaliśmy pokoju, a nie było dobra” (8, 15). Rzecz oczywista, że musieli pobłądzić, skoro kierowali się jedynie dosłownym znaczeniem słów Bożych.

Któż na przykład nie pomyliłby się i nie zakłopotał, gdyby chciał dosłownie tłumaczyć Dawidowe prorocत्व o Chrystusie, zawarte w psalmie siedemdziesiątym pierwszym? W szczególności zaś te miejsca, gdzie mówi: *Dominabitur a mań usque ad mare; et aflumine usque ad terminos orbis terrarum;* “I będzie panował od morza aż do morza, i od rzeki aż do krańców okręgu ziemi” (w. 8). I na innym miejscu: *Liberabit pauperem a potente et pauperem cui non erat adiutor;* “Wyzwoli ubogiego od możnego i nędznego, który nie miał

pomocnika”. Bo przecież Chrystus przyszedł na świat w poniżeniu, żył w ubóstwie i umarł w nędzy. Nie tylko że nie panował, ale się poddał pospólstwu do tego stopnia, że umarł z wyroku Piłata. Nie tylko że nie wybawił swych ubogich uczniów spod władzy możnych tego świata, ale dozwolił, by ich zabijano i prześladowano dla Jego imienia.

8. Tymczasem rzeczony prorocтва o Chrystusie należało rozumieć w znaczeniu duchowym! w tym znaczeniu są najprawdziwsze. Chrystus jest przecież Panem nie tylko całej ziemi, lecz jako Bóg także Panem niebios. Maluczkich zaś, którzy poszli za Nim, nie tylko odkupił i wybawił z mocy szatana, przeciw któremu nie mieli żadnego pomocnika, lecz nadto uczynił ich dziedzicami królestwa niebieskiego.

Bóg mówił więc w prorocत्वach o Chrystusie i o Jego wyznawcach według właściwej istoty rzeczy, a było nią królestwo i zbawienie wieczne. Oni zaś pojmowali te prorocтва po swojemu, w sposób niewłaściwy, odnosząc je do doczesnego panowania i doczesnego wybawienia, (s.256) które przed Bogiem nie są ani wybawieniem, ani królestwem. Żydzi zaślepieni literą, nie rozumiejąc jej ducha i prawdy, pozbawili życia swego Boga i Pana, jak to wyraża św. Paweł: *Qui enim habitabant Jerusalem, et principes eius, hunc ignorantes et voces prophetarum, quae per omne sabbatum leguntur, iudicantes impleyerunt;* “Mieszkańcy bowiem Jerozolimy i zwierzchnicy ich nie uznali Go (Jezusa), a przez wyrok wypełnili zapowiedzi proroków, czytane im w każdy szabat” (*Dz 13,27*).

9. Rozumienie słów Bożych jest tak trudne, że nawet wśród uczniów Chrystusa, którzy przecież z Nim przebywali, byli błądzący. Np. owi dwaj uczniowie, którzy po śmierci Pana szli do miasteczka Emaus. Byli smutni i wątpili - mówiąc: *Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel;* “A myśmy się spodziewali, że On miał odkupić Izraela” (*Łk 24, 21*). Mniemali oczywiście, że miało to być odkupienie i panowanie doczesne. Chrystus, nasz Zbawiciel, ukazując się im w drodze, wypomniał im ich głupotę i lenistwo serca ku wierzeniu w to, co napisali prorocy (*Łk 24, 25*). Nawet w chwili Jego wniebowstąpienia byli jeszcze tacy, którzy w swym niezrozumieniu pytali Go: *Domine, si in tempore hoc restitues Regnum Israel;* “Panie, czy teraz odbudujesz królestwo Izraela?” (*Dz 1, 6*).

Duch Święty tchnie w liczne słowa inne znaczenie aniżeli to, które ludzie pojmują. Np. słowa Kajfasza o Chrystusie: “Lepiej jest, aby jeden człowiek umarł za lud, niż żeby cały naród miał zginąć” (*J 11, 50*). Nie mówił tego sam z siebie, mówiąc zaś miał na myśli co innego niż Duch Święty.

10. Widać z tego, że choćby objawienia i słowa były od Boga, my nie możemy być pewni ich znaczenia. Łatwo bowiem i wielce możemy pobrać w sposobie ich pojmowania, jako że są one przepaścią i głębokością ducha. Chcieć je ograniczyć do tego, co z nich rozumiemy i co mogą pojąć zmysły, to nic innego, jak chcieć ręką uchwycić powietrze i ująć pył w nim się unoszący. Powietrze rozwiewa się i ręka zostaje próżna.

11. Kierownik duchowy powinien się tedy starać, ażeby duch jego ucznia nie *zacieśniał* się do cenięcia sobie tych widzeń nadprzyrodzonych. Nie są one bowiem czymś więcej, niż pyłem ducha; gdyby więc ich tylko szukał, zostanie bez żadnego ducha. Powinien go więc odrywać

od wszelkich widzeń i słów oraz wprowadzać w wolność i ciemność wiary. Z wiary bowiem czerpie się wolność i obfitość ducha, a co za tym idzie, mądrość i należyte zrozumienie słów Bożych.

Niepodobna, aby człowiek nieduchowy mógł wydawać sąd o rzeczach Bożych i pojmować je należycie. Wtedy zaś nie jest duchowy, gdy ocenia je według zmysłów. Tak więc, choćby one nawet podpadały pod któryś ze zmysłów, nie zrozumie ich. Dlatego też powiada św. Paweł: *Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt spiritus Dei; stultitia enim est Uli, et non potest intelligere; quia spiritualiter examinatur. Spiritualis autem iudicat omnia*; "Człowiek zmysłowy nie pojmuje tego, co jest z ducha Bożego, i jest to dla niego głupstwem, gdyż zrozumieć tego nie może, co według duchowej miary sądzić należy. Ale kto jest duchowy, rozsądza wszystko" (1 Kor 2, 14-15). Przez człowieka cielesnego rozumie się tu takiego, który posługuje się tylko zmysłami. Człowiekiem duchowym zaś jest ten, który nie krępuje się ani nie kieruje zmysłami. Jest przeto zuchwalstwem ważyć się na obcowanie z Bogiem drogą nadprzyrodzonych doznań zmysłowych i na to sobie pozwalając.

12. Podam tu pewne przykłady, byśmy to lepiej zrozumieli. Przypuśćmy, że jakiemuś świętemu, prześladowanemu przez nieprzyjaciół, powiada Pan Bóg: Wybawię cię od wszystkich twoich nieprzyjaciół. Przepowiednia ta może być najprawdziwszą, a mimo to zdarzyć się może, że nieprzyjaciele zwyciężą tego człowieka i przyprawią go o śmierć. Zawiodłby się na niej ten, kto by taką obietnicę rozumiał po ziemsku. Pan Bóg bowiem może tu mówić o prawdziwym oraz najbardziej istotnym wybawieniu i zwycięstwie, czyli o wiecznym zbawieniu. Wtedy bowiem dusza zostaje prawdziwie wybawiona i w większej mierze zwycięża swoich nieprzyjaciół, niż gdyby się tutaj od nich uwolniła. Tak więc przepowiednia taka jest o wiele głębsza i prawdziwsza, niżby to człowiek mógł zrozumieć, [odnosząc ją do tego życia. Bóg przemawia zawsze w swoim języku i kładzie nacisk na to, co jest najważniejsze i najkorzystniejsze]. Człowiek zaś może to tłumaczyć na swój sposób i według własnego, mniej ważnego celu. Przez to często się myli. Można to poznać z proroctwa Dawida o Chrystusie: *Reges eos in virga ferrea, et tamquam vas figuli confringes eos*; "Będziesz nimi rządził laską żelazną, a jak naczynie garncarskie pokruszysz ich" (Ps 2, 9). Mówi tutaj Bóg o istotnym i doskonałym panowaniu, tj. o panowaniu wiecznym. I to się spełniło. Nie mówił zaś o rzeczy nieistotnej, jaką jest panowanie doczesne, które nie spełniło się w Chrystusie w czasie Jego życia na ziemi.

13. Weźmy inny przykład. Jakaś dusza bardzo pragnie męczeństwa. I oto mówi jej Bóg: "Będziesz męczennicą". Dusza z wielką wewnętrzną (s.258) pociechą ufa, że tak się stanie. Umiera jednak śmiercią naturalną. Obietnica była prawdziwa. Dlaczegoż się więc nie spełniła? Spełni się ona i może się spełnić, ale w tym, co jest istotne i najważniejsze. Bóg udziela duszy miłości i nagrody właściwej męczennikom, w ten sposób daje to, czego pragnęła i co jej przyrzekł. Dusza pragnęła nie tyle szczególnego jakiegoś sposobu śmierci, ile oddania Bogu usługi męczennicy. Sam rodzaj śmierci nic by tutaj nie znaczył bez tej miłości, którą wraz z praktykowaniem i nagrodą męczeństwa da jej Bóg w inny, doskonalszy sposób. Sposób ten całkowicie zadowoli duszę, bo chociaż nie umrze jako męczennica, otrzyma to, czego pragnęła.

Gdy takie i inne podobne pragnienia rodzą się z żywej miłości, chociaż nie spełniają się tak, jak to sobie dusze wyobrażają i przedstawiają, przecie ziszczają się o wiele doskonalej i z większą chwałą Bożą. Dlatego mówi Dawid: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*; “Pragnienia ubogich wysłuchał Pan” (*Ps 9, 17*). Zaś w Księdze Przypowieści powiada Mądrość Boża: *Desiderium suum iustis dabitur*; “Sprawiedliwym dane będzie, czego pragną” (*10, 24*). Stąd widzimy, że wielu świętych pragnęło nieraz z miłości ku Bogu rzeczy szczególnych, a pragnienie ich nie spełniło się w życiu doczesnym; z całą jednak pewnością spełniło się, jeśli tylko byto dobre i sprawiedliwe, w życiu przyszłym. Jako prawdziwe mogło im to być obiecane już w tym życiu, tj. mógł im Bóg powiedzieć: “Spełni się wasze pragnienie”, chociaż nie spełniło się tak, jak myśleli.

14. Tak więc, a prócz tego na wiele innych sposobów, mogą być słowa i widzenia pochodzące od Boga prawdziwe i pewne, my zaś możemy się co do nich pomylić, a to z powodu nieumiejętności rozumienia ich zgodnie z wzniosłymi i głównymi zamiarami Bożymi oraz ze znaczeniem, jakie im Bóg nadaje. Dla dobra dusz i dla ich bezpieczeństwa należy je zatem skłaniać do tego, by roztropnie odrywały się od tych nadprzyrodzonych zjawisk. Trzeba je natomiast przyzwyczajając do czystości ducha w ciemnej wierze, będącej środkiem do zjednoczenia.

Rozdział 20



Dowodzi świadectwami Pisma świętego, że słowa Boże, mimo iż są zawsze prawdziwe, nie zawsze są pewne we własnych przyczynach.

1. Musimy się teraz zastanowić i rozważyć *drugi powód*, dla którego widzenia i słowa Boże, będące same w sobie zawsze prawdziwe, odnośnie do nas nie zawsze są pewne; dzieje się to dla przyczyn, na których są oparte. Bóg niejednokrotnie mówi rzeczy oparte na stworzeniach i na ich działaniu. A że one są zmienne i zawodne, przeto i słowa Boże, jako że się na nich opierają, mogą się także zmieniać i stawać się zawodne. Gdy bowiem jedna rzecz zależna jest od drugiej, to jeśli pierwsza zawiedzie, zawodzi również i druga. Gdyby na przykład Pan Bóg powiedział: “za rok ześlę taką a taką plagę na to królestwo”, a podstawą i przyczyną tej groźby byłaby obraza, której Bóg w tym królestwie doznaje, to jeśliby ona ustała, mogłaby się również nie spełnić i kara. Groźba jednak była prawdziwa, oparta na aktualnej winie i gdyby zło trwało dalej, spełniłaby się z całą pewnością.

2. Tak było z miastem Niniwą. Pan Bóg rozkazał prorokowi Jonaszowi, aby w Jego imieniu zapowiedział karę: *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*; “Jeszcze czterdzieści dni, a Niniwą będzie zburzona” (*Jon 3, 4*). Groźba jednak nie spełniła się albowiem ustała jej przyczyna. Były nią grzechy tego miasta, za które ludzie zaczęli natychmiast pokutować. Bez takiej pokuty kara przyszłaby niezawodnie.

Czytamy również w trzeciej Księdze Królewskiej, że król Achab zgrzeszył ciężko, a wtedy Bóg za pośrednictwem naszego ojca Eliasza zagroził ciężką karą jemu, jego domowi i królestwu. Gdy jednak Achab rozdarł z żalu swoje szaty i przywdział wtosiennicę, pościł, spał w worze oraz chodził smutny i skruszony, Bóg posłał mu przez tego samego proroka słowa:

Quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus eius, sed in diebus filii sui; “Ponieważ tedy ukorzył się dla mnie, nie przywiodę złego za dni jego, ale za dni jego syna” (21, 17-29). Widzimy z tego, że kiedy Achab zmienił swe nastawienie, Bóg też zmienił swój wyrok.

3. Możemy stąd wysnuć dla naszego przedmiotu wniosek, że chociaż Bóg objawi lub powie duszy coś złego czy dobrego, dotyczącego jej czy innych i rzecz ta sama w sobie jest pewna, odmienić się to może poniekąd albo i nie spełnić wcale, stosownie do zmiany, która zajdzie albo w tej duszy, albo w przyczynie, na której Bóg się opierał. Więc może się coś nie spełnić tak, jak się spodziewano, a niejednokrotnie tylko sam Bóg będzie znał tego przyczynę. Wiele rzeczy zwykł Bóg mówić i uczyć, niekoniecznie po to, iżby się je od razu miało zrozumieć czy ogarnąć, lecz aby zrozumiane zostały później, gdy przyjdzie potrzebne do tego światło, czy też gdy będzie (s.260) osiągnięty ich skutek. Podobnie postępował Chrystus ze swoimi uczniami, mówiąc wiele przypowieści i zdań, których znaczenia nie rozumieli aż do czasu, w którym mieli je innym głosić, to jest do chwili zstąpienia na nich Ducha Świętego. On to, według słów Chrystusa, miał im wyjaśnić wszystko, cokolwiek mówił do nich Chrystus w czasie swojego życia (J 14, 16). Tak na przykład św. Jan mówi o wjeździe Chrystusa do Jerozolimy: *Haec non cognoverunt discipuli eius primum; sed quando glorificatus est Jesus, tunc recordati sunt quia haec erant scripta de eo;* “Tego z początku nie rozumieli uczniowie Jego, ale gdy był Jezus uwielbiony, wówczas przypomnieli sobie, że tak było o Nim napisane” (J 12, 16). Przez duszę przechodzi więc wiele rzeczy Bożych, nawet bardzo niezwykłych, których ani ona sama, ani jej kierownik nie zrozumie aż do właściwego czasu.

4. W pierwszej Księdze Królewskiej czytamy, że Bóg rozgniewany na kapłana Helego, który nie karał swoich synów za ich grzechy, przesłał mu za pośrednictwem Samuela między innymi te słowa: *Loquens locutus sum, ut domus tua, et domus patris tui, ministraret in conspectu meo, usque in sempiternum. Verumtamen absit hoc a me;* “Mówiąc rzekłem, żeby dom twój i dom ojca twego służył przed oczyma moimi aż na wieki. Ale teraz niech to daleko będzie ode mnie” (1 Sm 2, 30). Służba kapłańska polegała na oddawaniu Bogu czci i chwały i w tym celu Bóg przyobiecał ją jego ojcu na wieki, byleby nie sprzeniewierzono się powinności. Gdy jednak ustała gorliwość Helego o cześć Bożą (bo jak sam Bóg się skarży, bardziej cenił on synów swoich niż Boga, ukrywając grzechy synów, aby ich nie zawstydzić), ustała też obietnica, która trwałaby na zawsze, gdyby zawsze trwała ich żarliwość i gorliwa służba.

5. Nie trzeba więc sądzić, że objawienie i słowa Boże dlatego, że same w sobie są prawdziwe, muszą spełnić się niezawodnie według brzmienia słów, szczególnie gdy uzależnione są od przyczyn ludzkich, które mogą się zmieniać, przeobrażać czy przeinaczać. Tylko sam Bóg wie, w jakim one stopniu uzależnione są od tych przyczyn. Nie zawsze też objawia te przyczyny, lecz czasem pomija je milczeniem, wypowiadając tylko samo słowo lub udzielając objawienia, jak to uczynił z mieszkańcami Niniwy, zapowiadając im nieodwołalnie zniszczenie po czterdziestu dniach (Jon 3, 4). Przy innych objawieniach natomiast podaje przyczyny, jak to na przykład postąpił z Roboamem. Powiedział mu bowiem: “Jeśli będziesz strzegł przykazań moich, jak czynił Dawid, sługa mój, będę z tobą i zbuduję tobie dom wierny, jak zbudowałem Dawidowi” (1 Krl 11, 38). Wszelako czy Bóg wyjaśnia czy nie, nie

można w tych sprawach być pewnym zrozumienia. Nie można bowiem zrozumieć całkowicie ukrytych w słowach Boga prawd i różnorodności znaczeń. On przecież przemawia na wysokości niebios według dróg wieczności, my zaś na ziemi ciemni pojmujemy jedynie drogi ciała i czasu. Dlatego słusznie mówi Mędrzec: “Bóg na niebie, a ty na ziemi: przeto niech będzie słów twoich mało” (*Koh 5,1*).

6. Może ktoś powiedzieć: jeśli nie mamy rozumować na temat słów i objawień Boga ani w nie się zagłębiać, to po cóż Bóg nam je daje?

Powiedziałem już, że każde słowo Boże będzie zrozumiane we właściwym czasie, na rozkaz Tego, który je wypowiedział, a zrozumie je ten, komu Bóg zechce dać zrozumienie. Wtedy okaże się, że takie postępowanie było słuszne, gdyż Bóg nie czyni niczego bez powodu i słuszności. Trzeba więc uwierzyć, że nie można zrozumieć czy pojąć znaczenia słów i dzieł Bożych ani ograniczać się tylko do pozorów bez narażania się na wielkie pomyłki i zawstyżenie.

Aż nadto doświadczyli tego prorocy, będący narzędziami słowa Bożego. Prorokowanie ludowi było dla nich udręczeniem, gdyż jak mówiliśmy, wiele z tego, co mówili, nie spełniło się co do litery. Z tego powodu naśmiewano się i drwiono z proroków, co wyraża Jeremiasz: “Byłem pośmiewiskiem cały dzień, wszyscy się ze mnie natrzęsają. Bo od dawna mówię, krzycząc: niesprawiedliwość! i głosząc spustoszenie; i stała mi się mowa Pańska urąganiem i pośmiewiskiem cały dzień. I rzekłem: Nie będę Go wspominał ani nie będę więcej mówił imieniem Jego” (*Jr 20, 7-9*). Chociaż prorok mówił te słowa ze zniechęceniem człowieka słabego, który nie może znieść dróg i tajemnic Bożych, to równocześnie daje nam wyraźnie poznać różnicę, jaka zachodzi pomiędzy spełnieniem się słów Boga a zwyczajnym znaczeniem ich brzmienia. Dlatego też proroków uważano za zwodzicieli i tyle cierpieli oni z powodu proroctw, że ten sam Jeremiasz mówi: *Formido et laqueus facta est nobis vaticinatio et contritio*; “Strachem i sidłem stało się nam proroctwo i skruszeniem” (*Lm 3, 47*).

1. Dlatego też prorok Jonasz uciekł, gdy go Bóg posłał na przepowiadanie zniszczenia Niniwy. Wiedział bowiem, jak różnią się słowa Boże od zrozumienia ludzkiego i jak różne są ich przyczyny. Uciekł więc, aby się z niego nie śmiano, gdyby się proroctwo nie spełniło, a potem przez czterdzieści dni wyczekiwał za murami miasta, by (s.262) ujrzeć czy się spełni. A kiedy proroctwo się nie spełniło, strapiony wielce mówił do Boga: *Obsecro, Domine, numquid non hoc sit verbum meum, cum adhuc essem in terra mea? propter hoc praeoccupavi, ut fugerem in Tharsis*; “Proszę, Panie, czy nie to jest słowo moje, gdym jeszcze był na ziemi mojej? Dlatego chciałem uprzedzić, uciekając do Tarsis” (*Jon 4, 2*). I rozżalił się prorok i błagał Boga, iżby go pozbawił życia.

8. Dlaczego więc mamy się dziwić, że pewne słowa i przepowiednie, jakich Bóg udziela duszom, nie spełniają się według ich rozumienia? Bóg na przykład zapewni o czymś jaką duszę, przedstawi i przyrzeknie jej dobro lub zło dla niej lub dla innych, opierając się przy tym na zasługach czy grzechach danej duszy lub innych. Spełnienie przepowiedni będzie uzależnione od trwania tej przyczyny. Że zaś przyczyna jest zmienna, więc przyrzeczenie

może się zmienić. Dlatego też należy polegać nie na własnym rozumieniu, lecz oprzeć się całkowicie na wierze.

Rozdział 21



Objaśnia, że Bóg, chociaż odpowiada niekiedy na to, o co Go prosimy, nie podoba sobie w używaniu takich sposobów. Udowadnia, że chociaż Bóg zgadza się i odpowiada, to jednak często gniewa się z tego powodu.

1. Ludzie duchowi sądzą czasem, że dobrą jest rzeczą ciekawość, z jaką pragną się dowiedzieć pewnych rzeczy sposobem nadprzyrodzonym. Uważają to za dobre i miłe Bogu na podstawie tego, że Bóg odpowiada czasem na te ich pragnienia. Chociaż rzeczywiście jest prawdą, że Pan Bóg czasem odpowiada, nie jest to jednak sposób właściwy i Bóg tego nie chce. Raczej przeciwnie, często się gniewa, gdyż to Go obraża.

Przyczyna leży w tym, że żadnemu stworzeniu nie wolno wychodzić poza granice, jakie Bóg określił jego stanowi według natury. Naznaczył On ludzkiemu rozumowi naturalne granice działalności. Toteż nie wolno człowiekowi poza nie wykraczać, a odkrywanie rzeczy sposobem nadprzyrodzonym jest wychodzeniem z granic naturalnych. Jest to więc rzeczą niedozwoloną i Bóg tego nie chce, gdyż obraża Go to wszystko, co jest niedozwolone. Dobrze o tym wiedział król Achaz, bo chociaż z woli Boga mówił mu Izajasz, by prosił o jakiś znak, nie chciał tego uczynić i odpowiedział: *Non pętam et non tentabo Dominum*: “Nie będę prosił i nie będę kusił Pana” (*Iz 7, 12*). Odnoszenie się więc do Boga drogami nadzwyczajnymi, tj. nadprzyrodzonymi, jest Jego kuszeniem.

2. Może więc ktoś zapytać: jeśli Bóg tego nie chce, dlaczego czasem odpowiada? Powiem przede wszystkim, że [niekiedy takie odpowiedzi daje szatan. Lecz jeśli i Bóg odpowiada,] czyni to dla słabości duszy, by nie wpadła w przygnębienie, nie zawracała z drogi, którą chce iść i nie sądziła, że Bóg jest dla niej zbyt surowy, a przez to nie była wystawiona na zbyt wielką próbę. Czasem znowu dla innych, Bogu tylko znanych przyczyn wynikających ze słabości danej duszy, widzi On, że odpowiedzieć należy i zniża się ku niej tą drogą. Czyni tak przeważnie z duszami słabymi i wątlymi, by im dać zakosztować smaku i bardziej zmysłowej słodyczy w przestawaniu z Sobą. Nie jest to jednak dowodem, że Pan Bóg podoba sobie w takich sposobach obcowania, czy w takiej drodze. Jeśli dzieje się tak, to tylko dlatego, że, jak mówiliśmy, Bóg daje każdemu według jego właściwości, jest bowiem jak źródło, z którego każdy czerpie swoim naczyniem. Wyjątkowo pozwala używać przewodów nadzwyczajnych, ale nie znaczy to, że wolno za ich pomocą otrzymywać wodę. Od Niego to zależy, kiedy, jak i komu zechce tym sposobem udzielić, my nie mamy do tego żadnego uprawnienia. Widząc więc nieraz, jak mówiliśmy, dusze dobre i proste, nie odmawia im, by ich nie zasmucać i odpowiada na ich żądanie. Ale nie jest to dowodem, że ten sposób jest Mu miły.

3. Wyjaśnimy to lepiej na przykładzie. Ojciec rodziny ma na stole zastawione liczne i rozmaite potrawy, jedne lepsze od drugich. Dziecko prosi go nie o najlepszą, lecz o pierwszą,

która mu się spodoba. Prosi o nią, bo uważa ją za najlepszą dla siebie. Ojciec widząc, że choćby dziecku dał lepszą potrawę, ono jej nie przyjmie, a tylko tę, o którą prosi, bo ma ochotę tylko na tamtą, by więc dziecko nie odeszło bez swego posiłku i zmartwione, da mu, choć ze smutkiem, tę potrawę, której pożąda. Podobnie uczynił Bóg z synami Izraela, gdy Go prosili o króla; dał im go, ale z wielką niechęcią, bo nie było to dla ich dobra. Do Samuela zaś rzekł wtedy: *Audi vocem populi in omnibus quae loquuntur tibi: non enim te abiecerunt, sed me*; to znaczy: "Słuchaj głosu ludu tego i daj im króla, o którego cię proszą, bo nie ciebie odrzucili, ale mnie, żebym nie królował nad nimi" (1 Sm 8, 7). W podobny sposób ustępuje Bóg duszom i pozwala im na to, co (s.264) mniej doskonałe, gdyż one nie chcą czy nie umieją iść inną drogą. Doznają także niekiedy subtelnych wrażeń i słodyczy w duchu lub uczuciu, bo nie dorosły do mocniejszego i trwalszego pokarmu, to jest do trudów krzyża Jego Syna. Pragnie jednak, by się tego krzyża trzymały więcej niż czegokolwiek innego.

4. Takie pragnienie poznawania rzeczy drogą nadprzyrodzoną uważam za gorsze niż pragnienie smaków duchowych dla zmysłów. Nie wiem bowiem, czy dusza, która ich pożąda, może uniknąć grzechu, przynajmniej powszedniego, choćby miała wiele dobrych intencji i była już posunięta w doskonałości. Odnosi się to i do tego, kto jej daje takie rozkazy i na to pozwala. Taka droga nadzwyczajna jest niepotrzebna, mamy bowiem rozum, prawo i naukę Ewangelii, które aż nadto wystarczają. Nie ma takich trudności czy potrzeb, których by nie można było rozwiązać za ich pomocą i to z większym upodobaniem Bożym i z większym pożytkiem dusz.

Tak dalece też musimy posługiwać się rozumem i nauką Ewangelii, że chociażby za naszym staraniem, czy wbrew naszej woli, objawiono nam jakieś rzeczy nadprzyrodzone, musimy je dobrze zbadać, czy są zgodne z rozumem i Ewangelią. I to tylko możemy z nich przyjąć, co się z nimi zgadza, nie dlatego, że były objawione, ale dlatego, że są z nimi zgodne, nie przykładając oczywiście żadnego znaczenia do objawienia; przeto należy zbadać takie rzeczy objawione dokładniej niż gdyby nie było co do nich objawienia, bo szatan po to wmawia również wiele rzeczy prawdopodobnych, zgodnych z rozumem i spełniających się, ażeby przez nie uwodzić.

5. Nie ma więc w naszych potrzebach, pracach i trudnościach lepszego i pewniejszego środka jak modlitwa i ufność, że Bóg im zaradzi przez te środki, które Jemu się podobają. Potwierdza to Pismo święte, gdzie czytamy, że kiedy król Jozafat był w wielkim ucisku, otoczony nieprzyjaciółmi, poszedł na modlitwę i tak się skarżył Bogu: *Cum ignoremus quid facere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te*; "Gdy nie wiemy, co czynić mamy - z powodu braku środków - to tylko nam zostaje, abyśmy oczy nasze podnieśli do Ciebie" (2 Krn 20,12), ażebyś Ty zaradził, jak Ci się najlepiej podobać będzie.

6. Chociaż Bóg czasem odpowiada na żądanie dusz, to niekiedy jednak na nie się obraża. Można to już zrozumieć z tego, cośmy powiedzieli, ale dobrze będzie potwierdzić to świadectwami Pisma świętego.

a) W pierwszej Księdze Królewskiej (28, 6 nn) czytamy, że Saul zapragnął mówić ze zmarłym prorokiem Samuelem. Ukazał mu się ten prorok, jednak z tego powodu zagniewał

się Bóg i dlatego Samuel zganiał mocno Saula za to, że to uczynił: *Quare inquietasti me utsuscitarer?* “Dlaczego nie dajesz mi spokoju i wywołujesz mnie?” (1 Sm28, 15).

b) Na innym miejscu czytamy, że chociaż Bóg odpowiedział synom Izraelowym, udzielając im mięsa, o które prosili, zagniewał się jednak na nich i ukarał ich ogniem z nieba. Jest o tym mowa w Księdze Liczb (11, 32-33) i mówi o tym Dawid: *Adhuc escae eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei descendit super eos*; “Jeszcze pokarm był w ich ustach, a gniew Boży zstąpił na nich” (Ps 77, 30-31).

c) W tej samej Księdze Liczb czytamy, że Bóg rozgniewał się na proroka Balaama za to, że poszedł do Madianitów, zawezwany przez ich króla Balaka, mimo że przecież Bóg zgodził się na to; on jednak miał ochotę tam się udać i prosił o to Boga. Gdy był już w drodze, ukazał mu się anioł z mieczem, zagroził śmiercią i rzekł: *Peryersa est via tua mihique contraria*; “Przewrotna jest droga twoja, a mnie przeciwna” (Lb 22, 32). I dlatego chciał go anioł zabić.

7. Widać więc z tego, że Pan Bóg nieraz ustępuje, ale jest obrażony żądaniami dusz. Wiele na to jest przykładów w Piśmie świętym i poza nim. Przytaczanie ich jednak byłoby zbyt liczne, gdyż rzecz jest jasna.

Powtarzam tylko, że jest bardzo niebezpieczne chcieć obcować z Bogiem za pomocą tych dróg. Kto więc przywiązuje się do nich, popadnie w błędy i narazi się na zawstydzenie. Kto im kiedykolwiek zaufał, wie o tym dobrze z własnego doświadczenia.

Zachodzą tu bowiem trudności w należyтым zrozumieniu słów i widzeń pochodzących od Boga, jak również trudności w rozróżnianiu ułud złego ducha. Szatan bowiem postępuje z duszą zazwyczaj w taki sposób, jak Bóg zwykł postępować. Przedstawia jej więc obrazy tak podobne do tych, jakie Bóg jej ukazywał, wkradając się jak wilk w owczym odzieniu między trzodę, że tylko z trudem można je odróżnić. Objawia on duszom wiele rzeczy prawdziwych, pewnych i zgodnych z rozumem, przez które one łatwo dadzą się uwieść. Sądzą bowiem, że skoro się rzeczywiście spełniają, pochodzą od Boga. Nie myślą o tym, że ktoś, kto ma jasne, naturalne światło rozumu, łatwo może poznać wiele rzeczy przeszłych i przyszłych, uwzględniając ich przyczyny. Ponieważ zaś szatan posiada to światło niezmiernie (s.266) żywe, więc również z największą łatwością może przewidzieć z danej przyczyny dany skutek, choć ten nie zawsze musi nastąpić, bo wszystkie przyczyny zależą od woli Bożej.

8. Podamy przykład. Szatan widzi, że warunki na ziemi, w powietrzu i w pewnych porach roku tak się układają, iż z konieczności po pewnym czasie wytworzy się atmosfera powodująca choroby. Będzie ona dla ludzi zabójcza i spowoduje większą lub mniejszą zarazę. Zobacz więc, skąd poznał przyczynę zarazy. I cóż wielkiego, jeżeli szatan objawi to duszy mówiąc: “Od dziś za rok czy pół roku przyjdzie zaraza”, i to okaże się prawdą? Oto prorocтво szatana. W podobny sposób może poznać trzęsienie ziemi, podpatrując, jak się jej wnętrze napełnia powietrzem (24). Może następnie powiedzieć innym: “W tym czasie będzie trzęsienie ziemi”. Takie poznanie jest wynikiem naturalnego bystrego rozumowania, do którego wystarcza dusza wolna od namiętności. Mówi bowiem Boecjusz: *Si vis ciaro lumine*

cernere verum, gaudia pelle, timorem spemque fugato, neq̄ dolor adsit; “Jeżeli chcesz w jasnym świetle poznać prawdę, odrzuć od siebie radość, strach, nadzieję i ból” (25).

9. Tak samo można przewidzieć zdarzenia nadprzyrodzone w ich przyczynach naturalnych na podstawie działania Opatrzności Bożej, która sprawiedliwie i niezawodnie interweniuje, gdy tego wymagają dobre lub złe sprawy synów ludzkich. I tak na przykład można poznać sposobem naturalnym, że ta lub owa osoba, to czy inne miasto lub w ogóle cokolwiek zbliża się do pewnej konieczności, takiego czy innego kresu, w którym Bóg, według swej Opatrzności i sprawiedliwości, musi wystąpić zgodnie z tym, czego wymagają okoliczności, z karą czy nagrodą, według tego, jaka była przyczyna interwencji. Można wówczas powiedzieć: “W tym a tym czasie Bóg tego udzieli, takie czy inne przyjdą dobrodziejstwa lub kary”. Tak właśnie święta Judyta oznajmiła Holofernesowi zagładę synów Izraela. Najpierw powiedziała mu o licznych grzechach i występkach, których się dopuścili, a potem podała wniosek z tego wysnuty: *Et quoniam haec faciunt, certum est quod in perditionem dabuntur*; “Otóż, ponieważ to czynią, pewna rzecz, że wydani będą na zagładę” (*Jdt 11, 9-12*). Jest to przykład domyslenia się kary z jej przyczyny. Znaczy to tyle, co: jest pewne, że grzechy sprowadzają na grzeszących kary, gdyż tego wymaga sprawiedliwość. Mądrość Boża potwierdza to, gdy mówi: *Per quae quis peccat, per haec et torquetur*; “Przez co kto grzeszy, przez to też karany bywa” (*M dr 11, 17*).

10. Szatan może poznawać takie rzeczy nie tylko rozumem naturalnym, ale kierując się również doświadczeniem, którego nabrał, widząc jak Bóg postępuje w podobnych wypadkach. Może to więc odgadnąć i przepowiedzieć. Świętobliwy Tobiasz poznał na podstawie przyczyny karę zagłady grożącą Niniwie. Przestrzegł tedy swego syna, mówiąc: “Zważ, synu, w godzinie, w której ja i twoja matka pomrzemy, abyś uszedł z tej ziemi, bo nie ostanie się ona”; *Video enim quia iniquitas eius finem dabit ei* (*Tb 14, 12-13*). Widzę to jasno, że ta oto nieprawość stanie się przyczyną kary, tj. upadku i całkowitego zniszczenia. Szatan i Tobiasz mogliby także poznać to wszystko nie tylko z nieprawości miasta, lecz także na podstawie doświadczenia, widząc, że za takie grzechy, jakie tam popełniano. Pan Bóg zniszczył świat potopem lub na przykład, że za grzechy sodomitów Bóg zniszczył ich miasto ogniem. Tobiasz mógł te rzeczy poznać również i przez Ducha Bożego.

11. Szatan wie, że na przykład Piotr, biorąc rzecz naturalnie, nie może żyć dłużej niż tyle a tyle lat. Może więc taką rzecz przepowiedzieć. I tak przepowiedzieć może wiele innych rzeczy i to na różne sposoby, których nawet w małym stopniu wymienić niepodobna, są bowiem bardzo skomplikowane i tak bardzo subtelne, że mogą w błąd wprowadzić. Błędów tych można uniknąć jedynie przez unikanie wszelkich objawień, wizji i mów nadprzyrodzonych.

Słusznie więc gniewa się Bóg na duszę, która je dopuszcza. Jest bowiem zuchwalstwem narażanie się na takie niebezpieczeństwo. Jest to zarazem zarozumiałość, ciekawość, początek pychy, korzeń i podwalina próżnej chwały, wreszcie wzgarda rzeczy Bożych i przyczyna rozlicznych nieszczęść, w które już wielu popadło. Niektóre dusze tak rozgniewały Boga, że rozmyślnie dozwolił im błądzić, łudzić się, zaciemniać ducha, opuszczać prawą drogę życia, dając miejsce ich próżnościom i przywidzeniom, stosownie do słów Izajasza:

Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis; “Pan wmieszał w pośrodek niego ducha zamętu” (19,14). To określenie jest tym trafniejsze, że Izajasz czyni w nim aluzję do tych, co chcieli poznać (s.268) rzeczy przyszłe sposobem nadprzyrodzonym. Bóg nie dlatego wmieszał w pośrodek nich ducha zamętu, wzburzenia, czyli jednym słowem ducha przewrotności, żeby sam chciał ich w błąd wprowadzić, lecz dlatego, ponieważ oni pragnęli rzeczy, jakich przyrodzonym sposobem pojąć nie mogli. Bóg rozgniewawszy się za to, dopuścił na nich zamieszanie powstrzymując światło w tym, w co nie życzył sobie, aby się wtręcali. I dlatego mówi prorok, że zamieszanie sprawił w nich Duch Boży przez to, że się od nich oddalił. Tak więc Bóg staje się przyczyną tamtej szkody, oczywiście przyczyną pozbawiającą (*causa privativa*), która polega na odjęciu światła i łaski, skutkiem czego ludzie nieuchronnie popadają w błąd.

12. W taki sam sposób dozwala Bóg, że i szatan zwodzi i zaślepia wielu, którzy na to zasłużyli pychą i grzechami. Zdoła to szatan czynić i udaje mu się to, bo oni mu wierzą i do tego stopnia uważają go za ducha dobrego, iż żadnym sposobem nie można ich przekonać o błędzie. Opanował ich bowiem duch przewrotności, a Pan Bóg na to zezwolił. Czytamy w Piśmie świętym, że i proroków króla Achaba uwiódł duch kłamstwa za dopuszczeniem Boga, który rzekł do szatana: *Decipies et praevaleris; egredere, et fac ita*; “Zwiedziesz i przemożesz; wynijdź, a uczyn tak” (1 Krl 22,22). I rzeczywiście, tak dalece uwiódł proroków i króla, że nie uwierzyli prorokowi Micheaszowi, przepowiadającemu im prawdę zupełnie przeciwną tej, którą tamci wskazywali. Dopuścił Bóg na nich zaślepienie, by mieli to, czego sami pragnęli. Albowiem pragnęli, aby Bóg postąpił i odpowiedział według ich żądania i pragnienia. Już samo takie pragnienie było najpewniejszym warunkiem i powodem, aby Bóg dopuścił na nich zaślepienie i omamienie.

13. Prorok Ezechiel tak mówi w imieniu Boga o tym, kto chce sposobem nadprzyrodzonym, przez próżność ducha i swoją ciekawość, osiągnąć poznanie różnych rzeczy: “Jeżeli przyjdzie człowiek do proroka, aby mię przezeń zapytać, ja, Pan, odpowiem mu sam przez siebie. I położę oblicze moje przeciw owemu człowiekowi, a jeśli by prorok zbłądził i powiedział słowo, ja, Pan, zwiodłem proroka owego”; *Ego, Dominus, decepi prophetam illum* (Ez 14, 7-9). Należy to tak rozumieć, że Bóg nie da swojej łaski w celu wyprowadzenia takiej duszy z błędu. Wyraża to słowami: “Ja, Pan, odpowiem mu sam przez siebie”, co znaczy, że człowiek ten zostanie pozbawiony wszelkiej łaski i względu Bożego, a tym samym popadnie w błędy. Wówczas szatan poddaje duszy różne odpowiedzi według jej upodobania i pożądanego. Dusza zaś cieszy się nimi, gdyż one zgodne są z pragnieniem jej woli i tym sposobem pozwala się zwieść.

Może się wydawać, że odeszliśmy nieco od tematu podanego na początku tego rozdziału. Obiecaliśmy bowiem udowodnić, że chociaż Bóg daje duszom odpowiedzi, niejednokrotnie gniewa się na nie. Jeśli się jednak to dobrze rozważy, okaże się, że wszystko to zostało powiedziane dla potwierdzenia naszego założenia, bo ze wszystkiego wynika, iż Bóg, skoro dopuszcza tyle sposobów błędzenia, nie ma upodobania w tym, by dusze szukały tych widzeń.



Rozdział 22

Rozwiązuje pewną wątpliwość, mianowicie czemu nie wolno teraz w Nowym Zakonie pytać Boga sposobem nadprzyrodzonym, skoro to dozwolone było w Starym Zakonie. Uzasadnia to świadectwami św. Pawła.

1. Ustawicznie nasuwają się różne wątpliwości i dlatego nie możemy tak szybko postępować naprzód, jak byśmy pragnęli. Trzeba bowiem usuwać wątpliwości i wyjaśniać prawdę, aby nauka zachowywała zawsze swą wyrazistość i siłę. Wątpliwości, jak i ta obecna, mają zawsze tę dobrą stronę, iż przyczyniają się do pogłębienia i rozjaśnienia naszych zagadnień.

2. W poprzednim rozdziale orzekliśmy, że niezgodne jest z wolą Bożą, aby dusze ubiegały się sposobem nadprzyrodzonym o dostąpienie nadzwyczajnych objawień w rodzaju wizji, słów itp. Z drugiej zaś strony, widzieliśmy w tym samym rozdziale świadectwa, dowodzące tego, iż w Starym Zakonie używano takich sposobów obcowania z Bogiem. Sposób ten nie tylko był dozwolony, lecz sam Bóg go nakazywał, a gdy nie słuchano, upominał. Widać to wyraźnie u Izajasza proroka, gdzie Bóg wypomina synom Izraela, iż bez zapytania się Go chcieli pójść do Egiptu: *Et os meum non interrogastis; "A nie pytaliście się ust moich" (Iz 30, 2), co wam czynić należy. Również w Księdze Jozuego czytamy, że gdy ci sami synowie Izraela dali się zwieść Gabaonitom, Duch Święty wypomina im ten błąd: *Susceperunt ergo de cibariis eorum, et os Domini non interrogaverunt; "Przyjęli tedy z żywności ich, a ust Pańskich się nie pytali" (9, 14). Z Pisma świętego widać, że Mojżesz zawsze zapytywał Boga, co ma czynić, tak samo król Dawid i inni królowie Izraela w swych wojnach i potrzebach, (s.270) kapłani też i prorocy. Bóg zaś odpowiadał im i nieraz mówił z nimi, nie gniewając się za to. Przeciwnie, gniewał się, gdy nie chcieli Go pytać. Dlaczego teraz w Nowym Zakonie, zakonie łaski, ma być inaczej?**

3. W odpowiedzi na to twierdzę, że główną przyczyną, dla której w Starym Zakonie tak prorokom jak i kapłanom dozwolone było zapytywać Boga oraz żądać objawień i znaków, było to, że wiara nie była jeszcze dobrze ugruntowana. Nie było jeszcze ustanowione prawo Ewangelii, dlatego też musieli ludzie zapytywać Boga i On im odpowiadał czy to przez słowa, widzenia, objawienia, czy też przez obrazy, podobieństwa i inne rodzaje znaków. Wszystko zaś, co Bóg wtedy mówił i działał, były to tajemnice naszej wiary i to wszystko, co się jej tyczy i do niej prowadzi. Ponieważ zaś prawdy wiary nie pochodzą od człowieka, ale z samych ust Bożych, którymi je też wypowiedział, dlatego wówczas było nieodzowne zapytywanie samych ust Bożych i dlatego Bóg sam upominał tych, którzy w sprawach swoich nie pytali ust Jego, żeby im odpowiedział, kierując w ten sposób ich sprawami według wiary, której jeszcze nie mieli, bo nie była jeszcze ugruntowana.

Dzisiaj, w obecnym okresie łaski, kiedy wiara jest już utwierdzona w Jezusie Chrystusie i ogłoszone jest już prawo Ewangelii, nie ma potrzeby pytać Boga dawnym sposobem ani też nie potrzeba, by przemawiał jeszcze i odpowiadał, jak wówczas. Dał nam bowiem swego Syna, który jest jedynym Jego Słowem - bo nie posiada innego - i przez to jedno Słowo powiedział nam wszystko naraz. I nie ma już nic więcej do powiedzenia.

4. Taki też jest sens świadectwa, jakie daje św. Paweł Żydom, chcąc wykazać, że powinni odstąpić od dawnych sposobów przestawiania z Bogiem prawa Mojżeszowego, a zwrócić oczy jedynie do Chrystusa: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime autem diebus istis locutus est nobis in Filio*; “Po rozlicznych i przeróżnych sposobach, jakimi niegdyś mówił Bóg do ojców przez proroków, na koniec w tych czasach przemówił do nas przez Syna” (*Hbr 1, 1-2*). Daje tu Apostoł do zrozumienia, że Bóg jakby już zamilknął i nie ma już nic więcej do powiedzenia. To bowiem, o czym częściowo mówił dawniej przez proroków, wypowiedział już całkowicie, dając nam *Wszystko*, to jest swego Syna.

5. Dzisiaj zatem, jeśli by ktoś jeszcze pytał Boga albo pragnął od Niego jakichś widzeń czy objawień, postąpiłby nie tylko błędnie, lecz również obraziłby Boga, nie mając oczu utkwionych w Chrystusie całkowicie, bez pragnienia jakichś innych nowości.

Mógłby wtedy Bóg powiedzieć: “Wszystko już powiedziałem przez Słowo, będące moim Synem i nie mam już innego słowa; czyż mogę ci więcej odpowiedzieć albo objawić coś więcej ponad to? Na Niego więc zwróć swe oczy, gdyż w Nim złożyłem wszystkie słowa i objawienia. Odnajdziesz w Nim o wiele więcej niż to, czego pragniesz i o co prosisz. Prosisz bowiem o słowo czy objawienie częściowe, jeśli zaś na Niego wejrzysz, znajdziesz wszystko w pełni. On jest całą moją mową, odpowiedzią, całym widzeniem i objawieniem. To objawienie wam wypowiedziałem, dałem i ukazałem, przez nie odpowiedziałem, dając wam Syna mego za brata, mistrza, przyjaciela, za cenę i nagrodę. Powiedziałem niegdyś na Górze Tabor, zstępując na Niego z Duchem moim: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite*; “Ten jest Syn mój miły, w którym dobrze upodobałem sobie: Jego słuchajcie” (*Mt 17, 5*). Od tej chwili odjąłem niejako rękę od wszelkiego nauczania i odpowiadania, zdając wszystko na Niego. Powiedziałem: Jego słuchajcie, bo ja już nie mam do objawienia więcej wiary ani do ogłoszenia więcej prawdy. To, co mówiłem dawniej, było obietnicą Chrystusa. Jeśli mnie zaś pytano, to w związku z nadzieją Jego przyjścia i z błaganiem o Niego. W Nim bowiem znaleźć miano wszelkie dobro, jak to widać z nauki Ewangelistów i Apostołów. Kto by zaś dzisiaj pytał mnie dawnym sposobem i prosił, abym doń mówił, czy też objawił cośkolwiek, byłoby to jakby powtórным błaganiem mnie o Chrystusa i o nową wiarę oprócz tej, którą objawiłem, byłoby więc brakiem wiary, jaka jest dana w Chrystusie. Byłaby to nadto ciężka obraza umiłowanego mego Syna, nie tylko przez brak wiary, lecz przez domaganie się niejako powtórnego Jego wcielenia oraz przejście przez życie i śmierć. Nie znajdziesz już, o co byś mnie mógł prosić lub czego byś przez objawienia i widzenia mógł żądać ode mnie. Patrz dobrze, a w Chrystusie odkryjesz spełnione i urzeczywistnione swe pragnienia, a nadto jeszcze wiele więcej.

6. “Jeżeli szukasz u mnie słowa pociechy, spojrzij na mego Syna, posłusznego z miłości ku mnie i uciśnionego, a znajdziesz prawdziwą pociechę. Jeśli chcesz, bym ci objawił jakieś skryte rzeczy czy zdarzenia, podnieś tylko oczy na Niego, a znajdziesz najskrytsze tajemnice i mądrość, i cuda Boże. On jest ich skarbnicą, według słów mego Apostoła: *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi*; (s.272) “W którym ukryte są wszystkie skarby mądrości i wiedzy” (*Koi 2, 3*). Te skarby mądrości są o wiele większe, słodsze i cenniejsze dla ciebie niż to, co byś wiedzieć pragnął. Dlatego Apostoł chlubił się nimi i pragnął nic nie

rozumieć, byle tylko znać Chrystusa Ukrzyżowanego (*1 Kor 2, 2*). Również gdy pragniesz wizji i objawień Bożych czy cielesnych, patrz także na mego Syna w ludzkiej postaci. Znajdziesz wtedy więcej, niż sądzisz, bo mówi o Nim św. Paweł: *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*; “W Nim cała pełność Bóstwa zamieszkuje cieleśnie” (*Kol 2, 9*).

7. Nie można więc zapytywać teraz Boga w taki sposób jak w Starym Testamencie i nie ma już konieczności, aby do nas mówił. Przez Chrystusa bowiem objawił nam całość wiary i nic nowego już nie będzie nam objawiał. Gdyby zaś ktoś chciał teraz otrzymywać cośkolwiek drogą nadprzyrodzoną, to niejako zarzucałby Bogu, że nie dał nam w Synu swoim wszystkiego co potrzebne. Bo chociażby to czynił, podporządkowując się wierze i polegając na niej, tym niemniej byłaby to ciekawość rodząca się z małej wiary. Przeto nie powinniśmy oczekiwać nauki ani jakiejś innej rzeczy drogą nadprzyrodzoną.

W chwili śmierci na krzyżu wyrzekł Chrystus: *Consummatum est*; “Wykonało się” (*J 19, 30*). Chciał powiedzieć, że spełniły się nie tylko wszystkie dawne sposoby (obcowania z Bogiem), lecz i wszystkie obrzędy i ceremonie Starego Testamentu. Dzisiaj musimy się we wszystkim kierować po ludzku i widzialnie nauką Chrystusa-Człowieka, [nauką Kościoła i jego sług i tą drogą krocząc leczyć ciemności naszej niewiedzy i nasze słabości duchowe, na niej bowiem jest wystarczające lekarstwo. Kto z tej drogi schodzi i oddala się od niej, grzeszy nie tylko ciekawością, lecz i wielkim zuchwalstwem. Co zaś dotyczy rzeczy nadprzyrodzonych, nie można im zawierzyć, lecz polegać należy tylko na nauce Chrystusa-Człowieka] i Jego sług, ludzi, i do tego stopnia, jaki wskazuje nam św. Paweł: *Quod si angelus de coelo evangelizaverit, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit*; “Choćby nawet anioł z nieba głosił wam coś ponad to, cośmy wam głosili, niech będzie przeklęty” (*Ga 1,8*).

8. Trzeba więc zawsze trzymać się nauki Chrystusa Pana, a niczemu innemu nie ufać, bo niczym jest, jeśli z nią jest niezgodne. Niepotrzebnie trzusi się dzisiaj ten, kto chce przestawać z Bogiem na sposób Starego Testamentu. Zresztą i dawniej nie każdy mógł pytać Boga i nie każdemu Bóg odpowiadał. Do tego byli wybrani kapłani i prorocy i przez ich usta poznawał lud naukę i prawo. Kto więc chciał dowiedzieć się czegoś od Boga, nie sam Go pytał, lecz przez proroka lub kapłana. Król Dawid sam wprawdzie czasem zapytywał Boga, ale dlatego, że był prorokiem, a i wówczas przywdziewał szaty kapłańskie. Mówi o tym pierwsza Księga Królewska, gdzie król zwraca się do kapłana Abiatara: *Applica ad me ephod*; “Przyłóż mi efod” (*1 Sm 30, 7*). Efod zaś był najważniejszą częścią kapłańskiego stroju i w nim to król radził się Boga. Najczęściej jednak czynił to Dawid przez proroka Natana lub innych kapłanów. Z ust więc kapłanów i proroków, a nie na podstawie własnego sądu, mógł każdy się upewnić, że to, co mu zostało powiedziane, pochodzi od Boga.

9. Wszystko, co Bóg wtedy objawiał, nie miałyby powagi i siły powodującej wiarę, gdyby nie zatwierdziły tego usta kapłanów i proroków. Bóg bowiem pragnie, aby kierownictwo nad ludźmi mieli również ludzie im podobni i żeby człowiek kierował się i rządził rozumem naturalnym. Stanowczo też żąda, abyśmy temu, co nam objawia sposobem nadprzyrodzonym ani nie dawali wiary, ani się w tym nie upewniali, dopóki to nie przejdzie - jak przez przewód - przez usta człowieka. Dlatego zawsze, ilekroć coś mówi czy objawia duszy, udziela jej

również pewnej skłonności, dzięki której sama dusza zwierza się z tym komu należy. Zanim to nastąpi, nie daje jej Bóg pełnego zadowolenia, bo chce, ażeby człowiek osiągnął je za pośrednictwem drugiego, podobnego sobie człowieka.

Czytamy w Księdze Sędziów, że chociaż Pan Bóg powiedział niejednokrotnie Gedeonowi, że zwycięży Madianitów, on wahał się i wątpił, bo Bóg zostawił go w tej niepewności. Upewnił się dopiero wtedy, gdy z ust ludzich posłyszał potwierdzenie tego, co mu Bóg przepowiedział. Bóg, widząc jego niepewność, rzekł mu: “Wstań, a idź do obozu”; *Et cum audieris quid loquantur, tunc confortabuntur manus tuae, et securior ad kostium castra descendes*; “A gdy usłyszysz, co mówią, wtedy się wzmocnią ręce twoje i bezpieczniej ruszysz na obóz nieprzyjacielski” (7, 9-11). Tak się też stało. Gedeon bowiem usłyszał, jak jeden z Madianitów opowiadał drugiemu swój sen, według którego Gedeon miał ich zwyciężyć. Umocniony tym na duchu, z radością począł przygotowywać się do bitwy. Bóg nie chciał widocznie, żeby ten mąż polegał jedynie na tym, co sam mu objawił drogą nadprzyrodzoną, skoro nie udzielił mu pewności, aż zostało to potwierdzone sposobem naturalnym.

10. Widać to jeszcze jaśniej w postępowaniu Mojżesza. Otrzymał (s.274) on rozkaz wyprowadzenia z niewoli synów Izraelowych. Rozkaz był jasny, pewny i poparty cudownymi znakami: laski przemienionej w węża i ręki obsypanej trądem. Mojżesz jednak okazał taką słabość i niezdecydowanie w swoim posłannictwie, że chociaż Bóg gniewał się na niego, nie mógł się zdobyć na [mocną] wiarę. Bóg wzbudził w nim dopiero wiarę przez jego brata Aarona, mówiąc: *Aaronfrater tuus Leyites scio quod eloquens sit: ecce ipse egredietur in occursum tuum, vidensque te, laetabitur corde. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore eius: et ego ero in ore tuo, et in ore illius, etc.*; “Aaron, brat twój, Lewita, wiem, iż wymowny jest. Oto ten wynijdzie naprzeciw ciebie, a ujrzawszy cię rozraduje się sercem. Mów do niego i połóż słowa moje w usta jego, a ja będę w ustach twoich i w ustach jego” itd. (*Wj 4, 14-15*), ażeby jeden upewnił się z ust drugiego.

11. Skoro to Mojżesz posłyszał, rozradował się nadzieją umocnienia i rady ze strony swego brata. Taka bowiem jest właściwość duszy pokornej, że nie śmie sama przestawać z Bogiem i nie może znaleźć pełnego zaspokojenia bez ludzkiego kierownictwa i rady. Tego Bóg żąda i chętnie zbliża się do tych, którzy razem się jednoczą w celu rozważania prawdy, ażeby ją, opartą już na naturalnym rozumie, potwierdzić i rozjaśnić. Takie właśnie było jego postępowanie z Mojżeszem i Aaronem, był bowiem w ustach jednego i drugiego.

Potwierdza to Ewangelia: *Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum*; “Gdzie bowiem dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam ja jestem pośród nich” (*Mt 18, 20*), to jest: Rozjaśniam i umacniam w ich sercach prawdy Boże. Trzeba podkreślić, że nie powiedział Chrystus: “gdzie jest jeden”, tam ja jestem, ale: jestem tam, gdzie jest przynajmniej “dwóch”. Dał nam zrozumieć, że nie powinniśmy zachowywać dla siebie tego, co nam Bóg udzielił, ani się w tym upewniać bez zasięgnięcia rady i potwierdzenia Kościoła czy jego sług. Prawda bowiem nie rozjaśni się i nie umocni w sercu osamotnionego i dlatego zostanie w niej słaby i zimny.

12. Mówi o tym Eklezjastes: *Vae soli, quia cum ceciderit, non habet subleyantem se. Si dormierint duo, fovebuntur mutuo: unus quomodo calefiet? et si quispiam praevaluerit contra unum, duo resistent ei*; “Biada samotnemu, bo jeśli upadnie, nie ma nikogo, kto by go podniósł. Jeśli dwaj spać będą, zagrzeje się jeden od drugiego (miłością Bożą, która jest w pośrodku); a jakże jeden się zagrzeje? To znaczy, jak przestanie być oziębły w rzeczach Bożych? Jeśli też kto przemoże kogoś jednego (a mianowicie szatan, który może przemóc tych, co sami chcą się kierować w rzeczach Bożych), dwóch, (tj. uczeń i mistrz, jeśli się złączą społem w poznawaniu i czynieniu prawdy) oprze mu się” (4, 10-12). Człowiek sam, bez pomocy drugiego czuje się słaby i niepewny w odniesieniu do rzeczy Bożych, choćby ich wiele słyszał. Św. Paweł, chociaż długo już głosił Ewangelię, którą, jak sam mówi, nie od człowieka, ale od Boga był przyjął, pragnął jednak zasięgnąć co do niej rady św. Piotra i Apostołów: *Ne forte in vacuum currerem, aut cucurrissem*; “Abym snadź nie na próżno stawał do zawodów” (Ga 2, 2). To znaczy, aby nie biegał na próżno, nie czując się bezpieczny, dopóki nie otrzyma upewnienia od człowieka. Dziwna to rzecz, Pawle! Czyż Ten, który ci objawił Ewangelię, nie mógł cię też zabezpieczyć przed błędem, w jaki mógłbyś popaść głosząc Jego prawdę?

13. Widać tu jasno, że tylko tym sposobem, jaki wskazaliśmy, można się upewnić co do rzeczy objawionych przez Boga. Przypuśćmy bowiem, że ktoś ma taką pewność, jaką miał św. Paweł co do swej Ewangelii, jako że już zaczął ją głosić, to jednak, choćby objawienie było od Boga, jeszcze człowiek może się pomylić odnośnie do niego i tych rzeczy, które go dotyczą. Bóg bowiem, chociaż mówi jedno, nie zawsze objawia drugie, a często wyjawia rzecz samą, ale nie sposób jej spełnienia. Zazwyczaj bowiem nie objawia, choćby nawet długo przestawał z duszą, tego wszystkiego, co może być osiągnięte rozumem i za radą ludzką. To właśnie zrozumiał dobrze św. Paweł i chociaż wiedział, że Ewangelię Bóg mu objawił, chciał ją jednak omówić z tymi, do których to należało.

To samo widzimy w Księdze Wyjścia, gdzie Bóg, mimo iż tak poufnie przestawał z Mojżeszem, nie dał mu jednak tak zbawiennej rady, jakiej mu udzielił teść Jetro. Powiedział mu bowiem, że powinien wziąć sobie do pomocy sędziów, by lud nie był zmuszony czekać od rana do wieczora (Wj 18, 21-22). Bóg potwierdził tę radę, ale sam jej nie dał, bo leżała ona w zasięgu ludzkiego sądu i uznania. W widzeniach i objawieniach, i słowach nadprzyrodzonych Bóg zazwyczaj nie objawia takich rzeczy, żąda bowiem, by ludzie, o ile to tylko możliwe, posługiwali się rozumem, korzystali z rady innych i do niej się stosowali. Jest tylko jeden wyjątek, który dotyczy spraw wiary, gdyż te, chociaż nie są sprzeczne z rozumem, przewyższają wszelki jego sąd i poznanie.

14. Nikt nie powinien sądzić, że Bóg czy święci, choćby o wielu (s.276) rzeczach mówili z nim poufnie, muszą mu wyjawiać błędy popełnione przez niego w jakiegokolwiek dziedzinie, jeśli może to poznać inną drogą. W tych sprawach nie należy zbyt ufać sobie. Czytamy bowiem w Dziejach Apostolskich, że św. Piotr, choć był głową Kościoła i Bóg oświecał go bezpośrednio, błędnie jednak postąpił odnośnie do pewnego obrzędu, który stosował między poganami. Bóg wtedy milczał. Dopiero św. Paweł upomniał go, jak sam o tym mówi: *Cum vidissem, quod non recte ambularent ad veritatem Evangelii, dixi Cephae coram omnibus: Si*

tu Judaeus cum sis, gentiiter vivis, quomodo gentes cogis judaizare? - “Ale gdym ujrzał, że nie postępowali szczerze według prawdy Ewangelii, rzekłem do Piotra wobec wszystkich:

Jeśli ty będąc Żydem, żyjesz zwyczajem pogan, jak możesz zmuszać pogan, by żyli obyczajem Żydów?” (*Ga 2, 14*). Pan Bóg zwrócił uwagę Piotra na ten błąd nie osobiście, lecz przez innych, gdyż to uchybienie było sprawą, którą można było poznać i zaradzić jej zwykłą drogą rozumu.

15. Wiele błędów i grzechów będzie Pan Bóg karał w dniu sądu u tych dusz, z którymi blisko przestawał i którym wiele światła i pomocy udzielał. Poniosą one karę za to, że ufając owej łasce obcowania z Bogiem oraz cnotom, które miały od Niego, opierały się na nich, a zanedbywały to, o czym wiedziały, że powinny czynić. Przerażone poczną wtedy pytać, jak to sam Chrystus mówi w Ewangelii: *Domine, Domine, normę in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?* “Panie, Panie! Czyśmy w imię Twoje nie prorokowali? I czy w imię Twoje nie wypędzaliśmy czartów? I w imię Twoje wiele cudów nie czynili? - A Pan im wtedy odpowie: *Et tunc confitebor illis, quia numquam novi vos: discedite a me omnes qui operamini iniquitatem;* “A wtedy wyznam im: nigdy was nie znał. Idźcie precz ode mnie, którzy czynicie nieprawość” (*Mt 7, 22-23*). Do takich ludzi należał i prorok Balaam i inni jemu podobni, którzy trwali w grzechach, mimo że Bóg do nich przemawiał. Ukarze On kiedyś i wybranych przyjaciół swoich, z którymi poufale przestawał na ziemi, a uczyni to za ich błędy i zaniebdania, na jakie nie potrzebował sam zwracać im uwagi, bo można je było już spostrzec przy pomocy prawa i naturalnego rozumu, których im udzielił.

16. Na zakończenie tego, cośmy mówili, powtarzam, że cokolwiek i w jakikolwiek sposób odbiera dusza drogą nadprzyrodzoną, powinna to niebawem przedstawić swojemu kierownikowi otwarcie, jasno, wyraźnie i z prostotą. Choć na pozór wydaje się, że nie ma z czego zdawać sprawy, że szkoda na to czasu, bo odrzucając to i nie ceniąc ani pragnąc tego, jakośmy już powiedzieli, dusza czuje się bezpieczna, to jednak chociażby duszy wydawało się, że nie ma o czym mówić, wyznanie wszystkiego jest konieczne, szczególnie gdy chodzi o sprawy widzeń, objawień czy innych udzielań nadprzyrodzonych, bez względu na to czy są jasne, czy nie. Musi to zrobić dla trzech powodów:

Pierwszy jest ten, że Bóg udziela wielu rzeczy, ale ich skutku, mocy, światła i pewności nie utrwała w duszy całkowicie, dopóki nie będą one przedstawione temu, kogo Bóg pragnie mieć jej sędzią duchowym. Ma on bowiem władzę wiązać i rozwiązywać, zatwierdzać lub odrzucać, według tego cośmy uzasadnili na podstawie wyżej przytoczonych dowodów. Widzimy też niemal codziennie z doświadczenia, że tak jest. Dusze pokorne, doświadczające tych rzeczy, po przedstawieniu ich komu należało, odczuwają nowe zadowolenie, umocnienie, oświecenie i pewność, tak że niektórym się zdaje, iż dopóki tego nie powiedziały, nic się im odczuć nie dało i niczego nie otrzymały, a teraz odbierają je jakby na nowo.

17. *Druga* przyczyna na tym się zasadza, że dusza potrzebuje zwykle pouczenia o tym, co jej się zdarza, aby mogła postępować w ogołoceniu, tj. wśród *nocy ciemności*. Pozbawiona takich

pouczeń, choćby sama nie pragnęła rzeczy nadprzyrodzonych, pobłądzi, zejdzie z drogi duchowej na zmysłową, przez którą po części przechodzą także rzeczy szczegółowe.

18. *Trzeci* powód jest ten, że dusza celem osiągnięcia pokory, posłuszeństwa i umartwienia, musi zdobyć się na ofiarę ze wszystkiego, choćby nawet to wszystko było dla niej bez znaczenia i ona za nic to miała. Są czasem dusze, które wiele kosztuje wyznawanie takich rzeczy, gdyż wydają się im czymś i lękają się sądu tych, z którymi muszą o nich mówić. Takie usposobienie jest znakiem niedostatecznej pokory, a więc dla tego samego dusza powinna owe rzeczy wyznać. Inne bardzo się wstydzą wyznawać te rzeczy. Nie chciałyby bowiem przyznać się, że doznają rzeczy, które zdają się być właściwe świętym. Nie chcą ich także wyznawać z powodu innych wrażeń, jakich przy tym doznają. Gdy zaś sądzą, że nie ma o czym mówić, bo wagi do tego nie przywiązują, tym bardziej potrzeba, by się umartwiały i wykazywały je, aż staną się pokorne, proste, uległe i ohotne w wyznawaniu. Potem będą to zawsze wyznawały z łatwością. (s.278)

19. W związku z tym, co zostało powiedziane, należy zauważyć, że jeśli położyliśmy nacisk na potrzebę odrzucenia takich rzeczy oraz na to, że spowiednicy nie powinni wdawać się z duszami w długie o nich rozprawy, to nie dlatego, ażeby ojcowie duchowni mogli w tych sprawach okazywać duszom niezadowolenie czy też odtrącać je ze wzgardą. Takie postępowanie staje się dla dusz okazją do udręczenia i nieśmiałości w ich wyjawianiu. Stąd zaś okazja do wielu niewłaściwości, jeśli zostanie zamknięta brama wyznania. Objawienia te, jak mówiliśmy, są środkiem i okazją do postępu i przez nie Bóg podnosi dusze. Z tego powodu nie można źle o nich sądzić, lękać się ich czy gorszyć się nimi. Trzeba raczej wielkiej łagodności i dobroci dla takich dusz, trzeba dodawać im odwagi i ułatwiać im wyznanie. Dobrze też będzie, gdyby zaistniała taka potrzeba, rozkazać im to formalnie, ponieważ w wyznawaniu ich niektóre dusze zwykły odczuwać taką trudność, że aż tego rodzaju środkami trzeba je przymuszać. Trzeba je prowadzić przez wiarę, ucząc je łagodnie odwracać oczy od wszystkich tych rzeczy i podając im naukę, w jaki sposób dla postępu swego mają z nich ogołacać pożądanie i ducha. Trzeba pouczać je, że przed Bogiem więcej znaczy jeden czyn czy akt woli spełniony w miłości, niż wszystkie widzenia i obcowania niebieskie. Nie są one bowiem ani zasługujące, ani naganne i wiele dusz, chociaż nie doświadcza tych rzeczy, stoi o wiele wyżej niż inne. które wiele ich doznają.

Rozdział 23



Zaczyna mówić, o pojmowaniach rozumowych, które przychodzą drogą czysto duchową. Wyjaśnia, czym one są.

1. O wiele więcej można by powiedzieć o pojęciach rozumowych, przychodzących przez zmysły. Nie chcę się tu jednak zbytnio rozwodzić, gdyż odnośnie do celu i tak zbyt długo zatrzymaliśmy się tutaj. Celem tym jest wyzwolenie rozumu i wprowadzenie go w *noc* wiary.

Będziemy teraz mówili o czterech rodzajach pojmowań rozumowych, tj. o tych, które w rozdziale 10 nazwaliśmy czysto duchowymi. Są to *widzenia, objawienia, słowa i uczucia duchowe*. Nazywamy je czysto duchowymi, ponieważ nie udzielają się rozumowi drogą zmysłów i ciała, tak jak cielesne, wyobrażeniowe. Przychodzą one bez pośrednictwa zmysłów cielesnych zewnętrznych czy wewnętrznych i przedstawiają się rozumowi sposobem nadprzyrodzonym jasno, wyraźnie i biernie, tzn. że dusza przy tym nie działa nic ze swej strony, przynajmniej czynnie.

2. Trzeba zaś wiedzieć, że w szerszym i ogólnym znaczeniu te cztery rodzaje pojmowań nazwać można widzeniami duszy, ponieważ zdolność pojmowania duszy nazywamy także jej wzrokiem. Wszystkie te doznania, ponieważ są zrozumiałe dla umysłu, można zatem określić jako widzenia duchowe. Kształtujące się zaś z nich w umyśle pojęcia nazywamy widzeniami rozumowymi. Wszystkie przedmioty reszty zmysłów, to znaczy to wszystko co można widzieć, słyszeć, wąchać, smakować i dotykać, są przedmiotem rozumu, o ile podpadają pod pojęcia prawdy lub fałszu. Stąd też jak we wzroku ciała powoduje widzenie wszystko to, co jest cielesne i widzialne, tak we wzroku duchowym duszy, czyli w rozumie, to co jest zrozumiałe, daje widzenie duchowe. Dla rozumu bowiem, jak powiedzieliśmy, pojmować coś znaczy widzieć to. Dlatego więc te cztery rodzaje doznań można w szerszym znaczeniu określić jako widzenia. Tego uogólnienia nie można zastosować do innych zmysłów w takiej mierze jak do wzroku, bo żaden zmysł nie jest tak zdolny jak wzrok przyjmować przedmiot innego zmysłu.

3. Widzenia te przedstawiają się jednak duszy sposobem właściwym wszystkim zmysłom. Dlatego określimy je ściśle i według ich właściwości. Tak więc to, co rozum przyjmuje na sposób widzenia (może bowiem patrzeć na rzeczy duchowe tak jak oczy patrzą na cielesne), nazywamy *widzeniem* (26). To zaś, co rozum przyjmuje sposobem pojmowania i zrozumienia rzeczy nowych (podobnie jak słuch słuchaniem dowiadyuje się rzeczy nowych), nazywamy *objawieniem*. To, co przyjmuje sposobem słyszenia, nazywamy *słowa*mi. Wreszcie to, co przyjmuje na sposób innych, pozostałych zmysłów, jak odczucie słodkiej woni duchowej, smaku i rozkoszy duchowej, a czego dusza może kosztować w sposób nadprzyrodzony, nazywamy *uczuciami duchowymi*. Z tych doznań tworzy dusza pojęcie albo widzenie duchowe, wolne od jakiegokolwiek formy, postaci albo obrazu, które by pochodziły z wyobraźni lub fantazji naturalnej. Te pojęcia bowiem (s.280) udzielają się duszy bezpośrednio, nadprzyrodzonym działaniem i nadprzyrodzonymi środkami.

4. I od tych także pojęć (podobnie jak to czyniliśmy z wszystkimi wrażeniami cielesnymi wyobrażeniowymi) należy wyzwolić umysł, a doprowadzić i kierować go poprzez nie w *duchowej nocy wiary* do boskiego i substancjalnego zjednoczenia z Bogiem. Chodzi o to, ażeby nie zajmować i nie obciążać nimi umysłu, co przeszkadzałoby mu w drodze samotności i ogołocenia we wszystkim, co do osiągnięcia celu jest konieczne. Choćby widzenia te były wyższe, pożyteczniejsze i pewniejsze od cielesnych wyobrażeń, jako że są wewnętrzne i czysto duchowe, nie prowadzą one jednak do celu. Jakkolwiek są także mniej dostępne dla szatana, gdyż udzielają się duszy w sposób głębszy i subtelniejszy bez jakiegokolwiek, przynajmniej czynnego jej działania czy działania wyobraźni, to jednak

rozum nie tylko mógłby utrudnić drogę do zjednoczenia, lecz nawet zbłądzić przez swą niedostateczną ostrożność.

5. Moglibyśmy zakończyć to rozważanie o czterech rodzajach doznań rozumowych przez podanie ogólnej rady, takiej samej, jaką podaliśmy we wszystkich innych. Polega ona na tym, by się o te widzenia nie starać ani ich nie pragnąć. Ponieważ jednak przy dłuższym zatrzymaniu się można będzie wyjaśnić, jak to należy czynić, oraz wiele rzeczy z tym przedmiotem związanych, sądzę, że dobrze będzie omówić każde to doznanie z osobna. Zaczniemy od pierwszego, tj. od widzeń duchowych albo rozumowych.

Rozdział 24

Mówi o dwóch rodzajach widzeń duchowych, udzielających się sposobem nadprzyrodzonym.

1. Jeśli chodzi o widzenia ściśle duchowe, przychodzące bez pośrednictwa jakiegokolwiek zmysłu cielesnego, to umysł może otrzymywać je w dwojaki sposób. Jedne, to wizje *substancji cielesnych*, drugie *substancji oddzielonych*, czyli *bezcielesnych*. Wizje *cielesne* obejmują wszelkie rzeczy materialne na niebie i ziemi, dostrzegalne dla duszy za pośrednictwem pewnego światła nadprzyrodzonego, mimo że znajduje się ona jeszcze w ciele. Światło to spływa od Boga i w nim oglądać może dusza wszelkie nieobecne (dla niej) rzeczy w niebie czy na ziemi. Czytamy o tym w Objawieniu św. Jana w rozdziale 21, gdzie opisuje on cudowną piękność niebieskiego Jeruzalem. O św. Benedykcie piszą również, że w pewnym widzeniu oglądał cały świat (27). Św. Tomasz objaśnia to widzenie w *Quodlibetales* i powiada, że było ono udzielone Świętemu w świetle spływającym z góry (28).

2. Natomiast widzenia *substancji bezcielesnych* nie mogą być oglądane nawet w tym świetle pochodzącym od Boga. Można je oglądać w innym, wzniosłej szym świetle, które nazywamy światłem chwały. Widzenia zatem *substancji bezcielesnych*, jakimi są aniołowie i dusze, nie dostrajają się do tego życia i w ciele śmiertelnym nie mogą być oglądane. I gdyby Bóg chciał ich udzielić duszy esencjalnie, tak jak one są, dusza natychmiast wyszłaby z ciała i skończyłoby się jej doczesne życie. Dlatego Pan Bóg, gdy Go Mojżesz prosił, by mu okazał swe oblicze, odpowiedział: *Non videbit me homo, et vivet*; “Nie może bowiem człowiek ujrzeć mnie i żyw pozostać” (Wj 33, 20). Toteż Żydzi, gdy sądzili, że mieli ujrzeć Boga, lub że widzieli Jego albo choćby anioła, lękali się, że pomrą. I tak czytamy w Księdze Wyjścia, że przerażeni mówili do Mojżesza: *Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur*, “Niech Pan do nas nie mówi, byśmy snadź nie pomarli” (20, 19). W Księdze Sędziów, Manue, ojciec Samsona, sądząc, że oboje z żoną rzeczywiście widzieli mówiącego z nimi anioła, który ukazał się im w postaci urodziwego męża, rzekł do żony: *Morte moriemur, quia vidimus Dominum*; “Śmiercią pomrzemy, bośmy widzieli Boga” (13, 22).

3. Życie doczesne nie dostraja się do takich widzeń, dlatego zdarzają się one bardzo rzadko. Bywają one możliwe tylko wtedy, gdy Bóg wyjątkowo, w cudowny sposób, zatrzyma w człowieku życie naturalne, całkowicie od niego odrywając ducha. Łaska zastępuje wtedy

naturalny związek duszy z ciałem. Św. Paweł, któremu danym było ujrzeć w trzecim niebie takie bezcielesne substancje, powiada następująco: *Sive in corpore, nescio, sive extra corpus, nescio, Deus scit*; "Czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, nie wiem; Bogu to wiadomo" (2 Kor 12, 2). Z tych słów widać jasno, że za szczególnym Bożym działaniem wyszedł z granic życia naturalnego. Czytamy również, że gdy Bóg miał się ukazać w swojej istocie Mojżeszowi, postawił go w rozpadlinie skały i osłonił (s.282) prawicą swoją, aby nie umarł w chwili przejścia chwały Jego. Przejście to było błyskawicznym ukazaniem się Boga i tylko prawica Boża utrzymała Mojżesza przy życiu (Wj 33, 22).

Te, tak substancjalne widzenia, jak św. Pawła, Mojżesza i naszego Ojca Eliasza, który zasłonił twarz swą przed słodkim tchnieniem Boga, chociaż bywają przelotne, zdarzają się niezmiernie rzadko, prawie nigdy i bardzo niewielu ludziom. Udziela ich Bóg przeważnie tym tylko, którzy są bardzo mocni duchem Kościoła i prawa Bożego, jakim byli wyżej wymienieni.

4. Te widzenia substancji duchowych nie mogą być oglądane przez umysł w porządku naturalnym, w tym życiu, jasno i bez zasłony. Dają się jednak one odczuć w samej substancji duszy, wśród najśłodszych dotknięć i uścisków, czyli tzw. uczuć duchowych. Za łaską Bożą będziemy o nich później mówili, gdyż do nich, jako do oznaki zjednoczenia duszy z Bogiem, zdąża nasze pióro. Miejsce ku temu będzie wtedy, gdy będziemy mówili o poznaniu mistycznym, niewyraźnym i ciemnym, przez które Bóg łączy się z duszą wzniostym i boskim sposobem. Bowiem to ciemne i miłosne poznanie, którym jest wiara, jest w tym życiu takim samym środkiem do boskiego zjednoczenia, jakim do jasnego oglądania Boga jest w życiu wiecznym światłość chwały.

5. Zajmiemy się teraz widzeniami substancji cielesnych. Albowiem jak oczy widzą przedmioty za pośrednictwem światła naturalnego, tak i dusza za pośrednictwem światła nadprzyrodzonego widzi rozumem wewnątrznie te same przedmioty naturalne lub inne, które Bóg jej chce ukazać. Różnica zachodzi tylko w samym sposobie ich ukazania. Przedmioty bowiem duchowe lub rozumowe ukazują się o wiele jaśniej i subtelniej aniżeli cielesne. Bóg bowiem chcąc udzielić duszy tej łaski, daje jej światło nadnaturalne, w którym jasno i łatwo ogląda te przedmioty, jakie Bóg jej chce pokazać. I czy one będą z nieba czy z ziemi, nie napotykają na żadną przeszkodę, bez względu na bliskość czy oddalenie. Jest to tak, jak gdyby się otwarła najjaśniejsza brama i w niej, jakby w blasku błyskawicy, ukazuje się widzenie. Blask ten, wśród ciemnej nocy rozświetla nagle wszystko wokół jasno i wyraziście i równie nagle wszystko zostawia w ciemnościach. Formy jednak i kształty tego widzenia zostają w fantazji. W duszy wszelako dokonuje się to o wiele doskonalej. Tak bowiem pozostają w pamięci, że ilekroć dusza przypomni je sobie, widzi je tak, jak niegdyś widziała. Jest tu podobnie jak ze zwierciadłem, w którym zawsze można oglądać przedmioty, gdy się je przed nie postawi. Kształty tych widzeń nigdy już całkowicie nie ustępują z duszy, chociaż czasem cośkolwiek się zacierają.

6. Widzenia te sprawiają w duszy następujące skutki: pokój, oświecenie, radość podobną do chwały, słodycz, czystość, miłość, pokorę oraz skłonność i podniesienie duszy do Boga,

czasem w mniejszym, to znów w większym stopniu. Przeważają te uczucia jedne nad drugimi, zależnie od woli Bożej i od usposobienia ducha.

7. Również i szatan może sprawić te widzenia w duszy za pomocą jakiegoś światła naturalnego. W świetle tym, na skutek sugestii duchowej, rozjaśnia duchowi rzeczy obecne i nieobecne. Niektórzy doktorzy sugestią duchową szatana tłumaczą scenę, podaną u św. Mateusza, w której szatan ukazał Chrystusowi wszystkie królestwa świata i chwałę ich: *Ostendit ei omnia regna mundi*; "Ukazał Mu wszystkie królestwa świata" (Mt 4, 8). Oczyma ciała niepodobna bowiem ogarnąć tyle, by móc widzieć wszystkie królestwa świata i ich chwałę.

Wielka jest jednak różnica pomiędzy widzeniami wywołanymi przez szatana, a tymi, których udziela Bóg. Albowiem skutki wywołane w duszy przez widzenia szatańskie nie są takie, jak wywołane przez widzenia dobre. Powodują one w niej raczej oschłość duchową w przestawianiu z Bogiem, skłonność do cenienia siebie, dopuszczanie tych widzeń i przywiązywanie do nich wagi. Nie przynoszą zaś nigdy słodyczy, pokory ni miłości Bożej. Formy tych widzeń nie przenikają duszy z taką słodką jasnością i trwałością jak formy widzeń Bożych. Zacierają się one w niej natychmiast, wyjąwszy jeśli dusza je ceni, bo wówczas jej własne uznanie sprawia, iż często je sobie przypomina w sposób naturalny. Jest ono jednak suche, pozbawione słodyczy, miłości i pokory, jakie zawsze idą w ślad za przypominaniem widzeń Bożych.

8. Ponieważ te widzenia odnoszą się do stworzeń, z którymi Bóg nie stoi w żadnej proporcji ani nie ma istotnego do nich podobieństwa, nie mogą one służyć rozumowi za najbliższy środek do zjednoczenia z Bogiem. Powinna więc dusza w stosunku do nich być równie oporna, jak i względem innych, o których już mówiliśmy. Winna natomiast iść naprzód przez wiarę, będącą najbliższym środkiem dojścia do Boga. Niech więc nie czyni sobie archiwum czy skarbcza z owych widzeń i niech się na nich nie opiera. Obciążałaby się wtedy w swym wnętrzu formami, obrazami, kształtami i postaciami i nie posiadałaby Boga przez zaparcie się wszystkiego. Jeśli dusza nie zwraca (s.284) na nie uwagi, to choćby te formy widzeń pojawiały się jej ustawicznie, nie będą jej przeszkodą w postępie. Wprawdzie przypominanie sobie tych rzeczy pobudza duszę do miłości Bożej i kontemplacji, ale o wiele więcej pobudza i podnosi duszę czysta wiara. To samo sprawia ogołocenie duchowe i pozostawanie w ciemności, gdy dusza pozbawiona jest wszystkiego i nie zdaje sobie sprawy jak i skąd jej to przychodzi.

I tak postępuje rozpalona udramkami czystej miłości Boga, nie wiedząc skąd pochodzą i na czym się opierają. Kiedy bowiem wiara zakorzeni się w duszy i obejmie ją na skutek opróżnienia i ciemności i zupełnego ogołocenia czy duchowego ubóstwa, co wszystko jest jednym i tym samym, równocześnie coraz bardziej zakorzenia się i wlewa w nią miłość Boża. Im więcej więc dusza wchodzi w ciemność i odrywa się od wszystkich rzeczy zewnętrznych i wewnętrznych, jakie może poznać, tym głębiej wypełnia ją wiara, a co za tym idzie miłość i nadzieja. Te trzy cnoty teologiczne łączą się bowiem ściśle ze sobą.

9. Niekiedy tej miłości nie rozumie i nie czuje jej, ponieważ miłość taka nie ma siedziby w czystym zmyśle, lecz w duszy mocnej, bardziej ożywionej i odważniejszej niż przedtem. Niekiedy miłość ta przelewa się także na zmysły i wtedy okazuje się słodką i czułą. Stąd [dla dostąpienia] miłości i wesela, jakie owe widzenia przynoszą z sobą, musi dusza być rozmiłowana, mężna i umartwiona. Musi pragnąć pozostać w próżni, a miłość i radość opierać na tym, którego ani nie widzi, ani nie odczuwa, bo w tym życiu niezdolna jest do tego. Jest to Bóg niepojęty i ponad wszystko, do którego wznosić się powinniśmy przez całkowite zaparcie się wszystkiego. W przeciwnym razie, przypuściwszy nawet, że dusza byłaby tak bystra, pokorna i silna, że szatan nie mógłby jej zwieść ani spowodować, że popadnie ona w jakąś zarozumiałość, jak to zwykł czynić, nie będzie postępowała naprzód. Nie wejdzie bowiem w ogołocenie duchowe, ubóstwo ducha i w próżnię wiary, a to wszystko jest nieodzowne do zjednoczenia z Bogiem.

10. Ponieważ do tych widzeń odnosi się również to wszystko, cośmy mówili w rozdziałach 19 i 20 (29) na temat nadprzyrodzonych widzeń zmysłowych, nie będziemy tu tracić czasu na powtarzanie tego.

Rozdział 25



Mówi o objawieniach i ich istocie. Podaje pewne rozróżnienie.

1. Z kolei wypada nam mówić o drugim rodzaju pojmowań duchowych, tj. o *objawieniach*, które należą do ducha prorocstwa. Trzeba przede wszystkim wiedzieć, że objawienie to nic innego, jak tylko odsłonięcie jakiejś zakrytej prawdy lub też wyjawienie jakiejś tajemnicy. Przez te objawienia Bóg daje duszy zrozumienie danego zdarzenia, rozjaśniając w umyśle prawdę, która tego dotyczy, albo odkrywa jej pewne *rzeczy*, które uczynił, obecnie czyni lub zamierza czynić.

2. Możemy więc powiedzieć, że są *dwa rodzaje objawień*. Jedne z nich to te, które odkrywają rozumowi jakieś prawdy. Są to tzw. *poznania rozumowe*. Drugie natomiast wyjawiają tajemnicę, a tym samym *właściwiej* niż tamte zasługują na nazwę *objawień*. Pierwsze, tj. poznania rozumowe, biorąc rzecz ściśle, nie mogą się nazywać objawieniami, gdyż, oczywiście za sprawą Bożą, polegają na rozumieniu nagiej prawdy nie tylko odnośnie do *rzeczy doczesnych*, lecz także i duchowych. Chcę jednak podciągnąć je pod nazwę objawień, gdyż stoją w bliskim z nimi związku, a i dlatego też, by nie wprowadzać zbyt wielu rozróżnień.

3. Podzielimy więc objawienia na dwa rodzaje pojmowań. Jedne nazwiemy *poznaniem rozumowym*, a drugie *wyjawieniem ukrytych spraw* i tajemnic Bożych. Rozpatrzmy je w dwóch rozdziałach, o ile możliwości krótko i zwięźle. Zaczniemy od poznania rozumowego.



Rozdział 26

Mówi o poznaniu umysłowym nagich prawd. Dowodzi, że są ich dwa rodzaje i poucza, jak dusza wobec nich powinna się zachować.

1. Dla należytego opisu owych nagich prawd, przedstawiających się umysłowi, potrzeba, by Bóg ujął rękę i prowadził pióro. Wiedz bowiem, drogi czytelniku, że wyższe ponad wszelkie słowa jest to, czym one są dla duszy. (s.286)

Nie zajmuję się nimi specjalnie, ale wspomnieć o nich muszę, aby przez nie pouczyć dusze i wprowadzić je do boskiego zjednoczenia, Poprzestanę więc na krótkim i zwięzłym ich omówieniu, co będzie wystarczające dla powyższego celu.

2. Te widzenia, lub, by lepiej rzec, pojęcia nagich prawd są inne niż te, o których mówiliśmy w rozdziale 24. Jest to zupełnie coś innego niż oglądanie rozumem rzeczy materialnych. Opiera się to bowiem na pojmowaniu i oglądaniu rozumem prawd Bożych, albo rzeczy, które były, są i będą. Ma to wielkie podobieństwo do ducha prorocstwa, jak to później objaśnimy.

3. Trzeba zaznaczyć, że te *pojęcia* rozumowe mają *dwojaką* formę. *Jedne* bowiem dotyczą *Stworzyciela*, *drugie* zaś *stworzeń*. Dusza tak w jednych, jak i w drugich znajduje przyjemność, ale te, które odnoszą się do Boga, dają jej o wiele więcej, i to w takiej mierze, że nie można znaleźć słów ni porównania, które by to mogło wyrazić. Są to poznania samego Boga i rozkoszy samego Boga, o czym tak powiada prorok Dawid: “Nie ma, kto by był podobny Tobie” (*Ps 39, 6*). Ponieważ poznania te dotyczą wprost Pana Boga i są bardzo wysokim poznaniem któregoś z Bożych przymiotów, np. wszechmocy, potęgi, dobroci czy też słodyczy Jego, przeto równocześnie z odczuciem tego wnika w duszę to, co ona czuje. Jest to czysta kontemplacja i dusza nie może nic o tym powiedzieć, bo poza ogólnymi określeniami nie znajduje słów na wyrażenie obfitości doznanej rozkoszy i dobra, przez które przechodzi. Nie wyrazi jednak tego tak jasno, byśmy dobrze zrozumieli, co odczuta i czego zasmakowała.

4. Król Dawid, doświadczywszy cośkolwiek z tych poznawań, wypowiedział to jedynie w zwyczajnych i ogólnych słowach: *ludicia Domini vera, iustificata in semetipsa. Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum, et dulciora super mel et favum*; “Sądy Pańskie prawdziwe, wszystkie razem sprawiedliwe. Bardziej pożądane niż złoto i mnogie kamienie drogie, a słodsze nad miód i plaster miodowy” (*Ps 18, 10-11*). Przez sądy Boże są tu oznaczone cnoty i przymioty, jakie wyczuwamy w Bogu.

Również o Mojżeszu czytamy, że w pierwszym wzniosłym poznaniu, którego udzielił Mu Bóg o Sobie (mianowicie, kiedy razu pewnego przeszedł przed nim), to tylko powiedział, co można wyrazić w ogólnych i potocznych słowach. Oto podczas przejścia Pańskiego padł twarzą do ziemi i mówił: *Dominator, Domine Deus, misericors et clemens, patiens, et multae miserationis, ac verax. Qui custodis misericordiam in millia*; “Panujący, Panie, Boże, miłosierny i łaskawy, cierpliwy i mnogiej litości, i prawdziwy, który zachowujesz

miłosierdzie na tysiące” (Wj 34, 6-7). Nie mogąc określić tego, co doznał w Bogu w tym jedynym poznaniu, użył tutaj Mojżesz wielkiej ilości wyrażeń.

Ale choćby się i wiele słów czasem powiedziało o tych poznaniach, dusza widzi dobrze, że nic nie powiedziała z tego, co odczuwa, uznając, że nie ma na to stosownej nazwy. Toteż św. Paweł otrzymawszy owo wzniosłe poznanie Boga, nie siląc się na jakoweś określenia, powiedział tylko, że nie godzi się człowiekowi o tym mówić (2 Kor 12, 4).

5. Poznania te, pochodzące od Boga i odnoszące się do Niego samego, nie wyrażają nigdy rzeczy szczegółowych. Odnosząc się bowiem do Najwyższego Bytu nie dadzą się wyrazić w szczegółach, chyba z wyjątkiem jakiejś prawdy odnoszącej się do rzeczy od Boga mniejszej, jaka w łączności z tym dostrzec się daje. Więcej nie można wyrazić z nich nic i w żaden sposób. Tych wzniosłych poznań doznaje tylko taka dusza, która już dochodzi do zjednoczenia z Bogiem. Poznania te są bowiem zjednoczeniem, a zjednoczenie to polega jakby na dotknięciu duszy przez samo Bóstwo. Odczuwa się więc tutaj i kosztuje samego Boga, chociaż nie tak jawnie i wyraźnie jak w przyszłej chwale. Dotknięcie to jest tak wzniosłe, tak wnikliwe i pełne słodyczy, że przenika istotę duszy. Szatan nie może się tu wmieszać i sprawić czegoś podobnego, nie posiada bowiem niczego, co by się z tym dało porównać, czy też wlać podobną rozkosz i smak. Pojęcia te bowiem tchną niejako samą istotą Boga i życiem wiecznym, szatan zaś nie może zmyślić rzeczy tak wzniosłej.

6. Może on je tylko nieudolnie naśladować, ukazując duszy jakieś pozorne wielkości i sprawiając upojenie zmysłów, usiłuje w ten sposób wmówić w nią, że to działa właśnie Bóg. Nie wnikną one jednak nigdy w samą istotę duszy, nie odnowią jej i nie rozbudzą tak wzniosłej miłości, jaką niosą z sobą Boże pojęcia. Poznania bowiem i dotknięcia sprawione w głębi duszy przez Boga, tak niezmiernie ją ubogacają, że jedno takie dotknięcie jest nie tylko wystarczające, by usunąć z niej wszystkie niedoskonałości, których sama nie mogła się pozbyć przez całe życie, lecz ponadto pozostawia ją pełną cnót i doskonałości Bożych.

7. Te dotknięcia Boże tyle słodyczy i rozkoszy udzielają duszy, że jedno z nich wynagradza wszystkie, choćby niezliczone trudy zniesione przez nią w tym życiu. Zostaje również tak wzmocniona i nabywa (s.288) takiej odwagi, by wiele cierpieć dla Boga, że jest dla niej szczególną męką, gdy widzi, że nie cierpi wiele.

8. Dusza nie może dojść do tych poznań przez żadne swoje porównania i wyobrażenia, gdyż są one wyższe ponad to wszystko. Toteż Bóg wobec tej niezdolności duszy sam je w niej sprawia. Stąd często, gdy najmniej myśli o nich i najmniej ich pragnie, wówczas Bóg zwykł używać jej tych boskich dotknięć, które sprawiają żywą pamięć na Boga. Niekiedy wywołują je nagle i niespodziewanie jakieś drobne przypomnienia. Siła tych dotknięć jest tak wielka, że wstrząsa nie tylko duszą, ale i ciałem. Mogą one jednak przychodzić i w wielkim spokoju, bez żadnych wstrząsów, ze wzniosłym uczuciem rozkoszy i ochłody ducha.

9. Zdarzają się również wówczas, gdy dusza słyszy słowa z Pisma świętego lub skądinąd wzięte. Nie są one w równej mierze skuteczne i odczuwalne, czasem nawet są bardzo nikłe.

Każde jednak z nich, choćby najmniej odczuwalne, daje duszy więcej niż inne poznania i rozmyślania nad stworzeniami czy dziełami Bożymi.

Ponieważ zaś te poznania udzielają się duszy niespodziewanie i niezależnie od jej woli, nie może ona chcieć ich lub nie chcieć, lecz tylko przyjmować je z pokorą i poddaniem, ażeby Bóg mógł dokonać swego dzieła kiedy i jak chce.

10. Nie twierdzę tutaj, że dusza powinna wyrzekać się tych poznań tak, jak innych doznań. Poznania te są bowiem częścią zjednoczenia, do którego dusza dąży. Dla osiągnięcia tego celu (zjednoczenia) uczymy duszę odrywać się i ogołacać ze wszystkich innych. Środkami dla osiągnięcia tych poznań Bożych są: pokora i cierpienie z miłości ku Bogu i wyrzeczenie się wszelkiej nagrody. Dusza, która cokolwiek uważa za swoje, nie otrzyma tych łask. Pochodzą one bowiem ze szczególnej miłości Boga, który widząc, że dusza ogołociła siebie dla Jego miłości, sam ją kocha. To właśnie wyraża Pan przez św. Jana: *Qui autem diligit me, diligitur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum*; “Kto mnie miłuje, umiłuje go Ojciec mój, i ja go miłować będę, i objawię mu samego siebie” (*J 14, 21*). Jest tu mowa o tych poznaniach i dotknięciach Bożych, nad którymi się zastanawialiśmy; udziela ich Bóg duszy, która się doń zbliża i rzeczywiście Go miłuje.

11. Drugi rodzaj poznań albo widzeń prawd wewnętrznych jest zupełnie różny od tego, o którym mówiliśmy. Dotyczy on bowiem *rzeczy* o wiele niższych od Boga. Obejmuje poznanie prawdy o rzeczach samych w sobie, o czynach i wypadkach, jakie zdarzają się pośród ludzi. Na skutek takiego poznania rozjaśniają się w duszy pewne prawdy i tak głęboko ją przenikają, że poznaje je ona bez żadnych dowodzeń. Poznanie jest tak jasne, że na przeciwne przekonywania dusza nie może się wewnętrznie zgodzić, choćby nawet dokonywała wysiłku, ażeby się zgodzić. Poznaje tu bowiem duchem te prawdy, które jej zostały przedstawione i ma o nich jakby jasnowidzenie. Poznanie to należy do ducha prorocstwa i do łaski, którą św. Paweł określa jako dar “rozpoznawania duchów” (*1 Kor 12, 10*).

Pomimo tak pewnego i bezwzględного zrozumienia, i mimo że nie może zmienić biernego przeświadczenia wewnętrznego, niech dusza nie zaniedbuje wiary. Niech również nie odmawia słuszności temu, co jej powie i rozkaże kierownik duchowy, chociażby to sprzeciwiało się jej przekonaniu. Dzięki temu przez wiarę wejdzie głębiej w boskie zjednoczenie, do którego ma dusza dążyć raczej wierząc niż rozumiejąc.

12. W Piśmie świętym znajdujemy świadectwa mówiące o tych dwóch rodzajach poznań. Mędrzec Pański tak mówi o duchowym poznaniu, dotyczącym różnych *rzeczy*: *Ipsa dedit mihi horum, quae sunt, scientiam veram ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum, initium et consummationem temporum, vicissitudinum permutationes, et consummationes temporum, et morum mutationes, divisiones temporum, et anni cursus, et stellarum dispositiones, naturas animalium et iras bestiarum, vim ventorum, et cogitationes hominum, differentias virgularum, et virtutes radicum, et quaecumque sunt abscondita, et improvisa didici; omnium enim artifex docuit me sapientia*; “On bowiem dał mi prawdziwą znajomość *rzeczy* istniejących, abym znał urządzenie okręgu ziemi i siły żywiołów, początek,

koniec i pełnię czasów, następstwa rzeczy zmiennych i zmianę pór roku, roczne biegi i położenie gwiazd, naturę zwierząt i gniewy dzikich bestii, moc wiatrów i myśli ludzkie, różnorodność krzewów i moce korzeni; i cokolwiek jest skryte i niewiadome, tego nauczyłem się; wszystkiego bowiem nauczyła mię twórczyni wszystkiego, Mądrość” (*Mdr 7, 17-21*). Chociaż ta wiedza o wszystkich rzeczach, której Bóg udzielił Mędrcom, była wlana i ogólna, jest jednak wystarczającym świadectwem o wszystkich poznaniach, jakie Bóg w sposób szczególny udziela duszom drogą nadprzyrodzoną, kiedy sam chce. Nie znaczy to, że Bóg udzielił im trwałego i całościowego stanu wiedzy, jak na przykład udzielił Salomonowi w wyżej wymienionych (s.290) rzeczach, lecz że niejednokrotnie odkrywa im pewne poszczególne prawdy o jakichś rzeczach, na przykład o wspomnianych tu przez Mędrca.

Tej stałej wiedzy o wielu rzeczach udziela Bóg licznym duszom, nigdy jednak tak całościowej, jaką udzielił Salomonowi. Podobnie ma się rzecz z różnaitością darów Bożych, wymienionych przez św. Pawła. Do nich należy *mądrość, umiejętność, wiara, prorocstwo, rozpoznawanie duchów, rozumienie języków, objaśnianie słów* itd. (*1 Kor 12, 8-10*). Wszystkie te poznania są wlanym, trwałym stanem. Udziela go Bóg według swej woli, bądź to sposobem naturalnym, jak Balaamowi i innym wieszczom pogańskim i wielu Sybillom przez dar prorocstwa, bądź też sposobem nadprzyrodzonym, jak apostołom, prorokom i innym świętym.

13. Oprócz tych uzdolnień i łask “darmo danych”, osoby doskonałe albo postępujące już w doskonałości zwykły często otrzymywać oświecenie i poznanie rzeczy obecnych i nieobecnych, poznają je duchem oświeconym i już oczyszczonym. Możemy na to przytoczyć świadectwo Księgi Przypowieści: *Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifestu sunt prudentibus*; “Jak w wodzie pokazują się twarze patrzących, tak serca człowiecze jawne są mądrym” (*27, 19*). Przez mądrych rozumie się tu takich, którzy już posiadli wiedzę świętych, nazwaną przez Pismo święte roztropnością. Dusze, u których wiedza wlana przez Boga jest stanem trwałym, w podobny sposób rozpoznają wszystkie rzeczy. Choć i to nie zawsze się dzieje i nie wszystkich rzeczy dotyczy, bo uzależnione jest od tego, czy Bóg zechce te dusze wspomóc.

14. Pewne jest jednak, że dusze oczyszczone rozpoznają z wielką łatwością i to w sposób naturalny - jedne więcej, drugie mniej -to co się ukrywa w sercu ludzkim, czy też w głębi duszy, oraz skłonności i zdolności różnych osób. Poznają to po znakach zewnętrznych, nawet niepozornych, jak na przykład po słowach, ruchach i innych oznakach. Jeśli bowiem szatan może takie rzeczy rozumieć dlatego, że jest duchem, to również i człowiek uduchowiony posiada tę zdolność. Wskazuje na to Apostoł, mówiąc: *Spiritualis autem iudicat omnia*; “Ale kto jest duchowy, rozsądza wszystko” (*1 Kor 2, 15*). I na innym miejscu: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei* “Duch wszystko przenika, nawet głębokości Boże” (*1 Kor 2, 10*). Naturalnym biegiem rzeczy ludzie duchowi nie mogą rozpoznać myśli i skrytości serca innych. Mogą to jednak poznać przez nadprzyrodzone oświecenie lub też przez pewne objawy. Niekiedy mogą pobłądzić w tym poznawaniu z objawów, aie najczęściej odgadują prawdę. Nie należy jednak ani jednemu, ani drugiemu zbyt ufać, gdyż szatan może się tu wmieszać z wielką zręcznością, jak o tym jeszcze mówić będziemy. Należy się przeto od takich poznawań odrywać.

15. W czwartej Księdze Królewskiej mamy potwierdzenie tego, że ludzie duchowi mogą mieć nadto znajomość zdarzeń i ludzkich czynów, chociażby gdzie indziej przebywali. Gdy bowiem Giezi, sługa naszego Ojca Elizeusza, chciał skryć pieniądze wzięte od Naamana Syryjczyka, rzekł mu prorok: *Nonne cor meum in praesenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tuum* "Czy serce moje nie było przytomne, kiedy się wrócił człowiek z wozu swego naprzeciw ciebie?" (2 Krl 5, 26). Widział więc to zdarzenie sposobem duchowym, tak jakby się działo w jego obecności. Również w tej księdze czytamy, że tenże Elizeusz wiedział wszystko, co król syryjski mówił w tajemnicy ze swymi książętami. Wyjawiał to królowi izraelskiemu i przez to unicestwił knowania tamtych. Król syryjski widząc, że wszystko jest wiadome, rzekł do swoich ludzi: "Czemu mi nie powiecie, kto jest zdrajcą moim u króla izraelskiego? I rzekł jeden ze służebników jego: *Nequaquam, Domine mi, rex, sed Eliseus propheta, qui est in Israel, indicat regi Israel omnia verba, quaecumque locutus fueris in conclavi tuo*; "Nie, panie mój, królu, ale Elizeusz prorok, który jest w Izraelu, oznajmia królowi izraelskiemu wszystkie słowa, które mówisz w pokoju twoim" (*tamże*, 6, 11-12).

16. Obydwa te rodzaje poznawania, podobnie jak i inne, przychodzą na duszę biernie, tzn. bez żadnego jej współdziałania. Bywa bowiem tak, że na osobę nieuważną i zajętą czymś innym przychodzi nagle żywe zrozumienie tego, co słyszy i czyta, i to o wiele jaśniej niż treść samych słów. A często, mimo że nie rozumie słów, bo na przykład są w języku łacińskim, a ona go nie zna, pojmuje jednak doskonale treść w nich zawartą.

17. Można by wiele powiedzieć o podstępach i złudzeniach, jakie szatan wnosi w tego rodzaju poznawanie, te bowiem podstępny, które on tu sprawia, są bardzo wielkie i bardzo ukryte. Duch ciemności posługując się zmysłami ciała i *sugestią*, może duszy nasunąć liczne poznania rozumowe i to z taką siłą, iż zdawać się może, że nie ma nic pewniejszego. Dusza, jeśli nie jest pokorna i ostrożna, bez wątpienia uwierzy tysiącowi kłamstw, ponieważ niekiedy sugestia diabelska oddziałuje z wielką mocą na duszę, zwłaszcza kiedy ona (s.292) uczestniczy jeszcze w słabości zmysłów. Wtedy szatan utwierdza to poznanie w zmysłach z taką mocą i przekonaniem, że dusza musi się dużo modlić i wysilać, aby się z tego uwolnić. Nieraz na przykład przedstawia szatan duszy sumienie skalane grzechem, występki innych i wykolejone dusze; przedstawia fałszywie, ale z wielkim światłem. Fałszywie, bo wszystko to czyni, aby zniesławić i z zamiarem, by się to wyjawilo i stało przyczyną grzechów. Z wielkim światłem, bo w duszy rozpala żarliwość, przedstawiając jej, że chodzi o to, aby te dusze polecała Bogu. Nieraz rzeczywiście Pan Bóg ukazuje duszom świętym potrzeby bliźnich po to, ażeby się za nich modliły lub ich wspomagały. Tak na przykład Jeremiaszowi okazał słabość proroka Barucha po to, by go w tym upominał (*Jr 45, 3*). Częściej jednak czyni to szatan i oczywiście fałszywie, ażeby przez to spowodować zniesławienia, grzechy i przygnębienia. Jest na to wiele przykładów. Podsuwa również duszom wiele innych poznań z tak wielką wyrazistością, że w nie wierzą.

18. Wszystkie te poznania, czy są od Boga czy nie, niewiele pomogą duszy w drodze do Niego, jeśli się na nich oprze. Raczej jej szkodzą i o wielkie przyprawiają błędy, jakie kryją się w tamtych wszystkich doznaniach nadprzyrodzonych, o których mówiliśmy; mają one miejsce i w tych ostatnich, i to o wiele więcej.

Żeby się tu jednak nie rozwodzić nad tym, tym bardziej że już podałem wystarczającą naukę, powiem to tylko, że należy je z wielką usilnością zawsze oddalać, starając się iść do Boga przez to, czego się nie zna i zawsze zdawać z nich sprawę swojemu spowiednikowi lub kierownikowi duchowemu. Temu zaś, co on zaleci, trzeba się poddać bezwzględnie. Kierownik duchowy ułatwi wtedy duszy przejście przez nie; nie pozwoli jej zatrzymać się nad tym, co jest niczym i co nie pomaga na drodze do zjednoczenia. Mówiliśmy już, że w tych rzeczach, które udzielają się duszy bez jej udziału, skutek zamierzony przez Boga zawsze pozostanie w duszy, choćby ona się o to nie starała. Nie będę się więc rozwodził dalej o skutkach objawień prawdziwych i fałszywych. Jest to niepotrzebne, gdyż z pobieżnego opisu i tak tego zrozumieć nie można. Według wielkiej ilości tych poznań i ich rozlicznego podziału, będą również liczne i różnorodne ich skutki. To jedno pozostaje pewne, że prawdziwe poznania nadprzyrodzone sprawiają dobre skutki, fałszywe zaś sprawiają złe skutki i prowadzą do złego.

W stwierdzeniu, że należy wszystkie odrzucać, zostało powiedziane to, co wystarcza, aby nie zbłądzić.

Rozdział 27



Mówi o drugim rodzaju objawień, czyli o odkrywaniu ukrytych tajemnic. Wyjaśnia, kiedy one prowadzą do zjednoczenia z Bogiem, a kiedy są przeszkodą. Przestrzega, że szatan łatwo może przez nie uwodzić.

1. *Drugi rodzaj objawień nazywamy tutaj wyjawieniem ukrytych rzeczy i tajemnic. Mogą one być dwojakie.*

Jedne dotyczą samego Boga, a więc tajemnicy Trójcy Przenajświętszej i jedności Boga.

Drugie odsłaniają, czym jest Bóg w swych dziełach, zawierają więc pozostałe artykuły naszej wiary katolickiej i prawdy z nimi złączone. W tych objawieniach zawierają się przepowiednie proroków, obietnice i groźby Boga oraz inne rzeczy, które dokonały się lub dokonują w związku ze sprawą wiary.

W tym dziele mieszczą się również poszczególne *rzeczy*, które Bóg objawia, ogólne lub ściśle określone, jak np. wypadki dotyczące państw, narodów, stanów, rodzin i pojedynczych osób.

W Piśmie świętym, a zwłaszcza w księgach prorockich mamy liczne tego przykłady. Są tam bowiem wszelkie rodzaje objawień. Rzecz jest tak pewna, że nie trzeba na to przytaczać dowodów. Zastrzegam wszakże, że tych objawień udziela Pan Bóg nie tylko słowami, lecz także innymi sposobami, jak na przykład przez same znaki i figury, obrazy czy podobieństwa, kiedy indziej znowu przez jedno i drugie razem. Widać to wyraźnie w księgach prorockich, a

szczególnie w całej Apokalipsie św. Jana. Są tam nie tylko wszystkie rodzaje objawień, jakie wymieniliśmy poprzednio, lecz także rodzaje i odmiany, o których tu mówimy.

2. Objawień tego drugiego rodzaju udziela Bóg komu chce, także i w naszych czasach. Objawia więc niektórym osobom długość ich życia, trudy, jakie ich czekają, albo to co zdarzyć się może tej lub innej osobie, temu lub innemu państwu, itd. Objawienie takie w ścisłym tego słowa znaczeniu nie może być nazwane objawieniem, gdyż wszystko już zostało dawniej objawione. Jest to raczej przedstawienie i wyjaśnienie tego, co już zostało objawione.

3. *Duch ciemności* może się łatwo wmieszać w tego rodzaju objawienia. Otrzymuje je bowiem dusza zazwyczaj przez słowa, figury (s.294) i podobieństwa, więc szatan o wiele łatwiej, aniżeli w objawieniach czysto duchowych, może tutaj zmyślać i przedstawiać coś podobnego. Dlatego, gdyby pierwszym lub drugim z wymienionych tu sposobów zostało nam objawione coś nowego i odmiennego na temat naszej wiary, żadną miarą nie wolno nam tego przyjmować, choćbyśmy mieli oczywistą pewność, że nam to objawił sam anioł z nieba. Takie polecenie daje wyraźnie św. Paweł: *Licet nos, aut angelus de coelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit*; “Ale gdybyśmy nawet my lub anioł z nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosimy, niech będzie przeklęty” (*Ga 1, 8*).

4. Ponieważ zaś co do istoty naszej wiary nie ma więcej artykułów do objawienia poza tymi, które już zostały objawione Kościołowi, dusza nie tylko nie powinna przyjmować tego, co na nowo zostało jej objawione odnośnie do wiary, lecz ponadto - z ostrożności, by nie dopuścić jakichś ukrytych różnic i dla czystości duszy, którą utrzymywać ma w wierze - powinna, chociażby objawiały się jej na nowo same prawdy już objawione, nie dlatego w nie wierzyć, że się jej na nowo objawiają, lecz dlatego, że już wystarczająco zostały objawione Kościołowi. Niech więc uchyla od nich rozum, a z całą prostotą opiera się na nauce Kościoła, na jego wierze, która według słów św. Pawła wnika przez zmysł słuchu (*Rz 10, 17*). Jeżeli więc nie chce być zwiedziona, niech zbytnio im nie dowierza i niełatwo przyjmuje prawdy sobie objawione, choćby się jej wydawały najprawdziwsze i najlepsze. Często bowiem szatan, chcąc oszukać duszę, przedstawia jej początkowo prawdy słuszne i rzeczywiste. Tą drogą zdobywa jej zaufanie, a następnie wprowadza ją w błędy. Czyni tak jak człowiek zszywający skórę, który najpierw przesuwa twardy włosień, a dopiero potem przewleka wiotką nić, która sama, bez włosienia nie mogłaby wejść.

5. Trzeba tu być bardzo czujnym. Chociażby bowiem nie było wspomnianego niebezpieczeństwa oszukania, to jednak dusza nie powinna pragnąć jasnego rozumienia w rzeczach wiary, ażeby mogła zachować czystą i całkowitą z niej zasługę, a także aby przez tę noc rozumu dojść do boskiej światłości zjednoczenia z Bogiem. Wiele znaczy, by zamykając oczy na jakiegokolwiek nowe objawienia, trzymać się dawnych proroctw na wzór św. Piotra. Chociaż bowiem na Taborze naocznie oglądał chwałę Syna Bożego, to jednak w swym liście kanonicznym powiedział te słowa: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cni benefacitis attendentes, etc.*; “I tak potwierdzona była mowa proroków, której trzymając się, dobrze czynicie” (*2 P 1,19*).

6. Jeżeli prawdą jest, że dla wspomnianych już przyczyn, należy zamykać oczy na wskazane już objawienia *rzeczy* należących do wiary, to o ileż bardziej konieczne jest nie dopuszczać i nie wierzyć pozostałym objawieniom odnoszącym się do innych spraw? Zwyczajnie bowiem miesza się w nie szatan do tego stopnia, że uważam za niemożliwą *rzecz*, by ten, kto nie stara się ich odrzucać nie został oszukany, jako że szatan potrafi ustroić je w wielkie prawdopodobieństwo i pewność.

Dusza czysta, prosta, ostrożna i pokorna powinna opierać się tym objawieniom i widzeniom tak usilnie, jak to czyni z wielkimi pokusami. Nie tylko więc nie powinna ich chcieć, pragnąć, lecz ma zawsze usuwać je z tej drogi, która wiedzie do zjednoczenia miłości. W tej myśli mówi Salomon: “Cóż potrzeba człowiekowi szukać rzeczy większych nad siebie” (*Koh 7, 1*), czyli nad możliwość jego pojęcia? Wskazuje tu na tę prawdę, że dla osiągnięcia doskonałości nie ma żadnej potrzeby pragnąć rzeczy nadprzyrodzonych sposobem nadprzyrodzonym, będącym ponad możliwości człowieka.

7. Na zarzuty i wątpliwości, jakie by się tu mogły nasunąć, była już dana odpowiedź w rozdziałach 19 i 20 ([30](#)) tej książki. Nie poruszam więc tutaj tego zagadnienia. Powtarzam tylko jeszcze raz ogólną przestrożę, aby się dusza wystrzegła tych objawień, a postępowała ku zjednoczeniu czysta i bezpieczna w *nocy wiary*.

Rozdział 28



Mówi o słowach [wewnętrznych], które w sposób nadprzyrodzony mogą się udzielać duchowi. Objasnia, jakie są ich rodzaje.

1. Chciałbym, aby czytelnik zawsze pamiętał o celu, do jakiego dążę w tej książce. Celem tym jest przeprowadzenie duszy w czystości wiary przez wszystkie pojęcia naturalne i nadprzyrodzone, przez uwolnienie jej od wszystkich szkód i złudzeń, do zjednoczenia z Bogiem. Wobec tego pojmie każdy, że chociaż podawanej tu przeze mnie nauki o pojęciach duszy nie udzielam tak obficie i szczegółowo, jakby tego zrozumienie wymagało, to jednak nie streszczam się zbytnio. Podaję (s.296) bowiem wystarczające wskazówki, objaśnienia i dowody, aby dusza umiała we wszystkim, co się jej przydarza, tak w sprawach wewnętrznych jak i zewnętrznych, kierować się roztropnością i mogła tak postępować na obranej drodze.

Z tej to przyczyny tak krótko załatwiłem się z pojęciami proroczymi i z resztą innych, choć wiele miałbym do powiedzenia o każdym, ze względu na różnice, stopnie i sposoby, jakie poszczególne z nich mieć mogą, co zdaniem moim stanowi temat niewyczerpany. Zadowolając się przeto jedynie tym, co według mnie określa samą istotę tych rzeczy, podaję naukę i przestrogi, jakich używać należy, tak we wspomnianych wypadkach, jak i we wszystkich im podobnych, jakie mogą zdarzyć się w duszy.

2. Tą również pójdę drogą mówiąc o *trzecim rodzaju* pojęć, określonych jako *słowa nadprzyrodzone*. Słyszą je w duchu osoby wewnętrzne bez pośrednictwa jakiegokolwiek

zmysłu cielesnego. Liczne są ich odmiany, można je jednak ująć w *trzy określenia: słowa sukcesywne, formalne i substancjalne* (31).

Słowa *sukcesywne* są to pewne wyrażenia i zdania, jakie duch będąc w skupieniu, tworzy i formułuje własnym rozumowaniem.

Słowa *formalne* są te, które duch przyjmuje i wyraźnie słyszy nie sam z siebie, tylko jakby od trzeciej osoby. Słyszy je już to w stanie skupienia, lub też i bez niego.

Słowa *substancjalne* są to wyrazy, które również formalnie udzielają się duchowi w skupieniu lub poza nim. Sprawiają one w samej istocie duszy ten istotny skutek i cnotę, jaką oznaczają. Będziemy o nich mówili po kolei.

Rozdział 29



Mówi o pierwszym rodzaju słów, które czasami tworzy sobie duch skupiony. Podaje ich przyczyny i wskazuje, że mogą być dla duszy zarówno pożyteczne, jak i szkodliwe.

1. Słowa sukcesywne słyszy dusza jedynie w chwilach skupienia (s.297) i zatopienia ducha w bardzo uważnym rozmyślaniu. Rozważając jakiś przedmiot wyprowadza wnioski, tworzy z wielką łatwością i rozróżnieniem odpowiednie słowa i określenia. Odkrywa wtedy rzeczy tak nieznanne, iż jej się zdaje, że nie czyni tego sama, ale że ktoś inny rozumuje, odpowiada i poucza ją we wnętrzu jej ducha.

I tak jest rzeczywiście. Duch bowiem tak rozumuje i mówi z sobą, jak jedna osoba z drugą. Chociaż bowiem sam duch jest tym, który to czyni, to jednak w tworzeniu i kształtowaniu owych myśli, słów i prawdziwych wniosków jest on bardzo często narzędziem wspomaganym przez Ducha Świętego. Rozmawia tu więc dusza sama z sobą jakby z osobą trzecią. Umysł skupia się wtedy i zatapia w rzeczywistości tego, co rozważa, a Duch Boży również jednoczy się z nim w tej prawdzie, jak się to dzieje zawsze i w każdej prawdzie. Stąd też umysł, złączony w ten sposób z Duchem Bożym, z jednej prawdy, mającej łączność z tym, o czym myśli, wyprowadza zarazem wnioski jedne po drugich. Zaś Duch Święty wspomaga go swym światłem i jakby otwiera bramy dla lepszego poznania. Jest to jeden z licznych sposobów, jakimi Duch Święty poucza dusze.

2. Umysł oświecony i pouczony tym sposobem przez tego Mistrza, pojmuje pewne prawdy, a zarazem i samodzielnie wypowiada się na temat prawd, które mu zostały poddane. Powiedzieć tu więc można: "Głos wprowadzie - głos Jakuba jest, ale ręce - ręce są Ezawa" (Rdz 27, 22). Kto tego doświadczył, temu trudno uwierzyć, że słowa te i określenia nie pochodzą od osoby trzeciej; [nie zdaje sobie bowiem sprawy z tego, z jaką łatwością umysł zdolny jest rozumować z samym sobą] na temat prawd i pojęć, udzielonych mu przez osobę trzecią.

3. A chociaż prawdą jest, że w samym tym oświeceniu rozumu nie może być błędu, to jednak może być i rzeczywiście zdarza się on w słowach formalnych i wnioskach, które rozum z nich wyprowadza. Światło bowiem, jakie niekiedy otrzymuje, jest tak subtelne i duchowe, że umysł [nie] jest dostatecznie przez nie oświecony i dlatego, jak powiedzieliśmy, tworzy wnioski samodzielnie. Wobec tego wnioski te będą bardzo często zupełnie fałszywe, czasem prawdopodobne albo niedokładne. Choć na początku rozum zaczyna snuć nie prawdy, to zaraz dołącza coś z własnej zdolności, a raczej tępoty, swojego niskiego sposobu rozumowania, na skutek czego z łatwością przeinacza prawdę; wszystko to dokonuje się na sposób rozmowy z osobą trzecią.

4. Pewna dusza, którą znałem, słyszała te słowa sukcesywne. (s.298) Wśród wielu słów na temat Przenajświętszego Sakramentu, rzeczywiście prawdziwych i substancjalnych, tworzyła jednak i inne, zupełnie heretyckie.

Toteż dziwię się wielce, że spotyka się jeszcze dzisiaj dusze, nie posiadające za cztery grosze rozwagi, które posłyszawszy w chwilach skupienia jakieś słowa, uważają je wszystkie za słowa Boże. Twierdzą, że tak jest i mówią: “Bóg mi powiedział”, “Bóg mi dał taką odpowiedź”. Najczęściej, oczywiście, nie są to słowa Boże, lecz ich własne odpowiedzi.

5. Pragnienie takich rzeczy i przywiązanie do nich ducha sprawia, że same sobie dają odpowiedzi, sądząc przy tym, że Bóg do nich przemawia. Jeśli nadto nie trzymają się na wodzy i kierownik duchowy nie nakłania ich do wyrzeczenia się takich sposobów rozumowania, wpadają w wielkie błędy i nedorzecznosci. Zwykły stąd bowiem wynosić więcej skłonności do próżnej gadaniny i do zanieczyszczania duszy, niż do pokory i umartwienia ducha. Sądzą, że wydarzyła im się rzecz wielka, że Bóg do nich przemówił, a to było trochę więcej niż nic, lub nic zgoła, lub nawet mniej aniżeli nic. Czymże bowiem jest to, co nie rodzi w duszy pokory, miłości, umartwienia, świętej prostoty, milczenia...?

Jeśli więc dusza ceni takie wewnętrzne słowa, wielką to jest dla niej przeszkodą w dążeniu do boskiego zjednoczenia. Oddala się ona bowiem przez to od głębokości wiary, w której rozum musi trwać wśród mroku i w ciemności, i dążyć do zjednoczenia poprzez miłość w wierze, a nie poprzez jasne pojęcia.

6. Może ktoś powiedzieć: dlaczego rozum ma się pozbawiać przyjmowania tych prawd, skoro sam Duch Święty w nich go oświeca? Czyż taka rzecz może być zła? Odpowiem na to, że Duch Święty rzeczywiście oświeca umysł skupiony i to według miary jego skupienia. Ale umysł nie może znaleźć większego skupienia niż to, które ma w wierze. Stąd też Duch Święty nigdy go tak jasno nie oświeci, jak wtedy, gdy będzie trwał w wierze. Im czystsza i doskonalsza jest dusza trwająca w żywej wierze, tym więcej ma wlanej miłości Boga. Im zaś więcej posiada miłości, tym bardziej oświeca ją Duch Święty i tym więcej udziela jej swych darów. Miłość bowiem jest przyczyną i środkiem, przez który Duch Święty udziela swych darów.

Wprawdzie Bóg w owych objawieniach prawd udziela duszy pewnego światła, światło to jednak różni się bardzo od tego, które jest w wierze. Światło bowiem wiary, mimo że się przy

nim nie widzi wyraźnie, różni się od tamtego, tak jak czyste złoto od najlichszego metalu. Co zaś do jego obfitości, jest większe o tyle, o ile większe jest morze od kropli wody. W pierwszym bowiem sposobie oświecenia otrzymuje dusza poznanie: jednej, dwu czy trzech prawd, w drugim zaś udziela się jej ogólnie cała Mądrość Boża, tj. udziela się jej przez wiarę Syn Boży.

7. Jeśli powiesz, że wszystko może być dobre, gdyż przecież jedno nie przeszkadza tutaj drugiemu, odpowiem, że owszem, nie tylko przeszkadza, ale czyni to nawet w wysokim stopniu, jeśli dusza bardzo to ceni. Zajmowanie umysłu rzeczami jasnymi i małej wartości wystarcza do zerwania łączności z głębokością wiary, w której jedynie, ukrytym i nadprzyrodzonym sposobem, Bóg poucza duszę. Również przez wiarę wzbogaca ją darami i cnotami, choćby ona sobie z tego nie zdawała sprawy.

Korzyść zaś, jaką mają przynieść słowa sukcesywne, nie polega na tym, by rozum umyślnie na nich się zatrzymywał, bo w ten sposób postępując właśnie oddalamy je od siebie, według tego, co mówi do duszy Mądrość w Pieśni nad pieśniami: "Odwróć oczy twoje ode mnie, bo te sprawiły, żem odleciał" (6, 4). Znaczy to, że oderwanie się od tych pojęć jest wzlotem na wyżyny. Trzeba zatem w tym wszystkim, co się udziela sposobem nadprzyrodzonym, połączyć wolę z miłością Bożą w prostocie i szczerości, bez wysiłku rozumowania. Przez miłość bowiem przychodzą nam te dobra, i owszem, w ten sposób otrzymujemy je w większej obfitości niż przedtem. Jeśli zaś w tych rzeczach, które udzielają się na sposób nadprzyrodzony i biernie, czynną się staje przyrodzona zdolność umysłu czy innej władzy, to tępotą jej, niezdolna sięgnąć do takiej wysokości, siłą rzeczy przystosowuje je do swojej miary, a co za tym idzie, zniekształca. Tak więc niejako z konieczności błądzi i własne tworzy sądy, co już nie jest czymś nadprzyrodzonym ani do niego podobnym, lecz czymś bardzo naturalnym, bardzo błędnym i nieudolnym.

8. Czasem spotyka się umysły tak żywe i wnikliwe, że skupiwszy się w jakimś rozmyślanu w sposób naturalny, z wielką łatwością przechodzą z jednego pojęcia na drugie, kształtując je w postaci wspomnianych słów i wniosków tak żywych i subtelnych, że myślą, iż one ni mniej ni więcej, tylko pochodzą od Boga. Tymczasem jest to jedynie naturalne światło rozumu, cokolwiek uwolnionego od działania zmysłów, który przecież bez pomocy nadprzyrodzonej potrafi czynić to samo, a nawet więcej. Wiele dusz popełnia tutaj błędy, (s.300) a sądząc, że oznacza to wysoki stopień modlitwy i łączności z Bogiem, notują sobie takie słowa albo każą je spisywać innym. Wszystko to jednak może być niczym, a nie mając istotnej wartości cnoty, służyć jedynie próżności.

9. Takie dusze niech uczą się nie cenić niczego z tych rzeczy, a umacniając wolę w pokornej miłości, niech uczą się chodzić w prawdzie i miłują cierpienie, naśladować życie i umartwienie Syna Bożego. Ta bowiem droga wiedzie do pełni dobra duchowego, a nie liczne rozmowy wewnętrzne.

10. Również i w związku z tymi słowami wewnętrznymi sukcesywnymi, szatan często odgrywa dużą rolę. Dzieje się to często zwłaszcza u tych dusz, które mają pewną skłonność i przywiązanie do takich objawień. Gdy poczną skupiać się w sobie, szatan zwykł podsuwać im

dużo materiału do roztargnień i *przez sugestie* kształtować w ich umyśle pojęcia i słowa, rujnując dusze chytrze i oszukując przez rzeczy prawdopodobne. Takiego sposobu używa również duch ciemności w stosunku do tych, co są z nim w jakimś skrytym lub jawnym przymierzu, jak na przykład niektórzy heretycy, a szczególnie przywódcy herezji. Podsuwa wtedy ich rozumowi bardzo wnikliwe pojęcia i wywody, błędne i fałszywe.

11. Stąd łatwo zrozumieć, iż *słowa sukcesywne* mogą powstawać w rozumie z trzech przyczyn: z *Ducha Bożego*, który poucza i oświeca rozum; z *naturalnego światła rozumu*; wreszcie od *szatana* mówiącego przez sugestię.

Trudno jest podać tu w krótkości szczegółowe znaki czy wskazówki, potrzebne do rozpoznania, z jakich źródeł wynikają te słowa. Podamy więc tylko ogólne zasady.

a) Najlepszym znakiem działania Ducha Świętego jest to, że dusza równocześnie z tymi słowami i pojęciami odczuwa miłość, pokorę i najgłębszą cześć wobec Boga. Te cnoty bowiem wzbudza przede wszystkim w duszy Duch Święty przez swe działanie.

b) Gdy podobne słowa rodzą się z wnikliwości i z rozpoznawań samego rozumu, czyli gdy wytwarza je tenże rozum bez współdziałania cnót (choć wola może naturalnym sposobem miłować, mając to światło i poznanie tej prawdy), wola po zakończeniu rozmyślenia pozostaje oschła, chociaż nie idzie za próżnością ani za jakimś złem, chyba że kusi ją do tego szatan. Nie zdarza się to przy tych słowach, które pochodzą od Ducha dobrego, Duch bowiem Boży pozostawia duszę rozmiłowaną i skłoną do dobra. Chociaż i tu mogą być wyjątki, gdyż Bóg dla przyczyn Jemu wiadomych dopuszcza dla pożytku duszy, że pozostaje ona w oschłości. Czasem znowu dusza nie odczuwa w większej mierze działania i poruszeń tych cnót, choć powodował nią Duch dobry. Dlatego właśnie mówię, że trudno jest rozróżnić jedne od drugich, gdyż skutki bywają różne. To jednak, cośmy powiedzieli, jest ogólną prawdą, uwidaczniającą się w mniejszym lub większym stopniu.

c) Słowa sukcesywne, pochodzące od złego ducha, również dlatego trudno jest rozpoznać, że czasem napełnia on duszę fałszywą pokorą i rozbudza w niej gorliwość opartą na miłości własnej. Zawsze jednak pozostawia wolę oziębłą w miłości Bożej oraz ducha skłonnego do miłości własnej i do próżności. Czyni to do tego stopnia, że nieraz potrzeba osoby bardzo uduchowionej, ażeby się na tym poznała. Szatan, który nawet łyżę umie wycisnąć sugerując jej uczucia, czyni to po to, by się tym lepiej zamaskować i zarazić duszę takimi skłonnościami, jakimi chce. Zawsze jednak stara się poruszyć wolę tylko takich osób, które cenią sobie i przywiązują się do tych udziałów wewnętrznych, poddają się im i zaprzatają duszę tym, co nie jest cnotą, tylko okazją do utraty tej, jaką miały.

12. Podajemy więc odnośnie do jednych i drugich słów tę konieczną przestrożę, której należy się trzymać, by nie popaść w błędy. Do żadnego z tych słów nie przywiązujemy wagi. Raczej kierujmy się tym, by całą wolą iść do Boga przez wypełnianie Jego prawa i Jego świętych rad. To bowiem jest mądrość świętych. Zadowolajmy się prostą znajomością tajemnic i prawd wiary, podanych nam przez Kościół. Jest to zupełnie wystarczające do rozpalenia woli miłością, i nie potrzeba tutaj wglądania w jakieś głębie czy nadzwyczajności, gdzie tylko

cudem można uniknąć niebezpieczeństwa. Do tego też zachęca nas św. Paweł, mówiąc, żebyśmy nie rozumieli nad to, co rozumieć trzeba (Rz 12, 3). Na tym kończymy o słowach sukcesywnych. (s.302)

Rozdział 30



Mówi o słowach wewnętrznych, jakie formalnie słyszy duch sposobem nadprzyrodzonym. Przestrzega przed niebezpieczeństwami, na jakie mogą one dusze narazić. Zachęca do ostrożności, aby nie dać się przez nie oszukać.

1. Drugi rodzaj słów wewnętrznych, to słowa formalne, jakie czasem słyszy dusza sposobem nadprzyrodzonym. Dzieje się to bez pośrednictwa któregośkolwiek ze zmysłów, bez względu na to czy dusza jest skupiona, czy też nie. Określa je jako *formalne*, gdyż formalnie wypowiada je do ducha, bez jego udziału, jakaś trzecia osoba. Wielka zachodzi różnica pomiędzy nimi a tymi, o których mówiliśmy poprzednio. Przede wszystkim, tutaj duch w niczym nie współdziała, przeciwnie niż to było w poprzednich. Następnie przychodzą one bez względu na skupienie ducha, często wtedy, gdy duch jest daleki od tego, co mu te słowa mówią. Zaś słowa sukcesywne mają zawsze, jak mówiliśmy, związek z przedmiotem rozmyślenia.

2. Słowa te bywają czasem ściśle określone, czasem zaś nie, ponieważ często są to jakby pojęcia, przez które zostaje coś powiedziane duchowi, raz na sposób odpowiedzi, a kiedy indziej w inny sposób. Może to być jedno słowo, dwa lub więcej, albo też całe rozumowanie na wzór słów sukcesywnych. Niekiedy są sukcesywne, jak poprzednie, ponieważ zwykły trwać, nauczając lub przedstawiając coś duszy. Przychodzą bez współdziałania duszy, jakby jedna osoba rozmawiała z drugą. Czytamy w Piśmie świętym o takim wydarzeniu, w którym anioł rozmawiał z Danielem. Była to jednak rozmowa formalna, ponieważ Daniel rozumował w swym duchu, a anioł go pouczał, stosownie do tego, co sam anioł powiedział, że “przyszedł, ażeby go pouczyć” (Dn 9, 22).

3. Słowa te, jeśli są ściśle tylko formalne, niezbyt wielkie przynoszą duszy owoce. Zwyczajnie bowiem pouczają i dają zrozumienie tylko jednej jakiejś rzeczy. Kiedy przeto jednej tylko dotyczą, nie ma potrzeby, aby sprawiały inny skutek, znaczniejszy od celu, jaki mają na względzie. Są jednak wypadki, że nie usuwają z duszy trudności i wstrętu, lecz raczej go zwiększają. Dopusza to Bóg dla lepszego pouczenia, pokory i dobra duszy. Odczuwa człowiek ten wstręt zwłaszcza wtedy, gdy ma zlecone wykonanie jakichś wielkich *rzeczy* i dla duszy zaszczytnych. Natomiast co do czynów upokarzających i niskich, jakie jej Bóg zleca, czuje raczej ochotę i gotowość. Tak na przykład czytamy w Księdze Wyjścia, że Mojżesz, gdy mu Bóg polecił, aby się udał do faraona i wyprowadził naród żydowski z niewoli, czuł tak wielki wstręt do tego czynu, że nie mógł się zdobyć na to, mimo trzykrotnego rozkazu Bożego i znaków, jakie mu Bóg dawał. I nic tu nie pomogło, dopóki Pan Bóg nie przydał mu Aarona, by dzielił z nim zaszczyt posłannictwa (Wj 3 i 4).

4. A jeśli takie słowa i oświecenia pochodzą od złego ducha, mają wręcz odmienny skutek. W rzeczach większego znaczenia odczuwa dusza łatwość i gotowość, zaś w małych wstręt i odrazę. Pan Bóg tak nie lubi dusz skłonnych do honorów i urzędów, że nawet wtedy, gdy sam im takowe nastęrcza, nie chce, aby dusza czyniła to ze skwapliwością i żądzą władzy. Taka gotowość na spełnianie rozkazów danych przez Boga jest cechą charakterystyczną słów formalnych i tym się one różnią od słów sukcesywnych. Te ostatnie bowiem nie tak silnie działają na duszę i nie dają tej gotowości, jaką niosą z sobą słowa formalne, do których rozum mniej się miesza swoją działalnością. Słowa sukcesywne mogą jednak czasem być skuteczniejsze niż formalne, a to dla tej ścisłej łączności, jaka zachodzi pomiędzy Duchem Bożym a duchem ludzkim. Sposób jednak bywa zawsze różny. Słyszac słowa formalne, dusza wie dobrze, że nie ona je wypowiada i nie ma co do tego żadnych wątpliwości. Często bowiem wcale nie myślała o tym, co jej powiedziano, a choćby nawet miała takie myśli, wie dobrze, że to przychodzi skądinąd.

5. Do tych słów formalnych dusza nie powinna się przywiązywać tak samo, jak i do poprzednich. Wtedy bowiem zaprzętałaby ducha tym, co nie jest właściwym i najbliższym środkiem zjednoczenia z Bogiem. Nie szłaby więc drogą wiary i łatwo mogłaby się dać oszukać szatanowi. Nie zawsze bowiem można rozeznac, jakie słowa wypowiada duch dobry a jakie duch zły. Ponieważ zaś słowa te, jak mówiliśmy, nie sprawiają zbyt wielkich skutków, przeto nie można ich po skutkach rozpoznać, tym bardziej, że słowa pochodzące od złego ducha więcej działają w duszach niedoskonałych niż słowa Boże w duszach doskonałych. Niech więc dusza nie stosuje się do tego, co jej te słowa mówią i niech nie uważa ich za coś wielkiego, bez względu na to, czy pochodzą one od dobrego czy od złego ducha. Niech także przedstawi to doświadczonemu spowiednikowi lub innej osobie roztropnej i wiedzącej, co w nich jest słusznego. Niech również postępuje za tym, co jej doradzą, z zaparciem i zapomnieniem siebie samej. Jeśli jednak nie ma osoby doświadczonej w tych rzeczach, niech się nie zwierza byle komu. Łatwo tu bowiem napotkać takich, którzy raczej jej zaszkodzą, aniżeli pomogą. Dusze bowiem nie powinny być kierowane przez byle kogo, gdyż nie jest rzeczą obojętną zbłądzić lub utrafić dobrze w tak ważnej sprawie.

6. Bardzo ważne jest tutaj, żeby dusza nie szła za własnym zdaniem i nie przyjmowała tych słów bez rady i bez potwierdzenia innych. Oszukania są tu bowiem tak subtelne i ukryte, że dusza nie nastawiona wrogo do tych rzeczy, łatwo w błąd popadnie [albo w malej rzeczy, albo w wielkiej]. (s.304)

7. O tych złudzeniach i niebezpieczeństwach, grożących duszy, mówiliśmy już w rozdziałach 17, 18, 19 i 20 (32) tej księgi. Podaliśmy tam również odpowiednie przestrogi. Nie będę ich więc tutaj powtarzał, tylko to jedno [dla bezpieczeństwa] zalecam, by na takich rzeczach zbytnio nie polegać, [choćby się nawet wydawały czymś wielkim, lecz kierować się we wszystkim zdrowym rozsądkiem i tym, czego nas Kościół nauczył i codziennie naucza].



Mówi o słowach substancjalnych, jakie duch odbiera wewnątrz. Podaje jaka jest różnica między tymi słowami a słowami formalnymi. Wskazuje na korzyści, jakie one przynoszą. Podaje rady co do wyrzeczenia się i w ogóle co do ustosunkowania się do nich duszy.

1. Trzeci rodzaj słów wewnętrznych to *słowa substancjalne*. Choć w istocie swojej są one również słowami formalnymi, gdyż tak samo formują się w duszy, tym się jednak różnią, że sprawiają w duszy skutek żywy i istotny, czego same słowa formalne nie czynią. Każde zatem słowo substancjalne jest zarazem i formalne, nie każde jednak słowo formalne jest substancjalne, lecz jedynie to, które substancjalnie wraza w duszę to, co oznacza. Gdyby na przykład Pan Bóg rzekł duszy formalnie słowo substancjalne: “Bądź dobra”, natychmiast substancjalnie stałaby się dobra. Gdyby rzekł: “Kochaj mnie”, posiadałaby i odczuła w sobie natychmiast istotę miłości Bożej. Gdyby jej wśród trwogi powiedział: “Nie lękaj się”, natychmiast odczułaby w sobie spokój i odwagę. “Mowa Pańska bowiem - mówi Mędrzec - pełna jest mocy” (*Koh 8, 4*). Sprawia też w duszy rzeczywiście to, co powiada. Daje to poznać król Dawid, gdy mówi: “Oto podnosi głos swój, głos mocy” (*Ps 67,34*). Tak uczynił z Abrahamem, gdy mu rzekł: “Chodź przede mną i bądź doskonały” (*Rz 17,1*). Abraham rzeczywiście stał się doskonały i zawsze chodził w obliczności Bożej.

Taką moc miały również słowa Chrystusa, jak czytamy w Ewangelii, bo uzdrawiał nimi natychmiast i wskrzeszał umarłych. Tak również przemawiał substancjalnie do niektórych dusz, a słowa te są (s.305) bezcennej wartości, przynoszą bowiem duszy żywot, odwagę i niezrównane dobra, ponieważ jedno takie słowo Boże więcej czyni w duszy dobra, niż ona sama wykonała go w ciągu całego życia.

2. Odnośnie do tych słów dusza nie ma nic do zdziałania, niczego nie chce, niczego nie odrzuca, niczego się nie obawia.

Nic dusza *nie czyni*, bo Pan Bóg nie wypowiada tych słów substancjalnych po to, by ona je wypełniała, lecz aby sam je w niej wypełniał. I tym właśnie różni się od słów formalnych i sukcesywnych.

A mówię, że dusza *niczego nie chce*, bo nie potrzeba jej chcenia do tego, by Bóg te słowa urzeczywistniał, ani jej niechęć nie wystarczy, by nie sprawiały wspomnianego skutku. Powinna więc jedynie zachowywać się wobec nich z poddaniem i pokorą.

Niczego *nie odrzuca*, skutek ich bowiem zostaje w duszy w sposób istotny i pełen dobra Bożego, względem którego, skoro je ona przyjmuje biernie, wszelkie jej działanie jest zbędne.

Nie lęka się żadnego oszukania, bo rozum ni szatan wmieszać się tu nie mogą. Szatan nigdy nie jest zdolny spowodować substancjalnego skutku w jakiejś duszy w sposób bierny, tak, by na stałe mógł w niej wywierać skutek swojego słowa. Może to uczynić jedynie wtedy, gdy dusza odda mu się dobrowolnie i gdy on przebywa w niej jako władca, sprawiając w niej te skutki, oczywiście nie w dobrym, ale w złym. Gdyby bowiem dusza była z nim złączona w

świadomej złości, mógłby w niej działać skutecznie, stosownie do słów wyżej wspomnianych, zawsze oczywiście w materii zła. Doświadczenie bowiem wskazuje, że szatan wiele dobrych dusz uwodzi przez sugestię i przez swój wielki wpływ. Nie może on jednak nigdy sprawiać w duszy skutków podobnych do dobrych. Ze słowami bowiem Bożymi nie można żadnych słów zestawić. Wyraził to sam Bóg mówiąc do Jeremiasza: “Co plewom do pszenicy? Czyż słowa moje nie są jak ogień i jak młot kruszący skałę?” (*Jr 23, 28-29*). Te substancjalne słowa pomagają duszy bardzo do zjednoczenia z Bogiem. Im zaś są głębsze i bardziej wewnętrzne, z tym większym skutkiem działają. Szczęśliwa dusza, do której Bóg takie słowa przemówi! “Mów, Panie, bo sługa Twój słucha!” (*1 Sm 3,10*). (s.306)

Rozdział 32

Omawia pojęcia, jakie rozum odbiera z uczuć wewnętrznych, powstających w duszy sposobem nadprzyrodzonym. Podaje ich przyczyny. Wskazuje, jak dusza powinna się do nich ustosunkować, ażeby jej nie przeszkadzały na drodze do zjednoczenia z Bogiem.

1. Będziemy teraz rozważali o *czwartym i ostatnim rodzaju pojęć rozumowych*. Przenikają one do rozumu z *uczuć duchowych*, jakie budzą się sposobem nadprzyrodzonym wewnątrz człowieka duchowego. Zaliczamy je do osobnych pojmowań rozumowych.

2. Te odrębne *uczucia duchowe* mogą być *dwojakie*: *jedne* powstają w afektach woli, *drugie* powstają w substancji duszy. I jedno i drugie mogą mieć różne objawy.

Te, które powstają w woli, gdy są od Boga, są bardzo wzniosłe. Te jednak, które powstają w substancji duszy, są nierównie wzniosłej sze i więcej sprawiają dobra. Ani dusza, ani ten, kto ją prowadzi, nie wie i nie rozumie skąd i jak powstają, nie pojmują też, w jaki sposób Bóg tych łask udziela. Nie zależą one od uczynków, jakie wypełnia, ani od rozmyślań, w jakich się ćwiczy, jakkolwiek te stanowią dla nich dobre przygotowanie. Bóg jednak daje je temu, komu chce i za co chce. Są dusze, które spełniają wiele ćwiczeń pobożnych, a nie zaznają tych dotknięć Bożych. Inne zaś, chociaż mniej się ćwiczyły, obdarza On tymi łaskami w wielkiej obfitości. Aby uzyskać te pojęcia, i aby Bóg dał jej odczuć swe dotknięcia, z których rodzą się wspomniane uczucia, dusza nie musi koniecznie być aktualnie oddana ćwiczeniom duchowym, jakkolwiek te ćwiczenia ułatwiają ich otrzymanie. Często bowiem doznaje ich dusza wtedy, gdy najmniej jest na nie przygotowana. Jedne z tych dotknięć są wyraźne i trwają krótko, inne są mniej wyraźne, lecz trwają dłużej.

3. Uczucia te, o ile są tylko uczuciami, nie należą do rozumu, lecz do woli. Nie zajmuję się więc nimi tutaj szczegółowo; uczynię to wówczas, gdy będziemy mówili o oczyszczeniu i o ciemnej nocy woli odnośnie do jej skłonności. Zagadnieniu temu będzie poświęcona trzecia księga tego traktatu [\(33\)](#). (s.307)

Ponieważ jednak często z tych uczuć przenikają w rozum dotknięcia Boże krótko trwające, czy też mniej wyraźne i dłuższe doznania, pojęcia i poznania, musimy nieco o nich

wspomnieć. Z tych uczuć powstających w woli i substancji duszy, czy to są dotknięcia Boże krótko trwające czy też mniej wyraźne i dłuższe, spływają na rozum pewne pojmowania, wiedza i zrozumienie. Jest to najwyższe i najśłodsze dla rozumu odczucie Boga i nie ma należytej nazwy, by je określić. Poznania te bywają różnorakie: bardzo wzniosłe i jasne, mniej wyraźne i niższe; wszystko zależy od dotknięć Bożych powodujących te uczucia, stosownie do ich właściwości.

4. Niewiele słów trzeba, by przestrzec i przeprowadzić rozum przez te poznania do zjednoczenia z Bogiem w wierze. Uczucia te, jak wspomnieliśmy, powstają w duszy przy jej stanie biernym, tj. bez jej czynnego udziału. Stąd również i poznania z nich wypływające przyjmuje umysł, zwany przez filozofów "biernym", tzn. bez współdziałania z jego strony. Widoczne jest z tego, że celem uniknięcia błędów i osiągnięcia należytej korzyści, rozum powinien się wobec nich zachować biernie, wystrzegając się jakiegokolwiek działania uzdolnieniem naturalnym. Umysł bowiem, jak to uczyliśmy już przy słowach sukcesywnych, może bardzo łatwo przez swoje działanie zmącić i zepsuć te delikatne poznania, które są jedynym, rozkosznym, nadprzyrodzonym zrozumieniem, do jakiego natura nie może się ani wnieść, ani ogarnąć go działaniem, może to osiągnąć tylko przyjmowaniem.

Rozum więc musi być tu bierny, to znaczy ani nie starać się o nie, ani nie pragnąć ich dopuszczać, aby samodzielnie nie zaczął tworzyć innych, albo też aby szatan w tym czasie nie wcisnął się z poznaniem innymi, odmiennymi i fałszywymi. Może on to sprytnie zdziałać za pomocą wspomnianych uczuć, albo też za pomocą uczuć swoich, które zdoła wlać do duszy, zajmującej się takimi poznaniem. Niech więc rozum zaprzestanie wszelkich swych działań, a przyjmuje te poznania z pokorą i biernością. Jeśli bowiem takim pozostanie, Bóg, widząc go ogołoconym i uniżonym, udzieli mu tej łaski, kiedy to uzna za stosowne. W ten sposób nie stawia on przeszkody korzyściom, jakie te poznania wnoszą w dzieło boskiego zjednoczenia, [dotknięcia te bowiem są już częścią zjednoczenia], które biernie dokonuje się w duszy.

5. Tyle wystarczy, ażeby skończyć omawianie nadprzyrodzonych pojmowań umysłu, o ile chodzi o przeprowadzenie go przez nie (s.308) w wierze do zjednoczenia z Bogiem. Sądzę bowiem, że dosyć o nich powiedziałem i cokolwiek by się zdarzyło duszy w zakresie umysłu, znajdzie ona dla siebie naukę i przestrożę w omówionych już ich rodzajach. A choćby któreś z nich zdawało się jej tak odmiennie, że do żadnego z nich zaliczyć by go nie mogła (mimo że zdaniem moim nie będzie pojęcia, którego by nie można podciągnąć do jednego z czterech rodzajów wyraźnych poznań), skorzysta może z nauki i przestrogi, jaka podana została odnośnie do innych, podobnych do tych czterech. Teraz przejdziemy więc do księgi trzeciej, w której za łaską Bożą mówić będziemy o duchowym, wewnętrznym oczyszczeniu woli z jej wewnętrznych odczuć, co tu nazywamy *nocą czynną* (34).

(1) Święty nie mówi tego w znaczeniu jakoby wiara niszczyła naturę i gasiła światło rozumu, lecz że poznanie przez wiarę, opierające się na autorytecie Boga, przewyższa światło rozumu, co Święty jasno zresztą tłumaczy w następnym rozdziale.

(2) Faktycznie w *Nocy ciemnej*.

(3) Mowa tutaj o tak zwanej w teologii *potentia obedientialis*, czyli możliwości przyjęcia przez rozum nowej siły od Boga dla poznawania nadprzyrodzonego.

(4) Podobną do zacytowanego adagium filozoficznego formułę znajdujemy u św. Augustyna: *Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito* (*De Trinitate*, lib. IX, 18; Mignę PL 42, 970).

(5) Przez “drugą księgę” rozumieć należy następne dzieło, tj. *Noc ciemną*.

(6) Święty nazywa proroka Eliasza “ojcem” duchowym zgodnie z uznaniem go za takiego przez zakon karmelitański.

(7) Terminem “teologia mistyczna” oznacza św. Jan od Krzyża, jak wielu pisarzy do jego czasów, łaskę kontemplacji mistycznej (por. także *Noc ciemną*, ks. II, r. 5, n. 1; r. 12, n. 5; r. 17, nn. 2, 6). Dziś terminem tym oznacza się naukę teologiczną o przeżyciach mistycznych.

(8) Pseudo-Dionysius Areopagita: *De mystica theologia*, c. 1, § 1; Migne PG 3, 999.

(9) Aristoteles: *Metaphysica*, II, c. I; S. T h o m a s A q u.: *Super librum de causis*, lect. I

(10) “Sam przez siebie”, czyli drogą refleksji, posługując się już posiadanymi pojęciami.

(11) Szczególnie w rr. 3, 6, 9 i 12.

(12) Św. Jan od Krzyża posługuje się tutaj i gdzie indziej dwoma terminami: “duch” i “dusza” dla odróżnienia wyższej i niższej sfery życia duszy ludzkiej.

(13) (J 20, 17. 29). W Ewangelii Chrystus zachęca apostoła, by Go dotknął: “Wyciągnij rękę twoją i włóż w bok mój”. Święty więc zapewne miał na myśli, że św. Tomasz, zanim dotknął Chrystusa, uwierzył.

(14) Św. Tomasz i scholastycy nie odróżniają rzeczowo dwóch zmysłów wyobraźni i fantazji, lecz uważają je za jedną władzę (*Summa theol.*, I, q. 78, a. 4, c.). Św. Jan od Krzyża dla ułatwienia zrozumienia swej analizy działalności tej władzy wyodrębnia fantazję jako wybraźnię czynną i twórczą.

(15) Czyli “trwać w Bogu z uwagą i miłosnym skupieniem”.

(16) Dla lepszego zrozumienia natury i roli trzech znaków brzasku kontemplacji sjskazana jest lektura paralelnego tekstu w *Nocy ciemnej*, ks. I, r. 9.

(17) Podobne porównanie kontemplacji daje św. Teresa od Jezusa (*Życie*, rozdz. 16).

(18) Patrz szerzej wypowiedzianą myśl Arystotelesa w II księdze *Drogi na Górę Karmel*, r. 8, n. 6 i przypis 9 tamże (s. 199).

(19) Zdanie niepełne i stąd niejasne, uzupełniane przez wydawców. Obecnie większość wydawców hiszpańskich uzupełnia tekst w oparciu o kodeks z Alcaudete: *aquellas formas*, do czego i my się stosujemy.

(20) Tekst, którego brak w kodeksie Alcaudete, uzupełniony został przez wydawców w oparciu o pierwsze wydanie dzieł Świętego. (Alcala 1618).

- (21) Św. Tomasz z Akwinu: De veritate. Qu. 12, a. 6.
- (22) Powiedzenie św. Bernarda z Clairveaux w Epistola 111; Migne PL 182, 2588.
- (23) Siedem subtelnych wad, właściwych początkującym, opisał Święty w Nocy ciemnej, ks. I, rr. 1-7.
- (24) Porównania te związane są z pojęciami, jakie o zjawiskach przyrody mieli ludzie w XVI w. Niemniej jednak zostaje pewne, że szatan wiele rzeczy może przewidzieć, gdyż ma niezwykłą intuicję rozumową, właściwą aniołom.
- (25) Dokładny tekst Boecjusza brzmi: Tu quoque si vis lumine ciaro cernere verum, - Tramite recto carpere callem, - Gaudia pelle, - Pelle timorem, - Spemque fugato, - Nec dolor adsit. (De consolatione philosophiae, l. 2, 7; Mignę PL 63, 656-7).
- (26) Występuje tutaj szereg terminów właściwych symbolicznemu językowi mistyki. Powyższą terminologię uzasadnia Święty podobieństwem niektórych aktów duchowych do działań zmysłów zewnętrznych.
- (27) S.Gregorius M.: Dialogi, lib. II, c, 35; Migne PL 66, 198.
- (28) Quaestiones quodlibetales, q. I, a. 1, ad 1.
- (29) Wspomniany temat został faktycznie omówiony w 17 i 18 rozdziale.
- (30) Faktycznie odpowiedź tę dał w r. 21 i 22.
- (31) Na język polski trudno przełożyć terminy hiszpańskie, użyte przez św. Jana: palabras sucesivas, formales y sustanciales. Ks. arcyb. Piotr Mańkowski próbuje je przetłumaczyć: słowa kolejne, formalne i istotne. Zob. A. Tanquerey: Zarys teologii ascetycznej i mistycznej. Kraków 21949, t. II, s. 684.
- (32) Pisze o nich już w r. 16.
- (33) Począwszy od r. 16.
- (34) Tekst n. 5 pochodzi z kodeksu w Alba i jest dłuższy od odpowiadającego mu tekstu z Alcaudete.

KSIĘGA TRZECIA

(Noc czynna ducha, pamięci i woli)

Omawia oczyszczenie pamięci i woli przez noc czynną. Podaje naukę jak dusza powinna się zachować co do pojmowań w kręgu tych dwu władz, aby mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem w obu tych władzach, w doskonałej nadziei i miłości

Rozdział 1

1. Pouczyliśmy już rozum, czyli pierwszą władzę duszy, jak ma postępować wśród wszelkich doznań, aby wszedł w teologiczną cnotę wiary i by według tejże władzy rozumu dusza połączyła się z Bogiem w czystej wierze. Teraz należy nam to samo uczynić odnośnie do dwóch innych władz duszy, tj. pamięci i woli. I one bowiem muszą się oczyścić ze swych doznań tak, by dusza w obu tych władzach złączyła się z Bogiem w doskonałej nadziei i miłości. Przeprowadzimy to pokrótce w tej trzeciej księdze. Ukończywszy rozważania związane z rozumem, będącym zgodnie ze swą naturą, jakby zbiornikiem wszystkich przedmiotów, uczyniliśmy już bardzo dużo, nie trzeba więc będzie zbyt długiego zatrzymywania się nad innymi władzami. Jest bowiem rzeczą niemożliwą, żeby człowiek duchowy, jeśli należycie ukształtuje swój rozum w wierze, do czego podawaliśmy wskazówki, nie został równocześnie pouczony o postępowaniu pozostałych dwu władz i pozostałych dwu cnot. Działania bowiem jednych zależne są od drugich.

2. Ażeby od przyjętego sposobu wykładu nie odstąpić i aby ułatwić zrozumienie *rzeczy*, należy nam koniecznie omówić ten przedmiot we właściwej mu i ściśle określonej treści; zajmiemy się więc pojmowaniami każdej z tych władz, podając rozróżnienia odpowiednie (s.310) do naszego celu. *Zaczniemy zaś najpierw od pamięci*. Podział przeprowadzimy na podstawie rozróżnienia *przedmiotów* przez nią pojmowanych. Są one potrójne: *przyrodzone, wyobrażeniowe i duchowe*. Analogicznie do tego mamy *trzy rodzaje pojęć pamięciowych*, tj.: *przyrodzone, nadprzyrodzone i wyobrażeniowe duchowe*.

3. O tych trojakich pojęciach będziemy z kolei mówili za łaską Bożą. Zaczniemy od pojęć naturalnych, odnoszących się do przedmiotów bardziej zewnętrznych. Później zaś omówimy skłonności woli i tym rozważaniem zakończymy tę trzecią księgę *czynnej nocy ducha*.

Rozdział 2



Mówi o naturalnych pojmowaniach pamięci. Poucza, jak pamięć powinna się z nich opróżniać, ażeby dusza mogła zjednoczyć się z Bogiem według tej władzy.

1. Czytelnik tych ksiąg powinien pamiętać o celu, dla którego to mówimy. Bez tego może mieć dużo wątpliwości na temat tego, co będzie czytał, podobnie jak już teraz mógłby mieć wątpliwości co do tego, cośmy powiedzieli odnośnie do rozumu, a teraz powiemy o pamięci, później zaś o woli.

Albowiem, widząc jak unicestwiamy władze w zakresie ich działalności, będzie mniemał, że raczej niszczymy drogę ćwiczenia duchowego, niżli ją budujemy. Mogłoby to się rzeczywiście stać, gdybyśmy pouczali początkujących na drodze doskonałości. Ci bowiem muszą przygotować się przez dyskursywne i zrozumiałe pojmowania.

2. Ponieważ jednak podajemy tu naukę o postępie w kontemplacji aż do zjednoczenia z Bogiem, wszystkie te środki i zmysłowe ćwiczenia władz zostać muszą poza nami i umilknąć, by Bóg sam dokonał w duszy zjednoczenia z Sobą. Dlatego, zgodnie z naszym założeniem, należy uwolnić i opróżnić władze oraz pozbawić je ich naturalnych praw i działalności, aby w ten sposób przygotować miejsce na dary i oświecenia nadprzyrodzone. Naturalne bowiem zdolności nie podołają tak wzniosłemu zadaniu, lecz raczej stanowią przeszkodę, jeżeli się nimi nie przestanie zajmować.

3. Dusza powinna dążyć do Boga poznając Go raczej przez to, czym On nie jest, aniżeli przez to, czym jest. Tym samym więc musi odrzucać całkowicie wszystkie pojmowania, tak naturalne jak i nadprzyrodzone. Zastosujemy to do pamięci, by ją wyprowadzić poza jej naturalne granice i właściwości. Tym tylko bowiem sposobem wzniesie się ona ponad samą siebie, tj. ponad wszelkie poznanie szczegółowe i posiadanie odczuwalne, w szczytnej nadziei Boga nieogarnionego.

4. Przez pojęcia *naturalne* powstające w pamięci, to przez nie rozumiemy te wszystkie, które pamięć kształtuje lub może wytworzyć na podstawie działania pięciu zmysłów ciała: słuchu, wzroku, powonienia, smaku i dotyku, oraz wszystkie inne, jakie może ukształtować i wytworzyć.

Ze wszystkich tych poznawań i kształtów pamięć ma ogołocić się i opróżnić, oraz starać się stracić wszelkie o nich wyobrażenia, tak by w niej nie zostało ni znaku poznania, ni śladu rzeczy, lecz aby stała się nagą i pustą, jak gdyby nigdy nic przez nią nie przeszło w zupełnym zapomnieniu i zawieszeniu wszystkiego.

To uwolnienie pamięci musi się odnosić do wszystkich form bez wyjątku. Inaczej nie będzie mogła zjednoczyć się z Bogiem. Zjednoczenie bowiem może dokonać się tylko wtedy, gdy dusza oderwie się od wszystkiego, co nie jest Bogiem. Bóg bowiem nie podpada pod żadną formę ni żadne szczegółowe poznanie, jak to mówiliśmy w *nocy* rozumu. Chrystus Pan mówi, że "nikt nie może dwom panom służyć" (Mt 6, 24). Zatem i pamięć nie może trwać równocześnie w zjednoczeniu z Bogiem oraz w formach i poznaniach szczegółowych. Jeśli pamięć jest naprawdę zjednoczona z Bogiem, nie podpadającym pod żadne formy i obrazy, jakie mogłaby uchwycić, jest sama bez formy i kształtu, na co wskazuje codzienne niemal doświadczenie. Gdy działanie wyobraźni zaniknie, pamięć zatapia się w najwyższym Dobru, w wielkim zapomnieniu - nie wie o niczym. Zjednoczenie z Bogiem opróżnia ją z fantazji wymiatając niejako wszystkie formy i poznania, oraz podnosi ją do rzeczy nadprzyrodzonych.

5. Należy tu zauważyć jedną rzecz znamioną. Zdarza się czasem, że Bóg, czyniąc te dotknięcia jednoczące w pamięci, równocześnie i nagle sięga do mózgu, będącego siedzibą pamięci i dokonuje tak wielkiego przewrotu, że zdaje się całkowicie unicestwiać i zatracać wszelką zdolność odczuwania i sądu. Raz bywa to w stopniu wyższym, raz w niższym, zależnie od tego, czy działanie łaski jest silniejsze czy słabsze. W takim zjednoczeniu pamięć ogołaca się i oczyszcza z wszystkich poznań, pozostając nieraz w takim zapomnieniu, że tylko z wielkim wysiłkiem może sobie coś przypomnieć. (s.312)

6. Niekiedy zniknięcie pamięci i zawieszenie wyobraźni w tym zjednoczeniu pamięci z Bogiem jest tak całkowite, iż wiele czasu może upłynąć, a dusza nie zdaje sobie sprawy z tego, co się z nią w tym czasie działo. Nie czuje również bólu, choćby go jej zadawano, bez wyobraźni bowiem nie ma odczucia, zwłaszcza że wtedy nie ma nawet i świadomości.

Ażeby zaś Bóg począł używać tych dotknięć zjednoczenia, trzeba, by dusza oderwała pamięć od wszystkich uchwytnych pojęć. Zawieszenia owe i zanik pamięci dają się zauważyć raczej w początkach zjednoczenia z Bogiem. Natomiast dusze z Bogiem już doskonale zjednoczone nie odczuwają tego.

7. Może ktoś powiedzieć, że wszystko to jest dobre, ale mimo to jest to bądź co bądź niszczenie naturalnego używania i działania władz duchowych. Wtedy bowiem człowiek będzie bardziej bezmyślny niż zwierzę, bo bez możliwości myślenia i pamiętania o potrzebach i czynnościach naturalnych. Bóg przecież nie niszczy natury, tylko ją udoskonala [\(1\)](#). Tutaj zaś z konieczności będzie zniszczenie, gdyż nie pamięta się o wypełnianiu tego co moralne i racjonalne, oraz o tym, co jest przyrodzoną powinnością. Tym sposobem pozbawia się człowiek poznań i form, które są środkiem przypominania.

8. Na podobne racje jest jasna odpowiedź. Im bardziej pamięć jednoczy się z Bogiem, tym bardziej udoskonala się odnośnie do wiadomości szczegółowych, aż w końcu zatraci je zupełnie, gdy dojdzie do doskonałego stanu zjednoczenia. Początkowo bowiem wchodzi jakby w wielką niepamięć o wszystkich rzeczach, gdyż zacierają się w niej wszelkie formy i poznanie. Popelnia wtedy liczne błędy w czynnościach zewnętrznych. Zapomina o jedzeniu i picciu, o tym, czy się coś dokonało, czy widziała coś czy nie widziała, czy jej powiedziano czy nie powiedziano czegoś. Pamięć bowiem jest wówczas całkowicie zagubiona w Bogu.

Gdy dusza jednak dojdzie do habitualnego stanu zjednoczenia, co jest najwyższym dobrem, nie traci już pamięci co do obowiązków moralnych i naturalnych. Przeciwnie, wykazuje o wiele większą doskonałość w tym, co czyni lub czynić powinna, chociaż nie czyni tego przez formy i poznanie pamięciowe. W trwałym stanie zjednoczenia, będącym już stanem nadprzyrodzonym, pamięć staje się całkowicie bezsilna, a inne władze ustają w swoich naturalnych czynnościach i przechodzą ze swego poziomu naturalnego na boski, a więc nadprzyrodzony. Ponieważ zaś pamięć jest przeobrażona w Boga, nie mogą się w niej wycisnąć formy ani wiadomości o rzeczach.

Dlatego czynności pamięci i pozostałych władz są w tym stanie boskie. Bóg posiada je niepodzielnie jako ich właściciel, przemieniwszy je bowiem w siebie sam nimi rządzi i porusza na sposób boski, według swego ducha i woli. W tym stanie działania duszy przestają być odrębne, a stają się Boże, gdyż to, co dusza czyni, jest z Boga. Św. Paweł bowiem mówi, że ten, “kto łączy się z Panem, jest z Nim jednym duchem” (7 Kor 6, 17). Stąd działania duszy zjednoczonej z Bogiem są z Ducha Bożego i Boże.

9. Stąd czynności takich dusz same w sobie są właściwe i rozumne, a nie ma niewłaściwych, gdyż Duch Boży sprawia, że wiedzą to, co powinny wiedzieć, a nie wiedzą tego, czego nie powinny wiedzieć; że przypominają sobie (za pomocą form, lub bez form) to, co powinny

pamiętać, a zapominają o tym, co należy zapomnieć; wreszcie sprawia, że kochają to, co powinny kochać, a nie kochają tego, co nie jest w Bogu. W tym stanie wszystkie pierwsze poruszenia władz u takich dusz są boskie. Nie trzeba się temu dziwić, gdyż władze te przemienione są w byt boski.

10. Podam tu kilka przykładów. Jakaś osoba prosi drugą, będącą już w tym stanie zjednoczenia, ażeby ją poleciła Bogu. Osoba proszona nie będzie pamiętała o tym przez jakąś formę lub wspomnienie w pamięci. Gdy jednak zechce polecić Bogu tę, która o to prosiła, Pan Bóg, chcąc przyjąć tę modlitwę, pobudza jej wolę tak, że pragnie to uczynić. Gdyby jednak Pan Bóg nie chciał tej modlitwy, dusza mimo wysiłków na to się nie zdobędzie. Może również pobudzić ją do modlitwy za takich, których nigdy nie знаła ani o nich nie słyszała, albowiem Pan Bóg kieruje władzami tych dusz do celów zgodnych ze swoją wolą i rozporządzeniem, nikt zaś inny nie może wpływać na ich działanie. Uczynki i modlitwy dusz, będących w tym stanie, odnoszą zawsze swój skutek.

Tak było z Najświętszą Panną Maryją, którą Pan Bóg od początku podniósł do tego wzniesłego stanu. Do Jej duszy nie przeniknęła żadna forma jakiegoś stworzenia i nigdy nią nie powodowała. Jej poruszenia pochodziły zawsze z Ducha Świętego.

11. Inny przykład. Jakaś osoba ma coś wypełnić w oznaczonym czasie. Nie będzie pamiętała o tym za pomocą jakiejś formy, lecz to (s.314) przypomni się jej samo, sposobem dla niej niezrozumiałym, kiedy i jak trzeba to wykonać, ażeby nie było uchybienia.

12. I nie tylko w takich rzeczach Duch Święty oświeca dusze, ale i w wielu innych, które dzieją się lub dziać będą, choćby dusze te nie były tam obecne. Czasami czyni to Duch Święty przez formy umysłowe, częściej jednak bez uchwytnych pojęciowo form i dusze same nie wiedzą, skąd im przychodzi ta świadomość. Przychodzi ona z Mądrości Bożej. Jeśli bowiem dusze nie pragną wiedzieć ani pojmować niczego z pomocą swoich władz, wchodzą w ogólną, całkowitą wiedzę Bożą. Mówi bowiem Mędrzec: "Wszystkiego bowiem nauczyła mię Mądrość" (*Mdr 7, 21*). Prawdy te podane są w napisach na rysunku Góry.

13. Powie może ktoś, że dusza nie może do tego stopnia uwolnić i opróżnić pamięci z form i wyobrażeń, by mogła dojść do tak wzniesłego stanu. Nasuwają się tu bowiem dwie trudności, będące ponad siły i zdolność człowieka: usunąć naturę za pomocą zdolności naturalnej, co zdaje się niemożliwe, oraz dosięgnąć nadprzyrodzoności i z nią się zjednoczyć, co jeszcze bardziej jest trudne, a prawdę mówiąc, dla samej ludzkiej zdolności wprost niemożliwe.

Byłoby to rzeczywiście niemożliwe, gdyby trzeba było to spełnić możliwościami tylko naturalnymi. Nie ulega bowiem wątpliwości, że tylko sam Bóg może duszę podnieść do stanu nadprzyrodzonego. Dusza jednak musi się o ile możności do tego przysposobić, to zaś leży w jej możliwościach naturalnych, tym bardziej że Bóg ją w tym wspomaga. Jeśli bowiem dusza ze swej strony opróżnia się i uwalnia ze wszystkiego, Bóg podnosi ją do zjednoczenia. Czyni to przy jej biernym stanie, jak to będziemy mówili z Bożą pomocą w *biernej nocy duszy*. Kiedy więc Bóg uzna za stosowne, odpowiednio do stopnia jej przygotowania i według swej woli, podniesie ją do trwałego stanu doskonałego zjednoczenia.

14. Boskich zaś skutków, jakie doskonale zjednoczenie sprawia w duszy, tak ze strony rozumu jak i pamięci, oraz woli, nie omawiamy w tej *nocy i oczyszczeniu czynnym*. W tym bowiem oczyszczeniu i nocy czynnej nie dopełnia się jeszcze całkowicie boskie zjednoczenie. Objaśnimy to więc w nocy *biernej*, w której dokonuje się zjednoczenie duszy z Bogiem.

Tutaj podam tylko niezbędny sposób postępowania, aby pamięć, o ile to jest w jej możliwości, weszła *czynnie* w tę *noc i oczyszczenie*. Sposób ten polega na tym, by człowiek duchowy zachowywał zwykle następującą przestrożę: ze wszystkich rzeczy, które słyszy, widzi, wacha, smakuje lub dotyka niech nie czyni składu ani skarbu w pamięci, lecz niech zaraz zapomni o nich i stara się to czynić tak usilnie, jak w razie potrzeby stara się o przypomnienie czegokolwiek. Niech zapomni do tego stopnia, aby nie została w pamięci żadna o nich wiadomość ani ich kształt, tak jakby ich wcale nie było na świecie. Równocześnie ma zostawić pamięć wolną i opróżnioną, i nie związaną z żadnym rozważaniem ani wzniosłym, ani niskim, jakby w ogóle taka władza nie istniała, dając jej dobrowolnie przepaść w zapomnieniu jak rzeczy, która przeszkadza. Wszystko bowiem co naturalne, jeśli się chce zastosować je w tym co nadprzyrodzone, przeszkadza raczej niż pomaga.

15. Co do wątpliwości i zarzutów, jakie by się tutaj mogły nasunąć, to są one podobne do tych, jakie były przy omawianiu działań rozumu. Że na przykład *traci się czas, nic nie czyniąc, że traci się wiele dobra duchowego*, które dusza może odbierać przez pamięć, itd. Odpowiedziałem na nie już poprzednio, będę jeszcze o tym mówić w *nocy biernej* (2), tu więc nie zatrzymuję się nad nimi. Jedno tylko zaznaczam, że choćby przez dłuższy czas nie odczuwało się korzyści z tego zawieszenia pamięci odnośnie do pojęć i form, niech się człowiek duchowy nie dręczy. Bóg bowiem przyjdzie w odpowiedniej chwili. Dla tak wielkiego dobra warto wiele przejść i przecierpieć z cierpliwością i nadzieją.

16. Chociaż prawdą jest, że trudno byłoby znaleźć duszę, która by zawsze i we wszystkim poruszana była przez Boga w stanie ciągłego z Nim zjednoczenia, oraz żeby bez pośrednictwa jakiejś formy jej władze zawsze były pobudzane w sposób boski, to jednak są dusze, które najczęściej Bóg porusza w ich działaniach, a nie one to czynią. Powiada bowiem św. Paweł, że synowie Boży, to jest ci przemienieni i zjednoczeni w Bogu, rządzeni są Duchem Bożym, czyli pobudzani we władzach swoich do dzieł boskich: “Którykolwiek bowiem ożywia Duch Boży, ci są synami Bożymi” (Rz 8, 14). Nic więc dziwnego, że działania są boskie, jeśli boskie jest zjednoczenie duszy. (s.316)

Rozdział 3



Mówi o trzech rodzajach szkód, na jakie narażona jest dusza, jeżeli nie zaciemni się co do wiadomości i rozważań pamięciowych. Omawia tutaj pierwszą szkodę.

1. Na *trzy niebezpieczeństwa i szkody* naraża się człowiek duchowy, posługujący się naturalnymi wiadomościami i pojęciami pamięci w drodze do Boga lub innych rzeczy. Dwie pierwsze szkody *szkodzą wprost, trzecia jest pozbawiająca*.

Pierwsza pochodzi ze strony rzeczy tego świata, *druga od* szatana, *trzecia*, pozbawiająca, jest to trudność i zamieszanie przeszkadzające zjednoczeniu się z Bogiem.

2. Na *pierwszą* ze szkód, pochodzącą od rzeczy tego świata, naraża się dusza wskutek poznawań i rozważań; to jest naraża się na błędy, niedoskonałości, pożądania, sądy, marnowanie czasu i wiele innych, tym podobnych rzeczy. Wszystko to bardzo plami duszę.

Jest więc rzeczą jasną, że zajmując się takimi myślami i rozważaniami, musi dusza z konieczności popaść w wiele błędów. Nieraz bowiem prawda zdaje się być fałszem, to, co pewne, wątpliwym lub przeciwnie, z trudnością bowiem możemy poznać istotę prawdy; od wszystkich tych szkód uwalnia się dusza, jeśli zaciemnia pamięć odnośnie do wszystkich rozważań i poznań.

3. Człowiek popełnia błędy na każdym kroku, jeśli zatrzymuje w pamięci to, co słyszał, widział, wahał, czego dotykał i smakował, bo z tego zwykły się wywiązywać pewne odczucia bólu, obawy, nienawiści, fałszywej nadziei, pustej radości, próżnej chwały itd. Zaś wszystko to, to co najmniej niedoskonałości, a częstokroć wyraźne grzechy powszednie itd. Niespostrzeżenie obrzucają one dusze wielką nieczystością, chociażby nawet rozważania i poznania odnosiły się do rzeczy Bożych.

Oprócz tego znajduje w nich człowiek wiele pobudek do wydawania sądów, gdyż niepodobna, by się nie musiał zatrzymywać pamięcią nad złymi lub dobrymi przymiotami innych, przy czym niekiedy zło będzie się wydawało dobrem a dobro złem. Od tych wszystkich szkód, nie wierzę, aby ktokolwiek zdołał się uchronić inaczej jak zaciemniając pamięć i uwalniając ją od tych wiadomości.

4. Mógłby mi ktoś powiedzieć, że przecież człowiek może przewyciężyć wszystkie te trudności, gdy one się nasuwają. Twierdzę jednak, że nie zwycięży ich całkowicie, zwłaszcza ten, który zatrzymuje się nad wspomnieniami, będącymi zbiorem wielu niedoskonałości i niedorzeczności. Są one czasem tak subtelne i niedostrzegalne, że dusza nieświadomie plami się nimi, jak ten, co się smoły dotyka. Najlepiej więc zwyciężyć wszystko naraz przez całkowite zaćmienie pamięci.

Może również ktoś powiedzieć, że dusza zaciemniając pamięć, tym samym pozbawia się wielu dobrych myśli i rozważań o Bogu, będących wielką pomocą do otrzymania Jego łask. Otóż trzeba zaznaczyć, że więcej tu pomaga do postępu czystość duszy niż wszystko inne. Czystość ta zaś polega na tym, by dusza nie miała żadnej skłonności uczuciowej do stworzenia, do doczesności, ani do czynnej na nie uwagi. Nie traci wtedy wiele, gdyż i tak pojmowanie władz duszy i ich działanie jest niedoskonałe. O wiele więc korzystniej będzie ogłocić te władze, pograżyć je w milczeniu i ciszy, aby Bóg do nich przemawiał. W tym stanie bowiem trzeba koniecznie stracić z oczu naturalne widzenie władz. Czyni to dusza wówczas, gdy oderwana od swych władz uchodzi na pustynię; wtedy, jak mówi prorok, "Bóg mówi do jej serca" (*Oz 2, 14*).

5. Gdyby mimo to jeszcze ktoś wysuwał wątpliwości, twierdząc, że dusza nie rozmyślając za pomocą pamięci, nie osiągnie żadnego dobra i narazi się na różne roztargnienia i słabości, niech wie, że jest niemożliwe, żeby do pamięci mogły przenikać złe myśli, roztargnienia czy inne nedorzeczości i błędy, gdy ona jest zawsze skupiona; przychodzą one raczej na skutek roztargnienia pamięci. Wtedy bowiem roztargnienia te nie mogą do niej przeniknąć, bo nie mają ani skąd, ani którędy. Owszem, mogłoby się to stać, ale wtedy tylko, gdybyśmy zamknęliśmy bramę dla rozpamiętywań i rozważań Bożych, otwarli ją równocześnie dla ziemskich. Tu jednak zamykamy ją całkowicie i chronimy przed wszystkim, co by mogło wywołać roztargnienie. Dusza uciszona i milcząca, słucha tylko słów Bożych, mówiąc niejako z prorokiem: “Mów, Panie, bo słucha sługa Twój!” (1 Sm 3, 10). To miał na myśli Oblubieniec w *Pieśni nad pieśniami*, gdy mówił do swej oblubienicy: “Ogród zamknięty, źródło zapieczętowane” (4, 12), tzn. zamknięty przed wszystkim, co do niego mogłoby przeniknąć.

6. Niech więc pamięć zamknie się w sobie bez obawy i trosk. Albowiem Ten, który w ciele przeszedł przez zamknięte drzwi do swych uczniów i przyniósł im pokój (J 20, 19-20), chociaż oni nie wiedzieli, (s.318) jak to nastąpiło, wejdzie również sposobem duchowym do duszy. Nie będzie ona rozumiała, jak to się stało i nie będzie współdziałała, mając bramy władz pamięci, rozumu i woli zamknięte dla wszelkich wrażeń. W tym ogołoceniu się zaleje ją pokój, zwracając się na nią według słów proroka, jako rzeka pokoju (Iz 48, 18). Uwolni ją wtedy od wszystkich zwątpień, podejrzeń, utrapień i ciemności, które powstawały w niej wówczas, gdy myślała, że się zatraci albo zatraci w przyszłości. W tym wszystkim niech nie traci starania o modlitwę, niech wśród ogołocenia i próżni trwa w nadziei, a dobro jej przyjść nie omieszka.

Rozdział 4

Mówi o drugiej szkodzi, jakiej dusza może doznać od szatana, jeśli pójdzie drogą naturalnych pojmowań pamięci.

1. *Druga szkoda “pozytywna”,* jaka dla duszy wyniknąć może z poznań pamięciowych, pochodzi ze strony *szatana*, który za pomocą tego środka zyskuje nad duszą ogromną władzę. Podsuwa bowiem kształty, poznania i rozważania, pobudzając przez nie duszę do pychy, chciwości, zazdrości, gniewu itd. Doprowadza też niejedną duszę do niesłusznej nienawiści, próżnej miłości i w ogóle oszukuje ją na różne sposoby. Prócz tego zwykł tak zestawiać i motywować różne rzeczy w fantazji, że fałszywe zdają się prawdziwymi, a prawdziwe fałszywymi. Można powiedzieć, że wszystkie oszukaństwa i szkody, jakie szatan duszy wyrządza, wchodzi w nią przez te poznania i rozważania pamięci. Jeśli się więc zaciemnia pamięć co do nich i pogrąża ją w zapomnieniu, tym samym zamyka się szczelnie drzwi przed tymi diabelskimi szkodami i uwalnia się od nich duszę. Jest to wielkim dobrem. Szatan bowiem nie może nic sprawić w duszy bez pośrednictwa działalności jej władz. Najwięcej zaś potrafi ją usidlić przez pojmowania pamięci. Jeśli pamięć zaciemnia się w swych działaniach, szatan jest zupełnie bezsilny, nie ma bowiem żadnego punktu zaczepienia.

2. Chciałbym, żeby ludzie duchowi pilnie baczyli na szkody, jakie szatan wyrządza w ich duszach za pośrednictwem pamięci, jeśli się nią wiele posługują. Iluż smutków i utrapień, iluz złych i próżnych radości staje się ona powodem, zarówno w rzeczach Bożych jak i ziemskich. [Przynosi nadto z sobą wiele brudów i kała nimi dusze.]

Oddala je natomiast od doskonałego skupienia. Skupienie to polega na wprowadzeniu całej duszy, wedle jej władz, w jedno niepojęte dobro, oraz na pozbawieniu jej wszystkich rzeczy pojmowanych nie będących dobrem niepojętym. Takie ogołocenie, choćby nie sprawiało takiego dobra, jakie dzieje się wówczas, gdy dusza wchodzi w Boga, jest wielkim dobrem. Przede wszystkim dlatego, że przez nie uwalnia się dusza od wielu utrapień, zmartwień i smutków, oraz oddala się od wielu niedoskonałości i grzechów, co przecież jest wielkim dobrem.

Rozdział 5

Mówi o trzeciej szkodzie, jakiej doznaje dusza przez szczegółowe, naturalne pojmowanie pamięci.

1. *Trzecia szkoda, która grozi duszy drogą naturalnych pojmowań pamięci, jest pozbawiająca. Przeszkadza jej bowiem w osiągnięciu dobra moralnego i pozbawia ją dobra duchowego.*

Dla należytego zrozumienia, jak te pojmowania przeszkadzają rozwojowi *dobra moralnego* w duszy, trzeba zaznaczyć, że *dobro moralne* polega na poskramianiu namiętności i nieuporządkowanych pożądań. Takie postępowanie daje duszy: uspokojenie, uciszenie i cnoty moralne, czyli właściwe dobra moralne.

Tych cugli powściągliwości nie może dusza prawdziwie posiadać, jeśli nie zapomina i nie odrzuca od siebie rzeczy, z których rodzą się skłonności. Zamieszania bowiem powstają w duszy tylko na podstawie pojmowań pamięci. Dopiero gdy zapomni o wszystkim, nic nie mąci jej spokoju i nie rozbudza pożądań, według przysłowia: czego oko nie widzi, tego serce nie pragnie.

2. Uczy nas tego doświadczenie. Widzimy bowiem, że ile razy dusza zaczyna myśleć o jakiejś rzeczy, zostaje zależnie od pojmowania, mniej lub więcej poruszona i pobudzona co do tej rzeczy. Jeśli takie przypomnienie jest niemiłe i przykre, napawa duszę smutkiem, nienawiścią itp.; jeśli jest przyjemne, budzi radość, pożądanie itp.

Z tego znów wynika w sposób konieczny zamieszanie przy zmianie danego pojmowania. Dusza raz jest radosna, to znowu smutna, raz nienawidzi, to znowu kocha i nigdy nie może wytrwać w jednym (s.320) usposobieniu, które jest skutkiem moralnego uciszenia. Uspokoi się dopiero wtedy, gdy o wszystkim zapomni.

Z tego wszystkiego łatwo można zrozumieć, jak poznania utrudniają w duszy rozwój dobra, płynącego z cnot moralnych.

3. To, że zaprzątnięta pamięć przeszkadza również dobru duchowemu, wynika jasno z tego, co już zostało powiedziane. Dusza bowiem zmienna i nieutwierdzona w dobru moralnym niezdolna jest jako taka przyjąć dobro duchowe. Ono bowiem udziela się tylko duszy opanowanej i uspokojonej.

Nadto, dusza pragnąca tych doznań pamięciowych i przywiązująca do nich znaczenie, może zwracać uwagę tylko na jedną rzecz. Jeśli zaś zajmie się rzeczami uchwytnymi, a takimi są poznania pamięciowe, nie będzie zdolna ani dostatecznie swobodna, by przyjąć dobro nieuchwytne, jakim jest sam Bóg. Do Boga bowiem dusza powinna dążyć raczej nie rozumiejąc niż rozumiejąc. Niech więc stara się przejść z tego co jest zmienne i uchwytnie do tego co jest niezrozumiałe i nieuchwytne.

Rozdział 6

Mówi o korzyściach przychodzących dla duszy z zapomnienia i opróżnienia z wszelkich myśli i pojęć, jakie może osiąść sposobem naturalnym w zakresie pamięci.

1. Jeżeli z pojmowań pamięciowych wymkną dla duszy szkody, to może ona również wyciągnąć z nich dla siebie przeciwne *korzyści*. Korzyści te osiągnie wtedy, jeśli się opróżni z nich i zapomni o nich. Mówią bowiem uczeni, że ta sama nauka może służyć dla dwóch przeciwieństw [\(3\)](#).

Wobec tego zamiast *pierwszej szkody*, dusza cieszy się uciszeniem i pokojem ducha, ponieważ jest wolna od zamieszania i zakłócenia, które rodzą się z myśli i pojęć pamięci, w następstwie czego, co jest wielką rzeczą, raduje się czystością sumienia i ducha. Jest to najlepszym przygotowaniem na przyjęcie mądrości ludzkiej i boskiej oraz innych cnót.

2. W miejsce *drugiej szkody*, dusza uwalnia się od wielu pokus, poruszeń i sugestii złego ducha. Szatan bowiem za pomocą myśli i różnych pojęć wciska się do duszy oraz wtrąca ją w wiele nieczystości i grzechów, jak to wyraża Dawid: “Myśleli i mówili złośliwie” (*Ps 72, 8*). Jeśli więc dusza oderwie się od tych myśli, szatan nie wie, jaką bronią uderzyć na ducha.

3. Dusza wchodząc w takie skupienie i zapomnienie o wszystkim, wolna od *trzeciej szkody* przysposabia się najlepiej na przyjęcie poruszeń i pouczeń Ducha Świętego. On bowiem - jak mówi Mędrzec - “oddala się od myśli, które są bez rozumu” (*Mdr 1, 5*).

Choćby jednak nie było innej korzyści, to samo oderwanie się przez ogołocenie pamięci, od wszystkich niepokojów i zmartwień jest już wielkim zyskiem dla duszy. Takie bowiem niepokoje i zmartwienia, powstające w duszy z niepomyślnych *rzeczy* i wypadków, nic nie pomagają dla złagodzenia tychże rzeczy i wypadków, lecz przeciwnie, zazwyczaj szkodzą nie tylko im, ale i samej duszy. W tej myśli mówił Dawid: “Zaiste, próżno trwoży się wszelki człowiek” (*Ps 38, 7*). I rzeczywiście, próżny jest wszelki niepokój, gdyż nie przynosi on żadnej korzyści. Choć więc wszystko na ziemi kończy się i ginie, i wiele rzeczy idzie na opak, próżne są wszystkie niepokoje, które raczej szkodzą, niż pomagają. Jeśli się zaś znosi

wszystko z jednakowym spokojem, nie tylko dusza wiele z tego korzysta, lecz i same przeciwności może trafniej osądzić i skuteczniejsze przeciwko nim zastosować środki.

4. Salomon, znając dobrze szkody i korzyści owe, mówi: “Poznałem, że nie ma nic lepszego niż weselić się i czynić dobrze za żywota swego” (*Koh 3, 12*). Daje przez to do zrozumienia, że we wszystkich wypadkach życia, choćby najgorszych, powinniśmy się raczej weselić niż smucić. Znosząc wszystko z jednakowym usposobieniem, nie utracimy dobra większego ponad wszystką pomyślność ziemską, a jest nim uspokojenie umysłu i pokój we wszystkim, tak pomyślnym jak i przeciwnym. Tego pokoju nie utraciłby człowiek nigdy, gdyby nie tylko zapomniał o różnych wiadomościach i myślach, lecz także wstrzymywał się, o ile to od niego zależy, od słuchania, patrzenia i zajmowania się tym, co do niego nie należy. Bez tego trudno nie zbłądzić i nie zamącić spokoju duszy. Natura nasza bowiem tak jest słaba i niestała, iż mimo usilnego ćwiczenia się w dobrym, niepodobna nie natknąć się pamięcią na *rzeczy*, które, jeżeli o nich się myśli, mieszają i zakłócają ducha zostającego w zupełnym pokoju. W tej (s.322) myśli mówi Jeremiasz: “Pamiętać zawsze będę i uschnie we mnie dusza moja” (*Lm 3, 20*).

Rozdział 7

Mówi o drugim rodzaju pojmowań pamięciowych. Są to wyobrażenia i poznania nadprzyrodzone.

1. To, cośmy mówili o pierwszym rodzaju pojmowań naturalnych, odnosi się również do pojmowań wyobrazeniowych, należących do porządku przyrodzonego. Trzeba jednak dać pewne rozróżnienie ze względu na formy i poznania, jakie pamięć przechowuje w sobie. Dotyczą one *rzeczy* nadprzyrodzonych: widzeń, objawień, słów i uczuć odbieranych drogą nadprzyrodzoną. Gdy dusza doświadczy którejs z nich, pozostaje zwykle w duszy, w pamięci lub w fantazji zarys kształtu, obrazu czy pojęcia tych rzeczy, których doznała. Obrazy te są niekiedy bardzo wyraźne i żywe. Trzeba tu więc pewnych wskazówek co do tych rzeczy. Jeśliby bowiem pamięć zajmowała się nimi, byłyby one przeszkodą do zjednoczenia z Bogiem w całkowitej i czystej nadziei.

2. Jeśli dusza chce osiągnąć zjednoczenie z Bogiem, niech nigdy nie myśli o tych wyraźnych i jasnych rzeczach, których doświadczyła nadprzyrodzonym sposobem. Niech nie przechowuje w pamięci ich form, obrazów czy wiadomości. Trzeba bowiem zawsze trzymać się zasady, że im więcej dusza zajmuje się jasnymi i wyraźnymi pojęciami, czy one będą naturalne czy nadprzyrodzone, tym mniej jest zdolna do wejścia w głębię wiary, która pochłania wszystko inne. Żadna forma czy poznanie nadprzyrodzone, podpadające pod pamięć, nie jest Bogiem. By zaś dojść do Boga, opróżnić się musi dusza z tego, co nie jest Bogiem. Również pamięć musi się oderwać od wszystkich form i wiadomości, by mogła się złączyć z Bogiem w nadziei. Wszelkie bowiem posiadanie przeciwne jest nadziei, która, jak mówi św. Paweł, odnosi się do tego, czego jeszcze się nie posiada (*por. Hbr 11, 1*). Im więcej zatem ogołaca się pamięć z wszelkich wiadomości i form, tym większą ma nadzieję. Im zaś większą ma

nadzieję, tym większe będzie jej uczestnictwo w zjednoczeniu z Bogiem. Im więcej bowiem dusza spodziewa się Boga, tym więcej osiąga. Wtedy zaś spodziewa się więcej, kiedy więcej się opróżnia. Kiedy zaś ogołociła by się doskonale, doskonale też posiadałaby Boga w boskim zjednoczeniu. Lecz wielu jest takich, którzy nie chcą się wyzbyć słodyczy i smaku w poznaniach pamięci i dlatego nie dochodzą do najwyższego posiadania i pełnej słodyczy. “Każdy bowiem, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co ma, nie może być uczniem Chrystusa” (Łk 14, 33).

Rozdział 8



Mówi o szkodach jakie sprawują w duszy wiadomości o rzeczach nadprzyrodzonych, jeśli się nad nimi zatrzymuje. Objasnia jakie są te szkody.

1. *Pięć rodzajów szkód* grozi człowiekowi duchowemu, przywiązującemu się do wiadomości i form rzeczy, jakie przychodzą drogą nadprzyrodzoną.

2. *Pierwsza szkoda* jest ta, że człowiek często się myli, biorąc jedno za drugie.

Druga, że naraża się na niebezpieczeństwo zarozumiałości i próżności.

Trzecia pochodzi stąd, że szatan stara się oszukać duszę za pośrednictwem wspomnianych pojmowań.

Czwarta jest przeszkodą do zjednoczenia się z Bogiem przez nadzieję.

Piąta wreszcie szkoda stąd wynika, że dusza po większej części ma niskie pojęcie o Bogu.

3. Co do *pierwszej szkody* jest zrozumiałe, że człowiek duchowy, zatrzymując się i skupiając uwagę na tych formach i poznaniach, często urabia swój sąd błędnie. Nikt bowiem nie może całkowicie poznać tych nawet rzeczy, które sposobem naturalnym przechodzą przez jego wyobraźnię, i utworzyć sobie o nich wyczerpującego i pewnego zdania. Tym mniej może to osiągnąć odnośnie do rzeczy nadprzyrodzonych, przekraczających nasze uzdolnienie i rzadko się zdarzających.

Tak więc będzie uważał za *rzeczy Boże* to, co jest tworem jego własnej fantazji; będzie też uważał za pochodzące od Boga to, co jest od szatana lub odwrotnie. Nieraz przenikną go głęboko formy i poznania, dotyczące dobrych i złych przymiotów, jego własnych lub innych osób. Przedstawią mu się też inne kształty, które wydawać mu się będą pewne, uważać je będzie za prawdziwe, gdy tymczasem (s.324) mogą to być najzupełniej sze złudzenia. Nieraz znowu rzeczy prawdziwe będzie uważał za fałszywe, chociaż to uważam za bezpieczniejsze, bo zwykło się rodzić z pokory.

4. A jeżeli się nie pomyli co do prawdy, może się pomylić co do *ilości* lub *jakości* tych zjawisk. Będzie więc uważał to, czego było mało, za wiele, a to, czego było wiele, za mało. Co do jakości będzie uważał niejedną rzecz za zupełnie co innego niż to, czym ona jest w rzeczywistości. Bierze bowiem, jak mówi Izajasz, “ciemność za światłość, światłość za ciemność; gorzkie za słodkie, a słodkie za gorzkie” (5, 20). I trzeba by tu było cudu, by ktoś, upewniając się co do jednego, nie pobłądził w drugim. I choćby się powstrzymywał od takich sądów, wystarczy, że zbytnio zajmuje się tymi rzeczami, aby co najmniej biernie, poniósł jakąś szkodę, jeśli nie tego rodzaju, to innego, z tych czterech, o których będziemy zaraz mówili.

5. Dla uniknięcia szkód wynikających z mylnych sądów, człowiek duchowy nie powinien określać, czym jest to, czego doznaje lub odczuwa w sobie, jakie są takie czy inne widzenia, poznanie, uczucia. Jeśli wolno mu zwrócić na nie uwagę lub pragnąć ich poznania, to tylko w tym celu, by je przedstawić kierownikowi duchowemu, aby ten nauczył go, jak ma opróżnić pamięć z tych wszystkich doznań. Choćby one były bowiem nie wiem jak wielkie, nie przyniosą mu tyle miłości Boga, co najmniejszy akt żywej wiary i nadziei, wzbudzony w ogołoceniu i oderwaniu od wszystkiego.

Rozdział 9



Mówi o drugim rodzaju szkód, tj. o niebezpieczeństwie miłości własnej i próżnej zarozumiałości.

1. Nadprzyrodzone pojmowania pamięci również stanowią dla osób duchowych okazję do popadnięcia w zarozumiałość i próżność. Oczywiście jeżeli te osoby uważają je za coś wielkiego. Jeśli jednak człowiek pozbywa się tej wady, nie ulegnie temu niebezpieczeństwu. Nie może bowiem czuć pychy i próżności ten, co niczego nie doświadcza; przeciwnie zaś, kto doświadcza takich rzeczy, ma pełne powody do próżności, iż otrzymuje te łaski nadprzyrodzone. I chociażby szczerze przypisywał je Bogu i dziękował Mu za nie, i czuł się ich niegodny, to jednak w duszy zostaje skryte zadowolenie, tak z nich jak i z siebie, z czego następnie rodzi się podświadomie wielka pycha duchowa.

2. Ujawnia się ona w tym, że dusze takie czują niechęć i uprzedzenie do tych, którzy nie pochwalają ich ducha i którzy lekceważą ich przeżycia, a także i z powodu tego, że inni doznają tych samych łask, lub większych od nich. Takie uczucia pochodzą z ukrytej miłości własnej i pychy, a dusze te często nie zdają sobie sprawy, że są w niej zanurzone aż po uszy. Sądzą, że wystarczy pewne uznanie swej nędzy, a tymczasem są pełne próżnej miłości i zadowolenia z siebie samych. Lubują się w swoich dobrach duchowych, bardziej niż cieszą się z dóbr innych, jak ów faryzeusz, który dziękował Bogu, że nie jest jak inni ludzie. Wyliczał również swoje cnoty, którymi się szczycił i nadymał (*Łk 18, 11-12*). Ludzie duchowi, nadęci tą pychą, nie mówią wprawdzie tak jak faryzeusz, ale takie samo mają usposobienie. Czasem bywa i tak, że niektórzy dochodzą do takiej pychy, że gorsi są od szatana. Odczuwając bowiem w sobie wrażenia i uczucia pobożne oraz, według ich opinii,

słodczy Bożą, napełniają się takim zadowoleniem, że sądzą, iż są bardzo blisko Boga. Uważają również, że inni, nie posiadający tych darów, stoją na niskim stopniu, pogardzają więc nimi jak ów faryzeusz.

3. Kto chce uniknąć tej szkody, tak zgubnej i obrzydliwej w oczach Boga, powinien rozważyć *dwie rzeczy*. *Pierwsza*, że cnota nie polega na pojmowaniu i odczuwaniu Boga, chociażby ono było najwznioślejsze. Nie polega też na tym, co człowiek stąd odczuwa. Lecz przeciwnie, cnota polega na tym, czego się nie odczuwa, tj. na głębokiej pokorze i pogardzie zarówno względem siebie, jak i względem swych spraw, zwłaszcza tych, które się zbyt wyraźnie odczuwa. Powinna więc dusza pragnąć, by inni tak o niej myśleli i niech nie szuka znaczenia w sercu bliźniego (*por. I Kor 13, 4-7*).

4. *Druga rzecz* jest ta, że należy być przekonanym, iż wszystkie widzenia, objawienia, niebiańskie odczucia i cokolwiek w tym rodzaju można jeszcze wymyśleć, nie są warte nawet tyle co najmniejszy akt pokory. Pokora bowiem przynosi z sobą skutki miłości: nie ceni siebie samej, nie stara się o *rzeczy* nadzwyczajne, nie myśli źle o nikim, tylko o sobie samej. Nie widzi w sobie żadnego dobra, lecz widzi je u innych.

Niech więc dusza nie wpatruje się z upodobaniem w te pojmowania nadprzyrodzone, lecz stara się o nich zapomnieć, by tym sposobem pozostała wolna. (s.326)

Rozdział 10



Mówi o trzeciej szkodzie, jaką dusza może ponieść ze strony szatana z wyobrażeniowych pojmowań pamięci.

1. Z tego, cośmy już powiedzieli, ukazuje i rozumie się jasno, ile szkody może ponieść dusza ze strony szatana przez pojmowania nadprzyrodzone. Szatan może przedstawić w pamięci i fantazji człowieka wiele fałszywych wiadomości i form, które wydawać się będą prawdziwe i dobre. Z wielką pewnością i wyrazistością wciska je w ducha i w zmysły, posługując się sugestią, tak że duszy przedstawiają się takimi, jak ona je odczuwa (diabeł bowiem, podszywając się pod postać anioła światłości, zdaje się być światłem dla duszy). Również w objawieniach prawdziwych, pochodzących od Boga, może duszę kusić różnymi sposobami i wzbudzać w niej nieuporządkowane pożądania i afekty tak duchowe, jak i zmysłowe. Dusza zaś, mając upodobania w takich pojmowaniach, tym samym ułatwia szatanowi to podniecenie w niej pożądań i afektów, wpadając w ten sposób w łakomstwo duchowe i inne szkody.

2. Dla skuteczniejszego usidlenia duszy zwykł szatan podawać upodobania smaku i rozkoszy w zmysłach nawet odnośnie do samych rzeczy Bożych. Dusza zaś, przejęta i pociągnięta tym smakiem, zaślepią się upodobaniem, zwracając oczy na smak raczej niż na miłość (lub co najmniej nie szuka miłości w tej mierze, w jakiej szuka smaku). Tym samym przypisuje większe znaczenie temu pojmowaniu, niż ogołoceniu i próżni, jaka jest w wierze, w nadziei i w miłości Boga. Tak więc krok za krokiem uwodzi ją szatan i z wielką łatwością skłania ją, by wierzyła jego fałszom.

Zaślepiąca zaś dusza nie odróżnia fałszu od prawdy, zła od dobra itd. Ciemności wydają się jej światłem, a światło ciemnościami. Popada więc w tysiące niedoskonałości, zarówno w rzeczach *naturalnych* jak i *moralnych* oraz *duchowych*. I wtedy to, co było winem, zmienia się w ocet. Wszystko to spotyka ją zaś dlatego, że w samych początkach nie wyzbyła się upodobania do tych nadprzyrodzonych *rzeczy*. Dusza nieostrożna zostawia w sobie to upodobanie, jako że na początku jest ono małe i niezbyt złe, a ono tymczasem rozrasta się jak owo ziarnko gorczycy w wielkie drzewo (*Mt 13, 32*).

Mówi bowiem przysłowie, że mały błąd w początkach jest przy końcu wielkim.

3. Celem uniknięcia tej wielkiej szkody, pochodzącej od złego ducha, powinna się dusza wystrzegać upodobania w takich rzeczach. Jeśli je bowiem będzie ceniła, upodobanie to zaślepi ją i doprowadzi do upadku. Samo bowiem upodobanie, rozkosz i smak zaślepiają duszę nawet bez pomocy szatana. Wyraził to Dawid, mówiąc: “Niech ciemności zakryją mnie, a noc oświeceniem moim w rozkoszach moich” (*Ps 138, 11*).

Rozdział 11



Mówi o czwartej szkodzie, jaka grozi duszy z wyraźnych, nadprzyrodzonych pojmowań pamięci. Szkoda ta utrudnia zjednoczenie.

1. Niewiele jest do mówienia o tej *czwartej szkodzie*. Na każdym bowiem niemal miejscu tej trzeciej księgi wyjaśnialiśmy i uzasadnialiśmy, że dusza, chcąc dostąpić zjednoczenia z Bogiem w nadziei, musi się wyzbyć wszelkiego posiadania pamięciowego. Aby bowiem osiągnąć pełną nadzieję w Bogu, trzeba wpięrcz wyrzucić z pamięci wszystko, co nie jest Bogiem. Żadna zaś forma, kształt, obraz czy jakieś inne poznanie, podpadające pod pamięć, nie jest Bogiem i nie ma do Niego żadnego podobieństwa, jako żadne rzeczy: niebieskie, ziemskie, naturalne czy nadprzyrodzone nie są podobne do Boga. Wskazuje na to Dawid, mówiąc: “Nie masz Tobie podobnego między bogami. Panie” (*Ps 85, 8*). Dlatego też jeśli pamięć pragnie zatrzymać jakąś rzecz, tym samym przeszkadza zjednoczeniu się z Bogiem. Najpierw dlatego, że zapełnia się czymś innym, a następnie im więcej posiada czegoś innego, tym mniej ma nadziei.

2. Z konieczności więc musi dusza ogołocić się i oderwać od wszystkich form i pojęć szczegółowych odnośnie do rzeczy nadprzyrodzonych. Wtedy bowiem nie będzie stawiała przeszkody dla swego zjednoczenia z Bogiem w doskonałej nadziei. (s.328)

Rozdział 12



Mówi o piątej szkodzie, wynikającej dla duszy z form ipojmowań wyobrażeniowych, otrzymywanych sposobem nadprzyrodzonym. Polega ona na tym, że dusza ma o Bogu niskie i niewłaściwe pojadę.

1. Nie mniejsza jest dla duszy *piąta szkoda*, która wynika z zatrzymywania w pamięci i wyobraźni wspomnianych form i obrazów *rzeczy*, udzielających się jej w sposób nadprzyrodzony. Szkoda ta jest szczególnie wielka, jeżeli dusza uważa te pojęcia za środek do zjednoczenia z Bogiem. Jest bowiem rzeczą bardzo łatwą sądzić o istocie i wielkości Boga w sposób mniej godny i wzniosły, niż to przystoi Jego niepojętości. Bo chociażby rozum nie sądził wprost, że Bóg jest podobny do jakiejś z tych rzeczy, które pojmuje, to samo już zatrzymywanie się nad nimi i przywiązywanie do nich wagi obniża w duszy poziom myślenia i pojęcia o Bogu. Nie myśli wtedy tak, jak wiara naucza, że Bóg to byt niezrównany, niepojęty itd.

Nadto, wszelkie upodobanie, pokładane w rzeczach stworzonych, umniejsza Boga w duszy. I siłą *rzeczy*, ponieważ ceni ona te pojmowalne *rzeczy*, porównuje je z Bogiem. To zaś sprawia, że dusza nie ma tak wysokiego pojęcia o Bogu, jak mieć powinna. Bowiem stworzenia ziemskie i niebieskie oraz wszelkie poznania i obrazy szczegółowe, podpadające pod władze duszy tak w porządku naturalnym jak i nadprzyrodzonym, choćby były najwyższe z tych, jakie mogą być w tym życiu, nie mają żadnego podobieństwa ani żadnej proporcji z istotą Bożą. Według bowiem zasady teologicznej, Bóg nie mieści się w żadnym rodzaju ani gatunku (4). Dusza zaś w tym życiu nie może pojąć jasno i zrozumieć nic oprócz tego, co jest objęte rodzajem i gatunkiem. Stąd mówi św. Jan, że “Boga nikt nigdy nie widział” (Jl, 18). Również Izajasz prorok mówi, że nie wstąpiło w serce człowieka, jaki jest Bóg (64, 4). Do Mojżesza powiedział Pan Bóg, że nie może Go ujrzyć, jak długo jest w stanie obecnego życia (Wj 33, 20).

Jeśli więc człowiek zapełnia pamięć i inne władze duszy tym, co one mogą pojąć, wówczas nie ocenia Boga należycie i nie ma o Nim takiego pojęcia, jakie mieć powinien.

2. Dla zrozumienia tego niech nam posłuży nieudolne porównanie. Jest rzeczą jasną, że im bardziej ktoś będzie się wpatrywał na dworze królewskim w sługi króla i nimi się zajmował, tym mniej uwagi będzie zwracał na samego króla, a co za tym idzie, tym mniej go będzie cenił. I chociaż to pomniejszanie czci króla nie jest formalne i wprost zamierzone, takim jest jednak w czynie. Im bowiem ktoś więcej zajmuje się sługami, tym bardziej zaniedbuje ich pana. Nie będzie należycie oceniał króla, gdyż słudzy królewscy zdają się mu być również czymś znacznym w stosunku do króla, ich pana. Podobnie postępuje dusza w stosunku do Boga, zbyt zajmując się stworzeniami. Porównanie to jest jednak bardzo nieudolne, gdyż jak powiedzieliśmy, Bóg ma zupełnie inny sposób istnienia niż Jego stworzenia. Różni się też od nich nieskończenie. Jeśli więc dusza chce patrzeć na Boga przez wiarę i nadzieję, musi uwolnić się od wszystkich stworzeń i odwrócić oczy od wszystkich form, w jakie są spowite stworzenia.

3. Kto zaś nie tylko ceni sobie wspomniane pojmowania wyobrazeniowe, lecz i sądzi, że Bóg podobny jest do któregoś z nich i że przez nie prowadzi droga do zjednoczenia z Bogiem, jest w zupełnym błędzie. Jeśli nadal pójdzie tą drogą, będzie powoli tracił w umyśle światło wiary, za pomocą którego ta władza łączy się z Bogiem. Również nie wzniesie się do wysokości nadziei, za pomocą której pamięć łączy się z Bogiem w tejże nadziei. Zjednoczenie może nastąpić tylko wtedy, gdy dusza uwolni się od wszelkich wyobrażeń.



Mówi o korzyściach, jakie dusza odnosi, odrzucając pojmowania wyobrażeniowe. Odpowiada na niektóre zarzuty i objaśnia różnicę, jaka zachodzi pomiędzy pojmowaniami wyobrażeniowymi naturalnymi i nadprzyrodzonymi.

1. Korzyści, jakie płyną z opróżnienia wyobraźni z form wyobrażeniowych można jasno ocenić na podstawie pięciu szkód, jakie wspomniane formy powodują w duszy, jeśli pragnie je w sobie zatrzymać, podobnie, jak to powiedzieliśmy o formach naturalnych.

Prócz tego jednak dusza odnosi jeszcze dla ducha inne korzyści, tj. odpocznienie i ukojenie. Pomijając już bowiem fakt, że dusza, gdy jest wolna od tych form i obrazów, posiada w sposób naturalny to ukojenie (s.330) ducha, ma jeszcze tę korzyść, że wolna jest od trosk o to, czy one są dobre czy złe i o to, jak się ma zachować w stosunku do jednych i drugich. Będzie też wolna od trudu i straty czasu na rozmowę z kierownikami duchowymi, gdyby chciała się upewnić, czy są one złe czy dobre, tego lub innego rodzaju. Tego wszystkiego nie potrzebuje dusza wiedzieć, gdyż i tak nie powinna do tego przywiązywać wagi.

Może więc czas i siły, jakie by straciła na badanie tych rzeczy, użyć na lepsze i owocniej sze ćwiczenie. Ćwiczeniem tym jest całkowite zdanie się na wolę Bożą oraz staranie o ogołocenie i ubóstwo tak co do ducha, jak i co do zmysłów. Polega ono na wyrzeczeniu się wszelkiej, tak wewnętrznej jak i zewnętrznej, podpory pociech i pojmowań. To ubóstwo duchowe wyrabia się najwięcej przez odrywanie się i uwalnianie od wszystkich form wyobrażeniowych. Przynosi ono duszy tę największą korzyść, że zbliża ją do Boga, który nie ma kształtu, formy, ni wyobrażenia. Zbliżenie to jest tym większe, im bardziej dusza ogołoci się ze wszystkich form, obrazów i podobieństw wyobrażeniowych.

2. Może ktoś zapytać: dlaczego kierownicy duchowi radzą, aby dusze wykorzystywały dla siebie te łaski i uczucia pochodzące od Boga, i dlaczego polecają, by ich nawet pragnęły od Niego, aby Mu miały z czego złożyć dary? Jeśli bowiem Bóg nam niczego nie da, to z czegoż Mu coś damy? Św. Paweł też mówi: “Ducha nie gościć” (*1 Tes 5, 19*). Również Oblubieniec z *Pieśni nad pieśniami* mówi do oblubienicy: “Przyłóż mię jako pieczęć do serca swego, jako pieczęć do ramienia twego” (8, 6). A to wszystko przecież oznacza pewne pojęcie. W odpowiedzi na to twierdzę, że nie tylko nie trzeba się starać o te rzeczy, ale chociaż je Bóg daje, należy je odsuwać i uwalniać się od nich. Równocześnie jednak nikt nie może wątpić, że Bóg udzielając tych łask, udziela je dla dobra i sprawia przez nie dobry skutek, a nam tych pereł nie wolno rozrzucić i marnować. Przecież byłoby to pychą nie chcieć przyjmować łask od Boga, bo bez nich sami z siebie nic nie możemy.

3. Dla lepszej odpowiedzi na te zarzuty, trzeba tu przypomnieć to, o czym mówiliśmy w 16 i 17 rozdziale drugiej księgi, gdzie po większej części odpowiadano na tę wątpliwość. Mówiliśmy tam, że korzyści wynikające dla duszy z dobrych pojmowań nadprzyrodzonych

udzielają się biernie w tej samej chwili, w której się uobecniają dla zmysłu. Władze zaś wtedy nic od siebie nie czynią.

Nie ma więc potrzeby, by dusza na to przyzwałała. Gdyby bowiem chciała wówczas działać za pomocą swoich władz, to swym niskim i naturalnym działaniem przeszkodziłaby raczej nadprzyrodzonemu dobru, jakie Bóg w niej sprawuje przez te pojmowania. Z posługiwania się swymi władzami nie odniosłaby zaś żadnej korzyści. Ponieważ duch owych pojmowań wyobrażeniowych udziela się duszy biernie, ona również powinna się wobec nich zachować biernie, nie czyniąc nic swymi władzami ani wewnątrz, ani zewnątrz.

Tak postępując, zachowa dusza uczucia Boże i nie utraci ich przez swoje nieudolne działanie. To będzie również zachowaniem ducha, by go nie zgasić. Zgasiłaby go dusza wówczas, gdyby chciała postępować inaczej, jak Bóg ją prowadzi. Postępowałaby zaś inaczej, gdyby wtedy, gdy Bóg jej udziela ducha biernie, co zawsze zachodzi przy tych pojmowaniach, chciała być czynna, działając rozumem lub pragnąc czegoś odnośnie do nich.

Jest to zupełnie zrozumiałe, bo jeśliby dusza chciała wówczas na siłę działać, takie działanie byłoby tylko naturalne, sama bowiem niezdolna jest do czego innego. Jeśli chodzi o działanie nadprzyrodzone, sam Bóg je w niej rozbudza i do niego ją wprowadza, gdyż sama tu nic uczynić nie może. Jeśli w takich chwilach dusza chciałaby na siłę coś uczynić, o ile to w ogóle leży w jej mocy, jej czynne dzieło przeszkadzałoby biernemu dziełu, to jest duchowi, jakiego Bóg jej udziela. To dzieło bowiem duszy jest czysto naturalne i o wiele niższe aniżeli to, jakiego Bóg jej udziela. Działanie Boże zaś jest nadprzyrodzone, sprawujące skutki w stanie bierności duszy, działanie zaś duszy jest naturalne i czynne, zdolne tylko zgasić ducha.

4. Jest to zrozumiałe, że własne działanie duszy jest nieudolne i niskie, gdyż władze duszy nie mogą same przez się czynić i rozważać niczego jak tylko to, co jest ujęte w pewne formy, kształty i obrazy. To wszystko zaś jest tylko łupiną i przypadłością samej substancji i ducha, który się pod tą zewnętrzną osłoną ukrywa.

Substancja i duch dopóty nie złączą się z władzami duszy w prawdziwym zrozumieniu i miłości, dopóki nie ustanie działanie tychże władz. Zamierzeniem i celem działania jest przygotowanie duszy, by ona mogła przyjąć zrozumiałą i umiłowaną substancję tych form. Taka więc zachodzi różnica pomiędzy czynnym a biernym działaniem, jak pomiędzy tym, co się czyni, a tym, co już zostało zrobione; jak pomiędzy dążeniem do czegoś, a osiągnięciem już tego.

Dusza więc, chcąc zajmować swe władze czynnym działaniem wśród tych pojmowań nadprzyrodzonych, przez które Bóg chce jej (s.332) udzielić biernie ich ducha, postępowałaby tak, jak ten, co chce na nowo czynić to, co już jest zrobione. Nie będzie wtedy miała radości z tego, co otrzymuje, a własnym działaniem, nie tylko że nic nie sprawi, ale jeszcze zniweczy to, co już było zrobione. Władze bowiem duszy nie są same przez się zdolne do przyjęcia ducha, którego im Bóg w ich biernym stanie udziela. Jeśli więc dusza je ceni, jest to jakby gaszenie ducha, którego Bóg udziela duszy przez pojmowania wyobrażeniowe. Powinna więc dusza porzucić tutaj działanie czynne, a zachować się pasywnie i stosować wyrzeczenie się.

Wtedy Bóg pobudzi ją do większych rzeczy, niż ona sama mogłaby i umiała. W tej myśli mówi prorok: “Na straży mojej stać będę i zatrzymam się w twierdzy, a przypatrzę się, żeby ujrzeć, co mi powiedzą” (*Ha 2, 1*). To znaczy: wzniosę się ponad straż władz moich i nie pójdę dalej w działaniu. Wtedy będę mógł kontemplować to, co mi powiedzą, zrozumiem i zakosztuję tego, co mi będzie udzielone sposobem nadprzyrodzonym.

5. Również słowa Oblubieńca w *Pieśni nad pieśniami* wyrażają tę Jego miłość do oblubienicy, która ma ich wzajemnie upodobnić podług głównej części ich natury⁵. Dlatego mówi do niej: “Przyłóż mię jako pieczęć do serca swego” (8, 6). Przyłóż mię do serca jako znak, w którym utkwiłyby wszystkie strzały z kołczana miłości, czyli wszystkie uczynki i motywy miłości. Wszystkie one dążą bowiem do tego celu, gdyż są dla niego. Takim również sposobem upodabnia się dusza do Boga przez uczynki i poruszenia miłości, dopóki się w Niego nie przeobrazi. Mówi również, żeby Go położyła jako “znak na ramieniu swoim”, gdyż ramię oznacza ćwiczenie miłości, które podtrzymuje i pieści Ukochanego.

6. We wszystkich pojmowaniach nadprzyrodzonych, wyobrazeniowych czy innych, jak widzenia, słowa, uczucia i objawienia, niech dusza nie przywiązuje wagi do tego, co one oznaczają, przedstawiają lub dają do zrozumienia, gdyż jest to tylko litera i łupina. Lecz poprzez wszystko niech szuka jedynie tej miłości Boga, jaką sprawiają wewnątrz duszy. W ten tylko sposób ma cenić sobie uczucia nie dla ich smaku, słodczy lub kształtów, lecz jedynie dla uczuć miłości, jakie powodują.

W tym też celu, by ducha pobudzić znowu do miłości, można sobie niekiedy przypomnieć jakiś obraz lub poznanie rozbudzone przez miłość. Wspomnienie to, chociaż nie sprawia takiego skutku, jak wówczas, gdy Bóg udzielał jej tej łaski, odnawia miłość i podnosi umysł ku Bogu. Szczególnie jest to skuteczne, jeśli się wspomni takie obrazy, formy czy uczucia nadprzyrodzone, które tak głęboko przeniknęły duszę, że trwały dłuższy czas, a niektóre nawet zupełnie nie dały się zatrzeć. Przypomnienie takich przeżyć ponownie sprawia te same boskie skutki miłości, co za pierwszym razem. Przynoszą one również w większym lub mniejszym stopniu słodczy, światło itp. dary, w tym celu bowiem zostały duszy udzielone. Wielką łaskę czyni Bóg duszy, udzielając jej tego daru, bo wtedy dusza posiada w sobie jakby niewyczerpane złoża wszelkich dóbr.

7. Kształty i obrazy sprawiające te błogosławione skutki są żywo wrazone w duszę, a nie tak powierzchownie jak inne obrazy i kształty, jakie się przechowują w fantazji. Dlatego też dusza nie musi korzystać z tej władzy, by je sobie przypomnieć. Czuje bowiem, iż one są w niej i ogląda je jakby w zwierciadle. Kiedy więc zdarzy się jakiejś duszy, że posiada w sobie formalnie wspomniane obrazy, może je sobie przypominać spokojnie w celu pobudzenia się do miłości. Nie przeszkadza to zjednoczeniu miłości w wierze, chyba żeby ktoś upajał się tymi obrazami. Kto zaś pozostawi na boku wyobrażenia, a zwróci się do miłości, odniesie zawsze korzyść.

8. Trudno jest poznać, kiedy takie obrazy odbite są w duszy, a kiedy w fantazji. Te bowiem, co się odbijają w fantazji, pojawiają się częściej. Nadto są takie dusze, które zazwyczaj przechowują równocześnie w wyobraźni i fantazji różne widzenia wyobrazeniowe. Wtedy

ukazują się im one najczęściej w taki sam sposób, ponieważ fantazja jest władzą bardzo wrażliwą i za ledwie ktoś o czymś pomyśli, już się przedstawia i odbija dana postać. Czasem znów nasuwa takie obrazy szatan. Bóg udziela również takich wizji, które formalnie nie odbijają się jeszcze w duszy.

Pochodzenie ich można najlepiej poznać po skutkach. Obrazy bowiem powstające drogą naturalną albo podsunięte przez szatana, choćby się wydawały najpewniejsze, nie czynią jednak żadnego dobrego skutku w duszy i nie sprawiają odnowienia duchowego. Dusza patrząc na nie pozostaje zimna. Te jednak z nich, które są dobre, przywołane do pamięci sprawiają pewien skutek podobny do tego, jaki ujawniał się za pierwszym ich ukazaniem. Natomiast przypomnienia tych obrazów, jakie Bóg wycisnął w duszy formalnie, są zawsze obfite w skutki. (s.334)

9. Kto tego doświadczył, łatwo rozpozna jedne i drugie. Dla doświadczonego bowiem różnica jest zupełnie zrozumiała. Zaznaczam tylko tutaj, że te wizje, które odbijają się w duszy formalnie i trwają przez dłuższy czas, zdarzają się bardzo rzadko. Wszystko zresztą jedno, jakie one są, czy jedne czy drugie, dla duszy będzie najlepiej nie chcieć tu nic rozumieć, lecz dążyć do Boga przez wiarę i nadzieję.

Na ten zarzut, że zdaje się to być pychą, gdy się odrzuca takie rzeczy, jeśli one są dobre, odpowiadam, że raczej jest to pokora. Wtedy bowiem, jakośmy poradzili, korzysta się z nich roztropnie i w najlepszy sposób, oraz kieruje się tym, co pewniejsze.

Rozdział 14



Mówi o poznaniach duchowych, które pamięć może przyjmować.

1. Poznania duchowe zaliczyliśmy do trzeciego rodzaju pojmowań pamięciowych, nie dlatego, żeby one należały, jak poprzednie, do cielesnego zmysłu fantazji - nie posiadają bowiem wyglądu ani formy cielesnej - lecz dlatego, ponieważ podpadają pod władzę odpominania i pamięć duchową. Dusza bowiem może sobie przypominać udzielone jej wiadomości. Nie będzie to przypomnienie za pomocą kształtu czy obrazu, gdyż pojęcie nie zostawiło go w zmyśle cielesnym, niezdolnym pojąć formy duchowe. Będzie to jednak przypomnienie umysłowe i duchowe, przez formę, jaką wiadomość ta wycisnęła w duszy. Takie odbicie jest również formą, wiadomością, obrazem duchowym albo formalnym i przez to, jak również ze skutków, jakie one sprawiały, można je sobie przypomnieć. Dlatego też zaliczam te pojmowania do pamięciowych, choć nie należą one do fantazji.

2. Jakie są te poznania i jak dusza wobec nich powinna się zachować, by dojść do zjednoczenia z Bogiem, wskazaliśmy wystarczająco w 26 rozdziale drugiej księgi. Były one tam omawiane jako pojmowania rozumowe. Należy przypomnieć, co tam mówiliśmy, że bywają one podwójne. Jedne dotyczą rzeczy niestworzonych, drugie rzeczy stworzonych.

Jest tam wskazane, jak powinna się zachować wobec nich pamięć, by dojść do zjednoczenia. Niech dusza postępuje w ten sposób, jak powiedziałem w rozdziale poprzedzającym, mówiąc o pojęciach formarnych, albowiem tego samego rodzaju są te właśnie, odnoszące się do rzeczy stworzonych. To znaczy, że jeżeli one sprawiają dobre skutki, można je wspominać, ale nie dlatego, żeby je zatrzymywać dla siebie, lecz żeby przez nie ożywiać miłość i poznanie Boga. Lecz jeśli takie wspomnienie nie sprawia tych skutków, nie należy go nigdy nasuwać pamięci.

Co zaś do poznań dotyczących rzeczy niestworzonych, radzę niech dusza wspomina je tak często, jak tylko może, gdyż wielką korzyść z nich odniesie. Są to bowiem dotknięcia i odczucia zjednoczenia z Bogiem, czyli prowadzą do tego celu, do którego dusza powinna dążyć. O tych dotknięciach i uczuciach przypomina sobie pamięć nie za pomocą jakiejś formy, obrazu, albo figury wyciśniętej na duszy, jako że nie mają ich te dotknięcia i uczucia zjednoczenia ze Stwórcą, lecz za pomocą skutku, tj. światła, miłości, rozkoszy, odnowienia duchowego itd. Za każdym bowiem razem, gdy pamięć je wspomina, odnawia się w niej coś z owych przeżyć.

Rozdział 15



Podaje ogólne wskazówki, jak człowiek duchowy ma się posługiwać władzą pamięci.

1. U kresu zagadnień, dotyczących pamięci, pożytecznie będzie podać ogólny sposób postępowania, by i w kręgu tej władzy dojść do zjednoczenia z Bogiem. Chociaż bowiem mówiliśmy już o tym i podawaliśmy pewne wskazówki, to jednak streszczając to wszystko razem, łatwiej obejmie się całość.

Przypominamy więc, że dążymy tutaj do tego, by dusza zjednoczyła się z Bogiem według władzy pamięci - w nadziei. Nadzieja zaś odnosi się do tego, czego się nie posiada. Im mniej zatem posiada się innych rzeczy, tym więcej ma się zdolności i możliwości w odniesieniu do nadziei, a co za tym idzie, więcej nadziei. Im więcej zaś posiada się w sobie jakichś rzeczy, tym mniejszą ma się zdolność i możliwość spodziewania się czegoś, a co za tym idzie, mniej nadziei. Stąd też im więcej dusza ogołoci pamięć z form i przedmiotów pamięciowych, nie będących Bogiem, tym bardziej utkwii pamięć w Bogu i dusza będzie ją miała opróżnioną, by Bóg mógł ją wypełnić. Aby więc żyć prawdziwą i czystą nadzieją, powinna dusza, gdy się jej nasuwają jakieś (s.336) wiadomości, formy i obrazy szczegółowe, zwracać się natychmiast do Boga, nie skłaniając ku nim uwagi. Ogołocoona z wszelkich wspomnień, nie rozważając i nie zatrzymując się nad tymi rzeczami, niech się zwraca do Boga w uniesieniu miłości. O tyle zaś może je sobie przypominać, jeśli one są dobre, by wiedzieć i czynić to, do czego jest obowiązana. Niech nie pokłada w tym wszystkim afektu i upodobania, gdyż same formy nic nie dadzą duszy, zwłaszcza, że człowiek nie może nie myśleć i nie pamiętać o tym, co powinien znać i czynić. Takie przypomnienie jednak, jeśli się do niego nie przywiązuje, nie wyrządzi jej szkody. Mogą tu być wielce pomocne wiersze, umieszczone pod obrazem *Góry*, podane w 13 rozdziale pierwszej księgi.

2. Zaznaczamy tutaj, że podając te wskazówki, nie zgadzamy się bynajmniej z nauką tych bezbożnych ludzi, którzy opanowani szatańską pychą, chcieli usunąć sprzed oczu wiernych świętą i konieczną praktykę chwalebnej czci obrazów Boga i świętych. Nasza nauka jest całkowicie odmienna od ich nauczania. Przez to, cośmy powiedzieli, nie można rozumieć, że nie powinny istnieć obrazy święte i że się im, jako takim, nie powinno oddawać czci. Podaliśmy tylko różnicę, jaka zachodzi pomiędzy nimi a Bogiem. Do wizerunków świętych tak powinniśmy się odnosić, by nie przeszkadzały nam one przez zbytne przywiązanie w dążeniu do tego, co jest istotne i duchowe.

Środek może być dobry i pożyteczny, ponieważ np. obrazy święte przypominają nam Boga i świętych. Gdybyśmy jednak do nich przywiązywali większą wagę i nie używali ich tylko jako środka, stałyby się równie wielką przeszkodą, jak jakakolwiek obca *rzecz*. Tym więcej, że mam tu na myśli obrazy i widzenia nadprzyrodzone, przy których napotyka się wiele złudzeń i niebezpieczeństw.

Co do pamięci bowiem i czci obrazów, jaką Kościół katolicki nam zaleca, nie może być żadnej złudy ani niebezpieczeństwa. Nie czcimy bowiem w nich nic innego nad to, co przedstawiają. Pamięć o nich przynosi pożytek duszy, rozbudza bowiem miłość do tych, których obrazy przedstawiają. Jeśli dusza będzie uwzględniać tylko ten cel, obrazy pomogą jej zawsze do zjednoczenia się z Bogiem, byleby od malowanego wizerunku, gdy Bogu spodoba się dać jej tę łaskę, wznosiła się do Boga żywego, zapominając o wszystkim, co jest stworzone.

Rozdział 16



Zaczyna objaśniać “noc ciemną” woli. Podaje różne rodzaje skłonności woli.

1. Niewiele by pomogło oczyszczenie rozumu, by go utwierdzić w cnotie wiary, i oczyszczenie pamięci, by ją utwierdzić w nadziei, gdybyśmy nie oczyszcili również i woli. Wola bowiem odnosi się do trzeciej cnoty, jaką jest miłość i przez nią to czyny spełnione w wierze stają się żywe i zasługujące. Bez miłości wszystko jest niczym, bo jak mówi św. Jakub: “Wiara bez uczynków miłości martwa jest” (2, 20).

Mówiąc o *nocy* woli i o *czynnym* ogołoceniu tej władzy, by ją wprowadzić i wdrożyć w cnotę miłości Bożej, nie znajduję odpowiedniejszych słów niż te, które zapisał Mojżesz w rozdziale 6 Księgi Powtórzonego Prawa. Jest tam napisane: “Będziesz miłował Pana, Boga twego, ze wszystkiego serca twego, ze wszystkiej duszy twojej i ze wszystkiej siły twojej” (5). W tych słowach zawiera się wszystko, co człowiek duchowy powinien czynić, i wszystko też, czego tu chcę nauczyć, ażeby rzeczywiście można było dojść do Boga w zjednoczeniu woli przez miłość. Przez miłość bowiem powinien człowiek władze, pożądania, czyny i odczucia swej duszy wypełniać Bogiem, by do tego dążyły wszystkie zdolności i wysiłki jego duszy, jak to wyraża Dawid, mówiąc: *Fortitudinem meam ad te custodiam*; “Moc moją przy Tobie zachowam” (Ps 58, 10).

2. Siła duszy polega na jej władzach, namiętnościach i pożądaniami. Wszystkim tym zaś rządzi wola. Gdy więc wola podnosi do Boga te władze, namiętności i pożądaniami, a odrywa je od wszystkiego, co nie jest Bogiem, wówczas zachowuje dla Boga siły duszy. Dochodzi ona wtedy do miłowania Boga ze wszystkimi siłami swojej.

Dla pouczenia duszy jak to powinna czynić, będziemy mówili o oczyszczeniu woli ze wszystkich nieuporządkowanych uczuć. Z nich bowiem powstają pożądaniami, afekty i nieuporządkowane uczynki, na skutek czego dusza nie zachowuje wszystkimi swej siły dla Boga.

Uczucia te albo namiętności są cztery: radość, nadzieja, ból i obawa. Trzeba je rozumnie uporządkować i zwrócić ku Bogu. Dusza nie powinna się radować z niczego, jak tylko z czci i chwały Boga; nie powinna w niczym innym *pokładać nadziei*, ni *cierpieć* z innego powodu, (s.338) ani wreszcie *lękać się kogoś*, jak tylko samego Boga. Bo tylko wówczas zwróci wszystkie swe siły i zdolności ku Bogu oraz zachowa je dla Niego. Im zaś więcej radować się będzie czymś innym, tym mniejsza będzie jej radość w Bogu. Im bardziej spodziewać się będzie czego innego, tym mniejsza będzie jej nadzieja w Bogu. To samo można powiedzieć o innych jej namiętnościach.

3. Aby jaśniej wyłożyć tę naukę, omówimy osobno (według naszego zwyczaju) każdą z tych czterech namiętności i każde z pożądaniami woli. Droga prowadząca do zjednoczenia z Bogiem polega bowiem na tym, żeby oczyścić wolę z jej uczuć i pożądaniami. Tym właśnie sposobem nieudolna wola ludzka zbliży się do woli Bożej i stanie się z nią jednym.

4. Te cztery namiętności tym są mocniejsze i tym więcej królują w duszy, im wola słabsza jest w Bogu i więcej zależna od stworzeń. Wtedy bowiem cieszy się z tego, co na radość nie zasługuje, a ufa temu, co jest dla niej bez żadnego pożytku, cierpi z powodu tego, z czego raczej powinna się cieszyć, wreszcie lęka się tego, przed czym nie powinna mieć obawy.

5. Te uczucia duszy, jeśli są nieopanowane, bywają źródłem wszystkich błędów, trudności i niedoskonałości, w jakie dusza wpada.

Przeciwnie zaś, jeśli są w duszy uporządkowane, stają się źródłem wszystkimi cnót. Są one tak zależne od siebie, że gdy jedną z nich się porządkuje, tym samym normują się pozostałe. W jakim bowiem kierunku idzie jedna z tych czterech namiętności, w tym również wirtualnie dążą i pozostałe. Jeśli jedna skupia się aktualnie, czynią to wirtualnie i inne. I tak, gdy wola cieszy się z jakiejś *rzeczy*, odczuwa również nadzieję, a wirtualnie dołącza się wówczas obawa i ból odnośnie do danego przedmiotu. W miarę zaś jak zmniejsza się upodobanie woli, wyzbywa się ona bólu i obawy, i zmniejsza się jej nadzieja.

Wola z jej czterema namiętnościami wyobrażona jest przez tę postać, którą widział Ezechiel (1, 8-9). Były to cztery twarze i czworo skrzydeł, połączonych razem. Każde chodziło przed swoim obliczem, a kiedy chodziły, nie zwracały się wstecz. Tak samo złączone są pióra innych. I jeśli któreś z nich podniesie twarz swoją, tzn. zacznie coś czynić, wirtualnie muszą iść za nim i inne. Gdy zaś jedno z nich, jak napisano, opuści skrzydła, opuszczą je wszystkie.

Skoro zaś jedno podniesie je, podniosą je wszystkie. Oznacza to, że gdzie pójdzie twoja nadzieja, tam pójdzie również twoja radość, twoja obawa i twój ból. Gdy zaś nadzieja zawróci, wrócą się również i tamte namiętności.

6. Musisz więc pamiętać, [człowieku duchowy!], że w jakimkolwiek kierunku pójdzie któraś z tych namiętności, w takim kierunku pójdzie również cała dusza, jej wola i inne władze. Będą wtedy wszystkie niewolnicami tej namiętności, a nadto wzrosną w niej pozostałe trzy, by dręczyć duszę. Skrępują ją wtedy swymi więzami, by się nie wzniosła do wolności, odpoczynienia słodkiej kontemplacji i zjednoczenia. Toteż miał słuszość Boecjusz, gdy mówił: “Jeśli chcesz jasno poznać prawdę, musisz odrzucić radość, nadzieję, obawę i ból” (6). Jak długo bowiem te namiętności panoszą się w duszy, nie dają jej uciszenia ani pokoju. Bez tego zaś dusza nie jest zdolna do przyjęcia mądrości, którą może otrzymać sposobem naturalnym oraz nadprzyrodzonym.

Rozdział 17

Zaczyna mówić o pierwszym uczuciu woli. Wyjaśnia, co to jest radość i podaje rozróżnienie rzeczy, którymi wola może się radować.

1. Pierwszą z namiętności duszy i z uczuć woli jest *radość*. Odnośnie do naszego zagadnienia, radość jest to pewne zadowolenie woli połączone z pewną oceną *rzeczy*, którą uważa się za odpowiednią. Wola bowiem raduje się tylko wtedy, gdy posiada coś, co dla niej ma wartość i sprawia jej zadowolenie.

Odnosi się to do *radości czynnej*, która jest wówczas, gdy dusza jasno i wyraźnie pojmuje przedmiot swej radości i może się z niego radować lub nie. Oprócz tej czynnej radości istnieje jeszcze inna *radość - bierna*. Może ją wola odczuwać i radować się nią, ale bez jasnego i wyraźnego poznania jej przedmiotu. Czasami tylko ma to poznanie i w stosunku do takiej radości nie leży w jej możliwości radować się lub nie. Będziemy o tym jeszcze mówili później.

Teraz zastanowimy się nad *radością czynną i dobrowolną*, pochodzącą z *rzeczy* wyraźnych i zrozumiałych.

2. Radość może pochodzić z *sześciu* rodzajów *rzeczy* lub dóbr, tj. z *doczesnych, naturalnych, zmysłowych, moralnych, nadprzyrodzonych i duchowych*. (s.340) Przejdziemy j s po kolei pouczając wolę, by się nimi nie zaprzętała, lecz całą siłą swej radości złożyła w Bogu.

Na początku należy położyć fundament, który będzie dla nas punktem oparcia. Musimy o nim pamiętać i wspierać się na nim jak na lasce, gdyż jest to światło, mające nam wskazywać drogę do zrozumienia tej nauki i radość naszą wśród tych wszystkich dóbr kierować ku Bogu. Fundamentem jest prawda, że wola powinna się radować tylko tym, co jest ku czci i chwale Bożej. Najwyższą zaś cześć możemy oddać Bogu służąc Mu w doskonałości ewangelicznej.

Wszystko zaś, co jest poza tym, nie ma żadnej wartości i nie przyniesie człowiekowi żadnej korzyści.

Rozdział 18

Mówi o radości z dóbr doczesnych. Poucza, jak mamy odnosić do Boga radość z tych dóbr.

1. *Pierwszym* rodzajem wspomnianych dóbr są dobra doczesne. Przez dobra doczesne rozumiemy tu: bogactwo, stanowiska, urzędy i tym podobne przedmioty ubiegania się, oraz dzieci, rodzinę, małżeństwo itd. Wszystko to są *rzeczy*, którymi wola może się radować.

Jest jednak jasne, jak próżna bywa ta radość ludzka, pochodząca z majątności, tytułów, zaszczytów i urzędów, czy też z innych podobnych *rzeczy*, o jakie ludzie zwykli się ubiegać. Gdyby człowiek bogaty tym większym był sługą Bożym, im więcej posiada, radość z bogactw byłaby uzasadniona. W rzeczywistości jednak bogactwa bywają dla niego przyczyną obrazy Boskiej. Naucza tego Mędrzec, mówiąc: “Synu, jeśli będziesz bogatym, nie będziesz wolny od występku” (*Syr 11, 10*). Wprawdzie bogactwa doczesne nie sprawiają same przez się i z konieczności grzechu, zazwyczaj jednak słabość ludzkiej skłonności przywiązuje do nich serce człowieka i oddala od Boga. Jest to grzechem, bo oddalenie się od Boga jest grzechem. Dlatego mówi Mędrzec: “Nie będziesz wolny od występku”.

Dlatego też zapewne i Chrystus nazwał w Ewangelii bogactwa “cierniami”, aby wskazać, że ten, co do nich przyłgnie wolą, zostanie zraniony grzechem (*Mt 13, 22; Łk 8, 14*). Zaś na innym miejscu Ewangelii przez okrzyk: “Jakże trudno ci, którzy mają bogactwa, wejdą do królestwa Bożego” (*Łk 18, 24*), tłumaczy również, że człowiek nie powinien radować się z bogactw. Nie powinien w nich pokładać radości, gdyż one grożą wielkim niebezpieczeństwem. Zachęcając duszę do oderwania się od bogactw, mówi Dawid: “Jeżeli wam przybędzie majątności, nie przykładajcież serca!” (*Ps 61, 11*).

2. Nie będę już więcej przytaczał dowodów, bo jest to rzecz zupełnie jasna. Na potwierdzenie tej prawdy jest tyle świadectw z Pisma świętego, że można by je przytaczać bez końca. Tak samo bez końca można by mówić o nieszczęsnych skutkach wynikających z bogactw. Wyraża to w Księdze Eklezjastesa Salomon, człowiek, który posiadał wielkie bogactwa, a wiedząc, czym one są, powiedział:

“Wszystko, co jest pod słońcem, jest marnością nad marnościami, utrapieniem ducha i próżną troską duszy” (*Koh 1, 14*). “Kto miłuje bogactwa, nie będzie miał z nich pożytku” (*tamże, 5, 9*). “Bogactwa zachowane są na nieszczęście właściciela ich” (*tamże, 5, 12*). Potwierdza to Ewangelia, gdy opowiada, że do człowieka, który się radował, iż zebrał wiele zbiorów na długie lata, powiedziano z nieba:

“Szaleńcze, tej nocy zażądają duszy twej od ciebie, a to, coś przygotował, czy jeź będzie?” (*Łk 12, 20*). Na to samo wskazuje Dawid, mówiąc, byśmy nie czuli zazdrości, jeżeli się

wzbogaci nasz bliźni. Bogactwa bowiem nie przydadzą mu się na nic w życiu przyszłym (*Ps 48, 17-18*). Tłumaczy przez to, że raczej powinniśmy czuć dla takiego człowieka litość.

3. Z tego wszystkiego widać, że człowiek nie powinien się radować ani z tego, że sam posiada bogactwa, ani że je posiada jego brat, lecz jedynie wtedy, gdy widzi, iż przez nie ludzie służą Bogu. Jedynym bowiem powodem radowania się bogactwami jest to, że można ich użyć na służbę Bożą. Innej korzyści nie przynoszą.

To samo dotyczy wszystkich innych doczesnych dóbr: tytułów, [godności], urzędów itp. Próżna jest radość z tego wszystkiego, jeżeli człowiek nie służy przez nie lepiej Bogu i nie dąży pewniejszą drogą do żywota wiecznego. Ponieważ zaś trudno mieć całkowitą pewność co do tego, czy się rzeczywiście służy Bogu, bezrozumną byłaby radość takiego, który zdecydowanie radowałby się bogactwami. Mówi bowiem Pan, że choćby kto zyskał cały świat, może utracić swą duszę (*por. Mt 16, 26*). Jedynym więc powodem radości jest ten, że się dobrze służy Bogu.

4. Nie należy również radować się z dzieci, z tego że ich jest wiele, że są bogate, obdarzone przymiotami i wdziękami naturalnymi, że dobrze im się powodzi. Jedynie tym można się radować, że służą Bogu. Absalomowi na przykład, synowi Dawida, nie pomogły (s.342) ani piękność, ani bogactwa, ani ród, gdyż nie służył Bogu (*2 Sm 14, 25*). Radość więc z powodu tych rzeczy byłaby próżną.

Pragnienie potomstwa jest również próżnością. A są tacy, co całkiem pogrążyli się w tym pragnieniu i z tego powodu niepokoją wszystko wokoło, a nie wiedzą przecież, czy dzieci ich będą dobre i czy będą służyły Bogu. Nie mogą bowiem wiedzieć, czy zadowolenie, jakiego się od nich spodziewają, nie będzie bólem, odpocznieniem i pociecha - uznojeniem i przygnębieniem, chluba wreszcie - niesławą i obrazą Boga, jak to się wielu zdarza. O takich powiada Chrystus, że obchodzą morza i lądy, aby wzbogacić swe dzieci, i czynią je synami piekła dwa razy bardziej niż są sami (*por. Mt 23, 15*).

5. Chociaż więc wszystko człowiekowi idzie po jego myśli i uśmiecha się do niego, niech raczej odrywa się od tego, niż się raduje. W takim bowiem położeniu wzrasta okazja i niebezpieczeństwo zapomnienia o Bogu [i obrażania Go]. Dlatego mówi Salomon w Księdze Eklezjastesa, że uważał to wszystko za próżność: "Śmiech poczytywałem za błąd, a do wesela rzekłem: co mię darmo zwodzisz?" (*2, 2*). Znaczy to, jeśli mi się uśmiechają rzeczy, uważam za błąd i oszukaństwo radować się z nich i bez wątpienia jest to wielki błąd i głupota człowieka radować się z tego, co okazuje się pomyślne i wesołe, nie wiedząc na pewno, czy z tego wyniknie jakieś dobro wieczne. "Serce głupiego, mówił Mędrzec, jest tam gdzie wesele, zaś serce mądrego tam, kędy smutek" (*por. Koh 7, 5*). Wesołość bowiem zaślepią serce i utrudnia należyte ocenianie rzeczy, smutek zaś pozwala otworzyć oczy i dojrzeć wynikające z nich szkody lub pożytki. Stąd też powiada tenże Mędrzec: "Lepszy jest gniew niżli śmiech" (*tamie, 7, 4*). Radzi również, że "lepiej iść do domu żałoby niż do domu uczyty, bo w tamtym przypomina się koniec wszystkich ludzi", jak mówi tenże Mędrzec (*7, 3*).

6. [Radowanie się żoną lub mężem, bez jasnego poznania, czy w małżeństwie swoim lepiej służyć Bogu, jest również próżnością. Małżonkowie bowiem powinni być raczej zakłopotani tym, że według słów św. Pawła, oddając z powodu małżeństwa serce jedno drugiemu, nie mogą ich całkowicie oddać Bogu (*por. 1 Kor 7, 33-34*). Mówi bowiem ten Apostoł: “Wolny jesteś? Nie szukaj żony. Ale... aby ci, którzy żony mają, stali się jakoby nie mieli” (*tamże, 7, 27 i 29*), to znaczy, by zachowali wolność serca. Tego wszystkiego, o czym tu mówiliśmy co do dóbr doczesnych, naucza nas św. Paweł, dając nam ogólne wskazania: “To wam powiadam, bracia: czas krótki jest, nie zostaje nic innego, aby ci, którzy żony mają, stali się jakoby nie mieli, a ci, którzy płaczą, jakoby nie płakali, i którzy się weselą, jakoby się nie weselili; którzy kupują, jakoby nie posiadali, i którzy używają świata tego, jakoby nie używali” (*tamże, 7, 29-31*)). Mówi to wszystko, by wskazać, żeśmy wszystką radość powinni tylko w tym pokładać, co dotyczy Boga, a nie w czymkolwiek innym. Wszystko bowiem inne jest próżne i niepożyteczne. Radość, która nie jest wedle Boga, nie przynosi [duszy] żadnego pożytku.

Rozdział 19



Mówi o szkodach grożących duszy, która pokłada swą radość w dobrach doczesnych.

1. Szkody, jakie wynikają dla duszy, jeśli ona afekt swej woli położy w dobrach doczesnych, są tak wielkie, że zabrakłoby atramentu, papieru i czasu, by je należycie przedstawić. Z małej rzeczy dochodzi się do wielkich upadków i marnuje się wielkie dobra. Dzieje się podobnie jak z ogniem. Mała iskierka, nie zagaszona zawczasu, może wzniecić wielkie, obejmujące świat pożary.

Wszystkie te szkody mają swój korzeń i początek w *jednej głównej szkodzie pozbawiającej*, która kryje się w takiej radości oddalającej od Boga. Dusza bowiem, jeżeli zbliża się do Boga przez uczucia woli, nabywa wszelkie dobra. Jeśli się zaś oddala od Niego przez afekty do stworzeń, nabywa wszelkiego zła, tym większego, im większa jest jej radość i afekt do stworzeń. Łącząc się bowiem ze stworzeniami, oddala się tym samym od Boga. Stąd, według większej lub mniejszej miary oddalenia, będzie mógł każdy poznać, czy szkody jego są liczniejsze, czy poważniejsze, czy też zarówno liczne jak i poważne, jak się to najczęściej zdarza.

2. W owej szkodzie *pozbawiającej*, będącej źródłem wszystkich innych szkód negatywnych i wprost szkodzących, są *cztery stopnie* coraz to gorsze. Po nich schodzi dusza coraz to niżej, a kiedy zejdzie na czwarty stopień, spadają na nią wszystkie możliwe nieszczęścia i szkody. O tych czterech stopniach wyraźnie mówi Mojżesz w Księdze Powtórzonego Prawa: “Roztył się mity i odwierzgnął; otyły, stłuszczał, zgrubiał, opuścił Boga, Stworzyciela swego, i odstąpił od Boga, Zbawiciela swego” (32, 15). (s.344)

3. “Roztycie” duszy, która była miła zanim się roztyła, jest to nic innego, jak zanurzenie się w radości stworzeń. Stąd powstaje pierwszy stopień szkody: cofanie się wstecz. Cofanie to idzie

w ślad za przytępieniem umysłu w poznawaniu Boga. Przytępienie bowiem umysłu przesłania dobra Boże, podobnie jak gdy mgła przysłoni widnokraj, nie mogą go rozświetlić promienie słoneczne. Człowiek duchowy, jeśli pokłada swą radość w jakiejś rzeczy i daje folę pożądanemu rzeczom niestosownych, staje się tym samym ciemny w rzeczach dotyczących Boga. Zaciemnia w sobie jasność sądu, według tego, co mówi Duch Święty w Księdze Mądrości: “Urok marności zaciemnia dobro, a niestateczna pożądlivość wywraca umysł niezeepsuty” (*Mdr 4, 12*). Poucza tu Duch Święty, że nawet bez świadomej złości w duszy, samo pożądanie i radość ze stworzeń przynoszą jej ten pierwszy stopień szkody. Jest to przytępienie umysłu i zaciemnienie sądu w rozpoznawaniu prawdy i w należywym rozsądzaniu każdej sprawy podług rzeczywistego jej stanu.

4. I nie wystarczy ani świętość, ani zdrowy rozsądek człowieka dla zabezpieczenia go przed tą szkodą, jeśli będzie pożywał rzeczy doczesnych i z nich się radował. Ostrzegając nas przed tym, powiedział Bóg przez Mojżesza: “Darów brać nie będziesz, bo i mądrych zaślepiają” (*Wj 23, 8*). Słowa te były wyrzeczone szczególnie do tych, którzy mieli być sędziami. Takim bowiem najwięcej trzeba czystego i prawego sądu, zaś dary i ich żądza mogą sąd wypaczyć. Dlatego również rozkazał Bóg Mojżeszowi, by wybrał na sędziów takich, którzy brzydzą się chciwością, iżby się nie przytępił ich rozsądek przez uleganie namiętnościom (*tamże, 18, 21-22*).

I rozkazał Bóg, by nie tylko nie byli chciwi, ale żeby nienawidzili chciwości, gdyż ten, co się chce doskonale obronić przed tym afektem miłości, musi ją znienawidzić i walczyć z nią tym, co jest jej zupełnie przeciwne. Samuel był zawsze sędzią sprawiedliwym i roztropnym, gdyż (jak sam mówi w Księdze Królewskiej) nie przyjął od nikogo żadnego daru (*Sm 12, 3*).

5. *Drugi stopień* tej szkody pozbawiającej jest następstwem pierwszego. Widać to z dalszych słów Pisma świętego: “Utyły, stłuszczały, zgrubiały” (*Pwt 32, 15*). Drugim stopniem zatem tej szkody jest większa swoboda woli w rzeczach doczesnych, która polega na tym, że już nawet nie zwraca uwagi i nie martwi się tym, że tak się raduje i ma upodobanie w rzeczach stworzonych. Dzieje się to na skutek zbyt początkowo pobłażania radości, pod której wpływem dusza “tłuszczej”, jak powiedziano w Piśmie. Ten przerost radości i pożywań powoduje zbyt rozszerzenie się woli na stworzenia.

To zaś pociąga za sobą wielkie szkody. Ponieważ ten drugi stopień oddala duszę od Boga i świętych ćwiczeń, nie smakuje już ona w nich, ma bowiem upodobanie w innych rzeczach. Popada w wiele niedoskonałości i niedorzeczności, kaprysów i czczych upodobań.

6. W ogóle ten drugi stopień, skoro się go przekroczy, pozbawia człowieka poprzedniej stałości w wykonywaniu ćwiczeń duchowych i sprawia, że cały jego umysł i żądza kierują się ku rzeczom światowym. Ci, którzy zeszli na ten drugi stopień, mają nie tylko sąd i umysł przyćmiony w rozpoznawaniu prawdy i sprawiedliwości, jak ci, którzy pozostają na pierwszym stopniu, ale nadto ulegają wielkiej słabości, oziębłości i niedbalstwu w myślach i uczynkach. Do nich stosują się słowa Izajasza: “Wszyscy miłują dary i idą za nagrodą. Sierocie nie czynią sprawiedliwości, a sprawa wdowy nie przychodzi przed nich” (*Iz 1, 23*). Popadają oni w te niedoskonałości nie bez swojej winy, zwłaszcza jeśli coś z urzędu czy z

obowiązku powinni wykonać. Zszedłszy bowiem na ten stopień nie są wolni od złego, przynajmniej nie w tej mierze jak ci, którzy zostają jeszcze na pierwszym stopniu. Oddalają się coraz bardziej od sprawiedliwości i cnoty, ponieważ wola ich coraz bardziej rozszerza swój afekt do stworzeń.

Cechą charakterystyczną dusz, zostających na drugim stopniu, jest wielka oziębłość w rzeczach duchowych i niedbałe ich spełnianie. Wykonują je bowiem raczej z obowiązku, z przymusu albo dla korzyści, jaką w tym znajdują, a nie z pobudki miłości.

7. *Trzecim stopniem* tej szkody pozbawiającej jest całkowite opuszczenie Boga, przekraczanie Jego prawa i popełnianie grzechów ciężkich z powodu chciwości. To wszystko zaś przychodzi stąd, że dusza nie chce utracić rzeczy i dóbr światowych. Na ten trzeci stopień szkody wskazują słowa Pisma świętego, które już przytaczaliśmy: “Opuscił Boga, Stworzyciela swego”.

Na ten stopień schodzą ci wszyscy, którzy władze swojej duszy tak mają pogrążone w rzeczach świata, w jego bogactwach i interesach, że zupełnie nie starają się spełnić tego, czego wymaga prawo Boże. Mało interesują się rzeczami dotyczącymi zbawienia, natomiast wykazują wielkie zainteresowanie i zręczność w sprawach światowych. Takich Chrystus Pan nazywa w Ewangelii synami tego świata i mówi o nich, że są roztropniejsi w swych interesach i zręczniejsi niż synowie światłości w swoich (*por. Łk 16, 8*). Odnośnie do rzeczy Bożych są (s.346) oni niczym, zaś w sprawach światowych są wszystkim. Do nich należą przede wszystkim ludzie chciwi, którzy mają tak wielkie pożądanie *rzeczy* stworzonych, taką z nich odczuwają radość i tak są w nich rozmiłowani, że te nie mogą ich zaspokoić. Pożądania ich raczej wzrastają ustawicznie w miarę, jak oddalają się od źródła, które jedno mogłoby ugasić ich pragnienie. Tym źródłem jest Bóg. On też mówi o nich przez Jeremiasza: “Mnie opuścili, źródło wody żywej, a wykopali sobie cysterny, cysterny rozwalone, które nie mogły wody zatrzymać” (2, 13). Tak być musi, gdyż człowiek chciwy nie zdoła w stworzeniach ugasić swego pragnienia, lecz raczej będzie je zwiększał. Tacy chciwi ludzie popadają przez miłość dóbr doczesnych w rozliczne grzechy i narażają się na niezliczone straty. Mówi o nich Dawid: *Transierunt in affectum cordis*; “Puścili się za żądzami serca” (*Ps 72, 7*).

8. *Czwarty stopień* tej szkody pozbawiającej zaznaczony jest w ostatnich słowach Pisma świętego, które przytaczaliśmy: “Odstąpił od Boga, Zbawiciela swego” (*Pwt 32, 15*). Jest on naturalnym następstwem szkód trzeciego stopnia, o którym mówiliśmy. Kto lekceważy prawo Boże i obojętny jest względem niego, a kocha dobra doczesne, staje się chciwy i oddala się daleko od Boga rozumem, pamięcią i wolą. Zapomina o Nim, jak gdyby nie był Bogiem, bo chciwiec uczynił sobie bogów z mamony i dóbr doczesnych, jak mówi św. Paweł. Nazywa on chciwość bałwochwalstwem (*Kol 3, 5*). Ta czwarta szkoda jest tak zgubna, że doprowadza człowieka do całkowitego zapomnienia Boga. Zamiast bowiem w Nim złożyć całkowicie swe serce, składa je formalnie w pieniądzech, jakby ponad nie nie było innego Boga.

9. Na ten czwarty stopień zstępują ci, którzy *rzeczy* [boskie i] nadprzyrodzone podporządkowują sprawom doczesnym, będącym dla nich jakby jakimiś bożkami. Czynią więc zgoła przeciwnie, niż czynić powinni, gdyż właśnie zgodnie z nakazami rozumu rzeczy

doczesne powinni podporządkować Bogu. Do takich ludzi należał zuchwały Balaam, który sprzedał łaskę daną przez Boga (*Lb 22, 7*). Również czarnoksiężnik Szymon, który chciał podobną łaskę kupić za pieniądze (*D z 8, 18-19*). [Cenił on więcej pieniądze, mniemając, że ktoś, co podobnie sądzi, odda mu za zapłatę łaskę czynienia cudów].

I dzisiaj wielu po różnych drogach schodzi na ten czwarty stopień. Są to ludzie, którzy przez swe pojęcia zaćmione chciwością *rzeczy* duchowych, służą raczej pieniądzą niż Bogu. I więcej pracują dla bogactwa niż dla Boga. Przenoszą oni zapłatę pieniężną ponad nagrodę Boga i wartości duchowe. Posługując się wieloma sposobami, czyniąc pieniądz swym głównym bożkiem i celem oraz przeciwstawiają go najwyższemu celowi, którym jest Bóg.

10. Na tym ostatnim stopniu znajdują się również ci nieszczęśnicy, którzy są tak rozmiłowani w bogactwach, że uważając je za swego bożka, nie wahają się oddać za nie życia, gdy widzą, że temu bożkowi grozi jakaś doczesna strata. Rozpaczają wtedy i zadają sobie śmierć, własnymi rękami wskazując na tę nieszczęsną zapłatę, jaką się od takiego bożka odbiera. Bogactwa, gdy zawiodą, sprowadzają rozpacz [i śmierć], a jeśli do tej ostateczności nie doprowadzą, sprawiają, że człowiek, który w nich nadzieję położył, żyjąc niejako umiera ze zmartwień, trosk i wielu nędz. Nie dopuszczają one radości do serca i nie pozwalają, by przed nimi zabłysnął jakiś blask dobra na ziemi. Rozmiłowani w bogactwach, muszą zawsze składać daninę swych serc pieniądzą i martwić się z ich powodu. W końcu dochodzą do ostatecznej zguby i sprawiedliwej zatury, jak to wyraża Mędrzec: “Bogactwa zachowane na nieszczęście ich właściciela” (*Koh 5, 72*).

11. [Na tym czwartym stopniu znajdują się ludzie, o których mówi św. Paweł, że *tradidit illos in reprobam sensum*; “Zostawił ich na łup nierozsądnych zmysłów” (*Rz 1, 28*). Do takiej bowiem utraty doprowadza człowieka radość, gdy się ją oprze jako na ostatecznym celu na posiadaniu *rzeczy* doczesnych.

Chociażby jednak nie wyrządziła tak wielkiej szkody, zawsze jest nieszczęściem, bo, jak już mówiliśmy, zawraca duszę z drogi Bożej. Dlatego też powinno się tak postępować, jak mówił Dawid: “Nie bój się, gdy się wzbogaci człowiek - to znaczy, nie miej zazdrości, jeśli cię kto sławą przyćmi - albowiem, gdy umrze, nie weźmie wszystkiego ani zstąpi z nim sława jego” (*Ps 48, 17-18*).

Rozdział 20



O korzyściach, jakie odnosi dusza wyzbawiając się radości z rzeczy doczesnych.

1. Człowiek duchowy powinien pilnie uważać, by serca i radości swej nie opierał na rzeczach doczesnych. Z małej bowiem rzeczy można stopniowo dojść do wielkiej. Drobną początkowo rzecz sprowadza wielkie szkody, podobnie jak jedna iskra wystarczy dla wzniesienia pożaru, mogącego strawić wielką górę i cały świat. Nie trzeba (s.348) więc uspokajać siebie, że jakieś przyłgnięcie jest nieznaczące i że oderwanie się od niego należy odkładać na później. Jeśli

bowiem ktoś nie ma odwagi zerwać z małym przyłgnięciem, to jakże można przypuścić, że będzie mógł je wyrzucić z duszy, gdy ono się w niej spotęguje i zakorzeni? Przecież o tym właśnie mówi nasz Boski Zbawiciel w Ewangelii: “Kto w małym jest nieprawdy i w większym nieprawdy bywa” (*Łk 16, 10*). Kto zatem unika tego, co jest małe, nie popadnie w wielkie. Zresztą w małym przyłgnięciu kryje się już wielka szkoda, bo uczyniona jest już szczelina do wejścia w obręb serca. Mówi przysłowie, że ten, który zaczął, dokonał już połowy dzieła. Musimy się więc mieć na baczności, gdyż przestrzega nas Dawid, że “choćby nam przybyło majątności, nie powinniśmy do nich przykladać serca” (*Ps 61, 11*).

2. Jeśliby człowiek nie chciał uczynić tego dla Boga i dla obowiązku doskonałości chrześcijańskiej, to pominiawszy korzyści duchowe, dla samych doczesnych, jakie stąd wynikają, powinien doskonale wyzwolić serce swoje z wszelkiej radości ze wspomnianych rzeczy. Uwalnia się wtedy nie tylko od tych zgubnych szkód, o jakich mówiliśmy w poprzednim rozdziale, lecz nadto, odrzucając próżną radość z rzeczy doczesnych, nabywa cnotę wspaniałomyślności, będącą jedną z najważniejszych w drodze do Boga. Wspaniałomyślność bowiem nigdy nie pogodzi się z chciwością.

Prócz tego zyskuje człowiek swobodę umysłu, jasność sądu, spoczynek i ucieszenie, pogodne zaufanie w Bogu, oddanie woli i prawdziwą cześć dla Boga. Więcej również zyskuje radości i wytchnienia w stworzeniach, jeśli się od nich odrywa, gdyż ten, który do nich przyłgnie jako do własności, nie może prawdziwie cieszyć się nimi. Przyłgnięcie bowiem powoduje pewną troskę, która krępuje ducha jakby więzami i przywiązuje go do ziemi, nie pozostawiając swobody sercu.

Natomiast człowiek oderwany od rzeczy doczesnych ma jasne poznanie i zrozumienie ich wartości, tak naturalne jak i nadprzyrodzone. Radość jego jest zupełnie inna niż tego, kto do nich jest przywiązany ze względu na ich wielkość i korzyści, jakie przynoszą. Człowiek oderwany smakuje w rzeczach doczesnych według prawdy, jaka się w nich kryje, człowiek zaś przywiązany do tych *rzeczy* smakuje w nich według zawartego w nich kłamstwa; [pierwszy korzysta z tego, co w nich jest lepsze, drugi z tego, co w nich jest gorsze; pierwszy pojmuje ich istotną wartość, drugi przywiązuje się tylko do ich przypadłości, obejmując je zmysłami. Zmysły bowiem mogą objąć tylko to, co jest przypadłością. Natomiast duch, oczyszczony z mgły wszelakich przypadłości, wnika w samą prawdę i wartość rzeczy, to jest bowiem jego właściwym przedmiotem]. Radość bowiem zaćmiewa sąd rozumu jakby mgłą. I nie może być dobrowolnej radości ze stworzeń, bez dobrowolnego ich posiadania, podobnie jak nie może być radości pojętej jako namiętność, gdyby nie było do niej w sercu habitualnego usposobienia. Oderwanie się i oczyszczenie od tych radości pozostawia sąd tak jasny, jak jasne jest powietrze, gdy mgły się rozplyną.

3. Człowiek oderwany raduje się we wszystkim radością pełną, wolną od wszelkich przywiązań, tak jak gdyby wszystko posiadał. Skoro zaś patrzy na rzeczy doczesne z pragnieniem posiadania części z nich, pozbawia się ogólnego upodobania we wszystkich. Oderwawszy się od wszystkich *nie ma żadnej z nich* w sercu, jak mówi św. Paweł, *ma je wszystkie* w wielkiej swobodzie (*por. 2 Kor 6, 10*). Jeśli się zaś przywiąże do niektórych, wola jego zostaje skrępowana i nic nie posiada, bo raczej te *rzeczy* opanowują człowieka i krępują

jego serce, on zaś cierpi jak niewolnik. Im zaś więcej pragnie radości w stworzeniach, tym więcej z konieczności doznaje ucisków i niepokojów w skrępowanym i opanowanym przez nie sercu.

Człowieka oderwanego od doczesności nie dręczą w czasie modlitwy, lub poza nią, troski. Może on wtedy z wielką łatwością, nie tracąc czasu, postępować w życiu duchowym. Przeciwnie, człowiek przywiązany, ustawicznie krąży jakby na uwięzi, trzymającej jego serce. Czasem tylko, i to z wielkim wysiłkiem, może się uwolnić na krótką chwilę od tych więzów, zainteresowań i radości w rzeczach doczesnych, jakimi skrępowane jest jego serce.

Człowiek duchowy powinien zatem dokładać starania, aby z chwilą budzących się radości z *rzeczy* doczesnych, tłumić je zawsze w pierwszym poruszeniu. Winien pamiętać o naszym twierdzeniu, że może się radować jedynie służbą Bogu, oraz staraniem się o Jego chwałę i cześć we wszystkim. Do tego niech dąży przez uwalnianie się od wszelkiej próżności, nie szukając w rzeczach doczesnych ani upodobania, ani pociechy.

4. Jest jeszcze inna korzyść wielkiego znaczenia, jaka wypływa z oderwania radości od *rzeczy* stworzonych. Polega ona na tym, że serce oderwane od stworzeń jest wolne dla Boga. Ta wolność jest nieodzownym warunkiem otrzymania łask Bożych. Łaski te, nawet (s.350) w życiu doczesnym, są tak obfite, że za [jedną] radość ze stworzeń, odrzuconą dla miłości Boga, wynagradza On duszę stokrotnie jeszcze w tym życiu, jak to widzimy z Ewangelii świętej (*Mt 19, 29*).

Choćby jednak dusza nie otrzymywała tych łask, to powinna się odrywać od tych radości w stworzeniach dlatego, by nie dać powodu Bogu do niezadowolenia. W Ewangelii świętej powiedziano, iż pewien bogacz za to tylko, że się radował z dobra nagromadzonego przez długie lata, ściągnął na siebie gniew Boga, który tejże nocy zażądał od niego rachunku (*Łk 12, 20*). Należy więc pamiętać, że ilekroć próżno się radujemy, Bóg patrząc na to, gotuje nam jakąś karę i kielich goryczy, na jaki zasługujemy. Zmartwienie bowiem idące za taką radością, znacznie przewyższa doznaną przyjemność. Św. Jan w Księdze Objawienia napisał, że Babilonia, “jako się wielce wynosiła i w rozkoszach była, tyle zadano jej cierpienia i smutku” (*18, 7*). Chociaż te słowa są prawdziwe, nie oznaczają, by [kara] nie mogła być większa od doznanych radości. Za krótkie bowiem przyjemności są wieczne męczarnie. Dał nam to zrozumieć Apostoł, że za każdą winę będzie specjalna kara. Ten bowiem, kto karę wymierzy za każde nieużyteczne słowo (*Mt 29,29*), nie pozostawi bezkarną i próżnej radości.

Rozdział 21



Mówi o tym, jak próżne jest pokładanie radości woli w dobrach naturalnych. Poucza, jak należy ich używać w dążeniu do Boga.

1. Przez *dobra naturalne* rozumiemy tu piękność, wdzięk, przymioty, kształtną budowę i inne dary ciała. Co do duszy zaś rozumiemy jej dary, jak zdolności i rozsądek wraz z innymi przymiotami umysłu.

Radość, jaką człowiek odczuwa, [że sam lub jego bliscy posiadają takie przymioty] jest według słów Salomona marnością i złudzeniem. “Zwodnicze wdzięki i marna jest piękność: bojąca się Boga, ta będzie chwalona” (*Prz 31, 30*). Człowiek bowiem powinien Bogu za te dary dziękować i starać się, by przez nie był On bardziej znany i miłowany. Raczej więc powinien się człowiek obawiać tych darów naturalnych, gdyż przez nie łatwo może być zwiedziony i popaść w próżność, a tym samym odstąpić od miłości Boga. “Zwodnicze są wdzięki ciała”, gdyż sprowadzają z drogi właściwej, pociągając go ku zgubie. Próżna radość i upodobanie w sobie czy w innym jest tego przyczyną. “Mama również jest piękność”, gdyż przez nią człowiek wielokrotnie upada. Można się nią radować jedynie wtedy, jeśli przez nią my sami lub inni służymy Bogu. Człowiek powinien odczuwać bojaźń, by jego dary i wdzięki naturalne nie były powodem obrazy Boga.

Dzieje się zaś tak zawsze wówczas, gdy człowiek z próżną zarozumiałością zważa na nie i zbyt do nich skłania uczuciowo. Komu więc Bóg udzielił tych przymiotów, niech się wystrzeże, zachowując skromność, próżnego wystawiania ich na pokaz, by nie odwrócić, choćby na krótko, czyjś serca od Boga. Wdzięki i dary naturalne są bardzo niebezpieczne i ludzkie zarówno dla tego, kto je posiada, jak i dla tego, kto je podziwia, tak że trudno jest uniknąć usidlenia w nich serca. Toteż wiele osób duchowych, obdarzonych hojnie tymi przymiotami a powodowanych bojaźnią, wypraszało sobie u Boga zniekształcenie wyglądu, by nie były dla siebie ani dla innych okazją do uczuciowej skłonności i próżnej radości.

2. Niech więc człowiek duchowy oczyszcza i uwalnia swą wolę z próżnej radości w takich rzeczach. Niech pamięta, że piękność i wszystkie dary naturalne to marny pył ziemski. Z ziemi powstały i wracają do ziemi; wdzięk i powab, to dym i para ziemi. Kto tak je będzie oceniał i tak na nie patrzył, nie popadnie w próżność. Wśród tych przymiotów serce jego zwracać się będzie do Boga z radością i weselem, że w Nim wszystkie te radości i wdzięki istnieją w stopniu najdoskonalszym. On bowiem nieskończenie przewyższa wszystkie stworzenia, które przy Nim, jak mówi Dawid, jako szata zwierteją i zaginą, a tylko On jeden i tenże sam zostanie zawsze (*por. Ps 101, 27-28*). Jeśli dusza nie zwraca się we wszystkim ku Bogu, jej radość będzie zawsze fałszywa i zwodnicza. Do tego bowiem odnoszą się słowa Salomona, mówiącego o radości stworzeń: “A do wesela rzekłem: co mię darmo zwodzisz?” (*Koh 2, 2*). To się zdarza wtedy, kiedy serce ludzkie pozwala się pociągnąć do stworzeń. (s.352)



1. Liczne rodzaje szkód i korzyści, o jakich mówię, mają jedno wspólne źródło: radość i upodobanie, lub oderwanie się od niej. Radość ta powstaje z któregośkolwiek rodzaju tych sześciu dóbr, o których [mówię] i w każdym tym dobru jest jakaś szkoda lub pożytek, gdyż łączą się one wszystkie razem w związku z radością, jaką w nich znajduje wola.

Głównie jednak chcę tu omówić niektóre [szczególne] szkody i korzyści, jakie wynikają dla duszy z każdej rzeczy, jeśli wola pokłada w niej swą radość lub się od niej odrywa. Określam je tutaj jako *szczególne* korzyści lub szkody, gdyż wynikają w pierwszym rzędzie i bezpośrednio z danego rodzaju radości. Inne zaś są tylko drugorzędne i pośrednim ich następstwem. Tak na przykład przyczyną oziębłości ducha jest każdy rodzaj radości, dlatego ta szkoda wynika ze wszystkich sześciu wspomnianych dóbr. Natomiast nieczystość jest szkodą szczególną, wynikającą bezpośrednio z radości w dobrach naturalnych, o których obecnie mówimy (7).

2. Jest sześć różnych rodzajów szkód, do których się sprowadzają wszystkie szkody ducha i ciała, dotyczące bezpośrednio duszy, jeśli ona pokłada swą radość w dobrach naturalnych.

Pierwsza szkoda to chępliwość, zarozumiałość, pycha i pogarda dla bliźnich. Nie można bowiem patrzeć z nadmiernym uznaniem na jedną rzecz, by równocześnie nie odwracać oczu od innych. Stąd rodzi się w duszy rzeczywiste lekceważenie wszystkiego, co jest poza nią. Przykładając bowiem zbyt dużą wagę do jednego przedmiotu, siłą *rzeczy* zacieśnia się serce co do innych. Z tej rzeczywistej pogardy łatwo jest wejść w zamierzoną i dobrowolną pogardę innych rzeczy poszczególnych lub w ogóle. Objawia się ona nie tylko w ocenie wewnętrznej, lecz i w wypowiedziach: taka lub inna *rzecz*, ta lub tamta osoba jest lepsza lub gorsza od innych.

Druga szkoda polega na tym, że zmysły zostają pobudzone do upodobania w rozkoszy zmysłowej oraz do nieczystości.

Trzecia szkoda sprawia, że dusza lubuje się w pochlebstwach i w próżnych pochwałach, a to wszystko jest oszukanie i próżność, jak mówi Izajasz prorok: "Ludu mój, którzy cię błogosławiłom zowią, ci cię zwodzą" (Iz 3, 12). I rzeczywiście tak jest, bo choć czasem chwali się prawdziwe wdzięki i piękność, to jednak trudno uniknąć tu szkody. Takie bowiem pochwały wzbudzają w bliźnich próżne upodobanie w sobie, radości, afekty i niedoskonałe pragnienia.

Czwarta szkoda jest raczej ogólna. Radość bowiem w dobrach naturalnych, w większym jeszcze stopniu niż radość w bogactwach, przytępia rozum i osłabia wycucie duchowe. Dobra naturalne bliższe są człowiekowi od bogactw doczesnych, więc i radość z nich wciska się skuteczniej i szybciej, zostawia w zmysłach ślad i przywiązanie, a tym samym bardziej je zwodzi. Pod ich wpływem rozum traci jasność i swobodę sądu, jest bowiem przyćmiony uczuciami radości tak bardzo z nim związanej.

Piąta szkoda jest następstwem czwartej i polega na tym, że umysł człowieka rozprasza się na stworzenia.

Rodzi się wtedy oziębłość i słabość duchowa. I to jest *szósta szkoda* również ogólnej natury. Czasem dochodzi ona do takiego stopnia, że dusza w rzeczach Bożych znajduje tylko wielką odrazę, smutek, a niejednokrotnie zupełnie je sobie obrzydza. W tej radości, przynajmniej w początkach, zatracą się niezawodnie czystość duchowa. A jeśli się zachowa jakiegoś ducha, będzie on bardzo zmysłowy i przyziemny, mało duchowy, mało wewnętrzny i skupiony. Opiera się bowiem więcej na upodobaniu zmysłowym niż na sile ducha. I duch ten wówczas jest tak niski i słaby, że nie zdoła zwalczyć w sobie przyzwyczajenia do tych radości. (Taki zaś habitualny stan niedoskonałości, chociażby nawet bez przyzwolenia na pewne akty takiej radości, wystarczy, by splamić czystość duchową). W takim stanie dusza żyje pewnego rodzaju słabością zmysłów, a nie siłą ducha. Ujrzy to jasno wówczas, gdy przy danej sposobności powróci znów do doskonałości i odwagi. Co prawda, nie wyklucza to posiadania wielu cnót, które jednak będą połączone z wielu niedoskonałościami, gdyż w tej radości nie zwalczanej nie można zachować ani czystości, ani wewnętrznej słodyczy ducha. Króluje bowiem wówczas ciało i walczy przeciw duchowi (*por. Ga 5, 17*), który, chociażby nie odczuwał tej szkody, otrzymuje jednak stąd co najmniej ukryte roztargnienie.

3. Wracam jednak do owej drugiej szkody, zawierającej w sobie tak wielką ilość innych, że nie da się tego powiedzieć ani opisać. Nie jest żadną tajemnicą, do jakiego stopnia dochodzi i jak wielkie jest nieszczęście zrodzone z radości opartej na piękności i wdziękach naturalnych. Codziennie bowiem wielu ludzi traci z tej przyczyny swe życie, cześć, popełnia wiele niegodziwych czynów. (s.354) Z tej również przyczyny wielu traci majątki, daje się porwać zawiści i kłótniom, popełnia cudzołóstwa, gwałty i wszeteczeństwa. Dla tej przyczyny upada tyłu świętych, że porównuje się ich do trzeciej części gwiazd strąconych z niebios na ziemię ogonem węża (*Ap 12, 4*). Z tej przyczyny czyste złoto traci swój blask i wpada w błoto. “Szlachetni Syjonu ubrani w przedniej sze złoto: jakże poczytani są za naczynia gliniane, za robotę rąk garncarzowych!” (*Lm 4, 1-2*).

4. O, jakże daleko rozlewa się jad tej szkody! I któż, mniej lub więcej, nie pije ze złoconej czary tej niewiasty babilońskiej, o której mówi Apokalipsa (*17,4*)? Siedzi ona na owej wielkiej bestii, mającej siedem głów i dziesięć rogów. Rozumie się przez to, że nie ma tak wzniosłego człowieka ani tak niskiego, świętego ani grzesznika, którego by nie raczyła winem swoim. Ujarmia ona na różny sposób serca, bo powiedziano o niej, że wszyscy królowie ziemi upili się winem jej wszeteczeństwa (*Ap 17,2*). Ulegają jej ludzie ze wszystkich stanów aż do wzniosłego i najwyższego sanktuarium, aż do boskiego kapłaństwa, gdyż ona, jak mówi Daniel, stawia swoje obrzydliwe naczynie w miejscu świętym (*9, 27*). Nie daje spokoju i najodpomieszsze, by go nie częstować, mniej lub więcej, winem z tego kielicha, tj. próżnym upodobaniem. Mówiąc zaś, że “upili się jej winem wszyscy królowie ziemi”, daje poznać, że i wśród świętych znajduje się niewielu, których by nie nęcił i nie odurzał ten napój radości i upodobania w piękności i wdziękach naturalnych.

5. Należy zastanowić się nad tym, iż powiedziane jest, że “upili się”. Samo już zakosztowanie kielicha tych radości opanowuje serce i pociąga za sobą zaćmienie rozumu, podobnie jak u

tych, co się winem upijają. I jeśli się natychmiast przeciwko tej truciznie nie zastosuje takiego środka, który by ją unieszkodliwił, to życiu duszy grozi niebezpieczeństwo. Człowiek bowiem pozbawiony sił duchowych popada w taką nędzę, że jest jak ów Samson z wylupionymi oczyma i z obciętymi włosami jako niewolnik (*por. Sdz 16, 21*). Otaczają go zewsząd wrogowie i ginie wtedy wtórną śmiercią, jak Samson poległ razem ze swymi wrogami (*tamże, 30*). Picie tych radości sprowadza na człowieka te nieszczęścia duchowo, podobnie jak na Samsona sprowadziło je cielesnie. Wtedy, ku wielkiemu zawstydzeniu zwyciężonego, szydzą z niego wrogowie, mówiąc mu: Tyżeś to jest, któryś rozrywał po trzykroć więzy, rozdierałeś lwy, zabijałeś tysiące Filistynów, wywalałeś bramy i uwalniałeś się ze wszystkich nieprzyjaciół twoich?

6. Na koniec podajemy skuteczne lekarstwo przeciw tej truciznie. Gdy człowiek poczuje, że serce jego pociąga próżna radość z jakiegoś dobra doczesnego, niech przypomni sobie, że próżna jest wszelka radość oprócz samej służby Bożej. Niech również pamięta, jak niebezpieczna i zgubna może być ta radość dla niego. Niech rozważy, jaką to klęską stała się dla aniołów owa radość i upodobanie w swojej piękności i w darach naturalnych, iż przez to wpadli w otchłanie brzydoty. Niech się zastanowi, ile nieszczęść wynika dla ludzi z tej próżności na każdy dzień i niech odważnie użyje w porę przeciwdziałającego środka, o którym mówi poeta, zwracając się do tych, którzy się skłaniają ku takiej radości: “Zaraz z początku szukajcie lekarstwa, bo gdy dacie czas złu wzrosnąć w sercu, bezużyteczne będą środki i lekarstwa” (8). Mędrzec zaś podaje przestrożę: “Nie patrz na wino, gdy się rumieni, gdy się rozjaśni w szklanicy barwa jego; łagodnie wchodzi, ale na końcu ukąsi jak wąż i jak zmija jad rozpuści” (*Prz 23,31-32*).

Rozdział 23



Mówi o korzyściach, jakie dusza odnosi nie pokładając radości w dobrach naturalnych.

1. Liczne korzyści odnosi dusza odrywając się od takich radości. Najpierw czyni się sposobną do umiłowania Boga i do osiągnięcia innych cnót. Następnie, bezpośrednio przygotowuje miejsce dla pokory w stosunku do siebie oraz dla powszechnej miłości bliźniego. Nie skłaniając się uczuciowo do nikogo, z powodu dóbr naturalnych, pozornych i zwodniczych, dusza jest wolna i czysta, oraz może wszystkich kochać rozumnie i duchowo, zgodnie z wolą Bożą. Rozumie wtedy, że kochać należy jedynie dla cnót, jakie ktoś posiada. Miłość taka jest miłością wedle woli Bożej, daje swobodę duchową, a jeśli łgnie, to łgnie do Boga. Ze wzrostem tej miłości wzrasta również miłość Boga, z tą zaś wzrasta i miłość bliźniego. Jeden bowiem i ten sam jest ich motyw i ta sama przyczyna w Bogu.

2. Inną szczególną korzyścią, wynikającą z wyzucia się z takiego (s.356) rodzaju radości jest to, że dusza wypełnia radę naszego Zbawiciela: “Kto chce za Mną iść, niech się zaprze samego siebie” (*Mt 16, 24*). Nie mogłaby dusza spełnić tej rady, gdyby pokładała radość w swych dobrach naturalnych, kto bowiem zbyt pamięta o sobie, nie idzie drogą zaparcia i nie postępuje za Chrystusem.

3. Dalszą korzyścią, wpływającą dla duszy z oderwania się od tegoż rodzaju radości, jest wielkie uciszenie duszy i odsunięcie roztargnień, oraz skupienie zmysłów, zwłaszcza zmysłu wzroku. Kto bowiem nie szuka radości w przedmiotach naturalnych, nie pragnie ich ani widzieć, ani pojmować innymi zmysłami. Nie pociągają go one wówczas, nie traci czasu na zajmowanie się nimi, staje się podobny do roztropnego węża, stulającego uszy, aby nie słyszeć zakłęb (Ps 57,5), i by te nie czyniły na nim wrażenia. Kto strzeże bram duszy, którymi są zmysły, zachowuje i pogłębia jej uciszenie i czystość.

4. Inny rodzaj korzyści, równie wielkiej i zbawiennej, wynikającej z umartwienia tego rodzaju radości jest ten, że żadne przedmioty i żadne zgubne myśli nie mącą i nie brudzą duszy, tak jak to czynią z tymi, których jeszcze zadawała cośkolwiek z tego. Z umartwienia i wyrzeczenia się tych próżnych radości rodzi się czystość duszy i ciała, a więc ducha i zmysłów i osiąga się anielskie obcowanie z Bogiem, gdyż dusza uczyniła z siebie i swego ciała godną świątynię Ducha Świętego. Do takiej czystości nie może dojść dusza, jeśli jej serce raduje się w dobrach i wdziękach naturalnych. I nie chodzi tu ani o przyzwolenie pamięci na rzeczy brzydkie, bo sama radość starczy, by zabrudzić duszę i zmysły takimi wiadomościami. Mędrzec powiada, że “Duch Święty oddala się od myśli bezrozumnych”, czyli od tych, które nie dążą ku Bogu właściwą drogą (Mdr 1,5).

5. Dalszą korzyścią natury ogólnej jest to, że dusza nie tylko unika wspomnianych nieszczęść, lecz także uwalnia się od wielu innych próżności. Unika wielu szkód, tak duchowych jak i doczesnych, a szczególnie lekceważenia, jakiego w końcu doznają wszyscy, którzy cenią sobie i radują się ze wspomnianych przymiotów naturalnych, własnych lub cudzych. Stąd uchodzą za roztropnych i statecznych (jakimi są rzeczywiście) ci, którzy nie cenią takich rzeczy, ale tylko te, które podobają się Bogu.

6. Z tych wszystkich korzyści na pierwszy plan wysuwa się ostatnia, którą jest owo szlachetne dobro duszy, niezbędne dla prawdziwej służby Bogu, tj. wolność ducha. Przez nią łatwo zwycięża się wszystkie pokusy, pokonywa wszystkie trudności i pomnaża się pomyślnie cnoty.

Rozdział 24



Mówi o trzecim rodzaju dobra, którym wola może się radować. Są to dobra zmysłowe. Objasnia ich istotę i podaje odmiany. Poucza, jak wola powinna dążyć do Boga oczyszczając się z tych radości.

1. Będziemy mówili z kolei o radości z *dóbr zmysłowych*, będących trzecim rodzajem ogólnego dobra, z którego wola może się radować. Przez dobra zmysłowe rozumiemy tutaj to wszystko, co podpada pod zmysły, tzn. pod wzrok, słuch, powonienie, smak, dotyk. Również to wszystko, co jest wewnętrzną przyczyną działania wyobraźni, bo wszystko to należy do wewnętrznych lub zewnętrznych zmysłów ciała.

2. Dla zaciemnienia i oczyszczenia woli z radości w przedmiotach zmysłowych, by mogła przez to zbliżyć się do Boga, trzeba pamiętać o tym, co już nieraz mówiliśmy. Zmysły stanowią niższą część człowieka, tym samym więc nie mają możliwości poznania i pojęcia Boga takim, jakim On jest. Oko bowiem człowiecze nie może Go widzieć, ni żadnej rzeczy Jemu podobnej. Ucho nie może posłyszeć Jego głosu lub jakiegoś dźwięku zbliżonego do niego, węch nie odczuje woni tak słodkiej, smak nie zakosztuje dobra tak wzniosłego, dotyk nie odczuje rozkoszy tak wzniosłej, ani nawet rzeczy podobnej do boskiej. Ani myśli, ani wyobraźnia nie są w stanie odtworzyć postaci Boga ani Jego podobieństwa; tego, czego, jak mówi Izajasz: “oko nie widziało, ucho nie słyszało i co w serce człowiecze nie wstąpiło” (Iz 64, 4; 1 Kor 2, 9).

3. Trzeba zaznaczyć, że zmysły mogą kosztować słodczy i rozkoszy albo ze strony ducha za pośrednictwem jakiegoś udzielania wewnętrznego, [pochodzącego od Boga, albo ze strony rzeczy zewnętrznych, udzielających się] przez zmysły. Część zmysłowa człowieka, jak to już powiedzieliśmy, ani drogą duchową, ani drogą zmysłową nie może pojąć Boga. Nie ma bowiem odpowiedniej zdolności po temu i zarówno duchowe, jak i zmysłowe rzeczy pojmują tylko zmysłowo. Gdyby więc wola zatrzymywała swą radość na takich pojmowaniach, byłoby to najmniej rzeczą prózną i stanowiłoby przeszkodę dla jej działania. Nie pokładając w Bogu swej radości, nie mogłaby się Nim zajmować. Nie może więc dusza prawdziwie zbliżyć się do Boga bez oczyszczenia się i zaciemnienia co do radości w dobrach zmysłowych, podobnie zresztą jak i we wszystkich innych. (s.358)

4. Zwróciłem uwagę na to, że zatrzymywanie radości na jakiegokolwiek ze wspomnianych rzeczy jest czymś próżnym. Natomiast wielkim jest pożytkiem, jeśli wola nie zatrzymuje się nad tym, ale natychmiast od tego, co czuje, widzi, słyszy i czego dotyka wznosi się do radości w Bogu. Wtedy bowiem tamto staje się dla niej podniętą i niejako przydaje jej siły. Nie tylko więc nie należy unikać podobnych wzruszeń, jeśli one służą ku pobożności i modlitwie, lecz ze względu na to, tak święte ćwiczenie, można i trzeba je wykorzystać. Niektóre bowiem dusze wnoszą się do Boga raczej za pośrednictwem przedmiotów działających na uczucia.

Lecz i tutaj potrzebna jest przezorność, a zwłaszcza zwrócenie uwagi na skutki, jakie wynikają z takiej radości. Wiele bowiem dusz oddaje się wspomnianym wytchnieniom uczuciowym pod pozorem modlitwy i oddania się Bogu. Wtedy nie jest to modlitwa, lecz raczej wytchnienie, nie jest to spełnienie upodobania Bożego, lecz raczej upodobania własnego. Intencja wprawdzie zwraca się do Boga, ale skutki zmierzają do wytchnienia uczuciowego. Dusza odczuwa wówczas więcej słabości i niedoskonałości niż ożywienia woli i oddania jej Bogu.

5. Chcę zatem podać tu pewną wskazówkę, za pomocą której można będzie poznać, kiedy wspomniane smaki zmysłowe są pożyteczne, a kiedy nie. Gdy ktoś, słysząc muzykę lub inne dźwięki, patrząc na rzeczy miłe, odczuwając słodkie wonie i doznając przyjemności w dotyku, zaraz za pierwszym poruszeniem zwraca swe myśli i uczucia woli do Boga, jest to znakiem, że więcej znajduje upodobania w tym poznaniu niż w podniętach zmysłowych, które rozbudzają to poznanie. Jest to równocześnie znakiem, że te wrażenia są dla niego pożyteczne i że w tym wypadku podnięty zmysłowe wspomagają ducha. Wtedy można z nich

korzystać, gdyż tym sposobem rzeczy zmysłowe służą dla tego celu, dla którego Bóg je stworzył, tj. by przez nie był lepiej poznany i miłowany.

Dusza, w której te poznania zmysłowe sprawiają czysto duchowe skutki, nie pożąda ich i nie ma do nich przywiązania. Gdy jednak przychodzą, odczuwa wielki smak, gdyż przez nie ma większe upodobanie w Bogu. Nie zaprzęta się też nimi zbyt, bo gdy przychodzą, wola natychmiast wznosi się do Boga, pozostawiając je na boku.

6. Przyczyna, dla której dusza nie przywiązuje się do tych podniet, choć one zbliżają ją do Boga, jest ta, że duch jej jest tak ochoczy do wznoszenia się z wszystkim i poprzez wszystko do Niego i tak jest nasycony i napełniony samym Bogiem, że niczego poza Nim nie zna i nie pragnie. Pragnąc bowiem tych podniet tylko dla zbliżenia się ku Bogu, natychmiast zapomina o nich i nie zwraca na nie uwagi.

Dla tego jednak, kto nie ma tej swobody ducha przy owych przedmiotach i upodobaniach zmysłowych, bo jego wola zatrzymuje się i karmi nimi, są one szkodliwe i powinien zaprzestać posługiwania się nimi. Choć bowiem rozum pragnie wykorzystać je dla postępu ku Bogu, to jednak pożądanie smakuje w nich, ponieważ są zmysłowe; a ponieważ skutek zawsze jest zgodny z tym smakowaniem, stąd będą mu one raczej zawadą niż pomocą. Raczej więc szkodę przyniosą niż korzyść. Kto więc spostrzeżę w sobie pożądanie takich wytchnień, powinien je zwalczać i opanowywać. Im bardziej bowiem ono wzrośnie, tym więcej będzie miało w sobie niedoskonałości i słabości.

7. Człowiek duchowy powinien w każdym upodobaniu zmysłowym, które samo się nadarza lub też jest przez niego wywołane, szukać korzyści do zbliżenia się ku Bogu i do odniesienia do Niego radości duszy. Wtedy bowiem ta radość duszy będzie doskonała i pożyteczna. Wszelka zaś radość, która nie opiera się na zaparciu i wyniszczeniu wszelkiej innej radości, choćby się wydawała pozornie bardzo wzniosłą, jest próżną i bezużyteczną. Staje się też przeszkodą do zjednoczenia woli z Bogiem.

Rozdział 25



Mówi o szkodach, jakie ponosi dusza, pokładając w dobrach zmysłowych radość swej woli.

1. Trzeba najpierw zaznaczyć, że jeżeli dusza nie zaćmiewa i nie gasi radości, jaka powstaje z rzeczy zmysłowych i nie kieruje jej ku Bogu, naraża się na wszystkie te ogólne szkody, jakie powstają z każdej radości, jak to już mówiliśmy. Z rzeczy zmysłowych bowiem rodzą się: przyćmienie umysłu, odraza, oziębienie ducha, niechęć do *rzeczy* duchowych itd.

Prócz tego jednak wiele jest szkód szczegółowych, tak duchowych jak cielesnych, czyli zmysłowych, na jakie naraża się dusza przez tę radość.

2. Przede wszystkim z radości w rzeczach *widzialnych*, jeśli się (s.360) od niej nie odrywa by dążyć ku Bogu, rodzi się wprost próżność duchowa, roztargnienie umysłu, nieopanowana

chciwość, nieład i zamieszanie wewnętrzne i zewnętrzne, wreszcie nieczystość w myślach i zazdrość.

3. Z radości *śluchania rzeczy* niepożytecznych powstaje zamieszanie wyobraźni, gadulstwo, zazdrość, nieuzasadnione sądy, próżne myśli i wiele tym podobnych bardzo szkodliwych następstw.

4. Z radości w miłych *zapachach* powstaje odraza do ubogich, tak sprzeczna z nauką Chrystusową. Rodzi się również niechęć do usługiwania bliźnim, brak skłonności serca do dzieł pokornych i nieczułość duchowa wzrastająca w miarę potęgowania się tego pożądania.

5. Z radości w *smakowaniu* pokarmów powstaje wprost obżarstwo i opilstwo, gniew, niezgodliwość oraz brak miłości dla bliźnich i dla ubogich, jakie okazał względem Łazarza ów bogacz, "codziennie ucztujący wystawnie" (*Łk 16, 19*). Z tego powstają osłabienie fizyczne i choroby, budzą się złe poruszenia, gdyż wzrastają podniety do nieczystości. Duszą owłada ociężałość duchowa i niechęć do rzeczy duchowych i to w takiej mierze, że nie tylko nie ma w nich upodobania, lecz nie może się nimi zajmować i im oddawać. Powstają również z tej radości roztargnienia innych zmysłów i serca oraz niezadowolenie z wielu *rzeczy*.

6. Z radości w *dotykaniu rzeczy* miłych i przyjemnych powstają o wiele jeszcze większe i zgubniejsze szkody, tak że w krótkim czasie wypaczają zmysły i przygaszają żywotność i siły ducha. W miarę bowiem takiej właśnie radości rodzi się zgubny występki miękkości i skłonności do niej. Stąd powstaje rozpusta, duch staje się zniewieściały i bojaźliwy, a zmysły pobudliwe i rozmiłowane w rozkoszy, skłonne do grzechu i do wyrządzania szkody. To upodobanie napawa serce prózną radością i zadowoleniem, daje swawolę językowi i wzrokowi, i w miarę jak wzrasta, odurza i osłabia wszystkie zmysły. Przyćmiewa jasny sąd rozumu, poddając go ogłupieniu i duchowej tępcie, zaś co do moralnej strony rodzi tchórzostwo i niestałość. Przez zaćmienie duszy i osłabienie serca sprawia, że człowiek lęka się wszystkiego nawet tam, gdzie nie ma powodu do obawy. Z tej radości powstaje często zamieszanie sumienia, niedołęstwo duchowe i brak wewnętrznej wrażliwości. Ona bowiem osłabia rozum do tego stopnia, że nie może przyjąć dobrej rady, jest nieudolny w sprawach duchowych i moralnych - bezużyteczny jak rozbite naczynie.

7. Wszystkie te szkody wywodzą się z owej radości w rzeczach zmysłowych. U jednych są one mniejsze, u innych większe, według stopnia tej radości, jak również odpowiednio do skłonności, słabości i niestałości poszczególnych ludzi. Jest to bowiem naturalne, że jedni z małej jakiejś rzeczy więcej szkody odnoszą niż inni z wielkiej.

8. Streszczając to wszystko możemy powiedzieć, że z tego radowania się dotykiem można popaść w takie szkody i nieszczęścia, jakie grożą każdej duszy przy wszelkim upodobaniu w dobrach naturalnych. Ponieważ o tym już mówiliśmy, nie będę tu powtarzał, dodaję tylko, że jeszcze wiele innych szkód, oprócz wyliczonych, zagraża duszy. Są to między innymi lenistwo w ćwiczeniach duchowych i w pokucie cielesnej, oraz oziębłość i brak pobożności w przystępowaniu do sakramentów Pokuty i Eucharystii.



Wskazuje na korzyści, jakie odnosi dusza wyzbywając się radości w rzeczach zmysłowych. Korzyści te są duchowe i doczesne.

1. Przedziwne korzyści odnosi dusza, wyzbywając się tej radości; dotyczą one spraw *ducha* i rzeczy *doczesnych*.

2. *Pierwsza* korzyść jest ta, że dusza *powściągnąca* radość w rzeczach zmysłowych, odnawia się i skupia w tym roztargnieniu, w jakie popadła przez nadmierną czynność zmysłów. Skupia się wtedy w Bogu, a zachowując ducha i cnoty, które już nabyła, powiększa je i ubogaca równocześnie.

3. *Druga* korzyść duchowa, jaką dusza odnosi, odrywając się od radości zmysłowych, jest szczególnej wagi. Staje się bowiem dusza wtedy ze zmysłowej duchową i ze zwierzęcej rozumną, tak że człowiek zbliża się niejako do stanu aniołów i z doczesnego i czysto ludzkiego czyni się boskim i niebiańskim. Człowieka bowiem, który szuka upodobania w rzeczach zmysłowych i w nich pokłada swą radość, nie możemy nazwać inaczej, jak na to zasługuje, tzn. jest on człowiekiem zmysłowym, zwierzęcym, ziemskim itd. Ten zaś, co podnosi swe radości z rzeczy doczesnych do boskich, zasługuje na nazwę człowieka duchowego, niebiańskiego itd.

4. Że to jest prawdą, można łatwo poznać. Wszelkie bowiem czynności zmysłów i siła zmysłowości sprzeciwia się, jak powiada (s.362) Apostoł, mocy i czynności ducha (*Ga 5,17*). Kto więc niszczy i opanowuje jedno z tych sił, daje możliwość wzrostu innym, im przeciwnym, których wzrost te pierwsze wstrzymywały. Jeśli zatem człowiek udoskonala swego ducha, będącego przednią częścią duszy, gdyż odnosi się do Boga i ma w Nim wspólnotę, zasługuje na wszystkie wspomniane przymioty. Udoskonala się bowiem w dobrach i darach Bożych, duchowych i niebiańskich.

Jedno i drugie można uzasadnić świadectwem św. Pawła, który człowieka zmysłowego, tzn. tego, który swą wolę wprowadza do rzeczy zmysłowych, nazywa zwierzęcym i nie pojmującym spraw Bożych. Tego zaś, co podnosi wolę do Boga, nazywa człowiekiem duchowym, który przenika i sięga do głębokości Bożych (*1 Kor 2, 14*). Dusza więc odrywając się od radości zmysłowych, odnosi tę wielką korzyść, że przysposabia się na przyjęcie dóbr Bożych i duchowych darów.

5. *Trzecią* korzyścią jest to, że powiększa się niezmiernie i docześnie wzrasta upodobanie i radość woli. Mówi bowiem Boski Zbawiciel, że w tym życiu za jedno będzie dane sto (*Mt 19, 29*). Jeśli więc odrzucisz jedną radość, Zbawiciel udzieli ci w zamian w tym życiu sto i to tak odnośnie do rzeczy duchowych, jak i doczesnych. Podobnie jak z jednej radości, jaką będziesz miał w rzeczach zmysłowych, zrodzi się sto żalości i zniechęceń.

W rezultacie, ze wzroku oczyszczonego już w radości widzenia wynika dla duszy radość duchowa, zwracająca się do Boga we wszystkim, co widzi, czy to jest boskie czy ludzkie. Ze słuchu oczyszczonego z radości słuchania rodzi się dla duszy stokroć większa radość duchowa, odnosząca do Boga wszystko, co słyszy, tak z rzeczy boskich jak i ludzkich. Tak samo jest ze wszystkimi innymi oczyszczonymi zmysłami.

Jak bowiem w stanie niewinności wszystko, co nasi pierwsi rodzice widzieli, o czym rozmawiali i co pożywali w raju, służyło do większego smakowania w kontemplacji, bo mieli stronę zmysłową poddaną całkowicie rozumowi, podobnie dzieje się i tutaj. Kto bowiem oczyścił zmysłowość ze wszystkich widzialnych rzeczy i poddał ją duchowi, odnosi zaraz za pierwszym poruszeniem rozkosz, doświadczając słodko obecności Boga i w Niego się wpatrując.

6. Stąd człowiekowi oczyszczonemu wszystko to, co wzniosłe czy niskie, służy do pomnożenia czystości. Podobnie człowiek nieoczyszczony, skutkiem swej nieczystości odnosi ze wszystkiego szkodę. Kto bowiem nie zwycięża radości pożądania, nie może się radować pokojem ciągłej radości w Bogu, doznawanej przez pośrednictwo Jego dzieł i stworzeń.

Gdy zaś ktoś nie żyje już wedle zmysłów, wszystkie działania jego zmysłów i władze skierowane są do boskiej kontemplacji. Jest zasadą zdrowej filozofii, że każda rzecz działa według bytu, który posiada i życia, którym żyje. Jeżeli więc dusza po wyniszczeniu życia zwierzęcego żyje życiem duchowym, jest jasne, że wszystkie jej czynności i poruszenia, będąc duchowe, we wszystkim i zgodnie muszą się zwracać ku Bogu. To właśnie jest przyczyną, że człowiek mający serce oczyszczone, we wszystkim znajduje radosne i smakowite, czyste, jasne, duchowe, pełne wesela, miłosne poznanie Boga.

7. Z tego, co powiedzieliśmy, wysnuwam niżej podane wnioski. Dopóki człowiek, oczyszczający zmysły z radości zmysłowych, nie dojdzie do takiego ich przyzwyczajenia, ażeby za pierwszym ich poruszeniem korzystał z nich dla wzniesienia się do Boga, dopóty musi koniecznie zwalczać swą radość i upodobanie oraz wyrzec się ich. Musi je odrzucać celem uwolnienia duszy z tego życia zmysłowego. Jeśli bowiem w działaniu jego przeważa siła zmysłowa, która pomnaża, podtrzymuje i wytwarza zmysłowość, może przyjść na niego to niebezpieczeństwo, że przez upodobania zmysłowe będzie raczej potęgował zmysłowość niż samego ducha. Mówi bowiem Zbawiciel:

“Co się narodziło z ciała, ciałem jest, a co się narodziło z ducha, duchem jest” (*J 3, 6*).

Trzeba na to zwrócić baczną uwagę, gdyż jest to bardzo ważna prawda. Kto więc jeszcze nie umartwił w sobie radości z rzeczy zmysłowych, niech się nie posługuje zbyt silną i działaniem zmysłów w nadziei, że go umocnią duchowo. Siły bowiem duszy więcej wzrosłyby bez tego działania zmysłowego i raczej przez umorzenie radości i pożądań, niż przez posługiwanie się nimi.

8. Nie ma tu potrzeby mówić o chwale, jaką osiągniemy w życiu przyszłym w zamian za odrzucenie wszystkich ziemskich radości. Bowiem przymioty ciała w chwale, jak chyżość i jasność, będą o wiele większe u tych, którzy odrzucili zmysłowe upodobania, niż u tych, którzy ich nie odrzucali. Oprócz tego, istotna chwała takich dusz o tyle będzie większa, o ile większą była ich miłość ku Bogu, dla którego odrzuciły wszystkie upodobania zmysłowe. Za każdą bowiem krótką i przemijającą radość, jaką odrzuciły. Bóg sprawi w nich, jak mówi św. Paweł: “chwałę wiekuistą niezmiernej wagi” (2 Kor 4, 17).

Nie będę mówił o dalszych korzyściach moralnych, ziemskich (s.364) i duchowych, które się rodzą z tej nocy radości. Są one bowiem te same, jakie mają miejsce przy wszystkich innych ogołoceniach radości, jakich się tu dusza zapiera, są bliższe naszej naturze. Tym samym więc, wyzbywając się ich, osiąga się o tyle większą czystość.

Rozdział 27



Zaczyna mówić o czwartym rodzaju dóbr, tj. o dobrach moralnych. Wyjaśnia, jakie one są i o ile godzi się, aby wola nimi się radowała.

1. Czwartym rodzajem dóbr, w których wola może znajdować swą radość, są *dobra moralne*. Przez dobra moralne rozumiemy tu cnoty i nawyki w porządku moralnym, spełnianie aktów jakiegokolwiek cnoty, czynienie dzieł miłosierdzia, zachowanie prawa Bożego, polityka [\(9\)](#), wreszcie wykorzystanie zdolności i skłonności.

2. Te dobra moralne, posiadane i wykonywane, o wiele więcej zasługują na radość woli, niż jakiegokolwiek ze wspomnianych trzech rodzajów dóbr. Człowiek może się nimi radować dla jednej przyczyny lub łącznie dla *dwóch*, tj. z powodu tego, czym one są same w sobie, lub też z powodu dobra, jakie mają i przynoszą z sobą będąc środkiem czy też narzędziem.

Mówiliśmy już, że posiadanie wspomnianych wyżej trzech rodzajów dóbr nie zasługuje na żadną radość woli. Nie przynoszą bowiem one człowiekowi żadnego dobra same przez się, bo i nie mają go w sobie, jako że są nietrwałe i podlegają zepsuciu. Owszem, sprawiają one i przynoszą raczej zmartwienie, ból i strapienie ducha, jak to już mówiliśmy. Zasługują one na pewne upodobanie z powodu drugiej przyczyny, tj. że człowiek może skorzystać z nich do wzniesienia się ku Bogu. Jest to jednak tak niepewne, jak to najczęściej widzimy, że raczej człowiek więcej sobie przez to szkodzi, niż pomaga.

Przeciwnie zaś, dobra moralne już dla pierwszej przyczyny, tj. dla swej wartości, zasługują na pewną radość, jaką może mieć w nich ten, kto je posiada. Przynoszą one bowiem ze sobą pokój i ucieszenie, słuszne i właściwe posługiwanie się rozumem, oraz uporządkowane postępowanie. Ponadto, biorąc po ludzku, człowiek nie może posiadać w tym życiu nic cenniejszego.

3. Ponieważ cnoty same przez się zasługują na to, żeby je kochać i cenić, dlatego człowiek może się słusznie radować, że je posiada. Słusznie też może posługiwać się nimi ze względu na to, czym one są same w sobie, jak również ze względu na dobro ludzkie i doczesne, jakie mu przynoszą. Dla tych też powodów filozofowie, mędrzy i władcy starożytni cenili je, chwalili i starali się je posiadać. I chociaż będąc poganami, patrzyli na nie tylko po ziemsku, a spełniali je ze względu na korzyść doczesną i ziemską, jaką im przynosiły, dlatego nie tylko osiągnęli przez nie dobra doczesne, sławne imię, lecz nadto Bóg, który kocha wszystko, co dobre (choćby to było u barbarzyńcy i poganina) i nie przeszkadza, jak mówi Mędrzec, w spełnianiu żadnej rzeczy dobrej (*Mdr 7,22*) - przedłużał im życie, zwiększał cześć, potęgę i pokój. Tak uczynił Rzymianom posługującym się sprawiedliwym prawem, poddając im niejako cały świat. Tym sposobem dawał im nagrodę doczesną za dobre obyczaje, nie byli bowiem zdolni osiągnąć nagrody wiecznej.

I tak dalece miłuje Bóg te dobra moralne, że Salomonowi za to tylko, że Go prosił o mądrość potrzebną do nauczania, sądenia i sprawiedliwego rządzenia ludem sobie poddanym, udzielił o wiele więcej darów. Powiedział mu też sam, iż za to, że dla tych celów prosił o mądrość, nie tylko ona będzie mu udzielona, lecz jeszcze wiele innych darów, jak bogactwa i chwała w takim stopniu, że żaden król ani z przeszłości, ani w przyszłości nie będzie mu mógł być przyrównany (*J, 11-13*).

4. Chociaż chrześcijanin może się radować dobrami moralnymi i dobrymi uczynkami, jakie spełnia, dla pierwszej przyczyny, tj. dla dóbr materialnych, jakie one przynoszą, nie powinien jednak dla tej pierwszej przyczyny pokładać w nich swej radości, jak to czynili poganie, których wzrok duchowy nie sięgał poza życie doczesne. Chrześcijanin bowiem mając światło wiary, w którym spodziewa się żywota wiecznego, gdyż bez wiary żadne dobra ani stąd, ani stamtąd na nic by mu się nie przydały, powinien się radować z posiadania i spełniania dóbr moralnych przede wszystkim dla drugiego powodu, mianowicie, że kiedy je pełni dla miłości Boga, zyskują mu one żywot wieczny.

Niech więc zważa tylko na Boga, a radość swą pokłada w służbie i uczczeniu Boga przez dobre obyczaje i cnoty. Bez tego bowiem cnoty nie mają u Boga żadnego znaczenia. Widać to jasno na przykładzie (s.366) dziesięciu panien, o których mówi Ewangelia. Wszystkie one strzegły dziewictwa i pełniły dobre uczynki. Pięć z nich nie pokładało jednak swej radości w Bogu, czyli nie cieszyło się owym drugim, doskonalszym sposobem, lecz pierwszym, tj. radoowało się z samego posiadania cnót. Toteż zostały wyrzucone z nieba bez żadnej nagrody i pochwały Oblubieńca (*Mt 25,1-13*). Podobnie także wielu mężów w starożytności posiadało liczne cnoty i spełniało różne dobre uczynki. Również i dzisiaj wielu chrześcijan posiada takie cnoty i spełnia wielkie czyny, lecz to wszystko nie ma zasługi na żywot wieczny. Nie szukają bowiem w tym wszystkim chwały i czci samego Boga.

Chrześcijanin winien się zatem radować nie tym, że spełnia dobre uczynki i naśladuje cnoty, lecz tym tylko, że czyni to dla samej miłości Boga, bez żadnego innego względu. O ile też większą nagrodę chwały będą miały dobre uczynki spełnione dla samego Boga, o tyle większym zawstydzeniem okryją się przed Bogiem czyny spełnione dla innych względów.

5. By radość z dóbr moralnych łatwiej skierować ku Bogu, powinien chrześcijanin pamiętać, że zasługa z jego dobrych uczynków, jakimi są posty, jałmużny, pokuty, [modlitwy] itd., wypływa nie tyle z ich ilości i rodzaju, ile raczej z miłości Boga, dla której są spełniane. Tym też są doskonalsze, im spełniane są z czystsza i większą miłością, a mniejszym szukaniem w nich (na ziemi czy w niebie) radości, upodobania, pociechy i pochwały. Przeto nie powinniśmy pogrążyć serca w upodobaniu, pociechach, słodyczy i tym podobnych rzeczach, jakie pociągają za sobą dobre ćwiczenia i uczynki, lecz radość z nich wypływającą odnosić do Boga i Jemu samemu pragnąć służyć przez te cnoty. Należy oczyszczać się z tej radości i pozostawać co do niej w ciemnościach, pragnąc, by jeden tylko Bóg radował się tym, co czynimy i podobał sobie w tym w skrytości. Dusza, pozostająca w takim usposobieniu, nie kieruje się żadnym innym względem i ma na celu tylko cześć i chwałę Boga. Skupia się wtedy w Bogu wszystka siła woli odnośnie do tych dóbr moralnych.

Rozdział 28



Mówi o siedmiu szkodach, w jakie może popaść dusza, pokładając w dobrach moralnych radość swej woli.

1. Siedem jest głównych szkód, w które może popaść człowiek wskutek próżnej radości z swoich cnót i dobrych uczynków. Są one tym niebezpieczniej sze, że są duchowe.
2. *Pierwsza* szkoda to próżność, pycha, chępliwość i zarozumiałość. Radowanie się bowiem z dobrych uczynków nie może się obejść bez przywiązywania do nich wielkiej wagi. Z tego zaś rodzi się samochwalstwo i inne błędy, jak to widać na przykładzie faryzeusza, o którym mówi Ewangelia święta (*Łk 18,11-14*). Modlił się on i dziękował Bogu przechwalając się, że pościł, dawał jałmużny i spełniał dobre uczynki.
3. *Druga* szkoda wynika zazwyczaj z pierwszej i polega na tym, że taki człowiek uważa innych za złych i niedoskonałych w porównaniu ze sobą. Wydaje mu się bowiem, że inni nie postępują tak doskonale jak on sam, dlatego też ma dla nich w swych myślach pogardę, która czasem objawia się i w słowach.

Widać to na przykładzie wspomnianego już faryzeusza, który modląc się mówił: “Dziękuję Ci, że nie jestem jak inni ludzie, drapieżni, niesprawiedliwi i cudzołożnicy” (*tamże, 11*). W tym jednym swoim akcie popadł w obydwie szkody, tj. wynosił siebie, a pogardzał innymi. Dzisiaj również postępują podobnie ci wszyscy, którzy mówią: nie jestem takim jak tamten, nie postępuję tak, jak inni. Są nadto i gorsi jeszcze od owego faryzeusza, gardzącego wszystkimi i wskazującego wprost na kogoś innego przez słowa takie jak: “Nie jestem jako ten celnik”. Ci bowiem nie tylko popełniają to zło, lecz posuwają się do tego, że napełniają się gniewem i nienawiścią, gdy widzą, gdy inni są chwaleni, lub że czynią i znaczą coś więcej od nich.

4. *Trzecia* szkoda jest ta, że kto powoduje się własnym upodobaniem w swoich czynach, spełnia zazwyczaj dobre uczynki jedynie wtedy, gdy spodziewa się, że znajdzie w nich jakąś przyjemność i chwałę. I według słów Chrystusa wszystko czynią *ut videantur ab hominibus*; “Aby byli widziani od ludzi” (*Mt 23,5*). Nie czynią zaś niczego z samej miłości ku Bogu. (s.368)

5. *Czwarta* szkoda wypływa z trzeciej i polega na tym, że tacy ludzie nie będą mieli nagrody u Boga. Otrzymali bowiem już w tym życiu poszukiwaną w swych dziełach radość. I o nich to mówi Zbawiciel, że “wzięli już nagrodę swoją” (*tamże, 6, 2*). Zostaje im jeno trud pracy, a kiedyś zawstydzienie, bez żadnej nagrody.

Tyle jest wśród ludzi słabości odnośnie do tej szkody, że uważam za rzecz niemal pewną, iż uczynki spełniane na oczach ludzkich są w większości grzeszne albo mało warte, albo niedoskonałe w obliczu Boga. Nie ma bowiem w nich oderwania się od względów ludzkich. Bo i cóż innego można sądzić o rozmaitych dziełach i fundacjach, jakich niektórzy dokonują, a których przeprowadzenia nie podjęliby się, jeśliby im to nie miało przynieść honorów, poważania ludzkiego, próżnej chwały, albo uwiecznienia ich imienia, rodu czy bogactwa. Niektórzy posuwają się tak daleko, że umieszczają w świątyniach swoje godła, nazwiska i wizerunki, chcąc niejako zająć miejsce świętych obrazów, przed którymi by wszyscy klękali. Można powiedzieć, że niektórzy przez te mniemane dobre dzieła sami siebie wynoszą i cześć sobie oddają niemal większą niż Bogu. Jest to niestety prawda, bo wszystkiego dokonują tylko dla tych względów osobistych.

Pominąwszy tych najgorszych, iluż jest takich, którzy na różne sposoby ponoszą tę szkodę w swoich czynach? Jedni bowiem chcą, by ich chwalono, drudzy, by im okazywano wdzięczność, inni rozpowiadają szeroko, czego dokonali i podobają sobie w tym, by ten i ów, a nawet wszyscy o tym wiedzieli. Są i tacy, którzy rozdają jałmużnę za pośrednictwem innych, aby więcej ludzi o tym wiedziało. Inni wreszcie pragną i jednego, i drugiego. Wszystko to jest owym głosem trąby, o którym mówi Chrystus w Ewangelii (*tamże*), a którym posługują się ludzie zarozumiali, dlatego też nie będą mieli nagrody u Boga za swoje czyny.

6. Kto chce uniknąć tej szkody, niech się ukrywa ze swymi uczynkami tak, by tylko Bóg je widział. Niech nie pragnie zwracać uwagi innych na siebie czy na swe czyny. Niech ukrywa swe czyny nie tylko przed innymi, lecz i przed samym sobą, tzn. niech w nich nie szuka upodobania, niech ich zbyt nie ceni, jak gdyby niczym były i nie smakuje w nich. Do tego bowiem w duchowym znaczeniu odnoszą się słowa Chrystusa: “Niech nie wie lewica twoja, co prawica czyni” (*tamże, 6, 3*). Oznacza to: nie oceniaj okiem cielesnym i doczesnym dzieła, które spełniasz duchowo.

W ten oto sposób siła woli skupia się w Bogu i przed Niego przynosi owoc swoich czynów; przeto nie tylko nie traci ich zasługi, lecz ją powiększa. Do tego odnoszą się słowa Joba: “Czy radowałem się w skrytości serca mego i całowałem rękę moją usty moimi: to, co jest nieprawością największą?” (*31, 27-28*). Przez “rękę” rozumie się tu czyn, a przez “usta” wolę, lubującą się w czynie. To upodobanie w samym sobie wyrażone jest słowami: “Czy

radowałem się w skrytości serca mego!” Jeśli tak, to takie upodobanie jest “nieprawością największą i zaparciem się Boga” (*Job 31, 27*). Myśl więc tych słów jest taka, że nie miał on upodobania w sobie ani nie radował się w skrytości serca.

7. *Piąta* szkoda bywa taka, że ludzie zadowoleni ze swoich czynów nie postępują w doskonałości. Przywiązawszy się bowiem do swoich czynów, w nich znajdują upodobanie i pociechę. Gdy go zaś nie doznają, zniechęcają się w swych usiłowaniach i tracą wytrwałość. Spotyka się to zwłaszcza wtedy, gdy Bóg dla ich postępu duchowego karmi ich twardym chlebem doskonałych, pozbawiając ich równocześnie mleka niemowląt. Czyni to doświadczając ich sił i oczyszczając ich pożądanie, by tym sposobem przysposobić ich do pokarmu dorosłych. Do tego można zastosować w duchowym znaczeniu słowa Mędrca: “Muchy zdychające psują miłą woń drogiego olejku” (*Koh 10, 7*). Gdy bowiem łączy się z tym jakieś umartwienie, umierają oni dla swych dobrych uczynków, zaprzestając ich spełniania. Tracą wtedy wytrwałość, zawierającą w sobie słodycz ducha i wewnętrzną pociechę.

8. *Szоста* szkoda jest ta, że ludzie tego rodzaju zazwyczaj “szukają samych siebie”. Uważają bowiem za najlepsze te *rzeczy i czyny*, które im są miłe, niemiłe zaś uważają za mało warte. Chwalą więc i cenią pierwsze, a gardzą drugimi. W rzeczywistości zaś te uczynki, które więcej sprawiają umartwienia (szczególnie osobom nie ugruntowanym jeszcze w doskonałości), są miłsze i bardziej wartościowe przed Bogiem niżli te, które przynoszą z sobą pociechę. Sprawia to zaparcie się siebie, z jakim człowiek musi je wykonywać. W uczynkach, które przynoszą pociechę, łatwo człowiek może szukać siebie. Do tego odnoszą się słowa Micheasza: *Malum manuum suarum dicunt bonum*; “Zło rąk swoich nazywają dobrem” (7, 3). *Znaczy* to, że co w ich czynach jest złe, wydaje się im dobre, a to na skutek ich upodobania we własnych czynach, a nie w samym jedynie Bogu.

Zbyt długo byłoby mówić, w jakim stopniu ta szkoda panuje zarówno wśród ludzi duchowych, jak i wśród ogółu. Bo trudno jest znaleźć kogoś, kto spełniałby dobre uczynki z czystej miłości ku (s.370) Bogu, nie szukając w nich korzyści, pociechy, upodobania czy jakiegoś innego względu.

9. *Siódma* szkoda stąd pochodzi, że jeśli człowiek nie odrywa się od próżnej radości w dobrych uczynkach, staje się niezdolny do przyjęcia rady i korzystnych wskazówek co do swoich czynów. Krępuje go nawyk czynienia wszystkiego dla własnej próżnej radości, sprawiając, że nie uznaje za lepszą rady pochodzącej od innych. A chociażby ją i uznał, nie pójdzie za nią, nie mając do tego odwagi.

Tacy ludzie tracą powoli miłość Bożą i miłość bliźniego z powodu miłości własnej, z jaką przywiązują się do swych czynów. I ta miłość własna ostudza miłość Bożą.



Wskazuje na korzyści, jakie dusza odnosi odrywając swą radość od dóbr moralnych.

1. Dusza odnosi wielkie korzyści, jeśli jej wola nie czerpie zwodniczej radości z tych właśnie dóbr.

Uwalnia się *najpierw* od licznych pokus i oszustw szatańskich, ukrywających się w radości z dobrych uczynków. Można to poznać z tego, co mówi Księga Joba: “Pod cieniem sypia w kryjówce trzcinowej i na miejscach wilgotnych” (40, 16). Słowa te odnoszą się do szatana, [który przebywa w wilgoci próżnych radości i w próżności trzciny (t j. w próżnych czynach), oszukując duszę] (10). I nie ma w tym nic dziwnego, że w tej radości daje się skrycie oszukać przez szatana, gdyż i bez oszustw szatańskich sama próżna radość uwodzi już duszę. Dzieje się to zaś szczególnie wtedy, gdy obudzi się w sercu chępliwość z powodu tych dobrych uczynków. Wyraża to prorok Jeremiasz, mówiąc: *Arrogantia tua deceptit te*; “Hardość twoja uwiodła cię” (49, 76). Bo i jakaż może być większa ułuda niż chępliwość? I właśnie od tej szkody uwalnia się dusza przez oczyszczenie z próżnej radości.

2. *Druga korzyść* polega na tym, że człowiek wykonuje pracę roztropniej i doskonale. Nie bywa tak wtedy, gdy w tych uczynkach kryje się skłonność do radowania się i upodobanie w niej, a to dlatego, że przez tę skłonność do radowania się gniewliwość i pożądlivość stają się tak nadmierne, iż nie dopuszczają do spokojnego zastanowienia się. I wtedy zwykle zmienia się człowiek w swych czynach i postanowieniach, porzucając jedne, a inne zaczynając i nie doprowadzając niczego do końca. Gdy bowiem pracuje się dla swego upodobania, które choć u jednych w mniejszym, u drugich w większym stopniu, zawsze jednak jest zmienne, z chwilą gdy ono przemija, zaprzestanie się pracy i postanowień, choćby one były najważniejsze. U takich ludzi duszą i siłą czynu jest radość, jaką w nim znajdują, gdy zaś radość minie, kończy się i czyn, gdyż brak wytrwałości. Tego rodzaju ludzie należą do tych, o których mówił Chrystus, że przyjmują słowo Pańskie z radością, lecz wkrótce wybiera je szatan z ich serca, gdyż nie mają wytrwałości (Łk 8, 13). Dzieje się to zaś dlatego, że siłą i korzeniem ich czynów jest próżna radość. Oczyszczenie i uwolnienie woli od tej radości przynosi pewność wytrwania i stałości. Wielka to więc jest korzyść dla duszy, podobnie jak i wielka jest szkoda temu przeciwna. Człowiek roztrotny patrzy na samą istotę i na pożytek czynu, a nie na smak i przyjemność, jaką on przynosi. Nie trzusi się więc na próżno, nie sprowadza na siebie zniechęcenia, lecz w czynach swoich znajduje prawdziwą radość.

3. *Trzecia korzyść* należy do rzędu boskich. Polega ona na tym, że człowiek, oderwany od próżnej radości w swych uczynkach, staje się ubogi duchem, czyli zasługuje na błogosławieństwo, które wypowiedział Syn Boży: “Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem ich jest królestwo niebieskie” (Mt 5, 3).

4. *Czwartą korzyścią* jest to, że człowiek odrzucający próżną radość jest w swych uczynkach łagodny, pokorny i roztrotny. Nie czyni bowiem nic gwałtownie i gorączkowo pod wpływem drażliwości i radości. Nie popada w zarozumiałość z powodu zbytniego upodobania w swych uczynkach [i nie popełnia niedorzeczności, gdyż nie zaćmiewa jego sądu próżna radość],

5. *Piąta* korzyść jest ta, że człowiek uwolniony od próżnej radości jest miły Bogu i ludziom, wolny od chciwości, łakomstwa, lenistwa duchowego, zazdrości i od wielu innych występków. (s.372)

Rozdział 30



Zaczyna mówić o piątym rodzaju dóbr, którymi może się wola radować. Są to dobra nadprzyrodzone. Określa ich istotę i podaje, czym różnią się od dóbr duchowych. Poucza, jak dusza powinna odnosić radość z nich do Boga.

1. Wypada nam teraz mówić o piątym rodzaju dóbr, z których dusza może czerpać radość, a mianowicie o dobrach *nadprzyrodzonych*. Przez dobra nadprzyrodzone rozumiemy tu wszystkie dary i łaski udzielone przez Boga, przekraczające możliwość i zdolność naturalną. Określić je można jako *gratis datas*, darmo dane. Należą do nich dar mądrości i wiedzy, jakiego Bóg udzielił Salomonowi, jak również łaski, które wymienia św. Paweł (7 Kor 12, 9-11): wiara, łaska uzdrawiania, czynienie cudów, dar proroctwa, dar rozpoznawania duchów, tłumaczenie mów i rozmaitość języków.

2. Chociaż te dobra nadprzyrodzone są również duchowe, jak i te, o których później będziemy mówić, to jednak wielka pomiędzy nimi zachodzi różnica. Dlatego też chcę ją tu podać. Używanie tych dóbr pozostaje w ścisłej zależności od korzyści, jaką ludzie z nich odnoszą, i w tym celu Bóg ich udziela. Wyraża to św. Paweł, mówiąc: “Każdemu dostaje się objaw Ducha dla ogólnego pożytku” (7 Kor 12, 7). Odnosi się to do wspomnianych łask. Jeśli zaś chodzi o dobra duchowe, to ich udzielanie i odbieranie dokonywa się wyłącznie pomiędzy duszą a Bogiem, i Bogiem a duszą. Udziela się też rozumowi, woli itd., jak to później objaśnimy.

Zachodzi więc pomiędzy nimi różnica *przedmiotowa*. Dary duchowe bowiem dotyczą Boga i duszy, zaś nadprzyrodzone odnoszą się do innych stworzeń. Zachodzi pomiędzy nimi również różnica co do *istoty*, a tym samym co do ich *działania* oraz co do *nauki o nich*.

3. Mówiąc o darach i łaskach nadprzyrodzonych, tak jak je tu rozumiemy, powinniśmy zaznaczyć dwie korzyści wynikające z oczyszczenia duszy z próżnej radości, jaką te dary i łaski wzbudzić mogą: korzyść doczesną i duchową.

Doczesna polega na darze uzdrawiania chorych, przywracania wzroku ślepym, wskrzeszania umarłych, przepowiadania przyszłości, wyrzucania czartów itp.

Duchową zaś i wieczną korzyścią jest, że przez te uczynki poznają Boga i służą Mu ci, którzy je spełniają oraz ci, dla których i wobec których się je spełnia.

4. Co do *pierwszej* korzyści, tj. *doczesnej*, wszystkie te dzieła czy cuda nadprzyrodzone na małą albo wcale żadną nie zasługują radość. Albowiem, oprócz drugiej korzyści, mało lub nic nie pomagają człowiekowi, gdyż same w sobie nie są środkiem zjednoczenia duszy z Bogiem.

Środkiem tym jest jedynie miłość. Dzieł tych można dokonywać lub doznawać na sobie ich skutków nawet bez stanu łaski i miłości. Bóg bowiem udziela rzeczywiście takich darów i łask, jak na przykład udzielił ich niegodnemu Balaamowi (*Lb 22, 20*) i Salomonowi. Kiedy indziej zaś dokonują się one za pomocą złego ducha, jak to widać u Szymona czarnoksiężnika, lub wreszcie na podstawie znajomości tajemnic natury. Jeśli niektóre z tych łask i cudownych *rzeczy* mają duszy przynieść pożytek, to jedynie te, prawdziwie pochodzące od Boga.

Ile zaś znaczą one bez drugiej korzyści (tj. wzrostu miłości), wskazuje św. Paweł, gdy mówi: “Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał, byłbym jako miedź dźwięcząca albo cymbał brzęcząca. I gdybym miał dar proroctwa, znał wszystkie tajemnice i posiadał wszelką wiedzę, a wiarę miałbym taką, iżbym przenosił góry, a miłości bym nie miał, niczym nie jestem” itd. (*7 Kor 13, 7-2*). Toteż do tych, którzy do tego stopnia ufali swoim dzielom, gdy za nie będą żądali chwały, mówiąc: “Panie, czyśmy w imię Twoje nie prorokowali i wiele cudów nie czynili?” - powie kiedyś Chrystus: “Idźcie precz ode mnie, którzy czynicie nieprawość” (*Mt 7, 22-23*).

5. Człowiek zatem powinien się radować nie z tego, że takie łaski otrzymuje, lecz z tego, że odnosi z nich korzyść duchową i służy przez nie Bogu z miłością, a tym samym zasługuje na żywot wieczny. Toteż gdy uczniowie radowali się z mocy danej im nad złymi duchami, upomniał ich Zbawiciel, mówiąc: “Z tego się nie weselcie, że duchy wam ulegają, ale weselcie się z tego, że imiona wasze zostały zapisane w niebie” (*Łk 10, 20*). Według zdrowej nauki teologicznej można by to wyrazić tak: weselcie się, jeśli wasze imiona zapisane są w księdze żywota. Jest więc jasne, że człowiek może się radować jedynie z postępowania drogą wiodącą do życia wiecznego, a tą drogą są czyny spełniane w miłości. Na co bowiem się przyda i jaką ma wartość wobec Boga to, co nie jest miłością Bożą? Nie może zaś być miłości gruntownej i rozumnej bez oczyszczenia radości ze wszystkich (s.374) tych dóbr, a złożenia jej w pełnieniu woli Bożej. Tym bowiem sposobem, za pośrednictwem dóbr nadprzyrodzonych, wola łączy się z Bogiem.

Rozdział 31



O szkodach, jakie odnosi dusza, gdy pokłada radość woli we wspomnianych dobrach nadprzyrodzonych.

1. Sądzę, że następujące *trzy* główne szkody ponosi dusza, która raduje się dobrami nadprzyrodzonymi: oszukiwanie siebie i innych, umniejszanie wiary, próżność i zarozumiałość.

2. Co do *pierwszej* szkody, jest rzeczą bardzo łatwą oszukać innych i siebie samego przez radowanie się tymi właśnie sprawami.

Dla poznania bowiem, które z nich są prawdziwe, a które fałszywe, oraz jak i kiedy należy je spełniać, potrzeba wielkiej mądrości i obfitego światła Bożego. Temu zaś staje na przeszkodzie radość z tych dzieł i zbytnie ich przecenianie.

Dzieje się to z *dwóch* powodów. Po pierwsze dlatego, że radość osłabia i zaćmiewa sąd. Po drugie zaś dlatego, ponieważ przez nią człowiek nie tylko zapala się coraz większą żądzą spełniania ich jak najprędzej, ale w dodatku przynagla go, aby ich dokonał w niewłaściwym czasie.

W wypadku, gdy cuda i cnoty są prawdziwe, wystarczą te dwa uchybienia, by nas po wiele razy w błąd wprowadzać. Nie pozwalają bowiem rozumieć tych spraw jak należy, wykorzystać ich właściwie i posługiwać się nimi z roztropnością. Chociaż bowiem jest prawdą, że Bóg dając te dary i łaski, udziela również światła i poznania, jak i kiedy należy je używać, mimo to ludzie używają ich często niewłaściwie. Dzieje się to przez właściwą naturze ludzkiej niedoskonałość i przez stosowanie ich nie z taką wiernością i doskonałością, jak i kiedy tego Bóg wymaga. Widać to w Księdze Liczb, gdzie czytamy, że prorok Balaam wbrew woli Boga chciał pójść i złorzeczyć narodowi izraelskiemu. Rozgniewany za to Bóg chciał go ukarać śmiercią (*Lb 22, 22-23*). Również święci Jakub i Jan pragnęli sprowadzić ogień z nieba na Samarytan za to, że nie chcieli przyjąć Zbawiciela. Pan nasz zganił ich za to (*Łk 9, 54-55*).

3. Z tych przykładów widać jasno, że ludzie niedoskonalci chcą spełniać te dzieła, kiedy nie wypada, powodowani niedoskonałą namiętnością ukrytą w radowaniu się i zbytnim cenieniu tych rzeczy. Jeśli zaś są wolni od tych niedoskonałości, to kierują się tylko wolą Bożą, działają, gdy ich Bóg pobudza i zachęca, by czynili to, czego inaczej i kiedy indziej czynić się nie powinno. Bóg skarżył się na niektórych proroków przez Jeremiasza, mówiąc: “Nie posyłałem proroków, a oni biegali; nie mówiłem do nich, a oni prorokowali” (*23, 21*). I na innym miejscu: “Zwiedli lud mój kłamstwem swym i cudami swymi, gdym ja ich nie posłał ani im nie rozkazywałem” (*tamże, w. 32*). Mówi tam również, iż widzieli urojenia serca swego i prorokowali o nich (*tamże, w. 26*). Do tego nie posunęliby się nigdy, gdyby nie mieli wstrętnego przywiązania do tych dzieł.

4. Z powagi Pisma świętego widać jasno, że szkody, jakie przynosi próżna radość, sprawiają, iż człowiek niegodnie i przewrotnie nadużywa łask udzielonych mu przez Boga. Widać to u Balaama i innych wyżej wspomnianych. Uwodzili oni lud swymi cudami, a nadto oszukiwali go urojonymi objawieniami, których Bóg im nie udzielał. Podobni byli do tych, którzy ogłaszali ludowi własne urojenia i widzenia, bądź zmyślone przez siebie, bądź też podsunięte przez szatana. Szatan bowiem, gdy zobaczy u ludzi skłonność ku takim rzeczom, daje im po temu szerokie pole i mnóstwo zainteresowań, mieszając się w nie sam na różne sposoby. Oni zaś rozwijają żagle i nabierają bezczelnej odwagi, porywając się na te cudotwórcze praktyki.

5. Nie na tym koniec zła. U ludzi tego rodzaju tak dalece wzrasta radość z tych dzieł i ich żądza, że jeśli mieli z szatanem jaki tajemny układ (wielu na mocy takiego układu nadzwyczajnych dokonywa rzeczy), to nieraz zawierają z nim układ wyraźny i jawny. Tym

samym popadają w zależność od szatana, stając się jego uczniami i zwolennikami. Stąd to wywodzą się czarownicy, zaklinacze, wieszczbiarze, magowie i kuglarze.

Przywiązanie do tych czynów dochodzi do takiego stopnia zła, że niektórzy ludzie nie tylko chcą kupić za pieniądze dary i łaski, jak to czynił Szymon czarnoksiężnik (*Dz 8,18*), by przez nie służyć diabłu, lecz starają się również o posiadanie rzeczy świętych. I nie można o tym mówić bez drzenia, że jak to już widziano, zdobywali rzeczy boskie, że używali Ciała Pana naszego Jezusa Chrystusa do tak złych i ohydnych praktyk. Oby im Bóg okazał swe nieskończone miłosierdzie!

6. Każdy więc może jasno zrozumieć, jak tacy ludzie unieszczęśliwiają siebie i jak szkodliwi są dla całego chrześcijaństwa. Stąd też warto (s.376) przypomnieć, że Saul pozbawił życia wszystkich owych wróżbiarzy i magów spośród synów Izraela (*Sm 28, 3*), którzy udawali prawdziwych proroków i oddawali się tym obrzydliwościom i oszustwom.

7. Komu więc Pan Bóg udzielił łaski i daru nadprzyrodzonego, niech oderwie od nich swe pragnienie i radość. Niech ich nie wywołuje samowolnie, gdyż Bóg, udzielający tych darów nadprzyrodzonych dla pożytku swego Kościoła i jego członków, natchnie go również nadprzyrodzonym sposobem, kiedy i gdzie powinien ich używać. I jak Pan przykazał swoim wiernym, żeby nie troszczyli się o to, co i jak mają mówić (*Mt 10,79*), dotyczyło to bowiem nadprzyrodzonego ćwiczenia wiary, tak i teraz ich pouczy, jako że pełnienie cudów nie jest mniejsze od tamtego. Niech więc człowiek pamięta, że Bóg jest głównym twórcą i On porusza serce. Jego mocą działa wszelka siła (*Ps 59,15*). Dlatego też uczniowie, jak opowiadają Dzieje Apostolskie, chociaż otrzymali od Boga te łaski i dary, zwrócili się do Niego z modlitwą, by zechciał wyciągnąć rękę swoją ku uzdrawianiu, aby w ten sposób za ich pośrednictwem do serc ludzkich przemknęła wiara w Jezusa Chrystusa (*4,29-30*).

8. *Druga* szkoda wynika zazwyczaj z tej właśnie pierwszej, a jest nią osłabienie wiary. Objawia się to w dwojaki sposób. Pierwszy odnosi się do innych ludzi. Kto bowiem usiłuje czynić *rzeczy* nadzwyczajne i cudowne w niewłaściwym czasie i bez potrzeby, nie tylko kusi Boga, co jest ciężkim grzechem, lecz naraża się na niepewność i wpaja w serca innych nieufność oraz lekceważenie wiary. A chociaż czasem, gdy Bóg tego chce dla względów Jemu wiadomych, uda się im to, co zamierzają, jak to widać na przykładzie Saula - jeżeli rzeczywiście ukazał mu się Samuel (*7 Sm 28,12 nn.*), to jednak nie zawsze tak się dzieje. A jeśli nawet im się udaje, nie są bynajmniej przez to bez błędu i bez winy, gdyż posługują się tymi łaskami w nieodpowiednim czasie.

Drugi rodzaj szkody dotyczy samej osoby działającej, mianowicie pozbawia ją zasługi wiary. Kto bowiem przywiązuje zbyt dużą wagę do tych cudownych zjawisk, umniejsza w sobie istotny i trwały stan wiary, który jest stanem ciemnym. Im więcej jest znaków i potwierdzeń wiary, tym mniej jest w niej zasługi. Stąd św. Grzegorz twierdzi, że wiara nie ma zasługi, jeśli rozum ludzki pojmuje ją doświadczalnie ([11](#)).

Pan Bóg też działa cuda tylko wówczas, gdy są one potrzebne dla wzmocnienia wiary. Dlatego to, by nie pozbawić swych uczniów zasługi wiary, w razie gdyby sami stwierdzili

Jego zmartwychwstanie zanim jeszcze się im ukazał, uczynił wiele znaków, by, zanim Go ujrzeli, uwierzyli. Marii Magdalenie ukazał najpierw pusty grób, a potem oznajmił jej przez usta aniołów prawdę zmartwychwstania (*Mt 28, 1-8*). “Wiara bowiem jest ze słuchania” (*Rz 10,17*), mówi św. Paweł; stąd Magdalena najpierw uwierzyła temu, co usłyszała, a potem dopiero ujrzała. A gdy ujrzała Chrystusa, przedstawił się jej jako człowiek zwyczajny (*J 20, 11-18*), aby dopełnić jej wiarę swą obecnością. Do uczniów posłał najpierw niewiasty z oznajmieniem, a dopiero później przyszli oni oglądać grób (*Mt 28,7-8*). Podobnie, zanim się objawił uczniom idącym do Emaus, najpierw rozpałił ich serca wiarą, ukrywając się przed nimi. Później dopiero zganił ich niedowiarstwo, iż nie wierzyli temu, co mówiono o Jego zmartwychwstaniu (*Łk 24, 25*). Św. Tomaszowi, pragnącemu dotknąć ran Jego, powiedział, iż “błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (*J 20, 29*).

9. Nie jest zgodne z normalnym Bożym działaniem, żeby się cuda działy, bo, jak mówią, Bóg czyni je wtedy, gdy nie ma już innego wyjścia. Toteż ganił faryzeuszów, iż wierzyli tylko dla znaków: “Jeśli nie widzicie znaków i cudów, nie wierzycie” (*J 4,48*). Wiele więc tracą z zasługi wiary ci wszyscy, którzy radują się z tych znaków nadprzyrodzonych.

10. *Trzecia* szkoda polega na tym, że przez tę radość z czynów nadzwyczajnych dusze popadają zazwyczaj w próżność i chełpliwość. Sama już bowiem taka radość z czynów, nie będących w pełni w Bogu i dla Boga, jest próżnością. Widać to z tego, że Pan nasz zganił uczniów za to, że się radowali, iż złe duchy były im posłuszne (*Łk 10, 20*). Gdyby ta radość nie była próżnością, nie ganiłby jej Pan.

Rozdział 32



Wskazuje na korzyści, jakie dusza odnosi powściągnąwszy swą radość z łask nadprzyrodzonych.

1. Powściągnąwszy swą radość z łask nadprzyrodzonych, uwalnia się dusza od wspomnianych trzech szkód, a nadto odnosi dwie wielkie korzyści. (s.378)

Pierwsza polega na uwielbieniu i wysławianiu Boga. *Druga* na wywyższeniu samej duszy. Dusza bowiem może w podwójny sposób Boga wysławiać: najpierw przez oderwanie serca i radości woli od wszystkiego, co nie jest Bogiem, by je następnie złożyć w Nim całkowicie. Wyraził to Dawid w psalmie, który przytoczyliśmy przy omawianiu *nocy woli*: “Przystąpi człowiek do głębokiego serca, a Bóg wywyższony będzie” (*Ps 63, 7*). Jeśli bowiem człowiek wznosi serce ponad wszystkie rzeczy, wznosi się również dusza ponad wszystko.

2. Odrywając swe serce od wszystkiego, składa je dusza w samym Bogu, a przez to wysławia i uwielbia Boga, ukazującego jej równocześnie swą wielkość i chwałę. W tym odnoszeniu radości do Niego, Bóg ukazuje duszy, kim On sam jest. Nie można dojść do tego bez uwolnienia woli od radości i pociechy z jakichkolwiek rzeczy. Wskazuje na to Dawid, mówiąc: “Uspokójcie się i zobaczcie, że ja jestem Bogiem” (*Ps 45, 11*). A na innym miejscu mówi: “W ziemi pustej, bezdrożnej i bezwodnej, stawiłem się przed Tobą, aby widzieć moc

Twoją i chwałę Twoją” (Ps 62,3). Bo jeśli wywyższa się Boga przez oderwanie radości od wszelkich rzeczy, to tym bardziej się Go uwielbia, odrywając te radości od owych rzeczy nadzwyczajnych, a pokładając ją w Nim samym. Rzeczy te bowiem, jako nadprzyrodzone, mają o wiele większą wartość niż wszystkie inne. Kto więc odrywa się od nich, a raduje się jedynie w Bogu, tym samym oddaje Mu większą cześć i chwałę. Im większe bowiem i cenniejsze rzeczy ktoś opuszcza dla kogoś, tym bardziej okazuje, że go ceni i uwielbia.

3. Oprócz tego uwielbia się Boga i drugim sposobem, gdy się odrywa wolę od tych spraw. Z im większą bowiem wiarą służy się Bogu, bez zewnętrznych dowodów i znaków, tym bardziej jest On uwielbiony przez taką duszę. Wtedy bowiem wierzy ona więcej samemu Bogu aniżeli temu, co jej mogą dać do zrozumienia znaki i cuda.

4. *Drugą* korzyścią, przez którą wznosi się dusza wyżej, jest to, że oderwawszy wolę od wszelkich świadectw i znaków widzialnych, wzbija się w sferę czystej wiary. Wiare tę wlewa jej wtedy Pan Bóg i powiększa ją z wielką obfitością. Równocześnie pomnaża w duszy dwie inne cnoty teologiczne: miłość i nadzieję. Tym samym zaś przez ten ciemny i ogołcony stan wiary dusza raduje się najwyższym poznaniem Boga. Doznaje również rozkoszy miłowania dzięki temu, że miłość jej nie raduje się żadną rzeczą, a tylko w żywym Bogu. Doznaje również zaspokojenia pamięci przez nadzieję. Wszystko to jest niezmierną korzyścią, gdyż bezpośrednio i istotnie zmierza do doskonałego zjednoczenia duszy z Bogiem.

Rozdział 33

Zaczyna mówić o szóstym rodzaju dóbr, którymi wola może się radować. [Określa je i dokonuje pierwszego ich podziału].

1. Celem naszym w tym traktacie jest doprowadzenie duszy poprzez wszystkie dobra duchowe aż do zjednoczenia z Bogiem. Ponieważ będziemy to rozważali teraz przy omawianiu szóstego rodzaju dóbr, jakimi są dobra duchowe, czyli najspodobniejsze do wyznaczonego celu, zarówno ja sam, jak i czytający, musimy do tego przyłożyć szczególną uwagę. Niewątpliwie bowiem, ludzie niektórzy, z powodu małej swej wiedzy, korzystają z tych rzeczy duchowych tylko dla zmysłów, pozostawiając ducha próżnego. I trudno znaleźć takich, w których by smak zmysłowy nie wyniszczył lepszej części duchowej, wypija bowiem wodę zanim dojdzie do ducha, a tym samym pozostawia go oschłym i próżnym.

2. Wracając do rzeczy, zaznaczam, że przez dobra duchowe rozumiem tu to wszystko, co porusza i wspomaga duszę w rzeczach boskich, czyli w jej obcowaniu z Bogiem i w udzielaniu się Boga jej samej.

3. Zakreślając najogólniejszy podział, zaznaczam, że dobra duchowe dzielą się na *dwa* rodzaje: *przyjemne* i *bolesne*.

Każdy z tych rodzajów dzieli się na *dwa* dalsze. Jedne dobra przyjemne pochodzą z rzeczy jasnych i wyodrębnionych, drugie zaś pochodzą z rzeczy niejasnych i niezrozumiałych. Podobnie również dobra bolesne, jedne wynikają z rzeczy jasnych i wyodrębnionych, drugie z ciemnych i tajemniczych.

4. Wszystkie te dobra można także rozróżnić według władz duszy. Jedne bowiem, jako poznania, odnoszą się do *rozumu*; drugie, jako uczucia, przynależą do *woli*; inne wreszcie, wyobrażeniowe, należą do *pamięci*.

5. *Dobra bolesne* omówimy później, gdyż należą one do *nocy biernej* (12). Również pomijamy *dobra przyjemne*, wynikające z rzeczy niewyodrębnionych (s.380) i ciemnych, jako należące do owego ogólnego, ciemnego i miłosnego poznania, w którym dokonuje się zjednoczenie duszy z Bogiem, objaśnialiśmy je bowiem w drugiej księdze, [kiedy przeprowadzaliśmy podział pojmowań umysłowych (13)]. Teraz zajmiemy się tym rodzajem *dóbr przyjemnych*, które pochodzą z rzeczy jasnych i wyodrębnionych.

Rozdział 34



Mówi o dobrach duchowych, które umysł i pamięć może pojmywać wyraźnie. Podaje wskazówki, jak wola powinna się zachować czerpiąc z nich radości.

1. Trzeba by wiele mówić o różnych pojmowaniach rozumowych i pamięciowych, by wole nauczyć, jak powinna się ustosunkować do radości z nich wypływającej, gdybyśmy już szeroko nie omówili tych zagadnień w drugiej i trzeciej księdze. Mówiliśmy bowiem tam, jak władze duszy mają się ustosunkować do tych pojmowań, ażeby dusza doszła do zjednoczenia z Bogiem. Ponieważ dotyczy to również zachowania się woli odnośnie do radości z tych rzeczy, nie będziemy tego powtarzali. Przypomnijmy tylko jedną sprawę, na którą tam położyliśmy wielki nacisk, mianowicie, konieczność opróżnienia władz z tych oto pojmowań. Jasne jest bowiem, że wola tak samo powinna się opróżnić z radowania się nimi. Rozum bowiem i inne władze nie mogą niczego przyjąć ani odrzucić bez udziału woli. Z tego wynika, że dla tej władzy wystarczą te same przestrogi.

2. Należy więc przypomnieć sobie, co tam przy odnośnych zagadnieniach zalecano. Bowiem te niebezpieczeństwa i szkody, jakie tam wspomniano, grożą duszy i tutaj, jeśli wśród tych wszystkich pojmowań nie zwróci ku Bogu radości woli (14).

Rozdział 35



Mówi o przyjemnych dobrach duchowych, które wyraźnie przedstawiają się woli. Wylicza ich rodzaje.

1. To wszystko, co wyraźnie daje radość woli, możemy sprowadzić do *czterech* następujących rodzajów: dobra *pobudzające, wzywające, kierujące i doskonalące*. Będziemy o nich mówili po kolei, zaczynając od pobudzających. Należą do nich obrazy i figury [świętych, kaplice i obrzędy religijne].

2. Co do obrazów i figur świętych, spotyka się wiele próżności i marnej radości. Mają one wprawdzie w nabożeństwie wielkie znaczenie i służą ku rozbudzeniu woli do pobożności, jak to [stwierdza] wprowadzenie ich przez św. Matkę naszą Kościół (stąd potrzeba, byśmy się nimi posługiwali w celu otrząśnięcia się z naszej oziębłości), lecz wiele osób pokłada swą radość raczej w samej sztuce malarskiej i jej pięknie, niż w tym, co one przedstawiają.

3. Używanie obrazów świętych wprowadził Kościół dla *dwóch* głównie celów: dla uczczenia przez nie świętych oraz dla poruszenia i pobudzenia woli do pobożności. Służąc temu celowi, są pożyteczne i konieczne. Należy więc posługiwać się takimi obrazami, które ujęte w sposób żywy i należyty bardziej pobudzają wolę do pobożności. I na to trzeba zważać więcej niż na to, co w dziele wzbudza ciekawość, lub na ozdoby. Wiele jest takich osób, które pilniej baczą na oryginalność wykonania i wartość obrazu niż na to, co on przedstawia. Skutkiem tego, zamiast zwracać w duchowy sposób swą wewnętrzną pobożność ku niewidzialnemu świętemu, którego obraz przedstawia, zapominając o samym obrazie mającym być tylko pobudką do pobożności, nasycają się jego oryginalną pięknnością zewnętrzną. Zmysły doznają wtedy rozkoszy i przyjemności, i zatrzymują przez to miłość i radość woli, tworząc tym sposobem całkowitą przeszkodę dla ducha, który wymaga wyniszczenia afektów, zwracających się ku jakimkolwiek przedmiotom.

4. Widać to choćby z tego zgubnego zwyczaju, jaki niektórzy wprowadzają dzisiaj. Nie mają oni odrazy do zbyt światowych strojów i przyozdabiają nimi postacie świętych. Przedstawiają je w modnych strojach, wymyślanych codziennie przez ludzi próżnych dla zadowolenia (s.382) swych rozrywek i próżności. Ozdabiają postacie świętych strojami, które były im i muszą być wstrętne. Tak więc, razem z szatanem, usiłują kanonizować swoje próżności, wkładając je na świętych, nie bez ciężkiej ich obrazy. Takim to sposobem głęboka i poważna pobożność duszy, wykluczająca sama przez się wszelką próżność, a nawet jej ślad, staje się powoli strojeniem manekinów, i to do tego stopnia, że niektórzy posługują się obrazami świętych jakby figurkami bożków, które ich radują. Są i tacy, którzy nie zadowolając się gromadzeniem obrazów, wybierają pewne ich rodzaje, tak ujęte, że więcej rozkoszy przynoszą zmysłom, natomiast pobożność serca jest im obojętna. I tak są do nich przywiązani, jak byli Michas lub Laban przywiązani do swych bałwanów. Pierwszy z nich, gdy mu je zabrano, z krzykiem wypadł z domu, a drugi jechał daleko za tymi, co mu je odebrali i rozzłoszczony, w poszukiwaniu ich rozrzucił wszystkie rzeczy Jakuba (*Sdz 18, 24; Rdz 31, 34*).

5. Osoba prawdziwie pobożna opiera swą pobożność na tym przede wszystkim, co niewidzialne. Nie potrzebuje wielu obrazów, używa ich mało i tylko takich, które bardziej odpowiadają rzeczom boskim niż ludzkim. Dostosowuje je, podobnie jak i samą siebie, do strojów i stanu tamtego, a nie do tego świata. Nie tylko bowiem nie pociągają jej próżności tego świata, ale nawet, mając przed oczyma coś ukazującego świat [lub jego rzeczy], nie

myśli o nim. Nie przywiązuje również serca do obrazów, którymi się posługuje i nie martwi się zbytnio ich utratą. Przede wszystkim szuka w swej duszy żywego odbicia Chrystusa ukrzyżowanego i w Nim ma największe upodobanie.

Dla Niego gotowa jest wszystkiego się wyzbyć i znośić braki. Nawet gdy się pozbawi środków i pobudek, które podnoszą ją do Boga, pozostaje w spokoju. Większą doskonałością duszy jest uciszenie i radość, gdy takich rzeczy jest pozbawiona, niż ich posiadanie z pożądaniem i przyłgnięciem do nich. I chociaż zbawienną rzeczą jest upodobanie w posiadaniu obrazów i świętych przedmiotów, pomagających duszy do pobożności (dlatego trzeba wybierać takie, które więcej rozbudzają pobożność), to jednak nie jest doskonałością tak się przywiązać do ich posiadania, iżby się smucić w razie ich utraty.

6. Niech dusza uważa to za pewne, że im większe ma przywiązanie do posiadania jakiegoś obrazu, czy innego środka, tym niedołęźniej będzie się wznosić ku Bogu jej pobożność i modlitwa. Chociaż bowiem jest prawdą, że jedne obrazy są lepsze od drugich i więcej pobudzają do pobożności, i więcej ku jednemu niż ku drugim skłaniać się należy, to jest tak jednak tylko dla wspomnianego powodu, [jak to obecnie kończę wyjaśniać]. Ten środek bowiem powinien pomóc duszy w jej wzlocie ku Bogu, po czym od razu należy go usunąć; gdy zaś zmysły zajmują się tym środkiem, aby na nim skupić swą radość, wtedy to, co miało być pomocą do osiągnięcia celu, staje się przeszkodą i to nie mniej, niż przyłgnięcie i posiadanie jakiegokolwiek innej rzeczy.

7. Jeżeli ktoś mógłby się tłumaczyć, że nie rozumiał dobrze ogołocenia i ubóstwa duchowego co do obrazów, nie będzie mógł tego uczynić przy tak powszechnej niedoskonałości, jaka zachodzi co do różańców. Niewielu bowiem jest takich, którzy by nie mieli dla nich jakiejś słabości. Jedni chcą je mieć takiego, a nie innego wyrobu, z takiego a nie innego materiału, takiego a takiego koloru, lub ze specjalnymi ozdobami. Wszystko to nie ma żadnego znaczenia ani też Bóg nie przyjmuje chętniej modlitwy odmawianej na tym czy innym różańcu. Przyjmuje tylko taką, co płynie z prostego i czystego serca, mającego tylko jedno pragnienie, by się Bogu podobać, nie ceniącego jednego różańca więcej niż inny, chyba jedynie dla odpustów, jakie są do niego przywiązane.

8. Nasza próżna żądza jest tego rodzaju, że pragnie się do wszystkiego przywiązać. Jest ona jak robak wgryzający się w rzeczy zdrowe i psuje zarówno złe, jak i dobre rzeczy. Czymże bowiem jest chęć posiadania osobliwego różańca o takim czy innym wyglądzie, jeśli nie pokładaniem radości w samym narzędziu? Czymże jest przedkładanie jednego obrazu nad drugi, gdyby się przy tym nie zważało na miłość Bożą, jeśli nie ceniением rzeczy bardziej kosztownej i interesującej? Jeśli chcesz podobać się Bogu i w tym pokładasz swą radość i swe pożądanie, by Go miłować, takie rzeczy będą ci obojętne. Jakże smutne jest to, że wiele osób duchowych tak bardzo przywiązuje się do zewnętrznego wyglądu tych narzędzi pobożności, [i że tyle mają w nich próżnego upodobania. Nie są takie osoby nigdy zadowolone, lecz zamieniają jedne przedmioty pobożności na drugie, a szukając coraz to nowych i przywiązując się do tych widzialnych środków, zapominają o duchu prawdziwej pobożności]. Posiadają i przywiązują się do tych [przedmiotów podobnie jak do innych] ziemskich klejnotów [i stąd ponoszą wiele szkody]. (s.384)



Mówi w dalszym ciągu o obrazach i wskazuje na brak należytego o nich pojęcia spotykany u niektórych osób.

1. Wiele można by powiedzieć na temat braku zrozumienia dla sprawy obrazów u niektórych osób. Niezrozumienie to sprawia, iż niektórzy większą pokładają nadzieję w jednych obrazach niż w innych. Sądzą, że Bóg wysłucha ich prędzej przed tymi niż przed innymi obrazami, chociaż jedne i drugie przedstawiają to samo, np. Chrystusa czy Matkę Najświętszą. To niezrozumienie stąd pochodzi, że kierują się one tylko większą skłonnością do jednego wykonania niż do drugiego. Jest to gruba ciemnota, jeśli chodzi o obcowanie z Bogiem i oddawanie Mu należytej czci i chwały, Bóg bowiem patrzy na wiarę i czystość modlącego się serca.

Zdarza się wprawdzie czasem, że Bóg udziela więcej łask przed jednym niż przed drugim obrazem, chociażby nawet obydwie to samo przedstawiały. Przyczyną tego nie jest jednak większa skuteczność jednego niż drugiego obrazu (mimo różnicy, jaka mogłaby zachodzić w ich wykonaniu), lecz to, że ludzie więcej rozbudzają swą pobożność za pośrednictwem któregoś z tych obrazów. Gdyby zaś potrafili wzbudzić tę samą pobożność przed jednym i przed drugim, albo i bez pomocy żadnego z nich, otrzymaliby od Boga te same łaski.

2. Przyczyną zatem, dla której Bóg czyni cuda i udziela łask raczej za pośrednictwem pewnych obrazów, niż jakichś innych, nie jest to, że ludzie im większą cześć oddają, lecz że za pośrednictwem nowego cudownego zdarzenia zwiększa się w sercach wiernych pobożność i zamiłowanie do modlitwy. Stąd więc, jak za pośrednictwem tego obrazu rozpala się pobożność i przedłuża modlitwa - jedno zaś i drugie jest koniecznym środkiem, żeby Bóg nas wysłuchał i udzielił łask - tak również za pośrednictwem tegoż obrazu, skłoniony modlitwą i pobożnością, nadal udziela Bóg łask i czyni przed nim cuda. Nie jest to dla samego obrazu, który sam przez się nie jest niczym więcej niż malowidłem, ale dla pobożności i wiary w świętego, którego on przedstawia. Kto więc będzie miał tę samą pobożność i ufność ku Matce Najświętszej przed tym czy innym Jej obrazem (a także i bez pomocy obrazu, jak mówiliśmy), otrzyma te same łaski. Z doświadczenia wiemy, że Bóg udziela łask i czyni cuda zwykle za pośrednictwem obrazów ani zbyt pięknych, ani artystycznie wykonanych. Ogół bowiem wiernych nie przywiązuje wagi do artystycznej wartości obrazów.

3. Bardzo często udziela Bóg łask przez obrazy znajdujące się w miejscach ustronnych i samotnych. Bywa tak dlatego, że przez trud, jakiego wymaga dojście na te miejsca, wzrasta uczucie i siła pobożności. Następnie dlatego, że ludzie usuwają się wtedy od zgiełku świata, aby się lepiej pomodlić, jak to czynił Pan nasz Jezus Chrystus (*Mt 14,23; Łk 6,12*).

Kto więc odbywa pielgrzymkę, dobrze czyni, jeśli ją odbywa samotnie, chociażby w innym, niż zwyczajnie, czasie. Nigdy bym zaś nie radził podejmować wtedy pielgrzymki, gdy idzie

wielki tłum ludzi. Wówczas bowiem ludzie wracają bardziej roztargnieni, niż byli przedtem. Są również tacy, którzy idą z pielgrzymką raczej dla rozrywki niż dla pobożności.

Z tego, cośmy powiedzieli, jest taki wniosek, że dla otrzymania łask wystarczy każdy obraz, jeśli będzie pobożność i wiara. Jeśli wiary i pobożności nie będzie, żaden obraz nic nie pomoże. Żywym i prawdziwym obrazem był Chrystus, gdy żył na tym świecie. A jednak wielu, chociaż z Nim przebywało i patrzyło na Jego cuda, nie odnosiło korzyści, gdyż nie mieli wiary. To także było przyczyną, że w swej ojczyźnie nie czynił On wielkich cudów, jak mówi Ewangelia (*Mt 13,58; Łk 4,24*).

4. Chcę tu również powiedzieć o pewnych zjawiskach nadprzyrodzonych, jakie sprawiają niektóre obrazy u poszczególnych osób. Mianowicie Pan Bóg udziela niektórym obrazom szczególnego daru, tak że ich wyobrażenie i pobożność, jaką wzbudzają, przenikają głębiej w umysł i tam pozostają. Gdy zaś dusza przypomni sobie taki obraz, napełnia się w mniejszej czy większej mierze takim samym uczuciem, jak wtedy, gdy go oglądała. Inne natomiast obrazy, chociażby doskonale wykonane, nie sprawiają takiego skutku.

5. Wiele osób ma większe nabożeństwo do jednych obrazów niż do drugich. Często jest to tylko skłonność i upodobanie naturalne, tak jak komuś podoba się więcej twarz jednej osoby niż drugiej. Wtedy skłania się do niej bardziej pod wpływem natury i częściej ją sobie przypomina, chociażby nie była tak piękna, jak inne; jego to bowiem natura skłania się do jakiegoś typu, kształtu czy figury. Sądzą te osoby, (s.386) że przywiązanie do takiego obrazu jest pobożnością, tymczasem może to być zwykła skłonność i naturalne upodobanie.

Zdarza się również, że niektóre osoby, patrząc na obraz, widzą jak się porusza, czyni pewne znaki, zmienia wygląd, mówi i daje zrozumieć pewne rzeczy. Te objawy nadprzyrodzone zdarzają się rzeczywiście, i niejednokrotnie są prawdziwe i skuteczne. Bóg sprawia je, aby pomnażać pobożność i udzielać duszom pomocy w chwilach słabości i roztargnienia. Często jednak i szatan czyni podobne rzeczy, by usidlić duszę i wyrządzić jej szkodę. Dlatego też w rozdziale następnym podam pewne wskazówki dotyczące tych spraw.

Rozdział 37

Mówi, jak wola powinna podnosić ku Bogu swa radość z oglądania obrazów, aby nie zbłądzić [i aby jej nie przeszkadzały].

1. Obrazy, używane należycie, są wielce pożyteczne, ponieważ przypominają nam Boga i świętych, oraz pobudzają wolę ku pobożności. Mogą jednak być również przyczyną wielkich błędów, gdy mianowicie dotyczą rzeczy nadprzyrodzonych, a dusza nie wie, jak ma się względem nich zachować, by dążyć do Boga. Szatan posługuje się nadzwyczajnymi rzeczami nadprzyrodzonymi i przez nie zwodzi wiele dusz naiwnych, utrudniając im drogę prawdy. Raz ukazuje im różne obrazy materialne, jakimi posługuje się Kościół święty, kiedy indziej znowu odtwarza w ich wyobraźni postaci świętych, pod którymi się sam ukrywa,

przemieniając się w anioła światłości, aby łatwiej oszukać (2 Kor 11, 4). Ten podstępny duch ciemności używa ku naszej zgubie tych samych środków, jakie mamy ku naszemu postępowi duchowemu i umocnieniu. Dlatego też dusza rozsądna musi być bardziej ostrożna w tym, co się wydaje dobre, zło bowiem samo o sobie mówi.

2. Dla uniknięcia wszelkich szkód, jakie by dusza mogła ponieść, tj. zatrzymania się w drodze do Boga, niewłaściwego posługiwania się obrazami, oszukania naturalnym czy nadprzyrodzonym sposobem, o czym już mówiliśmy, chcę tu zrobić jedną uwagę. Starczy ona za wszystkie i przyczyni się do oczyszczenia woli z próżnej radości, oraz do zwrócenia duszy ku Bogu, wedle celu zamierzonego przez Kościół w używaniu obrazów. Ponieważ obrazy mają skierować naszą uwagę ku rzeczom niewidzialnym, powinniśmy w nich szukać jedynie uczuć i radości rodzących się ze spotkania z osobami żywymi, które one przedstawiają.

Wierni powinni się starać, by patrząc na obrazy nie przepajali nimi zmysłów, obojętne czy będzie to obraz materialny, czy umysłowy, piękny i artystyczny, czy wzbudzający uczuciową lub duchową pobożność, czy wreszcie powodujący jakieś nadprzyrodzone objawy. Do tego wszystkiego niech dusza nie przywiązuje żadnego znaczenia i nie zważa na te przypadłości, lecz uczciwszy obraz czią przez Kościół zaleconą, niech podnosi myśli do tego, co obraz przedstawia. Niech w Bogu złoży słodycz i radość woli, swoją pobożność i modlitwę ducha. Może je również złożyć w świętym, którego wzywa, ponieważ w ten sposób to, co się ma odnosić do żywej osoby, przedstawionej na obrazie i do ducha, nie zostanie odniesione do zmysłów i malowidła. Uniknie wtedy oszukania, ponieważ dusza nie będzie zważała na to, co jej obraz powie i nie będzie zajmowała tym zmysłów i ducha, dzięki czemu duch będzie się mógł swobodnie wznieść ku Bogu. Nie będzie też ufała więcej jednemu niż drugiemu obrazowi. Wtedy także ten obraz, który w sposób nadprzyrodzony pomnaża jej pobożność, uczyni to jeszcze obficie, jako że natychmiast zwraca się ona afektem do Boga. Zawsze bowiem, gdy Bóg udziela tych czy innych łask, czyni to, skłaniając afekt i radość woli do tego, co niewidzialne. Pragnie On, byśmy tak czynili, odrywając siłę i żywotność władz duszy od wszelkich rzeczy widzialnych i zmysłowych.

Rozdział 38



Mówi w dalszym ciągu o dobrach pobudzających. Zajmuje się kaplicami i miejscami poświęconymi na modlitwę.

1. Sądzę, że wytłumaczyłem już, w jaki sposób właściwości obrazów mogą się stać okazją do wielkiej niedoskonałości człowieka duchowego. Jeśli dusza złoży swe upodobanie i radość w tych obrazach, niedoskonałość ta jest niebezpieczniejsza niż upodobanie w innych rzeczach cielesnych i doczesnych. Dlatego mówię, że niebezpieczniejsza, gdyż sama nazwa rzeczy świętych tak uspokaja człowieka, że się nie obawia naturalnego do nich przywiązania. Niejednokrotnie jednak bardzo błądzi. Mając bowiem do nich przywiązanie naturalne (s.388) i czując upodobanie do tych rzeczy świętych, sądzi, że jest pełny pobożności, gdy tymczasem

wszystko to jest tylko skłonnością i naturalnym pożądaniem, które objawia się w tych rzeczach, tak jak i w innych.

2. Zaczynamy mówić o kaplicach. Zdarza się, że niektóre osoby gromadzą coraz to więcej obrazów w swojej kaplicy. Ustawiają je w pięknych grupach, ażeby miejsce nimi przyozdobione wyglądało mile. Jednak ich miłość ku Bogu bynajmniej przez to nie jest większa, raczej mniejsza. Upodobanie bowiem, jakie mają w tych malowanych obrazach, pozbawia ich tego, co jest istotne i żywe, jakośmy już powiedzieli. Wprowadzie troska o obrazy i cześć, jaką się im oddaje, są zawsze zbyt małe, ci zatem, którzy mają je w niedostatecznym poszanowaniu, jak również nieudolni malarze, którzy tak przedstawiają świętych, że zamiast pobudzać do nabożeństwa, pomniejszają go, godni są surowej nagany. Powinno się więc zabronić malarzom nie dość biegłym w sztuce malarskiej tworzenia obrazów. Jednakże cóż wspólnego ma z tym posiadanie, przylgnięcie i pożądanie, jakie ty żywisz do tych ozdób i piękności zewnętrznych, które do tego stopnia pochłaniają twe zmysły, że przeszkadzają twemu sercu w dążeniu do Boga i miłowaniu Go z zapomnieniem o wszystkim dla Jego miłości? Zapominając dla malowanych obrazów o Nim samym, nie tylko nie zyskasz nagrody, lecz raczej ściągniesz na siebie karę za to, żeś nie szukał więcej upodobania Bożego niż swojego.

Zrozumiesz to dobrze na przykładzie tej okazałości, z jaką prowadzono Chrystusa przy Jego wjeździe do Jerozolimy (*Mt 21, 8-9; Mk 11, 8-10; Łk 19, 37-38; J 12, 13*). *Przyjmowano Go śpiewem, rzucaniem kwiatów i gałązek, a On płakał (Łk 19, 41)*. Wielu bowiem z tych, którzy rzucali kwiaty, miało serce z dala od Niego i wynagradzało Mu to przez znaki i ozdoby zewnętrzne. Można więc powiedzieć, że raczej dla siebie, aniżeli dla Boga urządzali tę uroczystość. Podobnie dzieje się obecnie. Jeśli bowiem ma się gdzieś odbyć jakaś uroczystość, ludzie cieszą się raczej tym, że się zabawią, że zobaczą coś nowego, że ich będą podziwiali inni, że lepiej zjedzą i tym podobnymi rzeczami, niż myślą o uwielbieniu samego Boga. Takimi skłonnościami i obchodami żadnej czci Bogu nie oddają, zwłaszcza jeśli prócz tego starają się wprowadzić w te uroczystości rzeczy śmieszne i mało pobożne, w celu wywołania wśród ogółu wesołości. Tym wszystkim wprowadzają tylko więcej roztargnienia i raczej sprawiają ludziom przyjemność, niż obudzą j ą w nich pobożność.

3. A cóż powiedzieć o innych zamiarach i interesach przy okazji takich uroczystości? Ci, którzy mają zwrócone oczy i żądzę bardziej na te rzeczy niż na służbę Bożą, znają dobrze swe zamysły. Zna je również i Pan Bóg. Trzeba sobie jednak zdawać sprawę z tego, że przy takim urządzaniu uroczystości czyni się święto raczej sobie niż Bogu. Tego, co czynią ludzie dla swego i innych upodobania, nie przyjmuje Bóg na swój rachunek. I im więcej ludzie bawić się będą przy obchodzie tych świąt, tym więcej Bóg będzie rozgniewany. I postąpi tak jak niegdyś z synami Izraela. Urządzili oni wielką uroczystość, śpiewając i tańcząc przed swym bałwanem i sądzili, że uczynili to dla Boga. Bóg pozbawił za to wielu z nich życia (*Wj 32, 7-28*). Tak samo ukarał Bóg śmiercią kapłanów [Nadaba i Abiuda], synów Aarona, za to, że Mu ofiarowali ogień nie poświęcony (*Kpł 10, 1-2*). Również tego człowieka, który wszedł na gody nie odziany szatą godową, kazał król wrzucić w ciemności zewnętrzne ze związanymi nogami i rękami (*Mt 22,12-13*). Z tego wszystkiego widać, że Bóg nie znosi braku uszanowania i należnej Mu czci na zebraniach urządzanych ku Jego chwale. A ileż to świąt,

mój Boże, rządzą ludźmi ku Twojej chwale, z których raczej diabeł odnosi korzyść niż Ty? Szatan oczywiście ma w nich upodobanie, bo na nich jak kupiec dobrze zarabia. Ileż to razy, mój Boże, mówisz niejako przy takich uroczystościach: “Lud ten czci mię wargami, ale serce ich daleko jest ode mnie, lecz na próżno cześć mi oddają” (*tamże, 15, 8*).

Boga należy czcić ze względu na to, kim On jest, a nie dla innych celów. Nie czcić Go zaś dla tego, kim On jest, to czcić Go na próżno, gdyż nie stawia się Boga, jako cel ostateczny.

4. Wracając do kaplic, powtarzam, że wiele osób urządza je raczej dla swego upodobania niż dla Boga. Są i tacy, którzy tak mało dbają o to, by one służyły ku pobożności, że uważają je jakby za świeckie salony. Starają się więc o nie z wielką pilnością, mając więcej upodobania w tym, co świeckie, niż w tym, co boskie.

5. Zostawiwszy to jednak, przypatrzmy się tym, którzy rzeczy te traktują nieco subtelniej, czyli osobom pobożnym. Wiele z nich takie ma przywiązanie i upodobanie do swej kaplicy i do jej upiększenia, że zajmują tym wszystek czas, jaki by mogli poświęcić na modlitwę i skupienie. Nie widzą przy tym, że wszystko to jest tylko takim samym roztargnieniem, jak zajmowanie się innymi rzeczami, gdyż nie starają się o wewnętrzne skupienie i pokój duszy. Ta zbytnia troska będzie niepokoić ich na każdym kroku, zwłaszcza wtedy, gdy zapragną ją usunąć. (s.390)

Rozdział 39



Poucza, jak powinno się korzystać z kaplic i świątyń, by dusza mogła wznosić się [przez nie] ku Bogu.

1. Dla postępu duchowego w rzeczach tego rodzaju należy jedno zauważyć. Początkującym w życiu duchowym na te rzeczy nie tylko się zezwala, lecz nawet potrzeba, by znajdowali upodobanie i pewną odczuwalną pociechę w obrazach, kaplicach i w innych pobożnych przedmiotach widzialnych. Nie mają bowiem jeszcze odzwyczajonego od *rzeczy* światowych podniebienia i przez upodobanie w tych pobożnych przedmiotach mogą oderwać się od światowych. Są oni jak dziecko, któremu gdy się chce jedną rzecz odebrać, trzeba mu drugą podsunąć, gdyż pozostawione z próżnymi rączkami będzie płakało.

Jednakże w dalszej drodze człowiek duchowy musi oderwać się od tych wszystkich upodobań i pożądań, jakie sprawiają woli radość. Czysty bowiem duch mało zważa na te przedmioty, lecz dąży do wewnętrznego skupienia i zajmowania swej myśli Bogiem. A chociaż posługuje się obrazami i kaplicami, czyni to przejściowo i natychmiast podnosi swego ducha do Boga, zapominając o wszystkim, co zmysłowe.

2. Dlatego też, chociaż lepiej jest modlić się w miejscach na to przeznaczonych, to jednak takie należy wybierać, które mniej pociągają zmysły, a tym samym mniej wstrzymują ducha w dążeniu do Boga. Zachęte do tego mamy w słowach naszego Zbawiciela. Gdy niewiasta samarytańska zapytała Go, które miejsce jest odpowiedniejsze na modlitwę, świątynia czy

górze, Chrystus jej odpowiedział, że prawdziwa modlitwa nie jest zależna od świątyni ani góry, lecz prawdziwymi czcicielami, w jakich upodobał sobie Bóg, są ci, którzy Go chwalą “w duchu i w prawdzie” (J 4,24).

Chociaż więc świątynie są przeznaczone na modlitwę (i świątyni nie wolno na inny cel używać), to jednak dla skupienia wewnętrznego i przestawania z Bogiem należy takie z nich wybierać, które mniej zajmują i mniej pociągają zmysły. Niech to więc nie będzie miejsce przyjemne i rozkoszne dla zmysłów (jakiego niektórzy szukają), gdyż wtedy zamiast skupić ducha w Bogu znajdzie się rozrywkę, upodobanie i zadowolenie zmysłów. Toteż na modlitwę odpowiedniejsze jest miejsce samotne, a nawet surowe, gdyż wtedy duch mocny będzie się wzbijał wprost ku Bogu. Nie napotyka bowiem na przeszkody widzialne, które chociaż pomagają czasem do podniesienia ducha, to jednak nie można się na nich zatrzymywać, lecz trzeba raczej zapomnieć o nich, by wejść w skupienie wewnętrzne. Stąd Zbawiciel nasz, chcąc nas pouczyć swoim przykładem, wybierał na modlitwę miejsca odosobnione (Mt 14,23-24), które by wiele nie zajmowały zmysłów, lecz raczej podnosiły duszę do Boga. Były to zazwyczaj góry wznoszące się wysoko nad ziemią i często ogołoczone z tego, co mogłoby zmysłom sprawiać przyjemność (Łk 6,12).

3. Człowiek prawdziwie duchowy nie zważa na to, czy miejsce na modlitwę zapewnia tę lub inną wygodę. Troska taka oznacza przywiązanie do zmysłów. Zważa on raczej na skupienie wewnętrzne, zapominając o wszystkim innym. Wybiera przeto na modlitwę miejsce pozbawione przedmiotów sprawiających przyjemność zmysłową i odrywa się od wszystkiego, by z dala od stworzeń radować się swym Bogiem. Jest to rzecz osobliwa widzieć, jak niektóre osoby duchowe z wielkim nakładem sił starają się o urządzenie kaplic i przyjemnych miejsc modlitwy według swego upodobania. O skupienie zaś wewnętrzne, które jest przecież rzeczą najważniejszą, nie troszczą się i nie zwracają na nie uwagi. Gdyby o nie dbali, nie mogliby szukać upodobania w takich przedmiotach, raczej byłoby im to przykre.

Rozdział 40



Mówi dalej o tym samym i podaje wskazówki potrzebne dla skupienia wewnętrznego.

1. Wiele osób duchowych nie dochodzi nigdy do prawdziwej radości wewnętrznej. Przyczyna leży w tym, że nie odrywają pożądaną radości od rzeczy zewnętrznych i widzialnych. Tacy powinni pamiętać, że chociaż widzialna świątynia i kaplica są niewątpliwie miejscami poświęconymi i odpowiednimi na modlitwę, a obrazy również służą do pobożności, nie należy się jednak nimi tak posługiwać, by smak i upodobanie w widzialnej świątyni i w podnietach do pobożności tak zajmowały duszę, by zapomniała się modlić w żywej świątyni, którą jest jej wewnętrzne skupienie.

Zwraca nam na to uwagę Apostoł, gdy mówi: “Jesteście świątynią Bożą i Duch Boży przebywa w was” (7 Kor 3, 16). Na to również (s.392) wskazują nam słowa Chrystusa, że prawdziwi czciciele chwalą Boga “w duchu i w prawdzie” (J 4, 24). Niewiele bowiem będzie

Bóg zwracał uwagi na twoje kapliczki i wygodne miejsca modlitwy, jeżeli mając względem nich wielkie upodobanie i pożądanie, tym mniej masz ogołocenia wewnętrznego, czyli ubóstwa duchowego, które jest niezbędne we wszystkim.

2. By oczyścić wolę z radości i próżnego upodobania w tych rzeczach, a zwrócić ją przez modlitwę ku Bogu, powinieneś się starać, by twoje sumienie było czyste, by cała twoja wola i twoje myśli były naprawdę złożone w Bogu. Powinieneś przeto wybierać na modlitwę miejsca jak najbardziej ukryte i odosobnione, całe zaś upodobanie swej woli obrócić na modlitwę i chwalenie Boga. Te zaś przyjemności zewnętrzne niech cię nie zajmują, owszem odrzucaj je i zwalczaj. Jeśli bowiem dusza będzie sobie podobała w słodyczach pobożności zmysłowej, nigdy nie dojdzie do mocy duchowej rozkoszy. Ta bowiem ma swe źródło w ogołoceniu duchowym, do którego się dochodzi za pośrednictwem skupienia wewnętrznego.

Rozdział 41



Mówi o niektórych szkodach, w jakie wpadają ci, którzy mają zmysłowe upodobanie w rzeczach i miejscach świętych w sposób wyżej omówiony.

1. Wiele szkód, tak wewnętrznych jak i zewnętrznych, ponosi człowiek duchowy pokładający upodobanie w zmysłowej słodyczy wspomnianych przedmiotów. Najpierw co do rzeczy duchowych, nigdy nie dojdzie do wewnętrznego skupienia ducha, gdyż ono polega właśnie na oderwaniu się i zapomnieniu o wszystkich smakach zmysłowych, wejściu w głębiny skupienia duszy i na mężnym zdobywaniu cnót. Co zaś dotyczy rzeczy zewnętrznych, to tego rodzaju przywiązania utrudniają modlitwę na każdym miejscu. Taki bowiem człowiek modli się tylko w miejscach ulubionych, a przez to samo często zaniedbuje modlitwę, gdyż jak mówią: umie czytać tylko ze swej książki.

2. Oprócz tego, pożądanie to staje się przyczyną wielu nieszczęść. Takie bowiem osoby nie mogą wytrwać dłużej na jednym miejscu ani w jednym stanie, lecz widzi się je raz tu, raz tam, to znów gdzie indziej. Raz wybierają taką pustelnię, drugi raz inną, [raz tak, to znów inaczej urządzają miejsce modlitwy].

Do takich zaliczają się również ci, którym całe życie schodzi na zmianach stanu i sposobów życia. Doznają bowiem w rzeczach duchowych tylko zapału i radości zmysłowej, a nigdy nie przemogli się, aby dojść do skupienia duchowego przez zaparcie się swej woli i ofiarowanie się na znośnię niewygód. Gdy przeto ujrzą jakieś miejsce nastrajające ich do pobożności, albo przyjrzą się trybowi życia odpowiadającemu ich naturze i skłonności, natychmiast idą za tym, opuszczając to, co wybrali dawniej. Ponieważ jednak powodują się tylko upodobaniem zmysłowym, wkrótce, gdy ono przejdzie, szukają czegoś innego. Upodobanie bowiem zmysłowe jest zmienne i przemija szybko.



Rozdział 42

O trzech rodzajach miejsc świętych, i jak powinna się wola wobec nich zachować.

1. Zdaniem moim, *trzy* są rodzaje miejsc, za pośrednictwem których Bóg pobudza wolę do pobożności.

Pierwszy stanowią pewne krajobrazy i naturalne położenie, które pięknnością panoramy, ukształtowaniem terenu, miłym widokiem lasów lub urokiem spokojnego ustronia w naturalny sposób rozbudzają pobożność. Pożytecznie jest posługiwać się nimi, ale tak, aby wola zapominając o nich zwracała się do Boga. W dążeniu bowiem do celu nie należy zatrzymywać się na środkach dłużej niż tego wymaga konieczność. Kto by bowiem chciał zadowalać w tym pięknie swe pożądanie i odnosić z niego słodycz zmysłową, znalazłby tam raczej oschłość i duchowe rozproszenie. Zadowolenie bowiem i słodycz duchowa może być jedynie w skupieniu wewnętrznym.

2. Kto więc przebywa w takim miejscu, winien o nim tak zapomnieć, jak gdyby tam wcale nie był, a starać się przestawać z Bogiem w swym wnętrzu. Jeśli się bowiem przechodzi z miejsca na miejsce w poszukiwaniu za smakiem i upodobaniem w miejscach, jest to raczej szukaniem wytchnienia dla zmysłów i oznaką niestałości ducha niż duchowego spoczynku.

Wzór właściwego postępowania mamy u anachoretów i innych świętych pustelników. W przestronnych i pięknych okolicach wyszukiwali sobie oni małe, ledwo wystarczające zakątki i grotty, sporządzali bardzo szczupłe celki i w nich się zamykali. Tak np. św. Benedykt (s.394) przeżył w grocie 3 lata, a św. Szymon przywiązał się sznurem, by nie iść dalej niż na jego długość. Podobnie czyniło wielu innych, o których można by wiele opowiadać. Rozumieli dobrze ci święci, że jeśli nie powściągną i nie umartwią pożądania i chciwości znajdowania smaków i upodobań duchowych, nie dojdą nigdy do tego, by stać się prawdziwie duchowymi.

3. *Drugi* rodzaj szczególniejszy stanowią pewne, mniej lub więcej samotne miejsca, w których Bóg używa poszczególnym osobom jakichś wielkich łask duchowych. Serce takiej osoby obdarowanej łaską wyrывa się do tego miejsca, na którym ją otrzymała. Czasem przychodzi na nią wielka tęsknota i udręka, aby udać się na nie. Gdy jednak przyjdzie, nie otrzymuje tego, co niegdyś otrzymała, nie od niej to bowiem zależy. Bóg udziela takich łask komu i kiedy zechce, nie jest bowiem zależny ani od miejsca, ani od czasu, ani od woli tego, komu chce ich udzielić.

Dobrze jest jednak udawać się na takie miejsca i pomodlić się tam czasem, gdy się jest ogołoconym z pożądań posiadania. A to dla trzech powodów. Po pierwsze dlatego, że chociaż Bóg nie jest uzależniony od miejsca, to jednak zdaje się, że chciał być na tym miejscu uwielbiony przez duszę, której tych łask udzielił. Po drugie, ponieważ dusza bardziej jest tam pobudzana do wdzięczności względem Boga za otrzymane łaski. Po trzecie, bo pamięć łask otrzymanych na tym miejscu skuteczniej ją pobudza do pobożności.

4. Dla tych tylko pobudek może udać się na takie miejsce. Niech dusza jednak nie myśli, jakoby Bóg tylko tam mógł jej udzielić łask i był do tego niejako zobowiązany. Najwłaściwszym bowiem i najodpowiedniejszym miejscem Bożego działania jest właśnie dusza. Dlatego czytamy w Piśmie świętym, że Abraham zbudował ołtarz na tym samym miejscu, na którym Bóg mu się objawił. Tam też wychwalał imię Jego. Wracając później z Egiptu skierował się na tę samą drogę, na której mu się Bóg objawił, i błogosławił Jego imieniu przy tym samym ołtarzu, który był wystawił (*Rdz 12, 8 i 13, 4*). Również patriarcha Jakub naznaczył to miejsce, gdzie mu się Bóg objawił u szczytu drabiny, kładąc na nim kamień namaszczone oliwą (*tamże, 28, 13-18*). Agar nazywała również miejsce, gdzie się jej anioł pokazał i miała je w wielkiej czci, mówiąc: “Zaiste tutaj widziałam plecy widzącego mię” (*tamże, 16, 13*).

5. *Trzeci* rodzaj, to niektóre miejsca, które Bóg sobie obiera, aby Go tam szczególnie czczono i służono Mu. Takim miejscem była (s.395) góra Synaj, na której dał Bóg prawo Mojżeszowi (*Wj 24, 12*). Również to miejsce, które Bóg wskazał Abrahamowi, by na nim złożył ofiarę ze swego syna (*Rdz 22, 2*). Wreszcie góra Horeb, gdzie Bóg ukazał się naszemu ojcu Eliaszowi (*7 Kri 19, 8*). [Również święty Michał poświęcił dla chwały swojej miejsce na górze Gargano, którą ukazując biskupowi Sipontu objawił mu siebie jako stróża tego miejsca i polecił mu, aby starał się o zbudowanie na niej Bogu kościoła poświęconego czci aniołów. Najświętsza zaś Panna wybrała w Rzymie miejsce pokryte śniegiem na znak, że przeznaczone jest na świątynię, którą miał wznieść pod Jej wezwaniem Patrycjusz].

6. Samemu Bogu tylko wiadomo, dlaczego takie a nie inne miejsca wybiera dla swej chwały. My zaś powinniśmy wiedzieć, że wszystko to czyni dla naszego pożytku i dla przyjmowania tam, jak zresztą i wszędzie, naszych modlitw, bylebyśmy je z żywą wiarą zanosili do Niego. Jednak w tych miejscach, które Kościół święty przeznaczył i poświęcił na modlitwę, możemy mieć więcej pewności co do wysłuchania naszych prośb.

Rozdział 43



Mówi o innych pobudkach do modlitwy, stosowanych przez wiele osób, a mianowicie o różnych ceremoniach.

1. Próżne radości i niedoskonałość posiadania, jaką mają niektóre osoby co do *rzeczy*, o których mówiliśmy, można jeszcze usprawiedliwić z powodu pewnej niezawinionej nieświadomości. Lecz już zupełnie nie do zniesienia jest wielkie przywiązanie niektórych osób do licznych ceremonii wprowadzonych przez ludzi mało oświeconych i pozbawionych prostoty wiary.

Zostawmy na razie te praktyki oszałamiające wielością niezwykłych nazw czy też terminów, które nic nie znaczą, oraz inne rzeczy bezbożne, jakie ludzie głupi o duszy prostackiej i zabobonnej zwykli mieszać do swoich modlitw. O tych praktykach, tak wyraźnie złych i

grzesznych, w których się kryje tajemny układ z szatanem, a co za tym idzie, pobudzających Boga raczej do gniewu niżli do miłosierdzia, nie będę tutaj mówił.

2. Zatrzymuję się tylko nad tymi, które nie są tak podejrzane, a których dzisiaj wiele osób używa z nierozumną pobożnością, przypisując (s.396) im wielką skuteczność i znaczenie. Pokładają wiarę w takich formułkach i praktykach, chcąc przez nie uzupełnić swą pobożność i modlitwę. Sądzą, że jeśli jednej kropki zabraknie, lub cokolwiek opuszczą, Bóg nie wysłucha ich modlitwy. Tym samym więc pokładają więcej ufności w tych praktykach i sposobach niż w żywej modlitwie. Jest to wielkim lekceważeniem i obrazą Boga. Żądają na przykład, by w czasie Mszy świętej paliło się tyle, a nie mniej ani więcej świec, by ją odprawiał taki a taki ksiądz, by była o oznaczonej godzinie, a nie wcześniej czy później. Wymagają, by modlitwy i nabożeństwa były takie, a nie inne i to w czasie ściśle oznaczonym; by im towarzyszyły pewne ceremonie, których nie można zmieniać ani przesunąć ich pory. Wymagają również, aby osoba, która je odprawia, miała pewne oznaczone przymioty i właściwości. Jeśli zabraknie czegoś z tego, co sobie wymyślili, mniemają, że modlą się na próżno.

3. Gorszą jeszcze rzeczą, [której nie można tolerować,] jest to, że niektóre osoby pragną odczuć w sobie jakiś skutek i objaw spełnienia swej prośby. Pragną otrzymać jakiś znak, że modlitwa ich i towarzyszące jej ceremonie zostały przyjęte; jest to niczym innym, jak tylko kuszeniem i obrażaniem Pana Boga. Zabobony te taki wywołują gniew Boga, iż pozwala szatanowi, ażeby im dawał uczuć i usłyszeć pewne rzeczy, zupełnie zresztą tym душom niepożyteczne, a tym samym wprowadzał je w błąd. Dusze bowiem, powodujące się takimi zabobonami, na taką zasługują karę. Usiłują bowiem otrzymać przez swe modlitwy to, czego pragną, chociażby to było nawet sprzeczne z wolą Bożą. Nie mając zaś pełnej ufności w Bogu, nie odnoszą z tego wszystkiego prawdziwej, duchowej korzyści.

Rozdział 44



Poucza, jak należy przez nabożeństwa kierować ku Bogu radość i wysiłki woli.

1. Wspomniane osoby powinny pamiętać, że im więcej wierzą w swoje praktyki, tym mniej ufają Bogu i nie uzyskują od Niego tego, czego pragną. Spotyka się i takie, które troszczą się raczej o spełnienie swoich zachcianek niż o chwałę Bożą. I chociaż zdają sobie sprawę, że Bóg udziela tylko tego, co jest ku Jego chwale, to jednak, idąc za swą wolą i próżną radością, bez końca zanoszą prośby, by otrzymać to, czego pragną. O ileż lepiej postąpiłyby, gdyby zwróciły uwagę na rzeczy o wiele ważniejsze, prosząc Boga o prawdziwą czystość sumienia i zrozumienie, co czynić powinny dla swego zbawienia, nie dbając zupełnie o wszelkie prośby innego rodzaju. Bo jeśli uzyskają to, co najważniejsze, uzyskają również wszelkie inne dobro, choćby nie prosiły o nie, i to o wiele szybciej i skuteczniej, niżby same pragnęły. Przyrzekł to sam Boski Zbawiciel, mówiąc w Ewangelii: “Szukajcie naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a wszystko inne będzie wam przydane” (Mt 6, 33).

2. Taka więc modlitwa i prośba podoba Mu się najbardziej. Gdy się tedy pragnie osiągnąć spełnienie pragnień naszego serca, najlepiej jest zwrócić siły swej modlitwy do tego celu, który Bogu jest najmilszy. Otrzymamy wtedy nie tylko to, o co prosimy, tj. zbawienie, lecz także to, co Bóg uzna za odpowiednie i dobre dla nas, choćbyśmy o to nie prosili. Wskazuje na to Dawid, gdy mówi w jednym z psalmów: “Bliski jest Pan wszystkim, którzy Go wzywają w prawdzie” (*Ps 144, 8*). Wzywamy zaś Boga w prawdzie, gdy Go prosimy o rzeczy istotnie prawdziwe, a takimi są te, które dotyczą naszego zbawienia. Mówi bowiem dalej Dawid: “Spełni wolę tych, którzy się Go boją, prośbę ich wysłucha i zbawi ich. Strzeże Pan wszystkich, którzy Go miłują” (*tamże, 144, 19-20*). Ta “bliskość” Boga, o której mówi Dawid, nie jest niczym innym, jak tylko spełnieniem prośby i udzieleniem łask, o które dusza nawet nie myślała prosić. Czytamy bowiem w Piśmie św., że gdy Salomon prosił Boga o jedną rzecz zgodną z Bożym upodobaniem, to jest o mądrość, by mógł sprawiedliwie sądzić i kierować ludem, odpowiedział mu Bóg:

“Ponieważ się to więcej sercu twemu podobało, a nie prosiłeś bogactw i majątności, i sławy, ani dusz tych, którzy cię nienawidzili, ani też wielu dni żywota, aleś prosił mądrości i umiejętności, abys mógł sądzić lud mój, nad którym cię ustanowiłem królem, mądrość i umiejętność dana jest tobie; a bogactwa i majątności dam ci tak, iż żaden z królów ani przed tobą, ani po tobie nie będzie tobie podobnym” (*2 Krn 1,11-12*). I tak Bóg uczynił. Uspokoił nadto jego wrogów, tak że nikt nie powstawał przeciw niemu, lecz wszyscy płacili mu daninę. Podobnie czytamy w Księdze Rodzaju, że Bóg przyrzekł Abrahamowi, który o to prosił, rozmnożyć potomstwo jego prawego syna jako gwiazdy na niebie. Nadto Bóg dodał: “Ale i syna niewolnicy rozmnożę w naród wielki, ponieważ jest potomkiem twoim” (*21,13*).

3. Tak więc w prośbach swoich należy do Boga zwracać radość i wysiłki woli, a nie posługiwać się wymyślonymi ceremoniami, jakich (s.398) nie używa i nie zatwierdza Kościół Katolicki. Należy więc zostawić kapłanowi swobodę co do sposobu odprawiania Mszy świętej, bo to należy do Kościoła i Kościół daje mu wskazówki, jak ją powinien odprawiać. Nie należy też szukać nowych sposobów pobożności, gdyż wtedy mogłoby się wydawać, że takie osoby więcej wiedzą niż Duch Święty i Jego Kościół. Niech pamiętają tacy, że jeśli Bóg nie wysłuchuje prostej modlitwy, nie wysłucha jej także, choćby wymyślili wiele różnych sposobów.

Bóg bowiem jest taki, że spełni wszystko, gdy się Go prosi o dobro i według Jego woli. Kto zaś prosiłby Go tylko o osobiste korzyści, na próżno będzie zanosił modlitwę ([15](#)).

4. Co do obrzędów dotyczących modlitwy i pobożności, niech nie szukają innych jak te, których nauczył sam Chrystus. Widzimy zaś jasno w Ewangelii, że gdy uczniowie prosili Go, aby ich nauczył modlitwy, On, który wiedział dobrze, co czynić należy, by nas wysłuchał Ojciec niebieski, gdyż znał tak dobrze Jego naturę, nauczył ich tylko siedmiu próśb Modlitwy Pańskiej (*Łk 11, 1-2*). Nie dodał nic więcej, gdyż w tej modlitwie zawierają się wszystkie nasze potrzeby, tak duchowe, jak i doczesne. Owszem, w innym miejscu zalecił Zbawiciel, aby przy modlitwie nie używać wielu słów, gdyż Ojciec nasz niebieski wie dobrze, czego nam potrzeba (*Mt 6, 7-8*). Zaleca tylko usilnie, byśmy trwali w modlitwie, to znaczy w Modlitwie Pańskiej, mówi bowiem na innym miejscu: “Zawsze należy się modlić i nigdy nie

ustawać” (*Łk 18,1*). Nie nauczył nas mnogich próśb, lecz polecił, byśmy często, żarliwie i usilnie powtarzali te, które są zawarte w Modlitwie Pańskiej. Tam bowiem zawarte jest wszystko, co dotyczy woli Bożej i naszego pożytku. Podają też nam Ewangeliści, że kiedy Pan nasz po trzykroć modlił się do swego Ojca, za każdym razem używał słów Modlitwy Pańskiej, mówiąc: “Ojcze mój, jeśli to być może, niech odejdzie ode mnie ten kielich, wszakże nie jako ja chcę, ale jako Ty” (*Mt 26, 39*).

Co zaś do sposobu modlitwy, zalecił nam tylko dwa, a właściwie jeden: aby była w ukryciu, gdzie bez zgiełku i zwracania na cokolwiek uwagi, możemy się modlić całym i czystym sercem; powiedział bowiem: “Gdy się modlić będziesz, wnijdźże do komory twojej, a zawarłszy drzwi, módl się” (*tamże, 6, 6*). Jeśli ktoś tak nie może, niech się modli w miejscach samotnych, albo jeszcze lepiej, w cichej porze nocy, jak to On czynił. Nie ma więc potrzeby oznaczania pewnego czasu i dni oraz zalecania jednych nabożeństw nad drugie, jak również przenoszenia jednych sposobów czy słów ponad inne. Należy jedynie posługiwać się tym, czego używa Kościół święty. Wszystkie zaś nasze prośby, jak mówiliśmy, streszczają się w Modlitwie Pańskiej.

5. Nie myślę bynajmniej ganić, owszem, pochwalam praktykę pewnych osób, które wyznaczają sobie niektóre dni, jak na przykład nowenny, posty lub podobne okoliczności na modlitwę. Ganię jedynie szukanie pomocy w wyżej określonych, stosowanych w tym celu, zabobonnych formach i ceremoniach. Tak bowiem zganiła Judyta mieszkańców Betulii, iż określili Bogu czas, w którym spodziewali się Jego miłosierdzia. Rzekła im bowiem: “A cóżeście wy, którzy kusicie Pana? Nie jest to mowa, która by ku miłosierdziu skłaniała, ale raczej, która gniew pobudza i zapalczywość wznieca” (*8, 11-12*).

Rozdział 45



Mówi o drugim rodzaju dobra szczegółowego, którym wola może się próżno radować.

1. Do drugiego rodzaju szczegółowych i miłych dóbr, którymi wola może się próżno radować, należą te, które wzywają i zachęcają do służby Bożej i dlatego nazywamy je *wzywającymi*. Należą do nich kaznodzieje, o których możemy mówić z podwójnego punktu widzenia: o tym, co dotyczy ich samych i o tym, co dotyczy słuchających. Nie będzie bowiem zbyteczne tak jednych, jak i drugich przestrzec, jak mają zwracać ku Bogu radość swej woli w tych czynnościach.

2. Jeśli chodzi o kaznodziejów, to powinni oni wiedzieć, że kaznodziejstwo jest pracą bardziej duchową niż słowną. Sami nie popadną wtedy w próżną radość i zarozumiałość, a słuchacze odniosą prawdziwy pożytek. Chociaż bowiem kazanie wygłasza się zewnętrznie słowami, to jednak jego siła i skuteczność pochodzi z wewnętrznego ducha. Dlatego też nawet najwznioślejsza nauka, którą kaznodzieja głosi, oraz najlepsza jego wymowa i najpiękniejszy styl, same z siebie nie więcej sprawią pożytku, niż będzie w nich potęgi duchowej. Tak dzieje się zawsze, mimo prawdy zawartej w słowach Dawida, że słowo Boże samo przez się jest

skuteczne: “Oto podnosi głos swój, (s.400) głos mocy” (*Ps 67, 34*). Bowiem i ogień ma moc palenia, a nie spali przedmiotu, jeśli ten będzie nieodpowiedni.

3. Dwa warunki są wymagane, by kazanie odniosło swój skutek. *Pierwszy* ze strony kaznodziei, *drugi* ze strony słuchacza. Zazwyczaj korzyść mierzy się dyspozycją nauczającego, dlatego też mówią: jaki jest mistrz, taki będzie i uczeń. Czytamy w *Dziejach Apostolskich*, że kiedy siedmiu synów przedniej szego kapłana izraelskiego zaczęło zaklinać czartów takim samym sposobem, jak to czynił św. Paweł, powstał przeciwko nim szatan, mówiąc: “Znam Jezusa i wiem kim jest Paweł, ale wy coście za jedni?” (*Dz 19, 15*). I umocniwszy się przeciw nim, obdarł ich i poranił. Spotkało ich to z tego powodu, że nie mieli odpowiednich warunków, a nie dlatego, by Chrystus nie chciał, aby wzywano Jego imienia. Bo kiedy razu pewnego spotkali Apostołowie człowieka, który chociaż nie był uczniem Chrystusa, wyrzucał jednak czarty w imię Pana naszego Chrystusa i zakazali mu to czynić, Zbawiciel zganił ich, mówiąc: “Nie zabraniajcie mu, albowiem nie masz nikogo, kto by czynił cuda w imię moje, a mógł zaraz źle mówić o mnie” (*Mk 9, 38*). Takimi tylko Bóg się brzydzi, którzy innych ucząc prawa Bożego, sami go nie zachowują, a głosząc innym ducha dobrego, sami go nie mają. O takich mówi słowami św. Pawła: “Ucząc drugich, nie uczysz samego siebie, ty, który głosisz, że nie trzeba kraść, kradniesz” (*Rz 2, 21*). Również Duch Święty mówi przez Dawida: “Grzesznikowi rzekł Bóg: Czemu ty opowiadasz sprawiedliwości moje i bierzesz przymierze moje w usta twoje? Przecież ty masz w nienawiści karność i rzuciłeś słowa moje poza siebie” (*Ps 49,16-17*). Słowa te oznaczają, że takim Pan Bóg nie udziela ducha potrzebnego, aby przynieśli owoc.

4. Widzimy to naocznie, o ile o tym sądzić można, że im świątobliwszy jest kaznodzieja, tym obfitsze owoce wydaje jego nauczanie, choćby tak jego styl i sposób mówienia, jak i zasób wiedzy były bardzo przeciętne. Płomienny duch rozpala bowiem ogień. Kto zaś mniej jest doskonały, niewiele sprawi dobrego, choćby się posługiwał najpiękniejszym stylem i głęboką nauką. Trzeba wprawdzie przyznać, że piękny styl, gesty, głęboka nauka i piękna wymowa, połączone z wartością wewnętrzną kaznodziei, o wiele więcej sprawiają dobra. Lecz jeśli zabraknie im ducha, to chociaż działają, nikły tylko skutek sprawią w woli słuchających, jakkolwiek działają na smak i upodobanie zmysłów i rozumu. Wola pozostaje tak słaba i nieudolna do dobra, jak była przedtem, mimo że słyszała cudowne rzeczy, równie cudownie wyrażone. Służyły one jednak tylko dla rozkoszy słuchu, jak nastrojająca muzyka lub dźwięk dzwonów. Ducha jednak nie poruszyły i nie pociągnęły ku dobru, gdyż głos ten nie miał mocy, by wskrzesić umarłego z grobu.

5. Na niewiele się przyda słyszeć muzykę jedną piękniejszą od drugiej, jeśli nie pociągnie ona człowieka do czynów. Choćby kaznodzieje głosili rzeczy niezwykłe, zapomni się o nich wkrótce, jeśli woli nie rozplomienili ogniem. Pominąwszy już to, że przepowiadanie takie niewielki przynosi owoc, bywa przy tym upodobanie zmysłowe, jakie słuchający znajdują w takim kazaniu, przeszkodą, że nie trafia ono do ducha. Słuchający bowiem zatrzymują się raczej na pięknych słowach, gestach itp. objawach, chwając w tym czy innym kaznodzieję i skłaniając się ku niemu raczej dla tych przymiotów, niż dla poprawy życia, jaką stąd winni by odnieść.

Daje nam to wyraźnie do zrozumienia św. Paweł, gdy pisze w liście do Koryntian: “A i ja, gdy przyszedłem do was bracia, nie przybyłem z podniosłą mową lub mądrością głosząc wam świadectwo o Chrystusie. Mowa moja i nauczanie moje nie polegały na przekonywujących słowach mądrości ludzkiej, ale na okazaniu ducha i *prawdy*” (1 Kor 2,1-4).

Nie chce tutaj Apostoł, jak również nie chcę i ja potępiać dobrej wymowy, stylu i budowy kazania, gdyż wszystko to wiele pomaga kaznodziei, jak również wszystkim innym poczynaniom. Dobre bowiem wysłowienie i piękny styl podnosi nawet rzeczy słabe i nikłe oraz odnawia je tak, jak nieudolne psuje i niszczy *rzeczy dobre*... (16)

(1) U św. Tomasza z Akwinu sformułowanie tej prawdy brzmi: *Gratia non destruit naturom sed perficit. Summa theol.* I,q.1,a.8. ad 2.

(2) Uprzednio mówił w drugiej księdze *Drogi na Górę Karmel*, rr. 12-15, następnie zaś będzie omawiał w drugiej księdze *Nocy ciemnej*.

(3) Zasada filozoficzna, przyjęta przez św. Tomasza z Akwinu (*Summa theol.*, I II, q 54, a. 2, ad 1), do której odwołuje się św. Jan, brzmi: *contrariorum eadem est doctrina*.

(4) Por. S. Thomas Aqu.: *Summa theol.* I, q 3, a. 5; *Contra gentes*, lib. I, c. 25

(5) Czyli według władz, o jakich była mowa pod koniec n. 4.

(6) Zobacz przypis 25 do ks. II, r. 21, n. 8 *Drogi na Górę Karmel*.

(7) Na temat szkód ogólnych i wspólnych wszystkim pożądaniami wypowiedział się Święty obszernie w I [księdze, rr. 6-12, Drogi na Górę Karmel](#).

(8) Tekst cytowany brzmi dokładnie tak: *Principiis obsta, sero mediana paratur, cum mata per longas irvaluere moras. Ovidius Naso: Remedia amoris. I, 91-92.*

(9) W sensie cnót obywatelskich i społecznych. Por. Św. Tomasz z Akwinu *Summa theol.*, II, q. 48, a. 1, c.

(10) Tekst zaczerpnięty z editio princeps dla uzupełnienia tekstu kodeksu z Alcaudete.

(11) Tekst cytowany brzmi dokładnie w oryginale: *Nec fides habet meritum, cui humana ratio praebebet experimentum. S. Gregorius M.: Homilia 26 in Evang., Migne PL 76, 1197.*

(12) Spełni tę zapowiedź w drugiej księdze *Nocy ciemnej*.

(13) Patrz Droga na Górę Karmel, ks. II, r. 10, n. 4; tamże, r. 14, n. 6 i 14.

(14) W n. 2 tekst przedstawiamy w wersji dłuższej, według kodeksu z Alba.

(15) O warunkach skuteczności modlitwy, mianowicie aby była oparta na miłości Boga, wolna od wszelkiej formy szukania własnej korzyści i próby wywierania presji, pisze św. Jan od Krzyża także w Pieśni duchowej, strofa 1, n. 13; strofa 32, n. 1.

(16) Na tych słowach urywa się traktat Drogi na Górę Karmel. Większość rękopisów, uznanych za najbardziej wiarygodne, kończy się na rozdziale 45 (S[imeon de la] S. F[amilia]: Ediciones sanjuanistas de ayer y hoy. Archivum Bibliographicum Carmelit. 2 (1957) 271). Dwa rozdziały: “O skłonnościach woli” i “O oderwaniu się od pożądań naturalnych”, jakie dawniej tłumacze dołączyli za wydawcą hiszpańskim, o. Gerardem, (patrz także Wnijście na Górę Karmel, ks. III, r. 45 i 46; Dzieła Doktora Mistycznego, św. Jana od Krzyża. Tłum. Eugenia Kostecka. Lwów 1927, t. I, ss. 398-402), większość krytyków uznaje obecnie za nieautentyczne. Próbę przywrócenia ich na nowo do II księgi, nie jako kontynuacji Drogi na Górę Karmel lecz jakoby “brulionu” Świętego, podjął wydawca Jose Vicente Rodriguez, w: San Juan de la Cruz: Obras completas, 2- edición, Madrid 1980, ss. 489-492 i w 3- edición, 1988, ss. 412-415. Rozdziały te jednak są oczywistą przeróbką listu św. Jana od Krzyża “do pewnego zakonnika, ucznia swego” (w naszym wydaniu nr 13, s. 819).

NOC CIEMNA

[Objaśnienie pieśni o sposobie, w jaki dusza postępuje drogą duchową, aby dojść do doskonałego zjednoczenia miłości z Bogiem, jakie tylko jest możliwe w tym życiu. Omówienie także przymiotów posiadanych przez tego, kto doszedł do wspomnianej doskonałości, według treści zawartej w strofach pieśni. Przez Ojca Jana od Krzyża, karmelitę bosego, autora tychże pieśni [\(A\)](#)].

PROLOG DO CZYTELNIKA

W księdze tej zestawiamy najpierw wszystkie strofy, które będą objaśnione. Następnie wyjaśnimy każdą strofę z osobna, przytaczając ją przed samym objaśnieniem. W dalszym ciągu będziemy wyjaśniali każdy wiersz, przytaczając go również na początku.

W pierwszych dwóch strofach zostaną objaśnione skutki dwóch oczyszczeń duchowych: części zmysłowej człowieka oraz części duchowej. W sześciu następnych natomiast wykażemy różnorodne i przedziwne skutki oświecenia duchowego i zjednoczenia miłosnego z Bogiem.

ŚPIEW DUSZY

1. W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam nie spostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.

2. Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłonięta,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy chata moja była uciszona.

3. W noc pełną szczęścia błędnego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wódza ni światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.

4. On mnie prowadził jasnością
Bezpieczniej niżli światło południowe,
Tam, gdzie mnie czekał z miłością,
Gdzie nikt nie stanął istnością,
O którym miałam przeczucie duchowe.

5. O nocy, coś prowadziła,
Nocy ty miłsza nad jutrznię różaną!
O nocy, coś zjednoczyła
Miłego z ukochaną,
Ukochaną w Miłego przemienioną!

6. Na mojej piersi kwitnącej,
Którą dla Niego ustrzegłam w całości,
Zasypia w ciszy kojącej,
Wśród moich pieszczot szczodrości,
A wiatr od cedrów niesie pieśń miłości.

7. Rankiem, wśród wiatru,
Gdym Jego włosy w pęki rozplatała,
Prawica Jego pełna ukojenia
Szyję mą słodko opasała,
Żem zatonąła pośród zapomnienia.

8. Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz mą oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu,

Troski żywota mojego
Skręły się wszystkie w lilij wonnym tchnieniu.

Zaczyna się objaśnienie strof mówiących o sposobie, jakiego dusza winna się trzymać na drodze zjednoczenia miłości z Bogiem, [przez ojca Jana od Krzyża, karmelitę bosego].

Zanim przystąpimy do objaśnienia tych strof, należy przypomnieć, że śpiewa je dusza będąca już w stanie doskonałości, czyli w zjednoczeniu miłości z Bogiem. Za pomocą ćwiczeń duchowych przeszła już ona uciążliwe znoje i trudy tej “wąskiej drogi, wiodącej do życia wiecznego”, o której to mówi nasz Boski Zbawiciel w Ewangelii (Mt 7, 14). Taką bowiem drogą przechodzi zazwyczaj dusza do owego wzniosłego i szczęśliwego zjednoczenia z Bogiem. Ponieważ zaś droga ta jest wąska i niewielu ludzi idzie po niej, jak mówi tamże Zbawiciel, dusza uważa za wielkie szczęście i pomyślność, że przeszła przez nią do wspomnianej doskonałej miłości. Opiewa to w pierwszej strofie, określając bardzo trafnie tę wąską drogę jako “ciemną noc”. Objaśnimy to dalej na podstawie poszczególnych wierszy tej strofy. Po przejściu tej wąskiej drogi dusza rozradowana, iż osiągnęła takie dobro, mówi, co następuje:

KSIĘGA PIERWSZA

OMAWIA NOC (BIERNĄ) ZMYŚLÓW

[Objaśnienie pieśni o sposobie, w jaki dusza postępuje drogą duchową, aby dojść do doskonałego zjednoczenia miłości z Bogiem, jakie tylko jest możliwe w tym życiu. Omówienie także przymiotów posiadanych przez tego, kto doszedł do wspomnianej doskonałości, według treści zawartej w strofach pieśni. Przez Ojca Jana od Krzyża, karmelitę bosego, autora tychże pieśni [\(A\)](#)].

PROLOG DO CZYTELNIKA

W księdze tej zestawiamy najpierw wszystkie strofy, które będą objaśnione. Następnie wyjaśnimy każdą strofę z osobna, przytaczając ją przed samym objaśnieniem. W dalszym ciągu będziemy wyjaśniali każdy wiersz, przytaczając go również na początku.

W pierwszych dwóch strofach zostaną objaśnione skutki dwóch oczyszczeń duchowych: części zmysłowej człowieka oraz części duchowej. W sześciu następnych natomiast

wykażemy różnorodne i przedziwne skutki oświecenia duchowego i zjednoczenia miłosnego z Bogiem.

ŚPIEW DUSZY

1. *W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam nie spostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

2. *Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłoniąca,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy chata moja była uciszona.*

3. *W noc pełną szczęścia błogiego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wioda ni światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.*

4. *On mnie prowadził jasnością
Bezpieczniej niżli światło południowe,
Tam, gdzie mnie czekał z miłością,
Gdzie nikt nie stanął istnością,
O którym miałam przeczucie duchowe.*

5. *O nocy, coś prowadziła,
Nocy ty miłsza nad jutrznię różaną!
O nocy, coś zjednoczyła
Miłego z ukochaną,
Ukochaną w Miłego przemienioną!*

6. *Na mojej piersi kwitnącej,
Którą dla Niego ustrzegłam w całości,
Zasypia w ciszy kojącej,
Wśród moich pieszczot szczodrości,
A wiatr od cedrów niesie pieśń miłości.*

7. *Rankiem, wśród wiatru,
Gdym Jego włosy w pęki rozplatała,*



*Prawica Jego pełna ukojenia
Szyję mą słodko opasała,
Żem zatonąła pośród zapomnienia.*

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

Zaczyna się objaśnienie strof mówiących o sposobie, jakiego dusza winna się trzymać na drodze zjednoczenia miłości z Bogiem, [przez ojca Jana od Krzyża, karmelitę bosego].

Strofa pierwsza

*W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam nie spostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

OBJAŚNIENIE

1. W tej pierwszej strofie opowiada dusza o sposobie, jakim się posługiwała, aby pod względem uczucia wyjść z siebie samej i ze wszystkich rzeczy, oraz umrzeć dla nich i dla siebie przez całkowite umartwienie po to, ażeby zacząć żyć z Bogiem życiem miłości słodkiej i rozkosznej. Wspomina, że to wyjście z siebie samej i ze wszystkich *rzeczy* było *nocą ciemną*. Przez to wyrażenie rozumie się tu kontemplację oczyszczającą, jak to jeszcze później objaśnimy (1). Ona to bowiem sprawia biernie w duszy wspomniane zaparcie się samej siebie i wszystkich rzeczy.

2. Dusza zaznacza tutaj, że tego wyjścia mogła dokonać dzięki mocy i gorącości, jaką napełniła ją we wspomnianej ciemnej kontemplacji jej miłość do Oblubieńca. Wysławia więc swoje szczęście, że osiągnęła tak pomyślny skutek dążenia do Boga poprzez tę *noc*, tak że żaden z trzech nieprzyjaciół, to jest świat, szatan i ciało (oni bowiem zawsze przeszkadzają na tej drodze) nie zdołał jej powstrzymać. Wspomniana *noc* kontemplacji oczyszczającej uspiła i umorzyła w *chacie* zmysłowości wszelką namiętność i pożądanie, które się jej przeciwstawiały. Przytacza więc wiersz:

W noc jedną pełną ciemności.



Rozdział I

[Przytacza pierwszy wiersz i zaczyna mówić o niedoskonałościach początkujących].

1. W tę ciemną *noc* zaczynają wstępować dusze wtedy, gdy Bóg wyprowadza je ze *stanu początkujących*. Dzieje się to wówczas, gdy dusze rozmyślające już na drodze życia duchowego zaczyna Bóg podnosić do stanu *doskonałych*, czyli do zjednoczenia duszy z Bogiem.

Dla lepszego więc zrozumienia i wyjaśnienia, jaka jest ta *noc*, przez którą dusza przechodzi i dla jakiej przyczyny Bóg ją w nią wprowadza, należy tu wspomnieć o niektórych właściwościach początkujących. Chociaż zostanie to omówione zwięźle, zdoła przecie posłużyć tymże początkującym. Zrozumiawszy bowiem swoją słabość w tym stanie, nabiorą odwagi i pragnienia, by je Bóg wprowadził w ową *noc*, w której dusza umacnia się i utwierdza w cnotach, doznając przy tym niewysłowionych rozkoszy miłości Bożej. Zatrzymamy się jednak nad tym przedmiotem tylko tyle, ile będzie konieczne do omówienia tej *ciemnej nocy*.

2. Należy zwrócić uwagę, że duszę, która zdecydowała się służyć Bogu całkowicie, karmi On i umacnia w duchu, oraz obdarza pieczyotami na sposób czulej matki. Matka bowiem, tuląc do piersi maleńkie dziecko, ogrzewa je swym ciepłem, karmi mlekiem - lekkim i słodkim pokarmem. Pieści je również i nosi na swych rękach. Gdy jednak dziecko dorasta, umniejsza matka pieczyoty, ukrywa swoją czulą miłość, a słodki pokarm zaprawia goryczą (2). Nie nosi go na rękach, lecz każe mu stąpać własnymi nóżkami, aby powoli wyzbyło się słabości i zabierało do rzeczy większych i istotniejszych.

Łaska Boża, jak czuła matka, czyni to samo z duszą, gdy ją już odrodzi gorącością i zapałem w służbie Bożej. Na początku podaje jej słodkie i rozkoszne mleko duchowe, jakiego kosztuje bez trudu we wszystkich rzeczach Bożych i ćwiczeniach duchowych. Albowiem tutaj Bóg podaje duszy swą pierś tkliwej miłości, jak niemowlęciu (I P 2, 2-3).

3. Taka dusza znajduje swoją rozkosz w długich modlitwach, trwających nieraz całe noce, swe upodobanie w pokutach, swe zadowolenie w postach i swe pociechy w przystępowaniu do sakramentów oraz w rozmowach o rzeczach Bożych. Lecz chociaż ludzie duchowi uczestniczą w tych rzeczach z wielką korzyścią i skutecznością, używają ich i spełniają je nader starannie, to jednak, biorąc rzecz w znaczeniu duchowym, zachowują się wobec nich zazwyczaj z wielką słabością i niedoskonałością. Pobudzeni bowiem do owych rzeczy i ćwiczeń duchowych przez pociechę i upodobanie, jakie w nich znajdują, a nie przyzwyczajeni do cnót przez zaciętą walkę, pełni są niedoskonałości i błędów w swych duchowych ćwiczeniach. Ostatecznie bowiem każdy postępuje stosownie do stanu doskonałości, jaki posiada. Tak i oni, ponieważ nie osiągnęli jeszcze wspomnianego stanu cnót, muszą z konieczności poczynać sobie niedołącznie jak słabe dzieci.

Aby można było jaśniej zrozumieć, ile błędów w cnotach popełniają początkujący odnośnie do tego, co łączy się ze wspomnianą łatwością i upodobaniem, zobrazujemy to omawiając

siedem grzechów głównych. Wykażemy niektóre z licznych niedoskonałości, jakim każdy z nich ulega, by jasno zrozumieć, jak po dziecięcemu jeszcze postępują. Wypukli się też więcej, jak wielkie dobro kryje w sobie *ciemna noc*, o której będziemy mówili później. Ona bowiem oczyszcza duszę i uwalnia ze wszystkich tych niedoskonałości.

Rozdział 2



O pewnych niedoskonałościach duchowych, jakie popełniają początkujący pod wpływem nałogu pychy.

1. Ponieważ początkujący czują się pełnymi zapału i gorliwości w rzeczach duchowych i ćwiczeniach pobożnych, z tej pomyślności (z powodu ich niedoskonałości) rodzi się pewien rodzaj *ukrytej pychy*, skutkiem której zaczynają oni nabierać niejakiego zadowolenia z samych siebie i z swoich uczynków, mimo iż prawdą jest, że rzeczy święte same z siebie rodzą pokorę. Z tego źródła wypływają próżne, czasem nawet bardzo próżne chęci rozmów o rzeczach duchowych z innymi. Często zresztą w tym celu, by innych nauczać, niż by się od nich uczyć. Gdy zaś napotykają u nich inny rodzaj pobożności niż ich własny, potępiają ich w swoim sercu, a nawet i zewnętrznie w słowach. Stają się wtedy podobni do owego faryzeusza, który chęłpił się przed Bogiem ze swych czynów i pogardał celnikiem (*Łk 18, 11-12*).

2. Zresztą i szatan roznieca w początkujących zbytnią gorliwość i chęć wykonywania takich uczynków, aby w nich rozbudzić pychę i zarozumiałość. Zdaje sobie bowiem dobrze sprawę, że wszystkie cnoty i dobre uczynki, jakie te dusze wypełniają, nie tylko nie przynoszą im żadnego pożytku, lecz raczej obracają się w wadę. Czasem dochodzą te dusze do takiego stanu, iż pragną, aby nikt prócz nich nie był doskonały. Potępiają więc wszystkich przy każdej sposobności słowami i czynami, widząc źdźbło w oku bliźniego, a nie dostrzegając belki w swym własnym (*Mt 7, 3*). Przecedzają cudzego komara, a połykają swego wielbłąda (*Mt 23, 24*).

3. Gdy kierownicy duchowi, spowiednicy lub przełożeni nie pochwalają ducha i postępowania tych dusz, one, pragnąc uznania i pochwały, sądzą, że tamci nie rozumieją ich postępowania i są mało uduchowieni. Nie chcą uznać ich oceny, usiłują więc traktować o sprawach swego ducha z innymi, którzy zgadzają się z ich upodobaniem. Zazwyczaj bowiem pragną przedstawić sprawy swej duszy takim, o których sądzą, że ich pochwałą i należycie ocenią, uciekają zaś jak przed śmiercią przed każdym, kto by im nie okazał uznania, lecz chciał je wprowadzić na bezpieczną drogę. Niejednokrotnie chowają do nich urazę w sercu.

W swej zarozumiałości postanawiają wiele, a wykonują mało. Niejednokrotnie mają chęć, aby inni zauważyli ich ducha i pobożność, i w tym celu posługują się czasem zewnętrznymi znakami, ruchami, wzdychaniem i tym podobnymi praktykami. Zwykli też popadać w pewne zachwyty, do których dopomaga im szatan, i to na oczach innych, a nie w ukryciu. Podobają sobie w tym, aby je widziano w takim stanie, a często powodują się żądzą tego.

4. Wiele z tych dusz pragnie cieszyć się względami spowiedników, skąd powstają rozliczne zazdrości i niepokoje. Z trudnością wyznają swe grzechy szczerze, by nie stracić dobrej opinii u spowiednika. Osłaniają je, by nie wydawać się tak złymi, a spowiedź ich jest wtedy raczej usprawiedliwianiem się niż oskarżaniem. (s.413) Niejednokrotnie też szukają innego spowiednika dla wyznania swych upadków, aby ten pierwszy sądził, że nie ma w nich nic złego, lecz samo tylko dobro. Mówią tylko o swych przymiotach i to w słowach przesadnych, by wydawało się więcej dobra, niż go jest rzeczywiście. Jeśli zaś chodzi o prawdziwą pokorę, jak to później wykażemy, dusze powinny raczej usiłować ukryć to dobro i chcieć, by ani spowiednik, ani nikt inny z tym się nie liczył.

5. Niektóre z tych dusz raz za nic mają sobie swe błędy i upadki, a kiedy indziej zbytnio się smucą, że w nie popadły. W mniemaniu, że już powinny być święte, zzymają się przeciwko sobie z niecierpliwością, co znowu jest niedoskonałością.

Mają wielkie pragnienie, aby Bóg uwolnił je od wszystkich niedoskonałości i błędów, a to raczej dlatego, by bez utrapienia, jakie one sprawiają, żyły w pokoju, niż dla samego Boga. Nie zwracają uwagi na to, że gdyby Bóg uwolnił je od tych niedoskonałości, popadłyby może w większą jeszcze pychę i zarozumiałość.

Nie lubią te dusze, by innych chwalono, lecz pragną własnych pochwał i czasem ich wprost szukają. Stają się przez to podobne do głupich panien, które mając zgasłe lampy, szukały u innych oliwy (*Mt 25,8*).

6. Te niedoskonałości stają się źródłem wielu innych o wiele gorszych. Początkujący ulegają tym niedoskonałościom w większym lub mniejszym stopniu, u niektórych są one tylko pierwszymi poruszeniami. Mało jest jednak takich, którzy by w tym okresie gorliwości nie popełniali wspomnianych błędów.

Ci jednak, którzy w tym okresie rzeczywiście postępują w doskonałości, zachowują się zgoła inaczej i z zupełnie innym usposobieniem ducha. Postępują mianowicie i utwierdzają się wielce w pokorze. Dlatego za nic mają wszystkie swe czyny i nie żywią zadowolenia z siebie samych. Innych uważają za o wiele lepszych od siebie i czują świętą zazdrość, by tak służyć Bogu, jak oni. Wzrastając w prawdziwej pokorze, im większych czynów dokonują, tym jaśniej poznają, jak wiele winni są Bogu, [a mało tego wszystkiego, co czynią dla Niego].

I tak, im więcej czynią, tym mniej mają z tego zadowolenia. W nadmiarze miłości i zapału pragnęliby tak wiele czynić dla Boga, że to, co rzeczywiście czynią, wydaje im się niczym. Miłość ku Bogu tak ich przynagla i pochłania, że nie zwracają uwagi na postępowanie innych. A jeśli coś zauważą, to tym bardziej mniemają, że inni są od nich lepsi. Uważając siebie za nic, pragną, by inni również za takich ich mieli i by gardzili ich czynami.

I co więcej, choćby ich ktoś chwalił i wyrażał im uznanie, nie mogą w to uwierzyć. Zdaje się im niemożliwe, by ktoś mógł o nich dobrze mówić.

7. W głębokiej pokorze i cichości żywią wielkie pragnienie, by ich ktoś pouczał dla tym większego postępu. Jest to nastawienie zupełnie przeciwne temu, jakie mają dusze, o których mówiliśmy powyżej. Tamte bowiem chciałyby same wszystkich pouczać, a gdy się spostrzegą, że inni je pouczają, same niejako wyjmują słowa z ust mówiącego, jak gdyby im były już znane.

Te zaś dusze, dalekie od pragnienia, by innych nauczać, chętnie zmieniają drogę, jeśli im to kierownicy polecą, ponieważ nie ufają sobie w niczym.

Cieszą się, gdy inni są chwaleni, martwią się zaś jedynie tym, że nie służą Bogu tak doskonale jak tamci.

O swych sprawach mało wspominają. Uważają je bowiem za tak małe, że nawet przed kierownikiem duchowym wstydzą się o nich wspomnieć. Uważają, że szkoda nawet o nich mówić.

Mają raczej chęć wyjawiania swych błędów i grzechów albo tego, co za nie uważają, niż wspomniania o swoich cnotach. Skłaniają się więcej ku takiemu kierownikowi duchowemu, który mniej ceni je same i ich stan wewnętrzny. Są to charakterystyczne cechy prostego, szczerzego i prawdziwego ducha, ducha miłego Bogu. Mądrość Boża, przebywając w tych duszach pokornych porusza je, skłania do strzeżenia we wnętrzu swych skarbów, a wyrzucania na zewnątrz wszelkiego zła. Łaskę tę łącznie z innymi cnotami daje Bóg duszom pokornym, pysznym zaś jej odmawia.

8. Takie dusze oddałyby krew swego serca temu, kto służy Bogu i uczyniłyby wszystko, co możliwe, by Mu służyły. Z pokorą, [pogodą] ducha i z miłością pełną bojaźni Bożej znoszą swe niedoskonałości. Całą ufność pokładają w Bogu.

Niewiele jest takich dusz, które by, jak powiedzieliśmy (3), tą drogą doskonałości podążały od początku. Raczej mało jest takich, które by nie ulegały wspomnianym słabościom. Dlatego też, jak to później wykażemy (4), Bóg wprowadza takie dusze w ciemną noc, by je oczyścić z tych wszystkich niedoskonałości i podnieść je wyżej.

Rozdział 3



O niektórych niedoskonałościach, jakie popełniają początkujący pod wpływem drugiej wady głównej, którą jest łakomstwo duchowe.

1. Wielu początkujących ulega wielkiemu *łakomstwu duchowemu*, albowiem trudno ich zobaczyć zadowolonymi z tego ducha, jakiego im Bóg daje. Często więc są niezadowoleni i skarżą się, że nie znajdują w rzeczach duchowych takiej pociechy, jakiej by pragnęli.

Szukają ustawicznie pociechy i wskazówek duchowych, wynajdują książki i bezustannie je czytają, by znaleźć w nich to, czego pragną. Tym zajęciom poświęcają o wiele więcej czasu

aniżeli umartwieniu i wyrobieniu w sobie doskonałego ubóstwa wewnętrznego, które jest tu nieodzowne. Nadto jeszcze gromadzą osobliwe obrazy i różańce, wybierając raz te, raz tamte posługując się coraz to innymi. Dziś podoba się im to, jutro znów co innego, przywiązują się do tego krzyża, bo jest odmienny od innych. Ujrzenie ich obwieszonych agnuskami, relikwiami, to znowu spisem imion świętych, jak dzieci, które ozdabiają się świecidełkami.

Najwięcej potępiam w tym usposobienie i skłonność serca, dążącą do posiadania wielu i nadzwyczajnych przedmiotów pobożności. Jest to bowiem przeciwne ubóstwu duchowemu. Ubogi duchem patrzy tylko na istotę pobożności, używa tego, co jest konieczne do jej rozbudzenia, zaś zbyt wielka liczba i różnorodność przedmiotów pobożnych męczy go i nuży. Prawdziwa pobożność wypływa z serca i korzysta tylko z tego, co jest w przedmiotach duchowych prawdziwe i istotne. Wszystko zaś inne jest przywiązaniem i oznaką niedoskonałości. By więc postąpić nieco w udoskonaleniu się, należy koniecznie zwalczyć to pożądanie.

2. Znałem osobę, która przez dziesięć lat z górą posługiwała się krzyżykiem. Był on zwyczajny, zrobiony z poświęconych gałązek spojonych zakrzywionym gwoździem. Nie rozstawała się z nim nigdy, lecz nosiła go ustawicznie, dopóki go jej nie zabrałem. A była to osoba inteligentna i rozsądna. Znałem też inną osobę, która modliła się na różańcu zrobionym z kręgowych ości rybich. Nabożeństwo jej nie było jednak mniej ważne przed Bogiem, gdyż nie zwracała ona uwagi na piękno i wartość różańca.

Dusze pragnące postępować drogą pewną nie przywiązują się nigdy do przedmiotów zewnętrznych i nie zaprzatają nimi zbyt swego serca. Nie pragną widzieć więcej, niż powinny, a całą uwagę zwracają ku temu, by wiernie służyć Bogu i Jemu się podobać. To jest jedyne ich pragnienie. Chętnie oddają to, co posiadają i z miłości do Boga i bliźnich z radością wyzbywają się posiadania doczesnych rzeczy duchowych. Szukają bowiem, jak powiadam, prawdziwej doskonałości wewnętrznej i chcą zadowolić Boga, a nie siebie samych.

3. Z takich i wielu innych niedoskonałości oczyszcza się dusza całkowicie dopiero wówczas, gdy Bóg wprowadza ją w *bierne oczyszczenie* (5) owej *ciemnej nocy*, o której niedługo mówić będziemy. Zanim to jednak nastąpi, powinna dusza ze wszystkich sił starać się oczyszczać siebie i udoskonalać. Tym sposobem zasłuży na to, że Bóg otoczy ją swym staraniem i uleczy ją z tego wszystkiego, z czego sama uleczyć się nie zdoła. Jeśliby bowiem sam Bóg nie przyłożył ręki i nie oczyścił jej w tym ciemnym ogniu, dusza, chociażby nie wiem jak się wysilała, nie mogłaby się *czynnie sama oczyścić* ani przysposobić się, choćby w najmniejszej mierze, do boskiego zjednoczenia w doskonałości miłości.

Rozdział 4



O innych niedoskonałościach, które popełniają początkujący pod wpływem trzeciej wady głównej, którą jest nieczystość.

1. Jeśli chodzi o poszczególne wady główne, to początkujący popełniają o wiele więcej różnych niedoskonałości niż te, o których tu wspominam. Pomijam je jednak, poruszając tylko ważniejsze błędy, będące początkiem i przyczyną innych. I tak, co do *nieczystości* (nie wspominam tu, czym jest ów grzech u osób duchowych, gdyż mówię tu tylko o niedoskonałościach, z których mają się oczyścić w *ciemnej nocy*) mają początkujący wiele niedoskonałości, które by można nazwać nieczystością duchową. Nie żeby to była rzeczywiście rozpusta ducha, lecz dlatego, że wywodzi się z rzeczy duchowych.

Zdarza się bowiem często, że w samych ćwiczeniach duchowych bez winy duszy budzą się i podnoszą poruszenia zmysłowości i nieczyste podniety. Zdarza się to nawet wówczas, gdy dusza zatopiona jest głęboko w modlitwie lub przystępuje do sakramentu pokuty czy Eucharystii. Podniety te, budzące się wbrew woli duszy, wywodzą się z *trzech przyczyn*.

2. *Pierwszą* przyczyną jest upodobanie natury w rzeczach duchowych. Gdy bowiem duch i zmysły doznają zadowolenia w rzeczach duchowych, wtedy również każda niemal cząstka człowieka rozkoszuje się w tym stosownie do swej właściwości i uzdolnienia z pewnym pokrzepieniem. Duch zwraca się wtedy do pokrzepienia i upodobania w Bogu, to jest do wyższej części. Zmysłowość zaś, czyli niższa część człowieka, zwraca się do upodobania i rozkoszy zmysłowej. Nie mogąc wznieść się wyżej zwraca się ku temu, co jest bliskie, tj. do nieczystej zmysłowości. Bywa więc nieraz, że gdy dusza pogrążona jest w modlitwie i zjednoczona duchowo z Bogiem, równocześnie, w swej niższej części, w zmysłach odczuwa podniety, poruszenia i odczucia zmysłowe biernie i nie bez głębokiej odrazy. Zdarza się to często przy przyjmowaniu Komunii świętej. Jak bowiem dusza w tym akcie miłości doznaje radości i pociechy udzielonej przez Pana, który w tym przeciwieństwie przychodzi do nas, tak również zmysłowość szuka tu na swój sposób pociechy, jak o tym mówiliśmy. Część duchowa i zmysłowa składają się na całość człowieka, dlatego też zazwyczaj obydwie uczestniczą na swój sposób w tym, czego jedna z nich doznaje. Filozof bowiem twierdzi, że "każde wrażenie jest przyjmowane na sposób tego, kto je odbiera" (6). Tak więc w początkach życia duchowego, a nawet wówczas, gdy dusza postąpiła już w doskonałości, ale zmysłowość jest jeszcze niedoskonała, przyjmuje człowiek ducha Bożego również niedoskonale. Dopiero wówczas, gdy część zmysłowa człowieka zostanie udoskonalona przez oczyszczenie *ciemnej nocy*, o którym mówić będziemy, nie będzie podlegała tym słabościom. Wtedy bowiem już nie ona sama odbiera wrażenia, lecz zostaje niejako pochłonięta przez ducha. Wszystko zatem, co wówczas przyjmuje, dzieje się na sposób duchowy.

3. *Drugą* przyczyną tych podniet jest szatan. On to, celem wzniecenia niepokoju i rozproszenia, wtedy gdy dusza trwa na modlitwie albo chce się modlić, rozbudza w części zmysłowej człowieka te nieczyste poruszenia. Jeśli dusza cokolwiek im się podda, odnosi wielką szkodę. Z obawy przed nimi może też utracić gorliwość w modlitwie, czego właśnie zły duch pragnie. Są nadto i takie dusze, które celem zwalczania tych podniet zaprzestają w ogóle się modlić, zdają sobie bowiem sprawę, że właśnie w czasie modlitwy najwięcej ich doznają. I rzeczywiście tak bywa, że właśnie w czasie modlitwy rozbudza je szatan bardziej niż kiedy indziej, by dusza porzuciła to ćwiczenie. Nie ograniczając się do tego, z całą wyrazistością przedstawia im szatan rzeczy brzydkie i nieczyste, kojarząc je z ćwiczeniami duchowymi i z osobami, które są dla tych dusz pomocą. Czyni to w tym celu, by zrazić i

onieśmilić duszę. I ci, którym się to przydarza, nie śmieją ani spojrzeć na kogoś, ani o czymś pomyśleć, gdyż natychmiast odczuwają niepokój.

Pokusy te oddziałują z taką siłą [i tak często] na osoby, zwłaszcza melancholiczne, że aż litość bierze patrzeć na ich udręczone życie. Udręczenie to w chwilach przyływu melancholii na takie osoby urasta do tego stopnia, iż sądzą, że są nagabywane przez szatana i nie mają możliwości uwolnienia się od niego, chociaż niektóre z wielkim wysiłkiem i trudem zdołają się uwolnić od takiego nagabywania.

Zazwyczaj jednak, jeśli te podniety nieczyste powstają na podłożu melancholii, trudno je zwalczyć, dopóki się nie uleczy chorobliwego stanu człowieka, chyba że dusza wejdzie w *noc ciemną* i ta powoli pozbawi ją wszystkiego.

4. *Trzecią* przyczyną, z której te nieczyste poruszenia pochodzą i wiodą wojnę, zwykła być obawa, której ci lub owi już się nabawili z powodu takich nieczystych poruszeń i wyobrażeń. Obawa ta przypomina im owe poruszenia za każdym spojrzeniem, rozmową czy myślą i tym samym rozbudza je na nowo nawet bez ich woli.

5. Spotyka się nadto dusze z natury tak wrażliwe i delikatne, że gdy przychodzi im jakiegokolwiek upodobanie w duchu czy w modlitwie, niezwłocznie zjawia się z nim duch nieczystości, który do tego stopnia je upaja i tak zadowala zmysłowość, że czują się jakby zanurzone w smaku i rozkoszy tego grzechu. Odczucie to występuje bez ich współdziałania, niejednokrotnie jednak w ślad za nim przychodzą oszołomienie i buntownicze poruszenia. Pochodzi to stąd, że jak wspomniałem, osoby te są z natury zbyt wrażliwe i delikatne. Każda więc podnieta i każde przeżycie zmienia w nich usposobienie i burzy krew. Podobny stan odczuwają na przykład w przyływie gniewu, wzburzenia czy jakiegoś innego cierpienia.

6. Niektóre osoby duchowe, tak w rozmowie jak i w ćwiczeniach duchowych, na wspomnienie osób, które mają przed sobą i z którymi rozmawiają z pewnego rodzaju próżnym upodobaniem, odczuwają zbyt ni zapał i podniecenie. Usposobienie takie wypływa również z nieczystości duchowej w znaczeniu przez nas rozumianym. Zazwyczaj przychodzi wówczas i upodobanie woli.

7. Pod pokrywką spraw duchowych nawiązują one z pewnymi osobami przyjaźń, która niejednokrotnie wypływa nie z ducha, lecz z nieczystości. Taką przyjaźń poznaje się po tym, że ze wspomnieniem jej nie wzrasta pamięć i miłość ku Bogu, lecz wyrzuty sumienia. Uczucie bowiem czysto duchowe pomnaża miłość ku Bogu i im więcej wzrasta w duszy, tym więcej przypomina Boga i pragnienie Jego miłości, a także w miarę, jak ono wzrasta, wzrasta i miłość Boża. Duch Boży bowiem ma tę właściwość, że dobro wzmaga się pod wpływem dobra, jako że zachodzi tu podobieństwo i zgodność. Miłość zaś rodząca się ze zmysłowej namiętności, ma skutki przeciwne. Im więcej wzrasta miłość zmysłowa, tym bardziej się umniejsza miłość Boża i zanika pamięć o niej. Ze wzrostem miłości zmysłowej przychodzi zubożenie względem Boga, zapomnienie o Nim i zaniepokojenie sumienia. Przeciwnie, ze wzrostem miłości Bożej w duszy oziębia się miłość zmysłowa i przychodzi zapomnienie o niej. Ponieważ te miłości są sobie przeciwne, ta, która weźmie górę, gasi i tłumi drugą, a sama

nabiera siły. Tak uczy filozofia. Dlatego również nasz Boski Zbawiciel nauczał w Ewangelii: “Co narodziło się z ciała, ciałem jest, a co się narodziło z ducha, duchem jest” (J 3, 6). Czyli innymi słowy: miłość zrodzona ze zmysłowości, służy zmysłowości, miłość zaś zrodzona z ducha, służy duchowi Bożemu i sprawia jego wzrost. Taka jest różnica pomiędzy tą dwojaką miłością. Po tym łatwo je rozeznaczyć.

8. Gdy dusza wejdzie w *ciemną noc*, zaprowadza ład w tych dwóch miłościach. Tę, która jest wedle ducha Bożego, potęguje i oczyszcza, zaś przeciwną odrzuca i poskramia. W samych zaś początkach tej nocy traci pamięć o jednej i o drugiej, jak to później wykażemy.

Rozdział 5



O niedoskonałościach, jakie powoduje u początkujących wada główna gniewu.

1. Początkujący podlegają jeszcze pożądanom w związku z przeżyciami duchowymi. Dlatego też popadają zwykle w wiele niedoskonałości wynikających z wady *gniewu*. Skoro przeminie smak i upodobanie w rzeczach duchowych, z konieczności czują niezadowolenie. Z tego niezadowolenia z siebie wynika rozdrażnienie w ich czynnościach i niekiedy łatwo popadają w gniew za łada przyczyną. W rezultacie takie dusze bardzo często bywają niezdolne dla otoczenia.

Bywa i tak, że gdy przeminie smak i przyjemność złączona z głębszym odczuwalnym skupieniem na modlitwie, natura człowieka pozostaje niezadowolona i rozdrażniona, podobnie jak dziecko, gdy je odłączą od piersi, z której czerpało miły smak. Ten stan jest naturalny i jeśli dusza nie poddaje się zniechęceniu, nie ma tu winy, tylko niedoskonałość. Niedoskonałość ta będzie oczyszczona przez oschłość i przykrość *ciemnej nocy*.

2. Niektóre osoby popadają w inny rodzaj gniewu duchowego, mianowicie unoszą się gniewem i niespokojną żarliwością na widok cudzych wad. Zwracają wtedy uwagi drugim i w uniesieniu udzielają im ostrej nagany, jak gdyby byli panami cnoty. Takie postępowanie sprzeciwia się łagodności duchowej.

3. Są jeszcze inne dusze, które na widok własnych niedoskonałości zzymają się same na siebie z niecierpliwością daleką od pokory. I tak są niecierpliwe, że chciałyby w jednym dniu osiągnąć świętość. Wiele z tych dusz snuje wielkie zamiary i czyni liczne postanowienia. Ponieważ jednak nie ma w tym pokory, lecz zbytne zaufanie w sobie, im więcej czynią postanowień, tym bardziej upadają i tym więcej się gniewają, nie mając cierpliwości spodziewać się, że Bóg użyczy im tego wówczas, gdy będzie potrzeba. Jest to także wykroczenie przeciw łagodności duchowej i całkowicie może być usunięte tylko przez *ciemną noc* oczyszczenia. Chociaż zdarzają się takie dusze, które odznaczają się taką cierpliwością w pragnieniu [postępu], iż sam Bóg nie chciałby widzieć ich takimi!



Rozdział 6

O niedoskonałościach wynikających z łakomstwa duchowego.

1. Wiele można mówić o czwartej wadzie głównej, tj. o *łakomstwie duchowym*. Rzadko bowiem można spotkać początkujących, którzy by w pracy nad doskonałością nie popełniali wielu niedoskonałości z powodu łakomstwa duchowego. Niedoskonałości te wynikają z przyjemności, jaką początkujący znajdują w ćwiczeniach duchowych.

Wielu z nich, zakosztowawszy smaku i pociechy duchowej, w swych ćwiczeniach szuka więcej tego smaku niż czystości i prawdziwej pobożności duszy, a tego ostatniego właśnie Pan Bóg pragnie i żąda na całej drodze życia duchowego. Kto szuka takich pociech, nie tylko naraża się na wiele niedoskonałości, lecz ponadto popada w łakomstwo, które wyprowadza go krok za krokiem z właściwych granic, w jakich trwają i rosną cnoty. Dla osiągnięcia bowiem tych przyjemności jedni zabijają się pokutami, inni osłabiają się postami, usiłując czynić więcej, niż może znieść słabość ludzka. Nie zachowują umiaru, nie trzymają się rozkazów i rad innych ludzi, owszem, starają się ominąć tych, którym winni są w tym posłuszeństwo. Zdarzają się i tacy, którzy podejmują te ostrości, chociaż posłuszeństwo zaleca im co innego.

2. Osoby, które dla pokuty cielesnej lekceważą uległość i posłuszeństwo względem innych, są już bardzo niedoskonałe i pozbawione zdrowego rozsądku. Posłuszeństwo jest bowiem pokutą umysłu i rozumu, a tym samym jest dla Boga miłą i przyjemniejszą ofiarą niż wszystko inne. Pokuta cielesna, po odrzuceniu tamtej, jest raczej pokutą zwierzęcą, za którą te dusze idą jak zwierzęta pociągane pożądaniem i smakiem, jaki w nich znajdują. Ponieważ zaś każda ostateczność jest szkodliwa i dusze idą tu raczej za własną wolą, więc zamiast wzrastać w cnotach, popadają w coraz to większe wady. Nie kierując się posłuszeństwem, zarażają się łakomstwem duchowym, a tym samym i pychą.

Szatan również podnieca te dusze i potęguje w nich nieumiarkowane pożądanie i upodobanie z taką siłą, że obchodzą one, jak mogą, zmieniają i przekręcają to, co im nakazano, bo wszelkie posłuszeństwo w tym względzie jest dla nich gorzkie. Niektóre dusze dochodzą aż do tego, że gdy im posłuszeństwo zaleca jakieś ćwiczenia, już dla tego samego tracą wszelką ochotę i pobożność w ich wykonywaniu; do wypełniania ich skłania je tylko własna chęć i upodobanie [a nie posłuszeństwo]. To wszystko zaś nie ma żadnej wartości i korzystniej dla nich byłoby nie podejmować żadnej pokuty.

3. Spotyka się dusze nalegające z uporczywością na swoich kierowników duchowych, by im udzielili pozwolenia na to, o co ich proszą. Nieraz też gwałtem wymuszają takie pozwolenia. Gdy zaś spotkają się z odmową, popadają w smutek i dąsają się jak nieletnie dzieci. Wydaje się im wtedy, że nie idąc za własną wolą, nie służą Bogu. Ponieważ zaś opierają się na własnej woli i własnym upodobaniu, i to uważają za Boga, nic dziwnego, że gdy się je tego pozbawi i zmusi, by pełniły wolę Bożą, smućą się, obrażają i zniechęcają. Sądzą bowiem, że zadowolenie upodobań jest służbą Bogu i spełnieniem Jego woli.

4. Inne dusze mają z powodu tego łakomstwa bardzo małe zrozumienie własnej słabości i nędzy. I tak daleko odrzuciły na bok tę miłosną bojaźń i cześć, jaką człowiek winien zachować względem Majestatu Bożego, że ośmielają się wymuszać na swych spowiednikach, by im pozwolili na częstą Komunię świętą. I co gorsza, niejednokrotnie ośmielają się przystępować do Komunii świętej bez upoważnienia oraz bez pozwolenia sługi i szafarza Chrystusowego. Postępują wedle swej zachcianki, a później starają się ukryć przed nim prawdę. Dlatego też, byle tylko móc komunikować, spowiadają się powierzchownie, bardziej bowiem pożądamy pożywania niż pożywania czystego i doskonałego. Tymczasem byłoby rzeczą bardziej zbawienną i świętą mieć odmienne pragnienie i prosić spowiedników, by im nie nakazywali tak często komunikować. W tym wszystkim jednak najlepsza jest pokorna rezygnacja. Wszelka samowola jest tu wielce szkodliwa i wszyscy powinni się obawiać kary za tak zuchwałe postępowanie.

5. Dusze podlegające temu łakomstwu przy przyjmowaniu Komunii świętej starają się raczej o wywołanie uczuć i smaków duchowych, niż o cześć i pokorne uwielbienie w sobie Boga i tak przyzwyczajają się do tego, że gdy nie zakosztują jakiegś słodczy czy uczucia zmysłowego, myślą, że nie odnoszą żadnej korzyści. Taki sposób traktowania rzeczy Bożych jest bardzo niedoskonały. Nie rozumieją te dusze, że to, co zmysły odczuwają przy Komunii świętej jest najmniejszą łaską, największą zaś jest łaska niewidzialna, której udziela Najświętszy Sakrament. By dusza zwróciła na tę łaskę oczy wiary, Bóg pozbawia ją często smaku i odczuwalnego zadowolenia. Dusze łakome chciałyby odczuwać i kosztować Boga nie tylko przy Komunii świętej, ale i w innych ćwiczeniach duchowych tak, jak gdyby On mógł być zrozumiały i dostępny dla nas. Takie pragnienie jest wielką niedoskonałością, sprzeciwia się bowiem przymiotom Boga i czystości samej wiary.

6. Podobnie postępują te dusze co do modlitwy. Za jej cel uważają znalezienie upodobania i odczuwalnej pobożności. Starają się o nią przemocą i nużą tym samym władze umysłowe i głowę. Gdy mimo swych wysiłków nie obudzą w sobie takiego upodobania, martwią się, sądząc, że modlitwa ich jest bez wartości. W takich usiłowaniach tracą prawdziwą pobożność i pożytek duchowy, polegający na wytrwałej i pokornej cierpliwości, na niedowierzaniu sobie, a szukaniu jedynie chwały Bożej. Dla tej przyczyny, gdy raz nie znajdują zadowolenia w jakimś ćwiczeniu, doznają niechęci i wstrętu, gdy znów przyjdzie wrócić do niego. Często zaś zupełnie je zarzucają.

Dusze te, nie kierując się rozumem lecz przyjemnością, postępują zupełnie jak dzieci. W ciągłej trosce o te pociechy i upodobanie duchowe ustawicznie czytają książki, wybierają różne rozmyślenia, byle tylko znaleźć pociechę w rzeczach Bożych. Bóg zaś odmawia im tych uczuć słusznie, sprawiedliwie i z miłości. Gdyby bowiem nie odmawiał im tego, ich łakomstwo duchowe i chciwość wzrastałyby bez końca. Dla takich dusz konieczną jest rzeczą, jak to wykażemy, wejście w *ciemną noc*, ażeby się mogły oczyścić z tych dziecinnych przywar.

7. Dusze łakome tych smaków pobożnych podlegają jeszcze innej, większej niedoskonałości. Są słabe i leniwe w postępowaniu twardą drogą krzyża. Bowiem dusza łaknąca słodczy, unika tym samym wszelkiego niesmaku przezwycięzania siebie.

8. Istnieje jeszcze wiele [innych] niedoskonałości wpływających z tego źródła. We właściwym czasie uleczy je Pan pokusami, oschłością i innymi utrapieniami, które wszystkie należą do *ciemnej nocy*. Nie będę się zatrzymywał nad tym przedmiotem, zaznaczam jedynie, że wstrzeźliwość i umiarkowanie duchowe pociąga za sobą zupełnie inny rodzaj umartwienia, bojaźni Bożej i poddania we wszystkich swych sprawach. Doskonałość bowiem i wartość duszy nie polega na ilości czynów i upodobaniu w nich, lecz na umiejętności zaparcia się siebie. O to powinny się starać dusze, o ile tylko mogą, dopóki Bóg nie zechce ich oczyścić zupełnie, wprowadziwszy je w *ciemną noc*. By o niej mówić, postaram się szybko skończyć objaśnienia tych niedoskonałości.

Rozdział 7

O niedoskonałościach wynikających z zazdrości [i lenistwa] duchowego.

1. Również co do innych jeszcze [dwóch] wad głównych, tj. *zazdrości i lenistwa duchowego* popełniają początkujący wiele niedoskonałości. W materii *zazdrości* wielu z nich doznaje udręczenia, widząc dobro duchowe innych. Jest to dla nich bolesne, że inni wyprzedzają ich na drodze doskonałości. Nie chcą, by tamtych chwalono, gdyż smucą się widząc cnoty innych. Niejednokrotnie, nie mogąc znieść tych pochwał, zaprzeczają im ile mogą i umniejszają ich znaczenie. Solą, jak się to mówi, w oku jest im i dręczy ich to, że nie ich chwali się, lecz innych. Chcieliby bowiem znaleźć uznanie we wszystkim. Usposobienie takie nie jest zgodne z miłością, która, jak mówi św. Paweł, “weseli się z prawdy” (2 Kor 13, 6). Jeśli człowiek, zachowujący miłość, ulega jakiejś zazdrości, to jedynie zazdrości świętej. Niemiło mu, że nie ma tych cnót, jakie posiadają inni, lecz cieszy się, że je inni posiadają. Raduje się, że inni są lepsi i lepiej Bogu służą od niego.

2. W materii *lenistwa duchowego* osoby takie odczuwają pewną odrazę do rzeczy czysto duchowych i stronią od nich, gdyż one nie odpowiadają ich zmysłowym upodobaniom. Rozmiłowane w odczuwaniu rzeczy duchowych, gdy nie znajdują tego smaku, obrzydzają je sobie i jeśli raz nie znalazły w modlitwie smaku i zadowolenia, którego szukały (Bóg bowiem nieraz dla doświadczenia ich pozbawia je tego smaku), nie chcą wracać do niej, opuszczają ją lub się jej oddają niechętnie. *Lenistwo* więc sprawia, że lekceważą drogę doskonałości, polegającą na zaparciu się swej woli [i swego upodobania z miłości ku Bogu] i przedkładają nad nią własne upodobanie i własną wolę. Tym sposobem szukają raczej siebie niż Boga.

3. Wiele by z nich chciało, by Bóg chciał tego, czego chcą one, a przeciwnie, pragnienie tego, czego Bóg pragnie, napawa je smutkiem i odrazą do uzgodnienia swej woli z wolą Boga. Stąd też często sądzą błędnie, że to, co nie odpowiada ich upodobaniom i woli, nie jest wolą Bożą, a to, co ich zadowala, zadowala również i Boga. Mierzą więc Boga swoją miarą, a nie siebie Bożą. Jest to zupełnie sprzeczne z tym, czego Pan nauczał w Ewangelii: “Kto by stracił wolę swoją dla Mnie, znajdzie ją, [a kto by chciał zachować wolę swoją, straci ją]” (por. Mt 16, 25).

4. Dusze te odczuwają *wstręt* do poleceń, które są im niemiłe. Szukając jedynie zadowolenia w smakach duchowych, są tym samym słabe i niezdolne do wysiłku i uznożenia nad zdobywaniem doskonałości. Podobne są do ludzi, którzy wzrosli wśród zbytków i boją się wszelkiej przykrości i trudów. Niemiły jest im krzyż, w którym przecież zawarte są rozkosze duchowe. Im coś jest bardziej duchowe, tym większą odrazę doń odczuwają. Pragną bowiem kosztować rzeczy duchowych według swego upodobania i smaku. Trudne jest dla nich i niemiłe wstępowanie wąską drogą żywota, którą wskazuje Chrystus Pan (*tamże*, 7, 14).

5. Wystarczy tego, co powiedziałem o tych niedoskonałościach, by się można było zorientować i co do innych im podobnych, jakim ulegają początkujący. Można z tego poznać, jak konieczną jest rzeczą, by Bóg podniósł te dusze do stanu postępujących. Dokonywa On tego, wprowadzając je w *ciemną noc*, o której mówić będziemy. Wśród tej nocy Bóg odrywa dusze od piersi smaków i przyjemności, a przenosi je w wewnętrzne oschłości i ciemności. Tam uwalnia je od przywar i niedoskonałości dziecięcych, dając im w różnoraki sposób zdobywać cnoty. Chociażby bowiem początkujący najusilniej ćwiczył się w umartwianiu wszystkich swoich czynów i namiętności, nie zdoła ich pokonać całkowicie, dopóki sam Bóg nie dokona tego w duszy sposobem *biernym* przez oczyszczenie w tej *nocy*. Oby mi Bóg udzielił światła dla objaśnienia tej nocy tak, by to było pożyteczne dla innych. Światła tego bardzo potrzeba przy omawianiu *nocy tak ciemnej* i przedmiotu tak trudnego.

Następuje zatem wiersz:

W noc jedną pełną ciemności.

Rozdział 8



[Zaczyna objaśniać *noc ciemną*]

1. Ta *noc*, którą, jak mówiliśmy, jest kontemplacja, powoduje w duszy podwójny rodzaj ciemności albo oczyszczenia, stosownie do dwóch części człowieka, tj. jego części *zmysłowej* i *duchowej*. Jedna *noc* zatem jest oczyszczeniem części zmysłowej. Oczyszcza się tu dusza co do zmysłów, aby je całkowicie dostosować do ducha. Druga *noc* jest oczyszczeniem ducha. Oczyszcza się w niej i ogołaca duchowa część duszy, dostosowując się i przygotowując do zjednoczenia miłości z Bogiem.

Noc zmysłów jest dosyć częsta i przechodzą przez nią początkujący, o których najpierw mówić będziemy.

Noc ducha spotyka się bardzo *rzadko*, przechodzą przez nią dusze już wyćwiczone i wyżej stojące, o których będziemy mówić później.

2. *Pierwsza noc*, czyli *oczyszczenie*, jest gorzka i straszna dla zmysłów, jak to zaraz wykażemy. Nie można jednak z nią nawet porównywać tej *drugiej*, będącej o wiele straszniejszą i bardziej przerażającą dla ducha, jak to również wykażemy. W porządku rzeczy

i w działaniu pierwsza przychodzi *noc zmysłów*. O niej zatem powiemy nieco pokrótce. Ponieważ jest ona dosyć powszechna, napisano o niej sporo różnych objaśnień. Natomiast bardzo szczegółowo omówimy *noc ducha*. Niewiele bowiem poruszano ten przedmiot w mowie i w piśmie, a jeszcze mniej znany jest z doświadczenia.

3. Wykazaliśmy już, że sposób postępowania drogą Bożą jest u początkujących bardzo niedoskonały. Przeszkadza tu bardzo miłość [własna] i różne upodobania. Bóg zatem, pragnąc ich dźwignąć z tej przyziemnej miłości i podnieść na wyższy stopień miłości Bożej, a tym samym uwolnić ich od zmysłowego sposobu ćwiczenia i modlitwy, w której tak wyrachowanym sposobem i z takim nieuszanowaniem, jak mówiliśmy, szukają Boga. Przychodząc im z pomocą, Bóg chce ich doprowadzić do ćwiczenia ducha, aby w większej mierze i w większej wolności od niedoskonałości mogli się z Nim jednoczyć. Czyni to wówczas, gdy szli oni już przez dłuższy czas drogą cnoty, oddawali się wytrwale rozmyślaniu i modlitwie, i na skutek doznawanego w niej smaku i upodobania oderwali się od rzeczy tego świata.

W takim życiu nabrali już pewnych [sił] duchowych do rzeczy Bożych, osłabili pożądania stworzeń i przysposobili się do znoszenia dla Boga ciężaru i oschłości, bez zwracania się wstecz, do dawnych lepszych czasów, kiedy to raczej dla odczuwanego smaku i upodobania oddawali się ćwiczeniom duchowym. Gdy im już jaśniej, jak sądzą, przyświeca światło łask Bożych, wtedy właśnie Bóg gasi światło, zamyka bramy i źródła owej słodkiej wody duchowej, której kosztowali tak często i tak długo, jak chcieli. Dla ich słabości i niewytrzymałości nie zawierano dotychczas przed nimi owej bramy, o której mówi św. Jan w Księdze Objawienia (3, 8). Teraz pozostawia ich Bóg w ciemności, tak iż nie wiedzą, dokąd się zwrócić zmysłami, wyobraźnią i rozumowaniem. Nie mogą zrobić ani kroku na drodze rozmyślenia, jak to czynili przedtem. Ich zmysły wewnętrzne są bowiem pogrążone w tej *nocy*, oni zaś podlegają całkowitej oschłości. Nie tylko nie znajdują w rzeczach duchowych i pobożnych ćwiczeniach owego smaku i upodobania, którego przedtem doznawali, lecz przeciwnie, miast tego znajdują teraz gorycz i zniechęcenie. Bóg bowiem, widząc, że już nieco "podrośli", a chcąc aby się umocnili i wyszli z powijaków, odrywa ich od słodkiej piersi i puszczając ze swych ramion uczy ich chodzić o własnych siłach. W tym stanie wszystko wydaje się im nowe, ponieważ wszystko całkowicie się zmieniło.

4. Zwyczajnie zdarza się to wcześniej, tzn. w początkach życia wewnętrznego, u ludzi skupionych niż u innych. Są bowiem wolniejsi od okazji do cofnięcia się i prędzej poskramiają pożądania rzeczy tego świata. A tego właśnie potrzeba, by móc wejść w *ciemną noc zmysłów*. Początek *ciemnej nocy* zmysłów nastaje zazwyczaj niedługo po rozpoczęciu drogi życia wewnętrznego. Przechodzą przez nią wszyscy dążący do doskonałości, jest bowiem rzeczą ogólnie znaną, że właśnie oni pogrążają się w te oschłości.

5. W związku z tym, powszechnie znanym oczyszczeniem zmysłów, moglibyśmy przytoczyć liczne dowody z Pisma świętego. Napotyka się ich bowiem wiele odnoszących się do każdego szczegółu tej drogi, zwłaszcza w psalmach i w prorocत्वach. Nie będę ich jednak przytaczał, a kto tam tego nie znajdzie, niech mu wystarczy powszechne doświadczenie w tym przedmiocie.



O znakach, z których można poznać, czy człowiek duchowy idzie drogą tej nocy, czyli oczyszczenia zmysłów.

1. Oschłości mogą niejednokrotnie powstawać nie z powodu tej *nocy*, czyli oczyszczenia pożądania zmysłowego, lecz z powodu grzechów, niedoskonałości, słabości, oziębłości, a również z powodu jakiejś melancholii lub niedyspozycji fizycznych. By można było poznać, kiedy te oschłości pochodzą ze wspomnianego oczyszczenia, a kiedy z wyżej wymienionych braków, przytaczam *trzy główne znaki*.

2. *Pierwszym znakiem* jest to, że jak dusza nie znajduje upodobania i *pociechy* w *rzeczach Bożych*, tak również nie znajduje ich w żadnej z rzeczy stworzonych. Bóg bowiem, wprowadzając duszę w tę *ciemną noc* dla wysuszenia i oczyszczenia pożądania zmysłowego, nie dozwala, by ją jeszcze jakaś rzecz wabiła i smakowała jej. Stąd więc można poznać, że ta oschłość i zniechęcenie nie jest skutkiem grzechów czy świeżo popełnionych niedoskonałości. Gdyby tak było, dusza czułaby pewną naturalną skłonność lub chęć smakowania w jakiejś rzeczy poza Bogiem. Ilekroć bowiem pożądanie ulega jakiejś niedoskonałości, natychmiast uczuwa ku niej mniejszą lub większą skłonność, według miary upodobania i skłonności uczuciowej tam złożonej.

Brak upodobania tak w rzeczach niebieskich, jak i ziemskich mógłby jednak wynikać z jakiejś niedyspozycji fizycznej lub z melancholicznego usposobienia, które bardzo często w niczym nie pozwala znaleźć upodobania; dlatego potrzebny jest drugi znak i warunek.

3. *Drugim znakiem*, potwierdzającym, że to oczyszczenie wynika z *ciemnej nocy*, jest *ciągłe zwracanie pamięci ku Bogu*, z zatroskaniem i bolesną obawą, gdyż dusza sądzi, że nie służy należycie Bogu, ale się cofa, skoro odczuwa to zniechęcenie w rzeczach Bożych. I z tego właśnie można poznać, że ta oschłość i zniechęcenie nie pochodzą z oziębłości i słabości, bo zasadą oziębłości jest niedbałość i brak wewnętrznej pilności w rzeczach Bożych.

Stąd też pomiędzy oschłością a oziębłością jest wielka różnica. Oziębłość cechuje wielką słabość i opuszczenie w wysiłkach umysłu i woli wraz z równoczesnym brakiem gorliwości w służbie Bożej.

Oschłość zaś oczyszczająca niesie z sobą zwyczajnie troskę wraz z bolesną obawą, że jak powiedziałem, nie służy się Bogu. A chociaż niekiedy ta oczyszczająca oschłość może być połączona z melancholią albo z inną niedyspozycją, to jednak nie przestaje dlatego oczyszczać pożądania, ponieważ to pożądanie zostaje oczyszczone z wszelkiego upodobania i zwraca całą troskę ku Bogu. Gdy oschłość wynika tylko z jakiejś niedyspozycji, sprawia niesmak i rozdarcie natury, bez tych pragnień służenia Bogu, jakie towarzyszą oschłości oczyszczającej. W tej ostatniej bowiem, chociaż część zmysłowa pozostaje beczynna, słaba i

nieudolna do wszelkich poczynań, gdyż nie znajduje swego zadowolenia, duch jednak jest ochoczy i mocny (*por. Mt26, 41*).

4. Przyczyną oschłości w ciemnej nocy jest to, że Bóg zamienia dobra i siły zmysłowe na duchowe. Ponieważ zaś zmysły i ich siła naturalna nie są zdolne pojąć tych rzeczy duchowych, pozostają głodne, oschłe i puste. Zmysłowa część człowieka nie może objąć tego, co jest czystym duchem, gdy więc smakuje ducha, ciało pozostaje w niesmaku i traci ochotę do wszelkiego czynu. Duch zaś, umocniony pokarmem, nabiera sił i większej niż przedtem energii w trosce o to, by nie opuścić Boga. To zaś, że w początkach nie odczuwa smaku i rozkoszy duchowej, lecz tylko oschłość i zniechęcenie, pochodzi z nowości tej zmiany. Albowiem podniebienie, przyzwyczajone do smaków zmysłowych, wciąż jeszcze ku nim się zwraca. Podniebienie zaś duchowe, nie przyzwyczajone i nie oczyszczone dla odbierania tak delikatnego smaku, nie może odczuwać smaku i dobra duchowego, zanim stopniowo nie przygotuje się do tego w tej oschłej i *ciemnej nocy*. Odczuwa więc oschłość i zniechęcenie wskutek braku tych smaków, jakich przedtem z tak wielką łatwością doznawało.

5. Dusze, które Bóg zaczyna podnosić do tych pustynnych wyżyn samotności, podobne są do synów Izraela na pustyni. Pan Bóg zesłał im tam z nieba pokarm, mający w sobie wszystkie smaki i, jak Pismo święte podaje, dostosował ten smak do upodobań każdego (*Mdr 16, 20-21*). Oni jednak odczuwali brak smaku mięsa i cebuli, którą przedtem spożywali w Egipcie. Tak przyzwyczaili bowiem swe podniebienie do tamtych pokarmów, że mimo anielskiej słodyczy manny płakali i wzdychali za mięsem (*Lb 11, 4-6*). Tak daleko bowiem sięga przyziemność naszego pożądania, że pragnąć nam każe nędz naszych, a mieć w obrzydzeniu nieopisane dobro niebieskie.

6. Oschłości, które są następstwem drogi oczyszczającej pożądanie zmysłowe, sprawiają, że chociaż w samych początkach z przyczyn, jakie podaliśmy, duch nie czuje smaku, uczuwa jednak siłę i ochotę do czynu, czerpaną z substancji, jaką mu daje wewnętrzny pokarm, będący dla zmysłów początkiem oschłej i ciemnej kontemplacji. Kontemplacja ta jest jeszcze ukryta i nieznaną dla tego, kto ją posiada. Naturalnym biegiem rzeczy, równocześnie z tą oschłością i ogołoceniem, które odczuwają zmysły, czuje dusza chęć i skłonność do samotności i ukojenia. Nie może również zdobyć się na jakieś szczegółowe rozmyślenia i nie czuje do nich ochoty.

Gdyby ci, którym się to zdarza, umieli wówczas się uspokoić, nie troszcząc się o żadne działanie wewnętrzne czy zewnętrzne, ani nie usiłując czynić cokolwiek, niezwłocznie uczuliby w owym odpocznieniu i zapomnieniu o wszystkim delikatne pokrzepienie wewnętrzne. Pokarm ten jest tak subtelny, że gdyby dusza chciała go odczuć i o to się starała, nie odczuje go, spływa on bowiem na duszę wtedy, gdy ona pozostaje w jak największym spokoju i beztrójce. Jest on jak powiew, który natychmiast ulatnia się z dłoni, gdy się ją chce zacisnąć.

7. Do tego stanu możemy zastosować słowa Oblubieńca do oblubienicy z Pieśni nad pieśniami: “Odwróć oczy twoje ode mnie, bo te sprawiły, żem odleciał” (*6,4*). Bóg wprowadza duszę w ten stan takim sposobem i prowadzi ją tak szczególną drogą, że gdy ona

usiłuje posługiwać się swoimi władzami, raczej przeszkadza działaniu Bożemu, niż pomaga. Jej więc wysiłki odnoszą skutek przeciwny.

W tym bowiem stanie kontemplacji, zaczynającym się wówczas, gdy dusza wychodzi z rozmyślenia i [wkracza w] stan wyższy, tj. postępujących, działa już sam Bóg. Ogranicza więc jej władze wewnętrzne, odbierając rozumowi oparcie, woli słodycz, a pamięci rozważanie. W tym czasie bowiem czynności duszy służyłyby raczej do tego, jak już mówiliśmy, by zamącić jej pokój wewnętrzny i przeszkodzić dziełu, którego Bóg dokonuje odnośnie do ducha w owej oschłości zmysłów. Dzieło to, jako duchowe i delikatne, sprawia swój skutek spokojnie, delikatnie, dając zadowolenie i pokój w samotności. Działanie to jest bardzo dalekie od tamtych wszystkich pierwszych smaków, bardzo dotykalnych i zmysłowych. Jest to *ów pokój*, o którym mówił Dawid, że *Bóg będzie głosił pokój* duszy, by ją uczynić duchową (*Ps 48, 9*). I to naprowadza nas na trzeci znak.

8. *Trzeci znak*, po którym dusza poznaje, że jest to oczyszczenie zmysłów, polega na tym, że chociaż dusza wiele czyni ze swej strony, *nie może już rozmyślać ani rozważać* przy użyciu wyobraźni [jak przedtem]. Bóg bowiem zaczyna się tu udzielać duszy nie przez zmysły, jak to przedtem czynił za pomocą rozumowania, które kojarzyło i dzieliło pojęcia, lecz za pomocą czystego ducha, w którym nie ma już rozważania sukcesywnego. Udziela się jej prostym aktem kontemplacji, do której nie dosięgają ani zmysły zewnętrzne, ani wewnętrzne niższej części człowieka. Stąd pochodzi, że wyobraźnia i fantazja nie mogą się oprzeć na żadnym rozważaniu, ani też w przyszłości już nie uczynią w nim ani kroku naprzód.

9. Odnośnie do tego trzeciego znaku należy zauważyć, że ta niewydolność władz i ich niesmak nie wypływa z żadnej niedyspozycji. Gdy to bowiem zachodzi, z zanikiem niedyspozycji, która przecież nie może trwać bez końca, dusza, gdy zechce, może wrócić do tych czynności, a jej władze na powrót znajdują oparcie. Tu zaś, przy oczyszczeniu tego pożądanego, jest przeciwnie. Dusza, która raz weszła w ten stan, odczuwa ciągle niemożność rozmyślenia za pomocą władz. Jedyne w samych początkach nie ma u niektórych dusz takiej ciągłości i od czasu do czasu mogą odprawiać rozmyślenie i kosztować jego smaku. Nie wypada bowiem (z powodu ich słabości) tak nagle odrywać ich od piersi. Jednak dusze pogrążają się coraz bardziej w tym oczyszczeniu, oddalając się od działań zmysłowych. I tak muszą postępować, jeśli mają iść naprzód. Zupełnie inna jest droga tych, którzy nie idą przez kontemplację. Noc oschłości nie trwa ciągle w ich zmysłach [raz ją odczuwają, kiedy indziej nie]. Raz mogą rozmyślać, kiedy indziej nie mogą. Bóg bowiem w tym celu tylko wprowadza je w tę *noc*, by je wypróbować, nauczyć pokory i poskromić w nich zbytek pożądanego i wadę łakomstwa rzeczy duchowych. Nie czyni zaś tego w tym celu, by je podnieść na drogę ducha, czyli do kontemplacji. Nie wszystkie bowiem dusze, choćby się usilnie ćwiczyły w życiu wewnętrznym, ani nawet połowy z nich nie podnosi Bóg do kontemplacji, ni nawet do jej początków, a dlaczego tak czyni, to już On sam wie. Stąd też nie odrywa On takich dusz na stałe od “piersi” rozważań i medytacji dyskursywnych, lecz tylko od czasu do czasu, jak to już mówiliśmy.



Rozdział 10

Jak powinny się zachować dusze przechodzące przez tę ciemną noc.

1. W czasie trwania oschłości tej *nocy zmysłów* dusze odczuwają wielkie udręki. W tej bowiem nocy, jak już mówiliśmy, przeprowadzą Bóg zmianę, przenosząc duszę z życia zmysłowego do bardziej duchowego, tj. z rozmyślania do kontemplacji, na skutek czego nie może się on w rzeczach Bożych posługiwać swymi władzami. Martwią się te dusze nie tyle z powodu oschłości, jakich doznają, ile z obawy, że się zgubiły na drodze Bożej, że utraciły dobro duchowe i że je Bóg opuścił, skoro nie znajdują w rzeczy dobrej żadnego oparcia [czy smaku]. Męczą się wtedy i usiłują, jak to zwykły przedtem czynić, zająć swe władze jakimś przedmiotem rozmyślania lub jakimś upodobaniem. Sądzą, że gdyby tego nie czyniły i nie pracowały, nic nie czynią. Wysiłki te spotykają się z wielkim niezadowoleniem i wewnętrznym wstrętem duszy, która chciałaby pozostać w owej beczynności i ukojeniu, nie posługując się władzami. I tak trują się te dusze w jednym, a nie postępują w drugim. Szukając korzyści dla ducha, tracą ducha, którego miały w [pokoju i] uciszeniu. Podobne są do człowieka, który to, co już zrobił, zaczyna na nowo, który wychodzi z miasta, by do niego powrócić, puszcza zwierzynę, by znów na nią polować. Całe to utrudzenie jest w tym wypadku bezskuteczne, gdyż, jak to zostało powiedziane, nie uzyska już nic dawnym sposobem postępowania.

2. Jeśli dusze będące w tym stanie nie znajdą kogoś, kto by je zrozumiał, będą się cofały wstecz, zejść z drogi lub na niej osłabną. Przynajmniej zaś nie będą postępowały naprzód, gdyż im przeszkodzi w tym zbytne staranie, by iść dawną drogą rozmyślania dyskursywnego. Utrudzą i znużą nadmiernie swą naturę, mniemając, że taki stan przyszedł na nie za ich niedbalstwo i grzechy. Tymczasem utrudzenie to jest już zbytne, gdyż Bóg prowadzi je inną drogą, całkowicie odmienną od pierwszej, tj. przez kontemplację. Pierwsza droga polega na rozmyślaniu dyskursywnym, a druga nie podpada pod wyobraźnię ni rozważanie dyskursywne.

3. Ci, którzy znajdują się w takim stanie, powinni podnieść się na duchu i trwać w cierpliwości, porzucając troskę. Niech ufają, że Bóg nie opuszcza tych, którzy Go szukają prostym i szczerym sercem, ani też nie odmówi im potrzebnej pomocy na tej drodze, dopóki nie doprowadzi ich do jasnego i czystego światła miłości, którego udzieli im w drugiej *ciemnej nocy ducha*, jeśli zasłużą sobie, żeby Bóg ich w nią wprowadził.

4. Sposób postępowania, jakiego mają się trzymać w tej nocy zmysłów, polega na tym, aby zaprzestali medytacji dyskursywnej, ponieważ już nie czas na nią. Niech raczej pozwolą trwać duszy w spoczynku i ukojeniu, choćby się im wydawało, że nic nie czynią, tylko czas tracą i choćby się im zdawało, że to z powodu swej słabości nie mają chęci o czymkolwiek myśleć. Wiele już uczynią, jeśli trwać będą z cierpliwością w tej modlitwie, nie czyniąc nic ze swej strony. Jedyne, co im pozostało do zrobienia, to zostawić duszę wolną, swobodną, nie zajęta żadnymi wiadomościami czy myślami. Niech się nie troszczą, o czym mają myśleć i rozważać, lecz zadowolają się miłosną i spokojną pamięcią o Bogu. Niech pozostają bez starań i wysiłków, by odczuwać i kosztować Boga. Albowiem wszystkie te wysiłki niepokoją

i rozpraszają duszę, wyprowadzając ją z tego spokojnego ukojenia i słodkiego odpocznienia kontemplacji, jaka się jej udziela.

5. Choćby dusza czuła wiele skrupułów, że traci czas, że lepiej byłoby się czym innym zająć, gdyż wśród tej modlitwy nie może nic czynić ani myśleć, niech znosi siebie cierpliwie i trwa w spoczynku. Nie po to bowiem idzie się na modlitwę, aby w niej szukać własnego upodobania lub duchowej swobody. Wszelkie działanie wewnętrznymi władzami duszy byłoby sprzeciwianiem się i utratą tych dóbr, jakie Bóg chce wprowadzić w duszę i wyryc w niej za pośrednictwem tego pokoju i jej spęcznienia. Byłoby to zupełnie podobnie jak z malarzem, który maluje jakąś twarz. Gdyby ta twarz się poruszała, chcąc coś zrobić, nie tylko nie pozwoliłaby malarzowi pracować, ale w dodatku popsułaby to, co już zrobił. Tak więc, kiedy dusza trwa w pokoju i spęcznieniu wewnętrznym, jakiegokolwiek działanie, odczucie czy uwaga, rozproszy ją, zaniepokoi i sprowadzi na nią pustkę i oschłość zmysłów; a im więcej szukałaby jakiegoś oparcia dla afektu i poznania, tym bardziej odczuje jego brak, jako że tą drogą niepodobna go już zaspokoić.

6. Niech dusza będąca w tym stanie nie troszczy się o to, że zanika działanie jej władz, lecz raczej niech pragnie, by się prędko zatraciły, ponieważ nie będzie przeszkadzała działaniu kontemplacji wlanej, którą Bóg zaczyna dawać; wówczas Bóg obficie pokrzepi ją i sprawi, że zapłonie i rozpali się w duchu miłość, którą ta ciemna i ukryta kontemplacja ze sobą przynosi i umacnia w duszy. Kontemplacja nie jest to co innego, jak tylko tajemne, spokojne i miłosne udzielanie się Boga. Jeśli się da jej miejsce, rozpali ona duszę w duchu miłości, jak to tłumaczy się w następującym wierszu:

Udręczeniem miłości rozpalona.

Rozdział 11



[Objaśnienie dalszych trzech wierszy strofy].

1. Owego *rozpalenia* miłości nie odczuwa się zwyczajnie w początkach tej drogi, albowiem nie zaczęło się ono jeszcze rozszerzać z powodu nieczystości natury lub dlatego, że dusza, sama siebie nie rozumiejąc, nie daje mu spokojnego miejsca w sobie, jak to powiedzieliśmy. Niejednokrotnie jednak dusza zaraz odczuwa dręczącą tęsknotę za Bogiem, a im bardziej owa tęsknota rośnie, tym bardziej dusza czuje się skłoniona uczuciowo ku Bogu i rozplomieniona miłością, choć nie wie i nie rozumie jak i skąd rodzi się taka miłość i skłonność. Jednak widzi, że płomień i rozpalenie tak w niej wzrasta, że przez udręki miłości pragnie Boga, według słów Dawida, który znajdując się w tej *nocy*, tak mówi o sobie: W miłosnej kontemplacji “zapaliło się serce moje i odmieniły się nerki moje”. Znaczy to, że odmieniły się moje pożądanja i odczucia zmysłowe, tj. z drogi zmysłowej przeszły na duchową, na której usychają i zanikają wszystkie te pożądanja i odczucia, o których mówimy. “A ja - mówi - wniwecz obrócony byłem i nie wiedziałem” (*Ps 72, 21-22*). Tutaj bowiem dusza, nie wiedząc

którędy idzie, widzi się unicestwioną względem wszystkich rzeczy niebieskich i ziemskich, w których zwykła smakować, widząc tylko, że jest rozmiłowana, nie wiedząc skąd się to bierze.

Niekiedy rozplómiwienie w duchu wzrasta bardzo, a dręcząca tęsknota za Bogiem staje się tak wielka w duszy, że zdaje się, iż w tym pragnieniu kości jej wysychają i więdną natura, a jej żar i siła niszczyje z powodu żywości miłosnego pragnienia; dusza bowiem czuje, jak żywe jest to pragnienie miłości. Doznał tego i odczuł to również Dawid, gdyż mówi: "Pragnęła dusza moja do Boga mocnego, żywego" (*Ps 41, 3*). Czyli, innymi słowy: żywe było pragnienie mej duszy. Będąc zaś żywe, niejako zabija sobą. Wypada jednak zaznaczyć, że gwałtowność tego pragnienia nie trwa ustawicznie, lecz przychodzi od czasu do czasu, chociaż pewien stopień tego pragnienia zwykło się stale odczuwać.

2. Trzeba zauważyć, że, jak tu zacząłem mówić, w samych początkach tej drogi nie odczuwa się zazwyczaj tej miłości, lecz oschłość i próżnię. Wtedy miejsce tej miłości, która dopiero później się rozpala, zajmuje to, co powoduje oschłości i opróżnienie władz, a mianowicie, codzienna troska i staranie o Boga połączone ze zmartwieniem i obawą, że się Mu nie służy. Jest to *ofiara* bardzo miła Bogu, gdy widzi, że *duch* dręczy się *zatrwożony* i zatroskany o Jego miłość (*Ps 50, 19*).

Tę troskę i niepokój sprawia w duszy owa tajemna kontemplacja tak długo, dopóki za pomocą oschłości nie oczyści przynajmniej nieco jej zmysłów, tj. części zmysłowej z sił i skłonności naturalnych, rozpalając w ten sposób w niej miłość Bożą. Tymczasem jednak, w tym ciemnym i oschłym oczyszczeniu pożądania, dla duszy, jak dla chorego poddanego kuracji, wszystko jest cierpieniem. Leczy się wtedy z wielu niedoskonałości i zaprawia w licznych cnotach, aby się stać zdolną do wspomnianej miłości, jak się to zaraz powie, objaśniając następujący wiersz:

O wzniosła szczęśliwości!

3. Bóg w tym celu wprowadza duszę w *noc zmysłów*, by oczyściwszy zmysły jej niższej części, przygotować ją, poddać i złączyć z duchem. Stąd zaciemnia ją i pozbawia możliwości posługiwania się rozważaniami. W ten sam sposób przeprowadza ją później przez noc ducha, by go oczyścić i przygotować do zjednoczenia z Bogiem, jak to powiemy później. Dusza, chociaż o tym nie wie, odnosi tak wielkie korzyści, że uważa za *radosną szczęśliwość*, iż wśród tej *nocy* wyszła z więzów i ciasnoty swej niższej, zmysłowej części. Woła zatem: *O wzniosła szczęśliwości!*

Zatrzymamy się tu nad korzyściami, jakie dusza odnosi wśród tej *nocy*, którą właśnie dlatego uważa za szczęśliwy los. Korzyści te wyraża dusza w następnym wierszu:

Wyszłam nie spostrzeżona.

4. Wyjście to rozumie się tu jako uwolnienie się duszy z części zmysłowej i z tych niedoskonałości, wśród jakich pozostawała, gdy dążyła do Boga przez słabe i nieudolne działanie swych władz. Popadała wtedy w wiele błędów i niedoskonałości, jak to

wykazaliśmy mówiąc o siedmiu wadach głównych. Teraz uwalnia ją z tego wszystkiego owa ciemna noc, pozbawiając wszystkich pociech z nieba i ziemi i zaciemniając wszystkie jej rozważania. Nadto, przez pomnażanie w niej cnót przynosi jej niezliczone dobra, jak to wykazemy. Dla tego, kto podąży tą drogą, będzie bardzo miłe i pocieszające poznać, ile dóbr sprawia w duszy to, co na pierwszy rzut oka wydawałoby się tak przykre i przeciwne duszy oraz tak niezgodne z upodobaniem ducha.

Te dobra, jak powiedzieliśmy, osiąga się wychodząc za sprawą owej nocy pod względem odczucia i działania ze wszystkich rzeczy stworzonych, a kierując się ku wiecznym, co stanowi wielką pomyślność i szczęście. A to dla dwóch powodów: po pierwsze, że wielką jest korzyścią zgaszenie pożądania i odczucia wszystkich rzeczy; po drugie, że niewielu jest takich, którzy idą wytrwale przez ową ciasną bramę i ową wąską drogę prowadzącą do żywota wiecznego, jak to mówi nasz Boski Zbawiciel (*Mt 7, 14*). Zaiste “ciasną bramą” jest owa *noc zmysłów*, z których się dusza ogołaca i wyzwala, aby w nią wejść, opierając się na wierze niedostępnej dla żadnego zmysłu. Dalej zaś idzie “wąską drogą”, czyli przechodzi przez ową drugą *noc ducha* i szuka Boga jedynie w czystej wierze, będącej środkiem zjednoczenia z Bogiem. Ta droga *ciemnej nocy ducha* jest tak wąska, ciemna i straszna - co do ciemności i cierpień, nie można jej nawet porównywać z *nocą zmysłów* - że idzie po niej tylko bardzo niewielu. Korzyści z niej wynikające są jednak nieporównanie większe niż z nocy zmysłów. Zanim jednak zaczniemy o niej mówić, wspomnimy teraz nieco o korzyściach, jakie dusza odnosi z *nocy zmysłów*.

Rozdział 12



O korzyściach, jakie sprawia w duszy noc zmysłów.

1. Ta szczęśliwa dla duszy *noc* i *oczyszczenie pożądań* sprawia w niej wielkie dobra i korzyści - choć duszy się wydaje raczej, że jest ich pozbawiona - i tak jak niegdyś Abraham urządził wielką uroczystość w dniu odłączenia od piersi jego syna Izaaka (*Rdz 21, 8*), tak radują się teraz w niebie, że Bóg podniósł tę duszę z powicia i puścił ją z ramion, aby już sama zaczęła chodzić; że pozbawił ją piersi i delikatnego, słodkiego pokarmu dzieci, a każe jej pożywać chleb ze skórką i smakować w pokarmie mocnych, jaki w tych oschłościach i mrokach zmysłów zaczyna Bóg podawać duchowi ogołoczonemu i oczyszczonemu ze smaków zmysłowych; jest to kontemplacja wlana, o której była mowa.

2. Pierwsza i najważniejsza korzyść, jaką przynosi oschła i ciemna noc kontemplacji, to poznanie siebie i swojej nędzy. Wszystkie inne łaski, jakich Bóg duszy udziela, zazwyczaj daje ukryte w tym poznaniu. Oschłości i opróżnienia władz w stosunku do obfitości pociech przedtem doznawanych, trudności, jakie teraz odczuwa w spełnianiu dobrych czynów, dają poznać duszy jej własną niskość i nędzę, których w czasie pomyślności nie widziała.

Mamy trafny obraz tego w Księdze Wyjścia. Pan Bóg, chcąc upokorzyć synów Izraela i chcąc, by poznali siebie, rozkazał im zdjąć odświętne szaty i ogołocić się z ozdób, w które się

stroili na puszczy mówiąc do nich: Teraz już, od tej chwili i na przyszłość zdejmijcie ozdoby świąteczne, a przywdziejcie ubrania zwyczajne i robocze, abyście poznali, na jakie traktowanie zasłużyliście (*por. Wj 33, 5*). Czyli mówił Bóg do nich: Ponieważ szaty, które nosicie, są szatami odświętymi, szatami wesela, dają okazję ku temu, że nie myślicie o sobie tak nisko, jak to powinniście czynić. Odrzućcie już te szaty, abyście na przyszłość, widząc się w nędznym odzieniu, poznali, kim jesteście i że nie zasługujecie na więcej. Stąd dusza poznaje prawdę o swojej nędzy, której przedtem nie znała, ponieważ w czasie, gdy chodziła jakby przy święcie, znajdując w Bogu wiele smaku, pociechy i oparcia, chodziła trochę zanadto zadowolona i zaspokojona, myśląc, że dosyć służy Bogu. Chociaż bowiem wtedy nie miała w sobie wyraźnie takiego przekonania, to jednak coś z tego kryło się w tym zaspokojeniu, w jakim smakowała. Teraz już, pozostawiona w innym, roboczym odzieniu oschłości i osamotnienia, gdy przyćmione zostały jej pierwotne światła, posiada je tym bardziej w tej tak wzniosłej i koniecznej cnocie poznania samej siebie. Nie ceni bowiem siebie w niczym ani nie ma żadnego zadowolenia z siebie, ponieważ widzi, że sama z siebie nic nie czyni i nic nie może.

Takie zaś niezadowolenie z siebie i żal, że nie służy Bogu, Bóg więcej ceni niż wszelkie smaki, jakich dusza przedtem doznawała, i czyny, jakich dokonywała, chociaż były bardzo wielkie. W nich bowiem wystawiała się na okazję do wielu niedoskonałości i błędów. W tym zaś ubiorze oschłości nie tylko odnosi wyżej wspomniane korzyści, lecz także wiele innych, które pomijamy, a które jako ze źródła i początku wypływają z poznania samej siebie.

3. Przede wszystkim rodzi się tu w duszy głębsza cześć i uszanowanie dla Boga, które zawsze powinny istnieć w naszym obcowaniu z Jego Majestatem. W chwilach pomyślności, upodobań [i pociechy] dusza zwykła o tym zapominać. Smak i upodobanie, jakie wpięrcw odczuwała, sprawiały, że jej pożądanie było zbyt zuchwałe, niewłaściwe i bez uszanowania wobec Boga.

Tak właśnie było z Mojżeszem. Słyszając, że Bóg do niego przemawia, przynęcony upodobaniem i pożądaniem, niebacznie ośmielił się zbliżyć do Niego. Bóg jednak rozkazał mu zatrzymać się i zdjąć obuwie (*Wj 3, 2-5*). Rozkaz ten uwidacznia cześć i uszanowanie, z jakim w ogołoceniu pożądań powinno się obcować z Bogiem. Gdy Mojżesz posłuchał, stał się tak roztropny i ostrożny, że, jak mówi Pismo święte, nie tylko się już nie zbliżał, lecz nie śmiał nawet patrzeć (*tamże, 6 i D z 7, 32*). Odrzuciwszy obuwie pożądań i upodobań, ujrzał swą nędzę wobec Boga. I dopiero wtedy mógł słuchać słów Bożych.

Podobnie było i z Jobem. Bóg przygotował go do rozmowy z sobą nie przez rozkosze i chwałę, jakich przedtem ten mąż doznawał ze swoim Bogiem (*Job 1, 1-8*), lecz przez to, że go złożył ogołoczonego na gnojowisku, osamotnionego, wyszydzonego przez przyjaciół, pełnego ucisku i goryczy, okrytego robactwem (*tamże, 29-30*). I wtedy dopiero Bóg najwyższy, który "z gnoju wywyższa ubogiego" (*Ps 112, 7*) raczył zstąpić ku niemu i rozmawiać z nim twarzą w twarz. Odślonił mu głębokość i szerokość Bożej mądrości, czego nigdy nie czynił wówczas, gdy Job był w pomyślności (*Job, 38-42*).

4. Należy tu podkreślić, skorośmy doszli do tego zagadnienia, drugą niewymowną korzyść spływającą na duszę z tej *nocy* i oschłości zmysłowego pożądania. Polega ona na tym, że Bóg w tej ciemnej nocy pożądania oświeca duszę nie tylko przez udzielenie jej poznania jej nędzy i małości, lecz także przez zrozumienie swojej wielkości i majestatu. Spełnia się tutaj to, co mówi prorok: “Wzejdzie w ciemności światłość twoja” (*Iz 58, 10*). Gdy zagasi się pożądania i upodobania, gdy usunie się podpora, jaką dają zmysły, umysł pozostaje czysty i wolny do rozumienia prawdy. Wszelkie bowiem upodobanie zmysłowe i wszelkie pożądanie, choćby dotyczyło *rzeczy duchowych*, zaćmiewa i obciąża ducha. Poza tym owa przykrość i oschłość [zmysłów], jaką dusza w niej przechodzi, rozbudza umysł, jak to mówi prorok Izajasz: Utrapienie daje zrozumieć rzeczy Boże (*tamże, 28, 79*). Do duszy opróżnionej i ogołoconej, co jest koniecznym warunkiem dla wpływu Bożego, przychodzi Bóg sposobem nadprzyrodzonym za pośrednictwem owej *ciemnej nocy* i oschłej kontemplacji.

Daje jej wśród tej nocy zrozumienie swej boskiej mądrości, czego nie udzielał jej wpierrw, gdy kosztowała pierwszych soków i smaków.

5. Na ten temat mówi tenże prorok Izajasz: “Kogóż On będzie uczył umiejętności? i komu da zrozumieć, co słyszał? Odstawionym od mleka, odsądzonym od piersi” (*tamże, 28, 9*). Z tych słów można pojąć, że nie mleko pierwszej słodyczy duchowej ani zbliżenie się za pomocą władz zmysłowych do piersi smakowitych rozważań, w których upodobała sobie dusza, bywa przygotowaniem do tego boskiego wpływu, lecz pozbawienie się pierwszego i oderwanie od drugiego. By posłyszeć głos Boży, musi dusza stać na nogach mocno i nie opierać się na afektach i zmysłach, jak to wyraża prorok, mówiąc o sobie:

“Na straży mojej stać będę (tj. oderwany od pożądania) i powstrzymam kroki [tj. przestanę rozważać przy pomocy zmysłów, ażebym kontemplował, tzn.] zrozumiał to, co od Boga zostało mi powiedziane” (*Ha 2,1*). Widzimy więc, że dusza wynosi z tej nocy najpierw poznanie siebie samej, z którego jako ze źródła wypływa poznanie Boga. Dlatego też św. Augustyn tak modlił się do Boga:

“Niech poznam siebie, Panie, w sobie, a poznam Ciebie w Tobie” (7). Według zasad filozofii, jedną krańcowość poznaje się najlepiej przez drugą.

6. Dla tym lepszego udowodnienia skuteczności owej nocy zmysłów, przynoszącej wśród oschłości i opuszczenia światło Boże, jakie tu otrzymuje dusza, przytoczymy słowa Dawida, w których ujawnia się wielki wpływ tej nocy na wzniosłe poznanie Boga. Mówi ten prorok: “W ziemi pustej, bezwodnej i bezdrożnej stawiałem się przed Tobą, aby widzieć moc Twoją i chwałę Twoją” (*Ps 62, 3*). Jest rzeczą godną uwagi, że Dawid daje do zrozumienia, iż nie rozkosze duchowe i liczne upodobania, jakich doświadczył, były dla niego warunkiem i środkiem do poznania chwały Boga, lecz oschłości i oderwanie części zmysłowej, które się tu rozumie przez “ziemię suchą i pustą”. Nie twierdzi on również, że myśli i rozważania o Bogu, którym się wiele oddawał, posłużyły mu jako droga do odczuwania i oglądania mocy Bożej, lecz to, że nie mógł zatrzymać myśli na Bogu ani iść dyskursywną drogą rozważania wyobrażeniowego, co się tu rozumie przez “ziemię bezdrożną”.

Ta ciemna noc, ze swą próżnią i oschłościami, jest środkiem poznania Boga i siebie samego. Poznanie to nie jest jeszcze pełne i całkowite, jak w nocy ducha, jest wszakże jego początkiem (8).

7. Wśród próżni i oschłości tej *nocy* pożądania zdobywa dusza pokorę duchową, która to cnota jest przeciwstawieniem pierwszego grzechu głównego, tj. pychy duchowej. Przez tę pokorę, nabytą przez poznanie siebie, oczyszcza się dusza z tych wszystkich niedoskonałości, w które popadła przez pychę w czasie swej pomyślności. Widząc się bowiem tak oschłą i nędzną nawet w pierwszym poruszeniu nie pomyśli, że jest lepszą od innych lub ich w czym przewyższa, jak to przedtem myślała, owszem, poznaje przeciwnie, że inni postępują lepiej od niej.

8. Poznanie to jest źródłem miłości bliźniego. Dusza nie sądzi tu nikogo, jak to czyniła przedtem, mniemając, że sama jest gorliwa, zaś inni są oziębli. Myśli o wszystkich z należytych szacunkiem, znając własną nędzę i mając ją przed oczyma, nie zwraca uwagi na nikogo. Wyraża to trafnie Dawid, gdy mówi będąc w tej nocy: “Zaniemiałem i uniżyłem się i zamilczałem o szczęściu, i ból mój odnowił się” (*Ps 38, 3*). Mówi tak, gdyż wydawało mu się, że dobra jego duszy nikną do tego stopnia, iż nie tylko nie znajdował słów, by o nich mówić, lecz nawet co do innych zaniemiał pod wpływem bólu, rodzącego się z poznania własnej nędzy.

9. Dusze pozostające w tej nocy są uległe i posłuszne swoim przewodnikom duchowym. Widząc, że są tak nędzne, nie tylko chętnie przyjmują wskazania, lecz i pragną, by je ktoś prowadził i pouczał, co mają robić. Wyzbywają się tej zarozumiałości, której czasem ulegały, będąc wśród pomyślności. W ogóle oczyszczają się na tej drodze i z innych niedoskonałości, o jakich wspominaliśmy przy omawianiu pierwszego grzechu głównego, którym jest pycha duchowa (9).

Rozdział 13



[O innych korzyściach, jakie sprawia w duszy ta noc zmysłów],

1. Jeśli odnośnie do niedoskonałości, jakie dusza posiadała w związku z *łakomstwem duchowym*, gdy pragnęła coraz to innych rzeczy duchowych, nigdy nie była zaspokojona przez jedno czy drugie ćwiczenia z powodu żądzy pożądania i smaku, jakie w nich znajdowała, to teraz, w tej nocy oschłej i ciemnej postępuje zupełnie poprawnie. Nie znajduje bowiem, jak zwykła, upodobania i smaków, lecz raczej niesmak i utrudzenie. Oddaje się więc tym ćwiczeniom z takim umiarkowaniem, że raczej mogłaby odnieść szkodę ze skracania ich, tak jak przedtem odnosiła szkodę z ich przedłużania. Duszom będącym w tym stanie udziela jednak Pan Bóg pokory i ochoczej woli, tak że mimo niesmaku wypełniają jedynie dla Boga to, co się im zaleca. Tym samym wyzbywają się wielu rzeczy nie mając w nich upodobania.

2. W materii nieczystości duchowej widać również jasno, że przez tę oschłość i niesmak zmysłów, jakie dusza spotyka w rzeczach duchowych, uwalnia się ona od tamtych nieczystości, o których wspomnieliśmy w swoim miejscu. Nieczystości te bowiem, jak już mówiliśmy, wypływały ze smaku, który z ducha przelewał się na zmysły.

3. Dla zrozumienia, jak dusza uwalnia się w tej ciemnej nocy od niedoskonałości dotyczących czwartej wady głównej, tj. łakomstwa duchowego, należy przypomnieć to, co już wyżej powiedziałem (10). Wprawdzie nie mówiłem o wszystkich, gdyż są one wprost niezliczone, lecz nie będę się tu dłużej nad nimi rozwodził. Chcę bowiem skończyć z tą nocą, by przejść do następnej, w której pragnę podać ważną naukę.

Dla zrozumienia wielkich korzyści, jakie dusza odnosi wśród tej nocy, wystarczy zaznaczyć, że oprócz uwolnienia się od łakomstwa duchowego uwalnia się od tych wszystkich niedoskonałości, które gdzie indziej zostały wspomniane. Nadto wyzbywa się wielu większych jeszcze i wstrętniejszych, o których nie mówiłem. Doświadczenie uczy bowiem, że wiele dusz popada w te niedoskonałości skutkiem nieumartwienia pożądań w materii łakomstwa duchowego. W tej oschłości i ciemnej nocy Bóg tak powstrzymuje pożądlivość, i do tego stopnia trzyma na wodzy pożądanie, że dusza nie może nasycać się żadnym smakiem ani upodobaniem zmysłowym tak w rzeczach Bożych, jak i ziemskich. Oschłość ta w dalszym działaniu tak ją oczyszcza, że dusza staje się opanowana, wstrzemięźliwa i umartwiona w swym pożądaniu i pożądlivości. Siła namiętności zatracą się i staje nieplodną, nie używając smaków, podobnie, jak ustaje dopływ mleka do piersi, którą się przestało ssać. Gdy zaś pożądania duszy już zanikły, na skutek tej trzeźwości duchowej spływają na nią nadzwyczajne korzyści. Zgasiwszy swe pożądania i pożądlivości, żyje dusza w pokoju i uciszeniu duchowym. Tam bowiem, gdzie nie panuje pożądanie i pożądlivość, nie ma zamieszania, lecz pokój i pociecha Boża.

4. Stąd pochodzi jeszcze inna korzyść, tj. ustawiczna pamięć na Boga z obawą i zatroskaniem, żeby jak zostało wspomniane, nie zawrócić wstecz na drodze duchowej. Korzyść ta niemała, owszem, bardzo wielka, jaką dusza odnosi wśród tej oschłości i oczyszczania pożądania. Uwalnia się tu bowiem i oczyszcza z tych niedoskonałości, które przyłgnęły do niej przez pożądania i uczucia. One to bowiem wszystkie otępiają i zaciemniają duszę.

5. Dalszą wielką korzyścią duszy wśród tej nocy jest to, że ćwiczy się równocześnie w innych cnotach, jak na przykład w cierpliwości i w długomyślności. Przechodząc przez te oschłości i przez tę próżnię, cierpiąc wiele w ćwiczeniach duchowych, trwa w nich bez pociechy i smaku. Pomnaża się w miłości Bożej. Nie powoduje się bowiem przyjemnością czy słodyczą, pociągającym i miłym upodobaniem, lecz jedynie względem na Boga. Wyrabia w sobie również cnotę męstwa. W tych trudnościach bowiem i zniechęceniach, przez jakie przechodzi, wyzbywa się słabości i umacnia się w sobie. Ogólnie mówiąc, wśród oschłości tej nocy ćwiczy się dusza przez akty zewnętrzne i wewnętrzne we wszystkich cnotach, tak teologicznych, jak kardynalnych i moralnych.

6. Osiąga dusza wśród tej nocy cztery korzyści, o których wspominaliśmy, tj. pociechę pokoju, ciągłą pamięć i zatroskanie o Boga, czystość i przejrzystość duszy, wreszcie

pomnażanie się w cnotach, o których powiedzieliśmy ostatnio. Toteż król Dawid, który tego doświadczył wśród takiej nocy, wyraża swój stan w tych słowach: “Nie chciała się dać pocieszyć dusza moja; wspomniałem na Boga i uradowałem się; rozmyślałem, a ustał duch mój” (Ps 76, 3-4); i dalej zaraz mówi: “Rozważałem w nocy w sercu moim i rozpamiętywałem, i przetrząsałem ducha mojego” (*tamże*, 7), tzn. oczyszczałem go ze wszystkich odczuć.

7. Dusza uwalnia się również ze wspomnianych niedoskonałości trzech wad głównych w części duchowej, tj. gniewu, nienawiści i lenistwa. W oschłości pożądania oczyszcza się z nich i nabywa cnót im przeciwnych. Poskromiona i upokorzona przez owe oschłości, trudności, pokusy i inne udręczenia, w których Bóg ją ćwiczy wśród tej nocy, staje się łagodna wobec Boga, siebie i bliźnich. Nie popada w gniew przeciw sobie samej, widząc swe błędy, ani przeciw bliźniemu, widząc błędy innych. Nie zdradza zniecierpliwienia i nie skarży się bez uszanowania przed Bogiem, że nie zadawała jej natychmiast.

8. Co do zazdrości, to nie ulega jej, lecz zachowuje miłość dla wszystkich. A jeśli odczuwa jakąś zazdrość, to nie jest ona tak grzeszna, jak zwykła być przedtem, kiedy to dusza martwiła się, widząc innych wyróżnionych lub bardziej postępujących. Teraz już, widząc się tak nędzną, uznaje ich zwycięstwo. Znając dobrze swoją nędzę, uważa wszystkich za lepszych od siebie. Wtedy zazdrość, jaką odczuwa, jeśli ją odczuwa, jest cnotą. Pragnie bowiem ich naśladować, a to jest wielką cnotą.

9. Lenistwo i odraza do rzeczy duchowych, jakie tu dusza odczuwa, nie są tak grzeszne jak przedtem. Przedtem bowiem pochodziło to lenistwo z upodobań duchowych, których dusza doznawała i pragnęła kosztować, [gdy ich nie było. Teraz zaś nie pochodzi ta odraza] z nieuporządkowanych upodobań, gdyż w tym oczyszczeniu pożądania Bóg uwolnił duszę od tej niedoskonałości względem wszystkich rzeczy.

10. Prócz wspomnianych korzyści doznaje dusza jeszcze wielu innych za pośrednictwem tej oschłej kontemplacji. Wśród tych oschłości i przykrości, gdy dusza najmniej się tego spodziewa, udziela jej Bóg nieraz słodczy duchowej, czystej miłości oraz duchowego poznania, bardzo czasem delikatnego. Każda z tych łask jest o wiele korzystniejsza i wartościowsza od tych wszystkich, których przedtem doznawała, chociaż w początkach dusza nie myśli tak, ponieważ wpływ duchowy, udzielający się jej, jest tu jeszcze zbyt delikatny i zmysły nie mogą go odczuć.

11. W końcu przez oczyszczenie się z odczuć i pożądań zmysłowych osiąga tu dusza wolność ducha, w której wzrasta dwanaście owoców Ducha Świętego [\(11\)](#). Równocześnie uwalnia się tutaj dusza w przedziwny sposób od trzech nieprzyjaciół: szatana, świata i ciała. Skutkiem zagaszenia smaków i upodobań zmysłowych co do wszystkich *rzeczy*, szatan, świat czy ciało nie mają już żadnej siły przeciw duchowi.

12. Oschłości te sprawiają, że dusza postępuje w czystej miłości Boga. Nie pobudzają jej do czynu smak i upodobanie w działaniu, jakie niegdyś miała, lecz jedynie pragnienie zadowolenia Boga. Nie jest zarozumiała ni zadowolona z siebie, jak to było w poprzednim

okresie pomyślności, lecz zatroskana i bojąca się o siebie, i nie mająca żadnego z siebie zadowolenia. Na tym polega święta obawa, która zachowuje i pomnaża cnoty. Gasi ta oschłość również pożądliwości i żywość naturalną, jak to już wspominaliśmy. Jeśli bowiem sam Bóg nie udzieli tu czasem jakiegoś smaku, byłoby cudem, gdyby dusza swoją pilnością znalazła smak i pociechę odczuwalną w jakimś uczynku i ćwiczeniu duchowym, jak to już wiele razy powiedziano.

13. Wzrasta w tej oschłej nocy troska o Boga i udręka o to, by Mu służyć. Skoro bowiem wysuszyły się piersi zmysłowości, którymi podtrzymywała i karmiła pożądania, idąc za nimi, pozostaje tylko w suchej i ogołoconej udręce o służbę Bożą. Jest to dla Boga bardzo miłe, bo jak mówi Dawid: “Ofiarą dla Boga jest duch skruszony” (*Ps 50, 19*).

14. Na widok tych korzyści, o których mówimy, tak licznych i wielkich, jakie osiągnęła w tym oschłym oczyszczeniu, przez które przeszła, dusza bez przesady woła w objaśnianej przez nas strofie:

O wzniosła szczęśliwości!

Wyszłam nie spostrzeżona.

Mówi więc niejako: wyszłam z więzów i niewoli pożądań i odczuć zmysłowych. Wyszłam nie spostrzeżona, czyli że trzej moi nieprzyjaciele nie mogli mi przeszkodzić. Nieprzyjaciele ci, jak mówiliśmy, przez pożądania i upodobania krępują jakby więzami duszę i wstrzymują ją, aby nie wydostała się z siebie na wolność Bożej miłości; bez tych zaś więzów, jak powiedziałem, nie mogliby walczyć z duszą.

15. Pod wpływem ciągłego umartwienia uspokajają się również cztery namiętności duszy: radość, ból, nadzieja i obawa. Skutkiem trwałych oschłości, w zmysłowej naturze zasypiają pożądania naturalne. Dzieje się to wówczas, gdy zespół zmysłów i władz wewnętrznych ustalił się w harmonii, zaprzestawszy swego działania dyskursywnego; a to wszystko, jakieśmy powiedzieli, jest pospółstwem zaludniającym niższą część duszy, nazywanej tutaj chatą, w słowach:

gdy chata moja była uciszona.



Rozdział 14

[Objaśnienie ostatniego wiersza pierwszej strofy. Różne formy i trwanie biernej nocy zmysłów].

1. Gdy “chata” zmysłowości została już uciszona, tj. umartwiona, kiedy namiętności zostały zgaszone, a pożądania uciszone i uśpione, dzięki tej szczęśliwej nocy oczyszczenia zmysłów wyszła dusza, by rozpocząć drogę ducha. Droga ta nazywa się drogą postępujących albo takich, którzy wiele już postąpili, zwie się także oświecającą albo drogą kontemplacji wlanej,

za pomocą której Bóg sam od siebie żywi i wzmacnia duszę, bez jej rozumowań czy czynnej współpracy.

Taka jest w swoich skutkach owa noc, czyli oczyszczenie zmysłów duszy. Z nocą tą, zwłaszcza u tych dusz, które później mają wejść w inną, boleśniejszą noc ducha, by przez nią dojść do boskiego zjednoczenia miłości (niewielu przez tę noc przechodzi), łączą się wielkie udręki i pokusy zmysłowe. Trwają one zazwyczaj długo, choć nie u wszystkich jednakowo.

Niektórym dany jest “anioł szatana” (*Kor 12, 7*), tj. duch nieczystości, aby smagał zmysły gwałtownymi obrzydliwymi pokusami. Ducha zaś nęka wstrętnymi obrazami i bardzo żywymi myślami w wyobraźni; są one czasem dla niej większym udręczeniem niż śmierć.

2. Kiedy indziej przypada w tej nocy na duszę duch bluźnierstwa. Nęka on duszę we wszystkich jej myślach i pojęciach strasznymi bluźnierstwami, których gwałtowność i wpływ na wyobraźnię bywa czasem tak wielki, iż sądzi dusza, jakoby je wymawiała. Jest to bardzo ciężka męczarnia.

3. Kiedy indziej znów przychodzi na nią inny obrzydliwy duch, którego Izajasz nazywa “duchem przewrotności” (*Iz 19, 14*). Przychodzi ten duch nie dlatego, by duszę doprowadzić do upadku, lecz żeby ją wyćwiczyć. Zaciemnia on zmysły i rozpoznanie do tego stopnia, że nabawia duszę tysięcznych skrupułów i powikłań. Zaćmiewa on tak bardzo jej umysł, że nic nie może jej zaspokoić i nie może oprzeć sądu na zdaniu czy radzie innych. Jest to jeden z najboleśniejszych cierni i okropności tej nocy. Zbliża się on bardzo do tego, co dusza przechodzi w innej nocy, tj. nocy ducha.

4. Te burze trudności wśród nocy oczyszczenia zmysłowego dopuszcza Bóg zazwyczaj na tych, których, jak mówię, chce wprowadzić później w drugą noc. Nie wszyscy jednak przez nią przechodzą. Pragnie bowiem Bóg, ażeby ukarani i spoliczkowani ćwiczyli się, hartując i przysposabiając zmysły i władze do zjednoczenia z Mądrością, jakie tam zostanie im dane. Jeśli bowiem dusza nie przeszła pokus i nie została wyćwiczona i doświadczona przez utrapienia i pokusy, jej zmysły nie mogą dojść do Mądrości. W tej myśli powiedział Eklezjastyk: “Kto nie jest kuszony, cóż wie? Kto nie jest doświadczony, mało wie” (*Syr 34, 9-10*). O tej prawdzie daje Jeremiasz dobre świadectwo, gdy mówi: “Ukaraleś mię i wyćwiczony zostałem” (*Jr 31, 18*). Najwłaściwszym sposobem tej kary, potrzebnej, aby dojść do Mądrości, są wewnętrzne udręki, o których mówimy. One bowiem najskuteczniej oczyszczają zmysły ze wszystkich upodobań i pociech, do których lgnęły z powodu naturalnej słabości. Dusza zostaje przez te kary naprawdę upokorzona, aby dzięki temu była godna wyniesienia, jakie ją czeka.

5. Trudno oznaczyć, przez jaki okres czasu muszą dusze trwać w tym poście i pokucie zmysłów. Okres ten nie jest jednakowy u wszystkich, jak również nie wszystkie dusze przechodzą jednakowe pokusy. Wszystkim kieruje tutaj wola Boga odpowiednio do niedoskonałości, z jakich się muszą dusze oczyścić. Doświadczenia te i upokorzenia, większe lub mniejsze, dłuższe lub krótsze, zależne są również od stopnia miłości, do którego Bóg chce podnieść duszę.

Jeśli dusza jest podatna i wytrwała w cierpieniu, oczyszcza ją Bóg intensywniej i szybciej. Dusze zaś słabe oczyszcza mniejszymi pokusami, ale za to powolniej, nieraz przez bardzo długi czas. Daje im również pewne pokrzepienie zmysłowe, aby się nie cofały wstecz. Dusze tego rodzaju późno dochodzą do czystości doskonałej w tym życiu, a niektóre z nich nigdy. Takie dusze nie czują się dobrze w nocy ani poza nią, chociaż bowiem nie postępują naprzód, Pan Bóg, aby je nauczyć pokory i dać im poznanie siebie, zsyła na nie od czasu do czasu pokusy i oschłości. Czasem znowu nawiedza je swą pociechą, aby się nie zniechęciły i nie wróciły do szukania pociech świata. Innym, jeszcze słabszym duszom, Bóg jakby się raz ukazuje, to znowu ukrywa, by rozbudzić w nich miłość. Gdyby bowiem nie oddalił się od nich, nie nauczyłyby się postępować ku Niemu.

6. Doświadczenie wskazuje, że choćby Bóg szybko prowadził dusze, to jednak takie, które mają dojść do wzniosłego stanu zjednoczenia miłości, przez dłuższy czas pozostają wśród tych oschłości i pokus.

Czas jednak, byśmy zaczęli mówić o drugiej nocy.

(A) W ten powściągliwy sposób przypisuje Świętemu rkps 328a Archiwum Generalnego OCD w Rzymie autorstwo *Nocy ciemnej*. Natomiast rkps 3446 Biblioteki Narodowej w Madrycie tytułuje szerzej autora: “Przez naszego Czcigodnego ojca Jana od Krzyża, zakonnika Zakonu Najśw. M. Panny z Góry Karmelu, profesa Reguły pierwotnej i fundatora bosych”.

(1) Patrz ks. II, r. 4, n. 1.

(2) Dosłownie: “Pierś swą naciera sokiem gorzkiej rośliny”.

(3) W niniejszym rozdz. n. 6.

(4) Patrz ks. I, r. 7, n. 5.

(5) Najstarszy kodeks *Nocy ciemnej*, znajdujący się w Archiwum Generalnym Karmelitów Bosych w Rzymie (nr 328) zamiast “bierne oczyszczenie” posiada “bierną kontemplację” (*pasiva contemplación*).

(6) Zasada często przytaczana przez św. Tomasza z Akwinu, np.: *Summa theol.* q. 79, a. 6, c.; *Contragent.*, I, c. 43; *Quodlib.*, 3, a. 9, ad 2.

(7) Jest to parafraza tekstu: Deus semper idem; Noverim me, noverim Te. Soliloquia, l. II, c. 1, 1; Migne PL 32, 885.

(8) Tym zdaniem zamyka św. Jan omówienie korzyści ogólnych biernej nocy zmysłów, i na tym powinien by zakończyć się rozdział 12. Korzyści omówione w nn. 7, 8 i 9 należą do szeregu tych, które omawia w r. 13. Podział wprowadzony przez pierwszego wydawcę (Alcala 1618) w to miejsce jest niezbyt trafny, twierdzi Jose Vicente Rodniguez (Obras completas. Madrid 19883, s. 470, przypis 4).

(9) Noc ciemna, ks. I, r. 2.

(10) Tamże, r. 6.

(11) Owoce te wylicza św. Paweł w liście do Galatów: miłość, wesele, pokój, cierpliwość, dobrotność, dobroć, nieskwapliwość, cichość, wiara, skromność, wstrzeźliwość, czystość (5, 22-23).

KSIĘGA DRUGA



(Noc bierna ducha)

O ciemnej nocy, gdzie mówi się o głębszym oczyszczeniu, które jest drugą nocą ducha.

Rozdział 1



Zaczyna mówić o ciemnej nocy ducha. Mówi, kiedy się ona zaczyna.

I. Duszę, którą Bóg chce podnieść wyżej, Jego Majestat wprowadza w tę noc ducha nie zaraz po przejściu oschłości i trudów pierwszego oczyszczenia i nocy zmysłów. Upływa nieraz dłuższy czas, nawet całe lata, w których dusza, wyszedłszy ze stanu początkujących, ćwiczy się w stanie postępujących. W tym stanie postępuje w rzeczach Bożych z o wiele większą swobodą i zadowoleniem, podobnie jak ten, co wyszedł z ciasnego więzienia na wolność. Doznaje też rozkoszy wewnętrznej o wiele większej niż w początkach, zanim jeszcze weszła w tę noc. Nie mając już wyobraźni i władz skrzepowanych rozważaniem dyskursywnym i trudnościami duchowymi, znajduje zaraz i z wielką łatwością bardzo pogodną i miłosną kontemplację w swym duchu, oraz smak duchowy bez wysiłku rozważań.

Ponieważ jednak oczyszczenie duszy nie jest jeszcze dostateczne, często nie brak jej pewnych doświadczeń, oschłości, ciemności i przykrości. (W dotychczasowym oczyszczeniu duszy brak jeszcze głównej części, czyli oczyszczenia ducha. A ponieważ pomiędzy zmysłami a duchem jest ścisły związek, gdyż obydwie strony łączą się w jednym podmiocie, więc choćby oczyszczenie zmysłowe było najzupełniejsze, to jednak oczyszczenie całej duszy nie jest jeszcze zupełne i doskonałe). Bywają one czasem gwałtowniejsze niż tamte poprzednie, gdyż są niejako poprzednikami i zwiastunami przyszłej nocy ducha. Nie trwają jednak tak długo, jak sama noc ducha. Przechodzi chwila dłuższa lub krótsza, lub kilka dni wśród tej nocy i burzy, a znowu powraca zwykła pogoda.

W podobny sposób oczyszcza Bóg niektóre dusze, które nie mają dojść do tak wysokiego stopnia miłości, jak inne. Wprowadza je tylko czasowo w tę noc kontemplacji, czyli oczyszczenia duchowego, okrywa je mrokiem, to znów oświeca, aby się wypełniło to, co mówi Dawid: "Spuszcza grad swój, tj. kontemplację swoją, jak okruchy chleba" (Ps 147, 17). Te łaski ciemnej kontemplacji nie są tu jeszcze tak intensywne, iak w owej strasznej nocy kontemplacji, o której będziemy mówili, tam bowiem, by podnieść duszę do boskiego zjednoczenia, doświadcza ją Bóg w sposób szczególny.

2. Ten smak i upodobanie wewnętrzne, o którym mówiliśmy, z wielką obfitością i łatwością znajdują postępujący w swoim duchu i podobają w nim sobie. Udzielany on im zostaje w większej obfitości niż przedtem i stamtąd przelewa się na zmysły bardziej, niż zwykło się to dziać dawniej, w oczyszczeniu zmysłów. Albowiem zmysły te, będąc teraz bardziej czyste, łatwiej mogą odczuć swoim sposobem smaki płynące z ducha. Część zmysłowa duszy jest jednak słaba i niezdolna do przyjęcia mocnych spraw ducha. Stąd, na skutek oddziaływania ducha na część zmysłową, postępujący odczuwają wielkie osłabienie, niedomagania i słabość żołądka, a w duchu wskutek tego utrudzenie. Mówi bowiem Mędrzec: “Ciało podległe skażeniu obciąża duszę” (*Mdr 9, 15*). Udzielanie się tych łask nie może być zatem tak mocne, intensywne i nad miarę duchowe, jak to jest potrzeba nie do boskiego zjednoczenia, a to z powodu słabości i zepsucia części zmysłowej, która w nich uczestniczy.

Na skutek tego przychodzą zachwyty, omdlenia i rozluźnianie się kości. Stany te zdarzają się zawsze, gdy udzielanie się Boga duszy nie jest jeszcze czysto duchowe, czyli w samym duchu. Tego ostatniego doznają dusze już doskonałe i oczyszczone przez noc ducha. Ustają u nich zachwyty i męczarnie ciała, gdyż radują się już swobodą ducha, bez zaciemniania się i omdlewania zmysłów.

3. Dla zrozumienia potrzeby przejścia przez noc ducha podamy tu niektóre uwagi dotyczące niedoskonałości i niebezpieczeństw, jakim podlegają postępujący.

Rozdział 2

Mówi w dalszym ciągu o innych niedoskonałościach, jakim podlegają postępujący.

1. Podwójny rodzaj niedoskonałości napotyka się u postępujących: jedne *habitualne*, drugie *aktualne*.

Do habitualnych należą uczuciowe przywiązania i niedoskonałe nawyki, które jak korzenie pozostały w duchu, gdzie nie mogło jeszcze dojść oczyszczenie zmysłów. Pomiędzy obydwojma oczyszczeniami taka zachodzi różnica, jak między wycięciem korzenia a odcięciem gałązki, lub usunięciem świeżej plamy a usunięciem plamy dawnej i zastarzałej. Oczyszczenie zmysłów jest dla ducha tylko bramą i początkiem kontemplacji. Służy ono, jak mówiliśmy, raczej do przystosowania zmysłów do ducha niż do zjednoczenia ducha z Bogiem.

I ciągle jeszcze pozostają w duchu zmazy starego człowieka, choćby ich nie widział i nie odczuwał. Jeśli plamy te nie zostaną usunięte z pomocą mydła i mocnego ługu tej oczyszczającej nocy, duch nie będzie mógł dojść do czystości boskiego zjednoczenia.

2. Jest u nich jeszcze również *hebetudo mentis* (1) i naturalna szorstkość, jaką każdy człowiek zaciąga z grzechem, jak również roztargnienie i rozproszenie ducha, które mogą być oświecone, rozjaśnione i skupione przez cierpienia i przykrości tej nocy. Tym habitualnym

niedoskonałościom podlegają wszyscy, którzy jeszcze nie wyszli ze stanu postępujących. Znikają one całkowicie, jak mówiliśmy, dopiero w stanie doskonałego zjednoczenia przez miłość.

3. Co do niedoskonałości aktualnych, to nie wszyscy ulegają im w równej mierze. Niektórzy bowiem przyjmują te dobra duchowe w sposób tak zewnętrzny oraz przystępny dla zmysłów, że wpadają w większe niewłaściwości i niebezpieczeństwa, jak to powiedzieliśmy na początku. Ponieważ mają oni pełne ręce tak wielkich udzielań i pojmowań duchowych w zmysłach i w duchu, przeto bardzo często mają widzenia wyobrazeniowe i duchowe (to wszystko bowiem wraz z innymi uczuciami przyjemnymi zdarza się wielu w tym stanie, w którym szatan i własna fantazja bardzo często zastawiają zasadzki na dusze). Ponieważ zaś szatan zwykł nasuwać i poddawać duszy wspomniane pojmowania i uczucia połączone z wielkim upodobaniem, tym samym łatwo ją zachwyca i oszukuje, dusza bowiem nie ma na tyle ostrożności, by z pomocą silnej wiary wyrzekać się i bronić przeciw tym wszystkim widzeniom i uczuciom.

I często sprawia ten duch ciemności, że wiele dusz wierzy w próżne widzenia i fałszywe prorocтва, sądząc, że przemawia do nich Bóg lub święci, a w rzeczywistości bardzo często wierzą swojej fantazji. Tu szatan zwykł napełniać je pychą i zarozumiałością, a przynęcane próżnością i zuchwałością pozwalają, by je widziano w takich aktach zewnętrznych, które mają pozory świętości, jak zachwyty i inne zjawiska.

Stają się tak zuchwałe w stosunku do Boga, iż tracą świętą bojaźń, będącą kluczem i strażą cnót wszystkich. U niektórych osób złudzenia te i oszukaństwa zazwyczaj tak mnożą się i zadawniają, że bardzo wątpliwy jest ich powrót na drogę szczerzej cnoty i prawdziwego ducha. Wpadają one w te nędze, gdyż zaczynając postępować na drodze z nadmierną pewnością siebie, oddawały się pojmowaniem i uczuciom duchowym.

4. Miałbym tak wiele do powiedzenia o niedoskonałościach postępujących i o tym, jak one są trudniejsze do uleczenia, a to dlatego, że uważają oni te niedoskonałości za bardziej duchowe niż te, które mieli dawniej, że wolę o tym nie mówić. Zaznaczam tylko, by lepiej wytłumaczyć konieczność przejścia przez tę noc ducha, czyli przez oczyszczenie niezbędne dla dalszego postępu, że niemal nikt z postępujących nie jest wolny od tych odczuć naturalnych i niedoskonałych nawyków, z których trzeba się najpierw konieczności oczyścić, aby dojść do boskiego zjednoczenia.

5. Trzeba jeszcze zwrócić uwagę i na to, o czym już wyżej mówiliśmy, mianowicie, że o ile niższa część duszy uczestniczy w owych udzielaniach się duchowych, nie mogą one być tak intensywne, czyste i mocne, jak to jest potrzebne do wspomnianego zjednoczenia. Dlatego, by dojść do niego, musi dusza wejść w tę drugą noc ducha, w której część zmysłowa i duchowa oczyszcza się doskonale z wszystkich pojmowań i upodobań. Wtedy dopiero będzie mogła postępować przez ciemną i czystą wiarę, która jest właściwym i odpowiednim środkiem złączenia się z Bogiem. Wyraża to Bóg przez usta Ozeasza:

“I poślubię cię sobie w wierze” (*Oz 2, 20*), tzn. złączę cię ze mną przez wiarę.



Uwagi dotyczące tego, co nastąpi.

1. Postępujący przeżyli już dość znaczny czas, karmiąc zmysły słodkimi udzielaniami, aby w ten sposób zmysłowa część duszy, pociągnięta i przynęcona smakiem przychodzącym jej z ducha, umocniła się dostatecznie i aby również zespoliła się w jedno z duchem. Obie części duszy, wyższa i niższa, każda na swój sposób przyjmują tu ten sam pokarm duchowy z tego samego naczynia. Dzieje się to dlatego, aby te części jakimś sposobem w jedno zespolone i nawzajem zgodne przygotowały się należycie na przetrzymanie tego przykrego i trudnego oczyszczenia ducha, które je czeka. W tej nocy ducha muszą się oczyścić całkowicie te dwie części duszy, tj. zmysłowa i duchowa. Nie może bowiem jedna oczyścić się bez drugiej i najlepsze oczyszczenie zmysłów dokonywa się wtedy, gdy zaczyna się naprawdę oczyszczenie ducha.

Toteż *noc zmysłów* powinno się określić raczej jako uporządkowanie i opanowanie pożądań niż jako oczyszczenie. Przyczyna tkwi w tym, że wszystkie niedoskonałości i wszelki nieład części zmysłowej mają swe korzenie i swą siłę w duchu. Tam mają oparcie wszystkie nawyki, zarówno dobre, jak i złe. Dopóki więc te korzenie nie będą oczyszczone, nie może być mowy o doskonałym oczyszczeniu zmysłów z buntów i zgubnych właściwości.

2. W tej nocy, która następuje, oczyszczają się wspólnie obydwie części duszy. Do tego też celu służyło to pewne odnowienie, jakiego dusza dostąpiła w pierwszej nocy. Do tego celu prowadzi również ów szczęśliwy stan, w jaki dusza weszła po przejściu tamtej nocy. Teraz zaś zmysłowa część łączy się z duchem, aby się wspólnie mogły oczyszczać i z tym większym męstwem znosić cierpienia. Aby wytrwać w tym głębokim i bolesnym oczyszczeniu, potrzeba tak wielkiego męstwa, że gdyby niższa część duszy nie była już odrodzona w swej słabości i podtrzymywana mocą Bożą za pośrednictwem słodkiego i miłego traktowania, jakiego w nim potem doznała, nie miałaby natura siły ani możliwości do zniesienia tego oczyszczenia.

3. Czyny i zachowanie się względem Boga - tych dusz postępujących, przed przejściem przez noc ducha, są jeszcze bardzo nieudolne i zbyt naturalne. Złoto bowiem ich ducha nie jest jeszcze oczyszczone i wypolerowane. Rozumują zatem o Bogu jak dzieci, mówią o Bogu jak dzieci, pojmują i odczuwają Boga jak dzieci, jak o tym poucza św. Paweł (7 Kor 13, 11). Nie doszły one bowiem jeszcze do doskonałości, jaką jest zjednoczenie duszy z Bogiem. W tym zjednoczeniu bowiem, jako już dorośli, dokonują w swym duchu czynów dojrzałych. Wszystkie ich czyny i władze stają się wówczas bardziej boskie niż ludzkie, jak to później wyjaśnimy. Teraz zaś Pan Bóg, pragnąc wyzuć ich ze starego człowieka, a przyoblec w nowego, który wedle Boga stworzony jest w nowości zmysłów, jak mówi Apostoł (*por. Ef4, 22-24; Koi 3, 9-10*), *oczyszcza* ich władze, odczucia i uczucia zarówno duchowe, jak i zmysłowe, zewnętrzne i wewnętrzne. Pozostawia umysł w ciemności, wolę w oschłości, pamięć w próżni, a odczucia duszy w największym utrapieniu, goryczy i przykrości.

Pozbawia ją odczucia i smaku, jaki przedtem miała z dóbr duchowych. To ogołocenie bowiem jest jednym z zasadniczych warunków, jakie są potrzebne dla ducha, dla wprowadzenia doń i złączenia z nim duchowej formy, która jest zjednoczeniem w miłości.

Dzieła tego dokonuje Pan w duszy za pośrednictwem czystej i ciemnej kontemplacji, jak to dusza tłumaczy w pierwszej strofie. Chociaż strofa ta została objaśniona w związku z pierwszą *nocą zmysłów*, to jednak dusza pojmuje ją jako odnoszącą się raczej do tej drugiej *nocy ducha*. Ona bowiem jest najważniejszym czynnikiem oczyszczenia duszy. W związku więc z tym przedmiotem objaśnimy ją tutaj po raz drugi.

Rozdział 4

[Przytacza pierwszą strofę i daje jej objaśnienie].

W noc jedną pełną ciemności, Udręczeniem miłości rozpalona, O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam nie spostrzeżona, Gdy chata moja była uciszona.

OBJAŚNIENIE

1. Rozumiejąc obecnie tę strofę w związku z oczyszczeniem, kontemplacją, ogołoceniem albo ubóstwem duchowym, gdyż wszystko w tym wypadku jest jedno i to samo, możemy ją objaśnić słowami samej duszy:

Wśród ubóstwa, osamotnienia i oderwania się od wszystkich pojmowań mej duszy, czyli wśród ciemności mego rozumu, przykrości mej woli, utrapienia i ucisku mej pamięci (pozostałam bowiem w ciemnościach, opierając się jedynie na czystej wierze, która jest *ciemną nocą* dla wspomnianych władz naturalnych); samą tylko wołą dotkniętą bólem, utrapieniami i udręczeniem miłości wyszłam z siebie samej, tj. z mojego niskiego sposobu pojmowania, z nieudolnego miłowania, oraz z biednego i niedostatecznego sposobu odczuwania Boga. Ani zmysłowość, ani szatan nie mogli mi w tym przeszkodzić.

2. Przejście przez tę *noc* było dla mnie *wzniosłą szczęśliwością*. Albowiem przez unicestwienie i *uciszenie* władz, namiętności pożądań i moich odczuć, którymi nieudolnie odczuwałam i kosztowałam Boga, wyszłam z mojego sposobu obcowania i działania ludzkiego, a weszłam w sposób działania i obcowania Bożego. Znaczy to, że mój *rozum* wyszedł z siebie, zmieniając się z ludzkiego i naturalnego w boski. Złączywszy się przez owo oczyszczenie z Bogiem, nie rozumuje już swym własnym światłem naturalnym, lecz przez mądrość Bożą, z którą jest zjednoczony. Moja *wola* wyszła z siebie, zamieniwszy się w boską. Złączona bowiem z boską miłością, już nie miłuje nieudolnie swą własną siłą naturalną, lecz *siłą i czystością Ducha Świętego*. Dlatego też w stosunku do Boga wola nie działa już na sposób ludzki. Również i *pamięć* została przeobrażona w wieczne pojmowania chwały.

Wreszcie *wszystkie siły i uczucia duszy* odnawiają się pod wpływem tej *nocy* i oczyszczenia starego człowieka na modłę Bożą i wśród rozkoszy Bożych.

Następuje wiersz:

W noc jedną pełną ciemności.

Rozdział 5



[Zaczyna objaśniać, jak owa ciemna kontemplacja nie tylko jest nocą dla duszy, ale również jej udręką i męczarnią].

1. Ta *ciemna noc* jest to wpływ Boga na duszę, oczyszczającego ją z nieświadomości i niedoskonałości *habitualnych, naturalnych i duchowych*. Wpływ ten ludzie duchowi nazywają kontemplacją wlaną albo teologią mistyczną (2). W tej kontemplacji poucza Bóg duszę sposobem ukrytym i zaprawia ją do doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem owa kontemplacja jest wlewana. Ponieważ zaś jest ona miłosną Mądrością Bożą, sprawia w duszy najzbawienniejsze skutki. Przez *oczyszczenie i oświecenie* duszy przygotowuje ją do miłosego zjednoczenia z Bogiem. Oczyszczając i oświecając duszę, działa tu ta sama, [pełna miłości] Mądrość, która oczyszcza duchy błogosławione i napenia ją światłością.

2. Nasuwa się wątpliwość: dlaczego to światło Boże (oświecające i oczyszczające duszę z jej słabości) nazywa tu dusza *nocą ciemną*? Można odpowiedzieć, że dla dwóch powodów ta Mądrość Boża jest nie tylko nocą i mrokiem dla duszy, lecz również jej udręką i męczarnią. Pierwszy powód, to wzniosłość tej Mądrości Bożej, która przekracza pojęcie duszy i tak staje się dla niej mrokiem. Drugi powód, to niskość i nieczystość duszy, i to właśnie jest dla niej udręką i utrapieniem, a również i ciemnością.

3. Dla uzasadnienia pierwszego powodu należy przytoczyć pewną naukę Filozofa (3), który wykazuje, że im bardziej rzeczy Boże są same w sobie jasne i zrozumiałe, tym bardziej w sposób naturalny są dla duszy ciemne i niezrozumiałe. Podobnie jak światło, im jest silniejsze, tym więcej oślepia wzrok sowy, lub jak słońce, które zaćmiewa władzę wzroku u tego, kto się weń wpatruje, ponieważ siła jego jest większa niż wytrzymałość wzroku.

Tak i owo boskie światło kontemplacji, skoro przenika do duszy, nie będącej jeszcze dostatecznie oświeconą, sprawia w niej ciemności duchowe. Nie tylko bowiem przekracza miarę jej pojemności, lecz również zaciemnia i pozbawia ją możliwości posługiwania się naturalną inteligencją. Z tych przyczyn św. Dionizy (4) i inni teologowie mistyczni nazywają kontemplację wlaną *promieniem ciemności*. Odnosi się to do duszy jeszcze nie oczyszczonej i nie oświeczonej ostatecznie, w której swoim nadmiernym światłem nadprzyrodzonym zwycięża i wyniszcza jej naturalne siły rozumowe.

Wyraził to Dawid w słowach: “obłok i mgła wokół Niego” (*Ps 96, 2*), czyli wokół Boga. Nie jest tak w istocie rzeczy, lecz tylko w odniesieniu do naszego nieudolnego rozumowania, które w tak nadmiernym świetle ślepie, nie mogąc go przyjąć. Wyjaśnił to tenże Dawid, mówiąc: “Przed blaskiem w oczach Jego rozeszły się obłoki” (*Ps 17, 13*), tzn. ciemności, jakie są pomiędzy Bogiem a naszym pojęciem. I ta jest przyczyna, że ten jasny promień ukrytej mądrości Bożej, który zsyła On do duszy jeszcze nie przeobrażonej, sprawia gęste mroki w rozumie.

4. Jasne jest również, że ta ciemna kontemplacja jest na początku męczarnią duszy. Albowiem boska wlana kontemplacja przynosi z sobą dobro najdoskonalsze, a dusza przyjmująca to dobro, nie będąc jeszcze doskonale oczyszczoną, ma w sobie wiele najgorszej nędzy. Dwie te sprzeczności zatem: dobro najwyższe i nędza największa nie mogą się pomieścić w jednym podmiocie, tzn. w duszy. Z konieczności zatem odczuwa dusza mękę i cierpienie, skoro zwalczają się w niej dwie przeciwności. Jedne występują przeciw drugim, a to z powodu oczyszczania duszy z niedoskonałości, które dokonuje się przez tę kontemplację. Udowodnimy to metodą indukcyjną.

5. Co do *pierwszego* trzeba zaznaczyć, że światło i mądrość tej kontemplacji są bardzo jasne i czyste. Dusza zaś, do której to światło przenika, jest ciemna i brudna. Stąd pochodzi jej wielkie udręczenie, gdy się jej owo światło udziela. Jest tu podobnie jak z oczyma chorymi, zaproszonymi czy słabymi, którym ból sprawia to, że muszą patrzeć na jasne światło.

To udręczenie duszy z powodu jej nieczystości jest bardzo wielkie, gdy ją to światło Boże zalewa. Ta jasna światłość przenika ją bowiem w tym celu, by usunąć wszystkie jej nieczystości. Zatem dusza czuje się tak zabrudzona i nędzna, iż sądzi, że Bóg ją odrzucił i że ona we wszystkim sprzeciwia się Bogu. Odczucie tej nędzy takim zmartwieniem napełnia duszę - czuje jakby ją Bóg odrzucił - że jest to jedna z największych udręk. Taką udręk odczuł Job, gdy Bóg go podobnie doświadczał. Żalił się wtedy do Boga: “Czemuś mię postawił przeciwnikiem Twoim, i stałem się ciężkim sam sobie?” (*Job 7, 20*). Z pomocą tego [jasnego] światła; a równocześnie w ciemności, poznaje dusza swą nieczystość i widzi wyraziście, że jest niegodna Boga, jak również żadnego stworzenia. Najboleśniejszym zaś zmartwieniem jest to, iż się jej zdaje, że nie dźwignie się nigdy i że wszelkie jej dobra już się skończyły.

Z tego powodu jest ona na wskroś przejęta swą złością i nędzą. To ciemne boskie światło ukazuje jej naocznie wszystkie te nędze w takim stopniu, iż widzi jasno, że sama z siebie nic uczynić nie może. Do tego stanu można zastosować następujące słowa Dawida:

“Dla nieprawości ukarałeś człowieka i uczyniłeś, że wyschła jak pajęczyna dusza jego” (*Ps 38, 72*).

6. *Drugą przyczyną* zmartwienia duszy jest jej słabość naturalna, moralna i duchowa. Ponieważ zaś ta boska kontemplacja spływa na duszę z pewną gwałtownością, a to dlatego, by ją wzmocnić i opanować, dusza ta, będąc słaba, taką mękę odczuwa, że niemal omdlewa. Zdarza się to zwłaszcza w pewnych okresach, gdy owa kontemplacja udziela się je ze

szczególnością. Zmysły i duch czują się wtedy jak gdyby przygniecione jakimś ogromnym ciemnym ciężarem. Męka i konanie są wtedy tak bolesne, że śmierć byłaby ulgą i wyzwoleniem. Doświadczył tego Job, gdy mówił: “Nie chcę, aby się ze mną spierała wielką mocą, ani żeby mnie przytłoczyła ciężkością wielkości swej” (23, 6).

7. Ten przytłaczający ciężar jest tak wielki, że dusza czuje się daleka od jakiegokolwiek łaski, wydaje się jej, i tak jest rzeczywiście, że nie znajdzie już oparcia nawet w tym, co ją przedtem podtrzymywało. Sądzi, że wszystko już stracone i nie ma nikogo, kto by się nad nią uzalił. W tej również myśli mówi Job: “Zmiłujcie się nade mną, zmiłujcie się nade mną, chociaż wy przyjaciele moi, bo dotknęła mnie ręka Pańska” (7 9, 27).

Rzecz dziwna i godna pożałowania, jak wielka może być słabość i nieczystość duszy. Choć bowiem ręka Boża jest tak łagodna i słodka, tutaj wydaje się duszy tak ciężka i nieprzyjazna, mimo że jej przecież nie przytłacza i nie karci. Dotyka jej jedynie miłosiernie, by jej udzielić łask, a nie kary.

Rozdział 6



[O innych udrękach, które dusza cierpi w tej ciemnej nocy].

1. Trzeci rodzaj utrapienia i zmartwienia, jakie tu dusza odczuwa, pochodzi z dwóch ostateczności, które się tu łączą razem, tzn. boskiej i ludzkiej. Czynnikiem boskim jest kontemplacja oczyszczająca, a czynnikiem ludzkim jest podmiot samej duszy. Ten czynnik boski napełnia ją sobą, aby zniweczyć jej cierpienia, aby ją odnowić i uczynić ją bardziej boską. Dlatego pozbawia ją odczuć habitualnych i właściwości starego człowieka, z którymi dusza jest jeszcze ciągle złączona, zespolona i do nich podobna. Działanie to tak rozbija i roztrząsa samą substancję duszy, tak ją zanurza w głębokiej i gęstej ciemności, że dusza czuje się tu całkowicie zmiażdżona i obalona na twarz. Widok jej własnej nędzy jest dla niej jakby okrutną śmiercią duchową. Czuje się, jakby była połknięta przez jakiegoś potwora i odczuwa cierpienia podobne do tych, jakie cierpiał Jonasz w brzuchu bestii morskiej (*Jon 2, 1*). Musi bowiem wejść w ten grób ciemnej śmierci, aby następnie mogła dojść do czekającego ją [duchowego] zmartwychwstania.

2. Objawy tego utrapienia i zmartwienia, choć w gruncie rzeczy są niepojęte, opisuje Dawid w tych słowach: “Ogarnęły mnie boleści śmierci i strumienie nieprawości zatrwożyły mię. Boleści otchłani otoczyły mnie... W utrapieniu moim wzywałem Pana i wołałem do Boga mojego” (*Ps 17, 5-7*). Największą boleścią dla duszy w tym stanie jest to, iż wydaje się jej wyraźnie, że Bóg ją opuścił i odrzuciwszy, wtrącił w ciemności. To odczucie odrzucenia przez Boga jest dla niej najboleśniejszym utrapieniem. Prorok Dawid, doświadczywszy tego, mówi: “Jak zranieni, którzy śpią w grobach, o których więcej nie pamiętasz, i którzy z Twej ręki są wyrzuceni. Wsadzili mię w dół najgłębszy, do ciemności i do cienia śmierci. Wzmocnił się gniew Twój nade mną i przywiodłeś na mnie wszystkie nawały ności Twoje” (*Ps 87, 6-8*). I rzeczywiście, gdy duszę obejmuje udręka tej oczyszczającej kontemplacji,

odczuwa ona cień śmierci, jęki umierających i męki piekielne. Pochodzą one z żywego odczucia, że jest pozbawiona Boga, że ją Bóg karze, odrzuca, że jest na nią rozgniewany i że jest Jego niegodna. A co więcej, zdaje się jej, że już tak pozostanie na zawsze.

3. Podobne osamotnienie i wzgardę odczuwa ze strony wszystkich stworzeń, a szczególnie przyjaciół. Również i to wyraża Dawid w słowach: “Oddaliłeś ode mnie znajomych moich, uczynili mnie obrzydzeniem sobie” (*Ps 87, 9*). Prorok Jonasz, który duchowo i cieleśnie przeszedł we wnętrzu bestii morskiej tę mękę, mówi o niej tymi słowy: “Wrzuciłeś mnie w głębiny, w serce morza, i rzeka ogarnęła mnie, wszystkie wody Twoje i fale nade mną przchodziły. A ja mówiłem: jestem odrzucony od widzenia oczu Twoich. Wszakże znowu ujrzę Kościół Twój święty” (mówi tak, gdyż Bóg oczyszcza tu duszę, by mogła Go ujrzeć). “Ogarnęły mnie wody aż do duszy, przepaść mię otoczyła, morze okryło głowę moją. Do posad gór zstąpiłem, zawory ziemi zamknęły się na wieki” (*2, 4-7*). Przez owe zawory rozumie się tu niedoskonałości duszy, przeszkadzające jej w radowaniu się rozkoszną kontemplacją.

4. *Czwartym powodem* dla którego dusza martwi się, jest osobliwa wzniosłość tej ciemnej kontemplacji, czyli jej wielkość i majestat. Majestat ten sprawia, że dusza odczuwa przeciwną jemu ostateczność, tj. najgłębszą nędzę swoją i ubóstwo. Udręka ta jest jednym z głównych cierpień, jakie dusza odczuwa w tym oczyszczeniu. Czuje w sobie głęboką próżnię i brak owych potrójnych dóbr, na których mogłoby się zatrzymać jej upodobanie, tj. dóbr doczesnych, naturalnych i duchowych. Nadto widzi się dotknięta złem zupełnie przeciwnym do tamtych dóbr; odczuwa nędzę niedoskonałości, oschłości i próżnię pojmowań we władzach, wreszcie osamotnienie ducha w mrokach.

Z tego bowiem względu, że Bóg oczyszcza tu duszę co do jej substancji zmysłowej i duchowej, jak również co do jej władz wewnętrznych i zewnętrznych potrzeba, aby dusza weszła w tę próżnię, w to ubóstwo i osamotnienie wszystkich swych władz, i aby pozostała w oschłości, w próżni i w mrokach. Jej zmysłowa część oczyszcza się bowiem wśród oschłości, władze jej oczyszczają się w opróżnieniu z wszelkich pojmowań, a duch w gęstych mrokach.

5. Tego wszystkiego dokonywa Bóg za pośrednictwem ciemnej kontemplacji. Dusza ogołociona z pojmowań i pozbawiona naturalnego oparcia cierpi w niej próżnię, co jest bardzo bolesne dla niej, coś tak, jakby komuś zatrzymano powietrze lub pozbawiono go oddechu. Nadto doznaje oczyszczenia, które niszczy, opróżnia i niweczy w niej wszystkie przywiązania uczuciowe i niedoskonałe nawyki, jakie zaciągnęła w całym życiu, tak jak ogień wypala zaśniedziałość i rdzę metalu. Ponieważ zaś owe niedoskonałości tkwią korzeniami w samej substancji duszy, odczuwa ona wewnętrzne wyniszczenie i męczarnie. Do tego dołącza się jeszcze ubóstwo i ogołocenie zarówno naturalne, jak i duchowe. Spełnia się na tej duszy to, co mówił Ezechiel: “Zgromadź kości, które ogniem podpale, rozgotuje się mięso i uwarzy wszystka przyprawa, a kości się zeschną” (*Ez 24, 10*). W tym porównaniu można zrozumieć wielkość udręczenia, jakie dusza odczuwa w ubóstwie i opróżnieniu jej substancji, tak zmysłowej jak i duchowej. Wyraża to dalej tenże prorok Ezechiel, gdy mówi:

“Wstaw też garniec próżny na węgle, żeby się rozpałił i rozpuściła się miedź jego i rozpląnęły się w nim nieczystości jego, i strawiła się rdza jego” (*tamże*, w. 11). Również i z tych słów można zrozumieć, jak wielkie utrapienie przechodzi dusza w tym oczyszczającym ogniu kontemplacji. Mówi bowiem prorok, że dla oczyszczenia leżącej na dnie duszy śniedzi odczuć potrzeba, aby ona sama wyniszczyła się niemal i unicestwiła. Tak głęboko bowiem wrosły w nią te namiętności i niedoskonałości.

6. Ponieważ w tej kuźni, wedle słów Mędrca (*Mdr 3, 6*), oczyszcza się dusza jako złoto w tyglu, odczuwa ona wśród tego wielkie wyniszczenie w samej swojej istocie. Odczuwa również ostateczne ubóstwo, w którym jakby ginie. Można to poznać ze słów, które w tym stanie mówi Dawid wołając do Boga: “Wybaw mię, Boże, bo weszły wody aż do duszy mojej! Ulgnałem w błocie głębokim i nie masz dna, przyszedłem na głębię morską i pograżyła mię nawałność. Zmęczyłem się od wołania, ochrypło gardło moje, ustały oczy moje, gdy wyczekuję Boga mego” (*Ps 68, 2-4*). W tym stanie Bóg bardzo upokarza duszę, by ją tym wyżej później podnieść. Gdyby Bóg nie kierował tymi uczuciami, zwłaszcza wtedy, gdy się potęgują w duszy, i gdyby ich nie uśmierzał szybko, w niedługim czasie przyprawiłyby ją one o śmierć. Toteż rzadkie są chwile, w których odczuwa się całą gwałtowność tych bolesnych uczuć. Czasem jednak tak przejmują one duszę, iż zdaje się jej, że widzi otchłań otwartą i zgubę. I takie dusze prawdziwie żywcem zstępują do otchłani (*Ps 54, 16*) i oczyszczają się męką otchłani (5). Oczyszczenie to bowiem jest takie samo, przez które musiałyby przejść w otchłani. Stąd też dusza, która przeszła to cierpienie, albo do tego miejsca nie pójdzie, albo zatrzyma się tam bardzo krótko. Większą bowiem ma wartość jedna godzina cierpienia w tym życiu, niż wiele godzin w przyszłym.

Rozdział 7



[*Mówi o tym samym przedmiocie. Wskazuje na inne utrapienia i przykrości woli*].

1. Również utrapienia i przykrości woli są tu bardzo wielkie. Przenikają one czasem duszę nagłym przypomnieniem jej nędzy i przejmują ją niepewnością co do wybawienia z niej.

Do tego ucisku dołącza się wspomnienie poprzedniej pomyślności. Dusze te bowiem, zanim zstąpiły w ową *noc*, doznawały zazwyczaj w Bogu wielu pociech i czyniły dla Niego liczne ofiary. I to właśnie zwiększa ich ból, że widzą się teraz pozbawione owego dobra i niezdolne do osiągnięcia go powtórnie. Job, który rozumiał dobrze ten stan, mówi o nim w tych słowach: “Ja, kiedyś bogaty, z nagłą starty zostałem, ujął mię za szyję, złamał mię i jakby za cel postawił mię sobie. Otoczył mię włóczniami swymi, zranił biodra moje, nie przepuścił i wytoczył na ziemię wnętrzości moje. Posiekł mię raną na ranę, rzucił się na mnie jak olbrzym. Uszyłem wór na skórę moją i okryłem popiołem ciało moje. Oblicze moje spuchło od płaczu, a powieki moje zaćmiły się” (*16, 13-17*).

2. Tak wielkie i bolesne są udręki w tej nocy i tyle cytatów z Pisma świętego można by odnośnie do nich przytoczyć, że nie starczyłoby czasu i sił do ich opisywania. A bez

wątpienia wszystko to, co by się powiedziało, byłoby jeszcze mniejsze od samej rzeczywistości. Ze świadectw, jakie przytoczyliśmy, można już mieć niejaki pojęcie o tych cierpieniach.

Aby zakończyć objaśnienie tego wiersza i lepiej wytłumaczyć, co sprawia w duszy ową noc, przytoczę jeszcze słowa Jeremiasza. Opisuje on ten stan duszy i płacze nad nim w tych słowach: “Jam maż, widzący nędzę swoją w różdze zagniewania Jego. Zaprowadził mię i zawiódł do ciemności, a nie do światłości. Tylko przeciw mnie się obrócił i obraca rękę swoją przez cały dzień. Starą uczynił skórę moją i ciało moje, połamał kości moje. Obudował mnie wokoło i ogarnął mnie żółcią i trudem. W ciemnościach posadził mię jak umarłych na wieki. Obudował przeciwko mnie, żebym nie wyszedł, obciążył okowy moje. Ale i gdy wołać będę i prosić, odrzuci modlitwę moją. Zagroził drogi moje kamieniem kwadratowym, ścieżki moje wywrócił. Stał mi się jak niedźwiedź w zasadzce, jak lew na skrytych miejscach. Ścieżki moje wywrócił i złamał mię, uczynił mi spustoszenie. Naciągnął łuk swój i postawił mię jako cel dla strzały. Wystrzelił w nerki moje córki sajdaka swego. Stałem się pośmiewiskiem wszystkiemu ludowi memu, pieśnią ich przez cały dzień. Napęłnił mię gorzkościami, napoił mię piołunem. I odepchnięta jest od pokoju dusza moja, zapomniałem dobra. I rzekłem: Zginął koniec mój i nadzieja moja od Pana. Wspomnij na nędzę i na przestępstwa moje, na piołun i na żółć. Pamiętać zawsze będę i uschnie we mnie dusza moja” (*Lm 3, 1-20*).

3. Wszystkie te żale wywodzi Jeremiasz z powodu tych utrapień i żywo maluje cierpienia duszy w owym oczyszczeniu nocy ducha. Bo zaiste godna jest politowania dusza, którą Pan Bóg wprowadza w tę burzliwą i straszną noc. Noc ta jest jednak dla dobra duszy, dla osiągnięcia owych wielkich darów, mających tu swój początek, gdyż jak mówi Job: “Bóg głębokość odsłania z ciemności i wywodzi na światłość cień śmierci” (72, 22). I wtedy mówi Dawid: “Noc jak dzień będzie oświecona” (*Ps 138, 12*). Zanim to jednak nastąpi, cierpienie, jakie odczuwa, jest niezmierne. Powiększa się ono na skutek wielkiej niepewności, jaką dusza odczuwa co do swego z nich wybawienia. Zdaje się jej bowiem, jak mówi prorok, że jej nieszczęście nigdy się nie skończy i sądzi, jak to również wyraża Dawid, że wrzucił ją Bóg w ciemności umarłych na wieki. I zafrasował się w niej duch jej i serce jej zatrwożyło się (*Ps 142, 3*).

Ból i smutek duszy powiększa się na skutek osamotnienia i opuszczenia, jakie ogarniają ją wśród tej nocy. Nie znajduje również pociechy ni oparcia w żadnej nauce i w żadnym kierowniku duchowym. Choćby się jej bowiem udowodniało dla jej pociechy, że wielkie dobra spłyną na nią z tych udręczeń, nic jej to nie przekona. Będąc głęboko zanurzona i pogrążona w swej nicości i nędzy, ma przeświadczenie, że inni, nie wiedząc, jaka ona jest w rzeczywistości, mówią jej tylko słowa te dla pociechy. I zamiast podniesienia na duchu odczuwa jeszcze nowy ból, gdyż widzi, że i to nie przynosi jej ulgi. I tak jest rzeczywiście. Dopóki bowiem sam Bóg nie skończy tego oczyszczenia, jakie chce w niej przeprowadzić, żaden środek czy sposób nie zmniejszy jej boleści. Dusza w tym stanie pozostaje tak bezbronna, jak więzień zamknięty w głębokiej ciemnicy, mający w dodatku ręce i nogi skrupowane kajdanami.

Nie może się poruszyć ani nie ujrzeć, ani z nieba, ani z ziemi odczuć żadnej ulgi, dopóki duch nie będzie już na tyle subtelny, i prosty, i delikatny, aby mógł się stać jednym z Duchem Bożym według stopnia miłosnego zjednoczenia, jakiego Bóg w miłosierdziu swoim raczy mu udzielić. Stosownie do tego stopnia zjednoczenia, oczyszczenie to jest mniej lub więcej intensywne, krótsze lub dłuższe.

4. Jeżeli oczyszczenie ma być prawdziwe, cierpienie to, choćby było naj gwałtowniejsze, musi trwać przez kilka lat. W tym czasie bywają jednak pewne chwile wytchnienia. Za zrządzeniem Bożym ta ciemna kontemplacja nie przenika wtedy duszy sposobem oczyszczającym, lecz raczej na sposób oświecający i miłosny. Czuje się wtedy dusza jakby uwolniona z ciemnicy i z więzów, i wyprowadzona na wytchnienie wolności i swobody. Wśród obfitych doznawań duchowych zaznaje i smakuje wielkiej słodczy, pokoju i miłosnej przyjaźni z Bogiem. Takie chwile są dla duszy znakiem wybawienia, jakie w niej sprawia owa noc i zapowiedzią wielkich zysków duchowych. Czasem te chwile wytchnienia są tak długie, iż dusza sądzi, że skończyły się jej znoje. Jest to bowiem charakterystyczna cecha przeżyć czysto duchowych, iż dusza doznając ich sądzi, że się już skończyło wszystko zło i że odtąd nie zabraknie jej tego dobra, jak to wyraził Dawid doznając podobnych przeżyć: "A ja rzekłem w dostatku moim: nie będę poruszony na wieki" (*Ps 29, 7*). Co do cierpień i oczyszczenia sprawa ma się zupełnie przeciwnie. Duszy wydaje się wtedy, że nie skończą się one nigdy i że wszelkie dobro opuściło ją na zawsze, jak to widzieliśmy z przytoczonych wyżej tekstów Pisma świętego.

5. Dzieje się to dlatego, że aktualne posiadanie w duchu jednego przedmiotu tym samym wyklucza równoczesne posiadanie i odczuwanie innego przedmiotu, pierwszemu przeciwnego. W części zmysłowej duszy jest to jednak możliwe, gdyż wrażliwość jej jest jeszcze słaba. Ponieważ jednak duch nie jest jeszcze zupełnie wolny i oderwany od przy wiązań, jakie tkwią w jego niższej części, chociaż jako duch nie zmienia się, zmieni się jednak pod wpływem cierpienia. Widzimy bowiem, że Dawid, który w chwilach pomyślności sądził, że nigdy nie będzie poruszony, zmienił się całkowicie, gdy przyszły chwile złe i zmartwienia. Podobnie dzieje się tu z duszą w tych chwilach obfitości dóbr duchowych. Napawając się nimi w obfitości, nie dostrzega korzenia niedoskonałości i nieczystości, jaki w nich tkwi i sądzi, że uznojenia już na zawsze przeminęły.

6. Takie przeświadczenie przychodzi jednak rzadko, ponieważ dopóki oczyszczenie duszy nie będzie całkowite, bardzo rzadko słodkie udzielanie się zwykło być tak obfite, aby zakryło wspomniany wyżej korzeń, a przeto dusza odczuwa, że jej czegoś brak i że jest jeszcze coś do zrobienia, a to nie pozwala jej radować się ulgą całkowicie.

Czuje bowiem w sobie jakby jakiegoś nieprzyjaciela, który chociaż uspokojony i uśpiony, może w każdej chwili zbudzić się i wszcząć z nią walkę. Stąd też im dusza pewniejszą się czuje i mniej na siebie uważa, tym gorszy, boleśniejszy, ciemniejszy i twardszy będzie stopień jej dalszego oczyszczenia. Pochłonie on ją i będzie oczyszczał długo, może nawet dłużej niż poprzednio. Wtedy dusza będzie znowu przekonana, że wszystkie jej dobra przeminęły raz na zawsze. Nie starczy tu doświadczenie, jakie miała odnośnie do tych dóbr, które przeminęły, a którymi radowała się po pierwszych uciskach. Pośród tych dóbr myślała

także, że już więcej zmartwień mieć nie będzie. Doświadczenie to nie uwolni jej bowiem od tego drugiego stopnia przykrości, płynącego z przekonania, że wszystko to już minęło i nie wróci. To bowiem, tak bezwzględne przeświadczenie, jak powtarzam, powstaje w duszy z aktualnego pojmowania duchowego wykluczającego wszystko, co temu pojęciu jest przeciwne.

7. Z tej przyczyny dusze pozostające w czyścicu cierpią wielkie wątpliwości, czy skończą się kiedyś ich męki i czy wyjdą kiedyś z tego miejsca. Chociaż bowiem habitualnie mają trzy cnoty teologiczne: wiarę, nadzieję i miłość, to jednak aktualne uczucie zmartwienia i pozbawienia Boga nie pozwala im radować się rzeczywistym dobrem i pociechą tych cnót. Wprawdzie wiedzą, że chcą kochać Boga, nie przynosi im to jednak pociechy, gdyż nie sądzą, żeby Bóg je kochał i że mogą być godne Jego miłości. Owszem, przeciwnie, widząc się pozbawionymi Boga i pozostawionymi w swej nędzy, uważają, że słusznie są przez Niego wzgardzone i odrzucone, i to już na zawsze [\(6\)](#).

Podobnie ma się rzecz i w tym oczyszczeniu. Dusza chce kochać Boga i oddałaby tysiąc razy swe życie dla Niego (i tak jest rzeczywiście, bo w tych utrudzeniach dusze istotnie bardzo miłują Boga), nie przynosi jej to jednak ulgi, lecz jeszcze większe sprawia zmartwienia. W pragnieniu bowiem Bożej miłości, które ją całą przejmuje, widzi równocześnie całą swą nędzę. I nie może uwierzyć, że Bóg ją kocha i że ona na tę miłość zasługuje. Przeciwnie, widzi, że zasługuje na odrzucenie nie tylko przez Boga, ale przez wszystkie stworzenia i to na zawsze. Boleje więc niewymownie widząc, że zasługuje na odrzucenie przez Tego, którego tak kocha i pragnie.

Rozdział 8



[O innych udrękach, które trapią duszą w tym stanie].

1. Jest tu jeszcze coś innego, co dręczy i trapi duszę, a mianowicie to, iż skutkiem tej nocy ciemnej, krępującej jej władze i odczucia, dusza nie może wznieść do Boga afektu ani umysłu, ani nie może modlić się do Niego. Jak Jeremiaszowi wydaje się jej, że Bóg zakrył się przed nią obłokiem, aby jej modlitwa nie doszła do Niego (*Lm 3, 44*). Wyraża to Jeremiasz w tych słowach: “Zagroził drogi moje kamieniem kwadratowym” (*Lm 3, 9*). Jeżeli zaś dusza modli się, czyni to czasem z tak wielkim wysiłkiem i z takim niesmakiem, iż jest przekonana, że Bóg jej ani nie słucha, ani nie zwraca na nią uwagi. Daje to poznać prorok w przytoczonym już tekście, gdzie mówi:

“Ale i gdy wołać będę i prosić, odrzuci modlitwę moją” (*tamże, 3, 8*). I zaiste, nie jest ten czas sposobny do rozmowy z Bogiem, lecz trzeba tu, jak mówi Jeremiasz, “położyć w prochu usta swe; może jest nadzieja” (*tamże, 3, 29*). Trzeba więc w cierpliwości znosić to oczyszczenie.

Bóg sam dopełnia tu dzieła swego w duszy w sposób bierny, ona zaś nic nie może. Nie może więc ani się modlić, ani [z uwagą] uczestniczyć w służbie Bożej. Nie mniej jest bezradna w

sprawach doczesnych. Popada czasem w takie zamroczenie i w taką niepamięć o wszystkim, że czas upływa, a ona nie zdaje sobie sprawy, co czyniła, co myślała, co czyni lub co ma czynić. I nie może, choćby chciała, przywołać uwagi do tych spraw.

2. W tej nocy nie tylko rozum oczyszcza się ze swego światła i wola ze swych odczuć, lecz również i pamięć ze swych rozważań i poznawań. Ona również może być bowiem unicestwiona pod względem wszystkich swych rozważań i poznawań, by się spełniło w tym oczyszczeniu to, co mówi o sobie Dawid: “A ja wniwecz obrócony byłem i nie wiedziałem” (*Ps 72, 22*). To “nie wiedziałem” odnosi się do owego zapomnienia i zaniku pamięci, spowodowanego wewnętrznym skupieniem, w którym kontemplacja pochłania duszę. Dla przygotowania i przysposobienia duszy według jej władz do rzeczy boskich i do zjednoczenia miłości potrzeba, aby najpierw została ona wraz ze swymi władzami pogrążona w tym boskim i ciemnym duchowym świetle kontemplacji. Tym samym zostanie ogołociona ze wszystkich przywiązań i pojmowań, dotyczących stworzeń. Trwanie tego oczyszczenia uzależnione jest od jego intensywności.

Albowiem im częściej i bardziej wnikliwie wchodzi to światło Boże w duszę, tym więcej ją zaciemnia, opróżnia i unicestwia odnośnie do jej pojmowań i odczuć częściowych, dotyczących zarówno rzeczy ziemskich, jak i niebieskich. I z drugiej strony, jeśli to światło z mniejszą czystością i prostotą ją przenika, oczyszcza ją słabiej i mniej zaciemnia. Wydaje się rzeczą nie do wiary twierdzenie, że nadprzyrodzone i boskie światło tym bardziej zaciemnia duszę, im samo w sobie jest czystsze i jaśniejsze, i że również mniej zaciemnia, gdy jest słabsze. Można to jednak dobrze zrozumieć, jeśli się przypomni twierdzenie Filozofa, które już przytoczyliśmy ([7](#)), a mianowicie, że rzeczy nadprzyrodzone tym ciemniejsze są dla naszego zrozumienia, im same w sobie są jaśniejsze i oczywiste.

3. Dla lepszego zrozumienia posłużymy się tu przykładem zwykłego światła naturalnego. Im czystszy jest i wolniejszy od pyłu wpadający przez okno promień słoneczny, tym mniej jest widoczny. Im więcej zaś prochu i pyłu jest w powietrzu, tym lepiej uwidacznia się promień dla oka. Przyczyna tego zjawiska jest w tym, że światła nie widzimy jako takiego bezpośrednio, lecz za pomocą przedmiotów, na których ono się zatrzymuje. Światło bowiem daje się widzieć, gdy się odbija od przedmiotów i gdyby się nie odbijało od nich, nie widzielibyśmy ani światła, ani przedmiotów. Gdyby więc promień słoneczny wpadł do pokoju przez okno, przebiegł wewnątrz i wyszedł drugim oknem, nie natrafiając na żaden przedmiot czy pył w powietrzu, od którego mógłby się odbić, pokój nie zyskałby więcej światła niż przedtem, ani promienia nie można by było zobaczyć. Owszem, jeśli się dobrze rozważy, w mieszkaniu byłoby więcej ciemności, gdyż ten promień, nie mając się na czym zatrzymać, nie tylko sam byłby niewidoczny, ale pozbawiłby światła innego.

4. Tak działa w duszy ów boski promień kontemplacji. Przechodzi on siły naturalne duszy i dlatego, gdy ją przenika swą światłością, zaciemnia ją równocześnie i pozbawia wszystkich pojmowań i odczuć naturalnych, jakich nabywała ona za pomocą światła naturalnego. Nie tylko więc pozostawia ją w ciemności, lecz również i w opróżnieniu wszystkich władz i pożądań, tak duchowych jak i naturalnych. Pogrążywszy ją w próżni i w ciemności, oczyszcza ją i oświeca duchowym światłem boskim. Dusza jednak nie zdaje sobie z tego

sprawy, wie tylko jedno, że jest w mrokach. Zachodzi tu to samo, co mówiliśmy o przebiegającym przez pokój, ale niewidocznym promieniu, który z powodu całkowitej próżni nie ma się gdzie zatrzymać. Jeśli jednak to światło duchowe, przenikające duszę, natrafi na jakiś przedmiot odbicia, to znaczy, kiedy mu się nasunie jakaś chociażby najmniejsza rzecz dla zrozumienia duchowego, dotycząca doskonałości lub niedoskonałości, albo sądu o prawdzie lub fałszu, dusza natychmiast to spostrzega i widzi o wiele jaśniej niż przed wejściem w owe ciemności. Czyli, innymi słowy, w tym celu widzi to światło, by z tym większą łatwością mogła poznać każdą niedoskonałość. I dzieje się tu znowu podobnie jak z promieniem niewidocznym w mieszkaniu. Sam w sobie jest on niewidzialny, lecz gdy się przesunie rękę czy inny jakiś przedmiot, natychmiast można rękę ujrzyć i z tego poznać, że jest tam jakieś światło słoneczne.

5. To duchowe światło jest proste, czyste i całościowe, nie rozdrobnione ani nie związane z jakimś poszczególnym pojęciem naturalnym lub boskim, dusza bowiem odnośnie do tych pojęć ma w tym stanie władze swoje ogołoczone i unicestwione. Stąd też z wielką łatwością i w szerszym zasięgu poznaje dusza i przenika wszelkie rzeczy niebieskie czy ziemskie. Dlatego też mówił Apostoł: “Duch bowiem wszystko przenika, nawet głębokości Boże” (*1 Kor 2, 10*). I do tej to całościowej i prostej mądrości odnosi się to, co Duch Święty mówi przez Mędrca:

“Mądrość dosięga wszędzie dla swojej czystości” (*Mdr 7, 24*), ponieważ nie rozdrabnia się na żadne szczegółowe pojęcia i odczucia.

To właśnie znamionuje ducha tak oczyszczonego i wyzwolonego ze wszystkich szczegółowych pojmoowań i odczuć, że nie smakuje w żadnych poszczególnych pojęciach i doznaniach. Pozostając w próżni, w ciemności i w mrokach, tym łatwiej obejmuje wszystko, by się spełniły słowa św. Pawła: *Nihii habentes et omnia possidentes*; “Nic nie mający, a posiadający wszystko” (*2 Kor 6, 10*). Ta wielka szczęśliwość jest nagrodą za duchowe ubóstwo.

Rozdział 9



[Objasnia, jakim sposobem ta noc, chociaż zaciemnia ducha, czyni to dlatego, aby go oświecić i obdarzyć jasnością].

1. Pozostaje tu jeszcze wyjaśnić, że ta szczęśliwa noc, chociaż zaciemnia ducha, czyni to tylko w tym celu, aby dać mu światło odnośnie do wszystkich rzeczy. I chociaż upokarza go i unia, to tylko dlatego, by go podnieść i wywyższyć. Opróżnia go z wszelkiego posiadania i odczucia naturalnego i czyni go ogołoconym, by mógł się na sposób boski rozprzestrzenić, rozradować i smakować we wszystkich rzeczach niebieskich i ziemskich, osiągnąwszy już we wszystkim tę całkowitą swobodę duchową. Dokonywa się tu bowiem rzecz podobna, jak pomiędzy naturalnymi składnikami. Składniki te, aby się mogły ściśle ze sobą złączyć oraz zespolić z innymi smakami, zapachami i barwami, muszą pozbyć się właściwości swej barwy,

zapachu czy smaku. Duch również musi być prosty, czysty i ogołcony z wszelkich odczuć naturalnych, tak aktualnych jak i habitualnych, aby mógł bez przeszkód i ze swobodą jednoczyć się z szerokością ducha Bożej Mądrości. Bo tylko w złączeniu z Jej czystością może kosztować smaków wszystkich rzeczy i to w mierze o wiele wyższej i wzniosłej szej.

Bez tego zaś oczyszczenia nie może żadną miarą smakować ani odczuwać zadowolenia z całej obfitości tych smaków duchowych. Jedną bowiem skłonność uczuciową lub jakąś jedną poszczególną rzecz, do której duch się przywiązuje aktualnie czy habitualnie, wystarczy, by jej przeszkodzić w odczuciu tego delikatnego i wewnętrznego smaku ducha miłości. A duch ten zawiera w sobie wszystkie smaki i to w bardzo wysokim stopniu.

2. Synowie Izraela tylko dlatego, że pozostała w nich jedyna skłonność i pamięć o mięsie i pokarmach, w jakich smakowali w Egipcie (*Wj 16, 3*), nie mogli odczuć delikatnego smaku anielskiego chleba, czyli danej im na pustyni manny, a manna ta, jak mówi Pismo święte, miała w sobie słodycz wszystkich smaków i obracała się w taki smak, jakiego kto chciał (*Mdr 16, 21*). Tak również nie może dojść do smakowania z całą swobodą w rozkoszy wolności duchowej taka dusza, która jest skrępowana jakąś skłonnością aktualną czy habitualną, poszczególnymi zrozumieniami lub jakimkolwiek innym pojmowaniem.

A jest tak dlatego, że odczucia, uczucia i pojmowania ducha doskonałego, będąc boskie, są innej miary i innego rodzaju, są tak wzniosłe i dalekie od naturalnych, że dla aktualnego i habitualnego posiadania jednych trzeba odrzucić i unicestwić drugie. Dwa przeciwieństwa bowiem nie mogą być w jednym i tym samym podmiocie.

Dla osiągnięcia więc tak wzniosłego stanu trzeba koniecznie, by ta ciemna noc kontemplacji unicestwiła i zmiądzzyła duszę w jej nędzy wprowadzając ją w ciemności, oschłości, uciski i w próżnię. Światło bowiem, jakie dusza ma otrzymać, jest to najwznioślejsze światło boskie przechodzące wszelką światłość naturalną. Nikt go też nie może pojąć naturalnym rozumem.

3. Aby umysł mógł się zjednoczyć z tym światłem i uczynić się boskim w stanie doskonałości, musi najpierw oczyścić się i wyniszczyć co do swego światła naturalnego, wprowadzając aktualnie w ciemności za pośrednictwem [ciemnej] kontemplacji.

Ciemność ta musi trwać tak długo, dopóki nie usunie i nie wyniszczy nabytego przez długi czas przyzwyczajenia do pojęć i rozumowań naturalnych; wtedy dopiero może na ich miejsce wprowadzić boską jasność i światłość. Ponieważ zaś ta siła rozumowania, jakiej dusza dotąd używała, jest naturalną, stąd też ciemności, jakie tu odczuwa, są głębokie, straszne i bardzo bolesne. Odczuwa się je w samej istocie ducha i dlatego są jakby substancjalnymi ciemnościami.

Tymczasem odczucie miłości, jakie dusza ma osiąść w boskim zjednoczeniu miłości, jest boskie, a tym samym bardzo duchowe, subtelne i delikatne, i bardzo wewnętrzne. Przekracza ono wszelki afekt i uczucie woli oraz jej pożądań. Aby więc wola mogła dojść w zjednoczeniu miłości do odczucia i smakowania tych boskich rozkoszy i odczuć tak wzniosłych, że nie podpadają one naturalnej władzy woli, musi się najpierw oczyścić i

ogłocić z tych wszystkich naturalnych odczuć i uczuć. Musi wejść w oschłość i ucisk, i to w mierze odpowiadającej jej naturalnym przywiązaniom tak do rzeczy boskich, jak i do ludzkich, aby przez to oczyszczona, wypalona w tym ogniu ciemnej kontemplacji i wyswobodzona od wszelkiego rodzaju złych duchów, jak wątroba ryby położona przez Tobiasza na węglach (*Tb 6, 19*), stała się sposobna, czysta i prosta, a jej podniebienie zostało tak oczyszczone i uzdrowione, by mogła odczuwać wzniosłe i nieznanne dotąd dotknięcia boskiej miłości. W tej miłości zobaczy się dusza przekształcona boskim sposobem, jako że odrzuciła precz wszystkie przeciwieństwa aktualne czy habitualne, jakie w sobie odczuwała przedtem.

4. Potrzeba również, aby dusza została wprowadzona w ogołocenie i ubóstwo duchowe i by została oczyszczona z wszelkiej podpory, pociechy i pojmowań naturalnych, tak co do *rzeczy* niebieskich jak i ziemskich. To zjednoczenie bowiem, do którego przygotowuje i wprowadza ta ciemna noc, ma napełnić duszę i udarować ją pewnego rodzaju chwalebłą wielkością, wynikającą z obcowania z Bogiem. Wielkość ta chwalebna zawiera w sobie niezliczone dobra i rozkosze tak obfite, że przekraczają one wszelką miarę naturalnego posiadania. Bez oczyszczenia zaś nie mogłaby ich dusza przyjąć, gdyż pozostałaby na poziomie naturalnym słaba i nieudolna. Mówi bowiem Izajasz: “Czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało i w serce człowiecze nie wstąpiło to przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (*Iz 64, 4; 1 Kor 2, 9*). I dopiero po tym oczyszczeniu, wyzbywszy się starego człowieka i osiągnąwszy za pośrednictwem tej nocy prawdziwe ubóstwo duchowe, wchodzi dusza w owo nowe i błogosławione życie, czyli w stan zjednoczenia z Bogiem.

5. Potrzeba również, aby tutaj duch oczyścił się i wyzwolił od swego pospolitego i naturalnego sposobu odczuwania. Dusza bowiem ma tu osiąść pewien zmysł i wzniosłe boskie poznanie wszystkich *rzeczy*, boskich i ludzkich. Poznania takiego nie może ogarnąć zwykła wrażliwość i przyrodzona zdolność (spogląda bowiem wtedy oczyma innymi niż poprzednio, tak różnymi jak duch różni się od zmysłów, lub *rzeczy* boskie od ludzkich). Za pomocą tej oczyszczającej kontemplacji wchodzi dusza w wielkie uciski i przykrości. Pamięć jej zostaje pozbawiona wszelkiego miłego i spokojnego poznania. Odczuwa natomiast wewnętrznie smutną dolę wygnania i pustkę wokoło. Wszystko wydaje się jej obce i inne niż było przedtem. Ta noc wyprowadza bowiem ducha z naturalnego i zwyczajnego sposobu odczuwania *rzeczy*, aby go wprowadzić w pewien zmysł boski, daleki i obcy wszelkiemu ludzkiemu sposobowi pojmowania.

Zdaje się wtedy duszy, że pozostaje jakby poza sobą w ciągłych cierpieniach. Kiedy indziej znowu odczuwa, jakby była w stanie jakiegoś zakłęcia czy odurzenia. I ze zdumieniem patrzy wokoło i słucha, gdyż wszystko wydaje się jej obce i dalekie, choć jest to to samo, z czym przestawała przedtem. Wszystko to powoduje w niej coraz większe oddalenie i oderwanie od zwyczajnego sposobu odczuwania i pojmowania *rzeczy*, aby wreszcie całkowicie wyniszczona, została pouczona na boski sposób, należący już więcej do przyszłego niż teraźniejszego życia.

6. Dusza przechodzi przez te wszystkie dręczące oczyszczenia ducha, by za pośrednictwem tego boskiego działania odrodzić się w życiu duchowym. I wśród tych bólów rodzi się duch

zbawienia, aby się spełniły słowa Izajasza: “Przed obliczem Twoim, Panie, poczęliśmy i jakbyśmy byli w boleściach rodzenia, a porodiliśmy ducha zbawienia” (26, 17-18).

Prócz tego, za pośrednictwem tej nocy kontemplacji, przygotowuje się dusza do wniknięcia w ucieszenie i pokój wewnętrzny. Pokój ten jest takiej natury i tak rozkoszny, że, jak mówi Kościół (8), “przechodzi wszelki zmysł” (Flp 4, 7). Musi więc dusza wyzbyć się pierwotnego swego pokoju, [nie był to bowiem pokój], gdyż był on spowity w wiele niedoskonałości, dusza zaś sądziła, że ma prawdziwy pokój, gdyż szedł po linii jej upodobań. Pokój ten był dla niej jakby podwójny, zdobyła już bowiem pokój w zmysłach i w duchu, i cieszyła się obfitością darów duchowych tego pokoju, który w rzeczywistości nie był pokojem doskonałym. Z tego niedoskonałego pokoju dusza musi zostać wyrwana, oczyszczona; bolał nad tym Jeremiasz w tekście, któryśmy już przytoczyli celem wykazania cierpień tej nocy: “I odepchnięta jest od pokoju dusza moja” (Lm 3, 17).

7. Oczyszczenie to dokonuje się wśród bolesnego zamieszania, wśród wielu trosk, niepokojących wyobrażeń i zmagania, jakie dusza odczuwa w sobie na skutek poznania i odczucia nędzy, którą w sobie dostrzega; czuje się jakby zgubiona i pozbawiona na zawsze wszelkiego dobra.

Stąd odczuwa duch tak wielki i głęboki ból, że sprawia on, iż wydzierają się czasem z ust krzyki i jęki duchowe. Czasem znów płyną obficie łzy, jeśli dusza zdoła płakać. Rzadko jednak przychodzi ta ulga. Wyraził to dobrze Dawid mówiąc w podobnym doświadczeniu:

“Jestem strapiony i unizony bardzo, krzychałem z powodu jęków serca mego” (Ps 37, 9). Ten krzyk jest niezmiernie bolesny. Czasem bowiem, na skutek nagłego i przenikającego przypomnienia nędzy, w jakiej się dusza znajduje, do tego stopnia wzmagają się i podnosi jej boleść, jej umęczenia i udręki, że nie wiem, jak to wyrazić - chyba tylko przez podobieństwo, jakie wypowiedział prorok Job wśród podobnego udręczenia: “A jak wzbierające wody, tak jest narzekanie moje” (3, 24). Bo rzeczywiście, jak wody wzbierające dochodzą czasem do takiej wysokości, że wszystko zapełniają i zatapiają, tak i ten krzyk i uczucie duszy do tego stopnia się potęguje, że zalewa ją i zatapia. Napętnia uciskami i bólami duchowymi wszystkie jej najgłębsze afekty i siły tak, że trudno to wyrazić.

8. Takiego dzieła dokonuje w duszy ta noc zakrywająca sobą nadzieję na światłoienne, I w tej myśli mówi prorok Job: “W nocy wiercą boleści kości moje i gryzący mnie nie śpią” (tamże, 30, 17) (9). Przez usta rozumie się tu wołanie, którą boleści na wskroś bez przestanku rozrywają. Wątpliwości bowiem i troski przejmujące duszę nie usypiają nigdy.

9. To zmaganie się i ta walka są bardzo głębokie, albowiem i pokój, do którego mają doprowadzić, ma być również bardzo głęboki. Ból duszy jest wewnętrzny i przenikliwy, gdyż miłość, którą ma ona osiągnąć, ma być również najgłębsza i najczystsza. Rzecz słuszna, że im subtelniejsze i doskonalsze ma być dzieło, tym subtelniejsza, doskonalsza i czystsza musi być praca. Fundament zaś tym głębszy być musi, im trwalsza ma być budowa. Dlatego też w tym stanie, jak mówi Job, “wiednieje dusza, i wnętrzości... zawrzały bez żadnego odpoczynku” (tamże, 30, 16 i 27). Jednym słowem, ponieważ dusza ma tutaj dojść do posiadania Boga i

radować się Nim w stanie doskonałości, do której za pośrednictwem tej nocy oczyszczającej zdąża, a także ma otrzymać niezliczone dobra, dary i cnoty, dotyczące tak samej jej substancji, jak i jej władz - musi najpierw gruntownie zostać oczyszczona i pozbawiona wszystkich tych darów. I rzeczywiście dusza sądzi, że tak daleko jest od nich wszystkich, a jej dobra zanikły do tego stopnia, iż już nigdy ich nie posiędzie. Tłumaczy to Jeremiasz w tekście, który już powyżej przytoczyliśmy, a gdzie tak mówi: "Zapomniałem dobra" (Lm 3, 17).

10. Lecz przypatrzmy się teraz, z jakiej przyczyny to światło kontemplacji, tak słodkie i łaskawe dla duszy, że jedynie pożądać go powinna, jest to bowiem to samo światło, z którym dusza ma się połączyć i znaleźć w nim wszelkie dobra w stanie doskonałości, do której dąży, zadaje jej początkowo swym działaniem tak bolesne i upokarzające skutki, o jakich mówiliśmy.

11. Na tę wątpliwość łatwo można odpowiedzieć, powtarzając to, cośmy już mówili. Przyczyna nie leży w samej kontemplacji, czyli udzielaniu się boskim, gdyż to samo z siebie nie tylko nie zadawałoby cierpienia, lecz owszem słodycz i rozkosz, jak to jeszcze później mówić będziemy. Przyczyną bólu jest tutaj nieudolność i niedoskonałość, jaką jeszcze dusza posiada, jak również przeciwne kontemplacji, tkwiące w niej skłonności. I dlatego właśnie, gdy światło Boże przenika duszę, odczuwa ona te cierpienia, o których mówiliśmy.

Rozdział 10

[Objasnia dokładnie to oczyszczenie za pomocą porównania].

1. Dla większej jasności tego, o czym już mówiliśmy i o czym mówić będziemy, należy wykazać, że to oczyszczające i miłosne poznanie, czyli boskie światło, o którym mówimy, tak postępuje z duszą oczyszczając ją i przygotowując do doskonałego zjednoczenia jej ze sobą, jak ogień z drzewem, które przemienia w siebie. Ogień materialny, ogarniając drzewo, najpierw zaczyna je osuszać wyrzucając zeń wilgoć i sprawiając, że woda, która się w nim znajduje, z sykiem wycieka. Następnie czyni je czarnym, ciemnym i brzydkim oraz sprawia, że wydziela ono swąd. W miarę jednak osuszania go, ogarnia je coraz bardziej płomieniem i usuwa z niego wszystkie ciemne i brzydkie przypadłości, będące przeciwieństwem ognia. W końcu, ogarnawszy je zewnątrz, rozpala je, zamienia w siebie i czyni tak pięknym, jak sam ogień. Wtedy nie pozostaje już w drzewie żaden przymiot ani jemu właściwe działanie oprócz ciężaru i rozmiarów mniej subtelnych od ognia. Przyjęło ono od ognia wszystkie [jego właściwości i] czynności. Jest suche i osusza; jest gorące i ogrzewa; jest jasne i oświeca; jest o wiele lżejsze, niż było przedtem. Wszystkie te skutki i właściwości sprawił w drzewie ogień.

2. Podobnie działa ów boski ogień miłości w kontemplacji. Zanim zjednoczy i przemieni duszę w siebie, musi najpierw usunąć wszystkie przypadłości sobie przeciwne. Wyrzuca zatem z duszy jej niedoskonałości, czyni ją czarną i ciemną, iż wydaje się gorsza, brzydsza i

wstrętne j sza, niż była przedtem. To boskie oczyszczenie usuwa wszystkie złe i zgubne nawyki, których dusza przedtem nie widziała, gdyż były one w nią wkorzenione i zbyt zastarzałe. Nie zdawała sobie ona po prostu sprawy, ile miała w sobie zła. Teraz zaś, celem wydobywania ich na zewnątrz i wyniszczenia, stawia je wszystkie przed jej oczyma owo ciemne światło boskiej kontemplacji, a dusza oświecona nim widzi je wszystkie jasno. Oczywiście dusza nie jest przez to mniej doskonała ani sama w sobie, ani przed Bogiem. Widząc w sobie to, czego przedtem nie widziała, czuje się tak nędzną, iż sądzi, że nie tylko nie zasługuje na to, by Bóg na nią wejrzał, lecz godna jest wzgardy i za taką się uważa. Z tego porównania możemy wiele rzeczy zrozumieć w związku z tym, cośmy już mówili i co zamierzamy powiedzieć.

3. *Najpierw* widzimy, że to samo światło i ta sama miłosna Mądrość, która ma się złączyć z duszą i przemienić ją w siebie, jest czynnikiem, który w początkach duszę oczyszcza i przygotowuje. Podobnie jak ów ogień, który zamienił drzewo w siebie pochłaniając je, jest tym samym ogniem, który z początku przygotował to drzewo dla wspomnianych celów.

4. Po *drugie* zobaczymy, że cierpienia nie przychodzą na duszę ze strony wspomnianej Mądrości, gdyż, jak mówi Mędrzec: “Przyszły mi razem z nią wszystkie dobra” (*Mdr 7, 11*). Cierpienia te przychodzą ze strony słabości i niedoskonałości duszy, skutkiem których nie może bez tego oczyszczenia przyjmować boskiego światła, słodyczy i rozkoszy. (Podobnie jak drzewo nie może natychmiast, gdy się przyłoży do niego ogień, przemienić się w ogień, lecz musi być do tego przygotowane). Stąd też pochodzą cierpienia duszy. Potwierdza to Eklezjastyk mówiąc, ile musiał wycierpieć, zanim doszedł do zjednoczenia i radowania się tą Mądrością: “Walczyła dusza moja o nią... Wnętrznosci moje poruszyły się, szukając jej, dlatego dostanę dobrą posiadłość” (*Syr 51, 25 i 29*).

5. Po *trzecie*, możemy z tego porównania poznać, w jaki sposób cierpią dusze czyścicowe. Ogień nie miałby nad nimi żadnej władzy, choćby je ogarniał, gdyby one nie miały niedoskonałości, z powodu których muszą cierpieć. Niedoskonałości te bowiem są materią, której ima się ogień, a gdy się skończą, ogień nie będzie już palił. I tutaj również, gdy znikną niedoskonałości duszy, skończy się jej utrapienie, a pozostanie radość.

6. Po *czwarte*, możemy tu poznać, jak dusza w miarę oczyszczania się za pośrednictwem owego ognia miłości rozpala się nim coraz to bardziej. Dzieje się bowiem z nią to samo co z drzewem, które w miarę przygotowania rozpala się coraz bardziej. Tego rozplomienia miłości nie czuje dusza zawsze, lecz tylko od czasu do czasu, gdy kontemplacja nie tak gwałtownie ją przenika. Wtedy bowiem dusza ma możliwość oglądania, a nawet radowania się dokonanym dziełem, które się przed nią odsłania. Jest ona wtedy jak ten, co zaprzestaje pracy i wyciąga z ogniska żelazo, aby się przyjrzeć swemu dziełu i obejrzeć, co zostało zrobione. W takich chwilach dusza dostrzega w sobie dobro, którego nie widziała, gdy dzieło było w robocie. Tak bowiem ma się rzecz również z drzewem; gdy się ugasi w nim płomień, można zobaczyć, do jakiego stopnia zostało ono spalone.

7. Po *piąte*, możemy poznać z tego porównania to, o czym już wspominaliśmy, a mianowicie, że prawdą jest, iż po tych ulgach dusza jeszcze więcej i dotkliwiej cierpi niż przedtem. Po tym

poznaniu bowiem, jakie dusza otrzymała i po oczyszczeniu jej z bardziej zewnętrznych niedoskonałości, powraca ogień miłości, by ją palić i oczyszczać bardziej wewnętrznie. Im zaś głębiej ten ogień się wdiera i wypala subtelniej sze, bardziej duchowe i głębiej zakorzenione niedoskonałości, tym głębsze, subtelniej sze i bardziej duchowe są jej cierpienia. Bo tak samo jest z drzewem. Im głębiej je ogień przenika, z tym większą siłą i gwałtownością ogarnia je i trawi w jego wnętrzu.

8. *Szóstym* wnioskiem, jaki można wysunąć z tego porównania jest zrozumienie, dlaczego wydaje się tutaj duszy, że wszystko jej dobro się skończyło i że jest pełna złego. Rzecz to jasna, bo w tym czasie nie przydarza się jej nic innego, tylko same gorycze. Tak jest i z drzewem, bo gdy ono płonie, nie ma w nim powietrza ni żadnej innej rzeczy, lecz tylko ogień trawiący. Lecz kiedy później otrzyma dusza inne dobra, będzie ich kosztowała bardziej wewnętrznie, gdyż została już głębiej oczyszczona.

9. *Siódmym* wreszcie wnioskiem jest zrozumienie, że chociaż wśród przerw w oczyszczeniu dusza raduje się tak bardzo, czasem wydaje się jej, jak już mówiliśmy, że jej utrapienia już nigdy nie wrócą, to jednak, gdy udręki oczyszczenia mają wrócić, nie może nie odczuwać, jeśli na to zważa, a niekiedy rzeczywiście zważa, pewnego tkwiącego w niej korzenia, który nie pozwala, by radość jej była całkowita. Czuje groźbę nowego ataku, a skoro tak jest, następuje on szybko. To bowiem, co jeszcze ma być oczyszczone i oświecone, nie może się ukryć przed duszą, gdy porównywa je z tym, co już zostało oczyszczone. W drzewie również widoczna jest różnica pomiędzy tym, co już jest rozpalone, a dalszą częścią, jeszcze nie oczyszczoną. Nie ma się też czemu dziwić, że gdy duszę na nowo obejmuje owo głębsze oczyszczenie, zdaje się jej, że wszystko jej dobro się skończyło i że go już nigdy nie odzyska. Gdy bowiem cierpi męki bardziej wewnętrzne, wszelkie dobro zewnętrzne ukrywa się przed nią.

10. Pamiętając o wspomnianym porównaniu i nauce podanej na podstawie pierwszego wiersza pierwszej strofy tej ciemnej nocy oraz o jej straszliwych właściwościach, dobrze będzie wyjść już z tych smutnych przeżyć duszy i zacząć objaśnienie owoców i błogosławionych skutków, jakie się rodzą z jej łez. Opiewa je drugi wiersz:

Udręczeniem miłości rozpalona.

Rozdział 11



[Mówi, że dusza odczuwa nagły wzrost miłości Bożej jako owoc srogich doświadczeń].

1. W tym wierszu dusza wskazuje na ogień miłości, o której już mówiliśmy. Ogień ten, podobnie jak ogień materialny trawi drzewo, trawi i rozpala duszę wśród tej *bolesnej nocy kontemplacji*.

Rozpłomienienie to, chociaż w pewnej mierze jest podobne do tego, które objaśnialiśmy mówiąc o oczyszczeniu zmysłowej części duszy, to jednak w gruncie rzeczy jest tak różne od niego, jak różna jest dusza od ciała i część duchowa od zmysłowej. Ogień ten, to rozpłomienienie miłości w głębi ducha, w którym za pośrednictwem tych ciemnych udręczeń dusza czuje się głęboko i przenikliwie raniona gwałtowną miłością Bożą. Daje on równocześnie duszy pewne odczucie i przedsmak Boga, jednak bez rozumienia czegoś szczegółowego, gdyż, jak wiemy, rozum jest tu w ciemności.

2. Odczuwa tu dusza gwałtowne uniesienie miłości, gdyż to rozpłomienienie duchowe wywołuje w niej namiętność miłości. Miłość bowiem, którą tu odczuwa jako wlaną, jest bardziej bierną niż czynną, dlatego też rodzi w duszy gwałtowną namiętność miłości. Kto doszedł do tej miłości, łączy się już do pewnego stopnia z Bogiem i ma pewne uczestnictwo w Jego właściwościach. Jest to raczej działanie Boga niż samej duszy i właściwości te udzielają się duszy biernie, żądając od niej jedynie przyzwolenia. Całą zaś siłę, żar, naturę i namiętność miłości, albo jak to dusza określa, jej rozpłomienienie, zapala w niej sama miłość Boga, który się z nią łączy.

Miłość ta tym więcej miejsca i gotowości znajduje w duszy, by ją złączyć z sobą i na wskroś przeniknąć, im bardziej w niej są wyniszczone, wykorzenione i tak opanowane wszystkie pożądania, aby nie mogły smakować ani rzeczy niebieskich, ani ziemskich.

3. Tak też jest przeważnie w tym ciemnym oczyszczeniu, gdyż Bóg tak odzwyczyił duszę od jej upodobań i tak je ześrodkował w Sobie, że już nie mogą smakować w tym, co umiłowali. Uczynił tak Bóg, by je oderwać od wszystkiego, a podnieść do Siebie. Wtedy bowiem dusza ma więcej siły i zdolności do przyjęcia ścisłego zjednoczenia miłości Bożej, jakie się jej za pośrednictwem tego oczyszczenia poczyna udzielać. W zjednoczeniu tym ma dusza dojść do miłowania wszystkimi swymi siłami, pożadaniami duchowymi i zmysłowymi, jakie w niej są. Tego zaś nie mogłaby osiągnąć, gdyby one zwróciły się do jakiegokolwiek innej rzeczy. Stąd też, aby móc osiągnąć tę moc miłości zjednoczenia z Bogiem, mówił Dawid: “Moc moją przy Tobie zachowam” (*Ps 58, 10*). Znaczy to, że będę strzegł wszystkich swych uzdolnień, pożądań i sił mych władz, a nie zwrócę ich ku czynieniu lub kosztowaniu jakiegokolwiek *rzeczy poza Tobą*.

4. Z tego wszystkiego można mieć pewne wyobrażenie, jak wielkie i jak gwałtowne może być to rozpłomienienie miłości w duchu, w którym Pan Bóg skupił i zebrał wszystkie siły, władze i pożądania, tak duchowe jak i zmysłowe. Wszystkie one składają się na wspólny akord tej miłości. Tym sposobem wypełnia dusza naprawdę pierwsze przykazanie, które nie odrzucając nic z człowieka i nie wykluczając żadnej jego właściwości, zaleca: “Będiesz miłował Pana, Boga twego, ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej duszy twojej, i ze wszystkiej siły twojej” (*Pwt 6, 5*).

5. Tak więc, w tym rozpłomienieniu miłości skupiają się wszystkie pożądania i siły duszy, a ona sama jest zraniona, dotknięta i roznamiętniona w każdym z nich. Jakież zatem mogą być poruszenia i porywy jej sił i pożądań, skoro się czują rozpalone i zranione tak silną miłością, nie posiadając równocześnie niczego i niczym się nie zaspokajając, owszem, widząc się w

ciemności i niepewności? Odczuwają one tu głód jak owe psy, o których mówił Dawid, iż krążą wokół miasta (*Ps 58, 7*), a nie nasycając się miłością skomlą i jęczą (*tamże, 15-16*). Dotknięcie tej miłości i ten boski ogień tak dalece wysuszają ducha i takie w nim budzą pożądania, aby zaspokoić pragnienia miłości Bożej, że podejmuje niezliczone wysiłki i licznymi sposobami wyrывa się do Boga z tęsknotą i upragnieniem. Tłumaczy to dobrze Dawid mówiąc w jednym psalmie: “Pragnęła Ciebie dusza moja, jak bardzo tęskniło za Tobą ciało moje” (*Ps 62,2*), innymi słowy: Pragnie Cię, dusza moja, dusza ma ginie i umiera za Tobą.

6. Dla tych to przyczyn mówi dusza w przytoczonym wierszu:

Udręczeniem miłości rozpalona. We wszystkich bowiem sprawach i myślach, jakie rozważa, we wszystkich zajęciach i pracach, jakie podejmuje, ujawnia swą miłość rozlicznymi sposobami. Pragnie i cierpi w swych pragnieniach również na różny sposób. O każdym czasie i na każdym miejscu, nie znając spoczynku, odczuwa w rozplómonionej ranie tę udrękę miłości, jak to daje poznać prorok Job mówiąc: “Jak niewolnik pragnie cienia i jak najemnik czeka końca pracy swojej, tak ja miałem miesiąc rozczarowania i nocie pracowite obliczałem sobie. Jeśli zasnę, rzeknę: Kiedy wstanę? I znowu będę czekał wieczora i będę napełniony boleściami aż do zmroku” (*7, 2-4*).

Wszystko jest tu dla duszy ciasne. Nie może się w sobie pomieścić, nie może się pomieścić w niebie ni na ziemi i napełnia się cierpieniem aż do zmroku, jak to mówi Job w znaczeniu duchowym, a można to odnieść do naszego zagadnienia. Jest to cierpienie i męka bez pociechy jakiejś nadziei, światła czy jakiegokolwiek dobra duchowego. Zmartwienie i udręka duszy w tym rozplómonieniu miłości są o tyle większe, że pomnażają je dwie przyczyny. Pierwszą przyczyną są mroki duchowe, w jakich czuje się pogrążona, a które ją trapią wątpliwościami i troskami. Drugą przyczyną jest miłość Boża, która ją rozplómonia, pobudza i w niepojęty sposób swą raną miłosną napełnia ją lękiem.

7. Te dwie przyczyny cierpienia wskazuje w podobnych przeżyciach prorok Izajasz, mówiąc: “Dusza moja żądała Cię w nocy” (*26, 9*), tzn. w swej nędzy. I to jest jedna przyczyna cierpienia zadawanego przez tę ciemną noc. Lecz mówi prorok dalej: “Ale i duchem moim we wnętrznościach moich z rana będę czuwał do Ciebie” (*tamże*). I to jest druga przyczyna cierpienia, pochodząca z pragnienia i udręki miłosnej we wnętrzu ducha, a tymi są uczucia duchowe.

Wśród tych wszystkich cierpień ciemnych i miłosnych odczuwa jednak dusza jakby czyjaś obecność i moc w swym wnętrzu. Ta obecność tak ją umacnia, że gdy skończy się ucisk tych strasznych mroków, bardzo często czuje się dusza osamotniona, pusta i słaba. Przyczyna tego leży w tym, że moc i siły duszy były spojone i nasycone biernie ciemnym ogniem miłości, który ją trawił. Gdy więc ten ogień przestanie w niej płonąć, ustają ciemności, [żar i siła tej miłości w duszy].



Rozdział 12

[Objasnia, że ta straszna noc jest czyścicem. Mówi, że wśród tej nocy Boska Mądrość oświeca ludzi na ziemi tym samym światłem, jakie oczyszcza i oświeca aniołów w niebie] [\(10\)](#).

1. Z tego, cośmy powiedzieli, zrozumiemy, jak ta *ciemna noc* ognia miłosnego w ciemnościach oczyszcza duszę i w ciemnościach ją rozplamienia. Zobaczymy również, że jak w przyszłym życiu oczyszczają się dusze ciemnym ogniem materialnym, tak w tym życiu oczyszczają się i wybielają ciemnym, miłosnym ogniem duchowym. Zachodzi tu bowiem ta różnica, że w czyścicu oczyszczają się dusze ogniem, a tutaj oczyszczają się i oświecają miłością. I o tę miłość prosił Dawid, mówiąc: *Cor mundum crea in me Deus*; “Serce czyste stwórz we mnie Boże” (*Ps 50, 12*). Bowiem czystość serca, to nic innego, jak tylko miłość i łaska Boża. Dlatego ludzi “czystego serca” nazywa nasz Boski Zbawiciel “błogosławionymi”, czyli pełnymi miłości. Ubłogosławienie bowiem nie jest niczym innym, tylko miłością.

2. Dusza oczyszcza się, oświecając się tym miłosnym ogniem mądrości. (Nigdy bowiem Bóg nie udziela mądrości mistycznej bez miłości, gdyż właśnie miłość tej mądrości udziela). Tłumaczy to dobrze Jeremiasz w słowach: “Z wysoka spuścił ogień na kości moje i wyćwiczył mię” (*Lm 1,13*). Dawid zaś mówi, że Mądrość Boża jest jak srebro oczyszczona w ogniu (*Ps 11, 7*), tzn. w oczyszczającym ogniu miłości. Ta ciemna kontemplacja wlewa w duszę, w miarę jej pojemności i potrzeby, równocześnie miłość i mądrość. Oświeca ją i oczyszcza z jej niewiadomości, według słów Mędrca, z którym to samo uczyniła (*Syr 51, 26*).

3. Wnosimy stąd również, że [dusze te oczyszcza i oświeca] ta Mądrość Boża, która oczyszcza aniołów z ich niewiadomości, dając im poznanie i oświecając ich w tym, czego nie poznawali. Mądrość ta wypływa z Boga, przechodzi przez wszystkie hierarchie duchów niebieskich, od najwyższych do najniższych, spływając następnie na ludzi. Stąd też wszystkie dzieła i natchnienia anielskie Pismo święte słusznie przypisuje najpierw Bogu, a potem aniołom. Natchnień tych bowiem zazwyczaj udziela Bóg przez aniołów, oni je przesyłają jedni drugim bez żadnej zwłoki, a wszystko przenika ta Mądrość tak, jak promień słońca przenika przez wiele szyb zestawionych razem. I chociaż jest prawdą, że promień przechodzi przez wszystkie, to jednak każda z nich przesyła ten blask następnej. Przechodzi on nieco zmieniony, odpowiednio do właściwości każdej szyby, skrócony lub wydłużony, zależnie od oddalenia jej od słońca.

4. Stąd też wynika, że duchy wyższe i niższe, im bliżej są Boga, tym więcej są oczyszczone i oświecone oświeceniem bardziej całościowym, zaś dalsze otrzymują to oświecenie w mniejszym i słabszym natężeniu. Stąd również wnioskujemy, że jeżeli ta miłosna kontemplacja, której Bóg udziela, spływa na człowieka będącego jeszcze na niskim stopniu, przyjmuje on ją na swój sposób, w stopniu ograniczonym i wśród cierpienia.

Światło oświecające anioła rozpromienia go i napęlnia miłością, gdyż jest on już czystym duchem, przygotowanym na jego przyjęcie. Człowieka zaś, który jest jeszcze nieczysty i nieprzygotowany, oświeca zgodnie z jego naturą, jak już mówiliśmy, sprawiając w nim ciemności, strapienie i przykrości. Jest tu podobnie jak z chorymi oczyma, które słońce razi

swym blaskiem. Stan ten trwa tak długo, dopóki ten sam ogień miłości nie oczyści i nie uduchowi człowieka do tego stopnia, iżby mógł błogo wejść w zjednoczenie z tym miłosnym światłem. Nastąpi to wówczas, gdy dusza pod wpływem działania Bożego oczyści się tak jak aniołowie, co później objaśnimy z Bożą pomocą. Dopóki to nie nastąpi, kontemplacja owa i miłosne poznanie udziela się duszy wśród przykrości i udręki miłowania.

5. Nie zawsze jednak odczuwa dusza to rozplómiwienie i udrękę miłości. W początkach bowiem tego oczyszczenia duchowego ogień Boży raczej osusza i przygotowuje drzewo duszy, aniżeli je rozpala. W miarę jednak, jak ten ogień ją rozżarza, odczuwa rozplómiwienie i gorąco miłości. Przy tym oczyszczeniu umysłu za pośrednictwem owej ciemności zdarza się niekiedy, że ta mistyczna i miłosna teologia rozplómiwiając wolę przenika równocześnie drugą władzę, tj. rozum. Napędza go poznaniem i światłem Bożym tak miłym i subtelnym, że oświecona i wsparta nim wola nabiera w sposób przedziwny gorliwości. Płonie w niej wówczas bez jej współdziałania ten boski ogień miłości tak żywym płomieniem, iż zdaje się duszy być żywym ogniem, a to na skutek głębokiego zrozumienia, jakie jej się tu udziela. O tym to mówi Dawid w jednym z psalmów: “Rozgorzało serce moje we mnie, a w rozmyślaniu moim rozpalił się ogień” (*Ps 38, 4*),

6. To rozpalenie miłości w obydwóch władzach równocześnie, w rozumie i w woli złączonych tu razem, jest dla duszy wielkim skarbem i rozkoszą. Jest tu bowiem jakby pewne zetknięcie się z Boskością i stanowi początek doskonałego zjednoczenia przez miłość, którego się spodziewa. Do tego stanu tak wzniosłego odczuwania i miłowania Boga dochodzi się jednak dopiero po przejściu wielu trudów i znacznej już części duchowego oczyszczenia. Natomiast do niższego odczucia, jakie zazwyczaj przychodzi, nie trzeba tak wielkiego oczyszczenia.

7. Z tego, cośmy powiedzieli, można wnosić, że dobra duchowe, których Bóg udziela duszy biernym sposobem, wola może miłować, choć rozum nie pojmuje, i również rozum może pojmować, choć wola nie miłuje. Ta ciemna noc kontemplacji zawiera w sobie światło Boże i miłość, podobnie jak ogień zawiera w sobie światło i gorąco. Zdarza się więc czasem, że gdy to światło miłosne udziela się duszy, nieraz bardziej działa na jej wolę, rozplómiwiając ją miłością, rozum zaś pozostawia w ciemnościach, nie raniąc go światłem. Kiedy indziej znów przenika rozum, dając mu poznanie, a wolę pozostawia oschłą. (Tak samo można czuć żar ognia, a nie widzieć jego światła, lub widzieć światło, a nie czuć jego żaru). Wszystko to sprawia Pan według swej woli (*por. 1 Kor 12, 11*).

Rozdział 13



[*O innych skutkach, jakie sprawia w duszy owa ciemna noc kontemplacji*].

1. Z samego już określenia “rozplómiwienie” możemy poznać niektóre błogie skutki, jakie sprawia w duszy owa *ciemna noc kontemplacji*. W tych ciemnościach bowiem, o jakich mówiliśmy, dusza doznaje czasem oświecenia i wtedy płonie jej w ciemności światło (*J 1, 5*).

Przenika jej rozum poznanie mistyczne, choć wola pozostaje oschłą, czyli bez aktualnego zjednoczenia miłości. Poznanie to jest tak pogodne, proste, subtelne i rozkoszne dla duszy, że trudno je nawet określić. Pozwala ono raz tak, drugi raz inaczej odczuć Boga.

2. Niekiedy również, jak już mówiłem, przenika to światło równocześnie i wolę, napędzając ją miłością wzniosłą, delikatną i mocną. Czasem bowiem, jak mówiliśmy, łączą się razem obydwie władze, t j. rozum i wola. Zjednoczenie to jest tym doskonalsze i ściślejsze, im bardziej oczyszczony jest rozum. Zanim jednak dusza dojdzie do tego oczyszczenia, częściej bywa jej wola dotknięta owym rozplómieniem niż rozum poznaniem.

3. Nasuwa się tu pewna wątpliwość. Skoro te dwie władze oczyszczają się w równym stopniu, dlaczego w początkach zazwyczaj wola odczuwa bardziej rozplómienie i miłość oczyszczającej kontemplacji, niż rozum poznanie płynące z tejże kontemplacji?

Można na to odpowiedzieć, że ta miłość bierna nie przenika tu wprost woli, wola bowiem jest wolna, a to rozplómienie miłości jest raczej biernym doznaniem miłości (11) niż wolnym aktem woli. Żar ten bowiem przenika samą substancję duszy i rozbudza jej odczucia biernym sposobem. Jest zatem raczej doznaniem miłości niż wolnym aktem woli, akt bowiem o tyle jest aktem woli, o ile jest wolny. Ponieważ jednak to doznanie i odczucie odnosi się do woli, dlatego też mówi się, że dusza jest roznamiętniona jakimś uczuciem, czyli że jej wola tego chce. I tak jest rzeczywiście. Tym bowiem sposobem wola staje się niewolnicą i traci swą wolność, gdyż pociąga ją za sobą gwałtowność i siła zapалу. Stąd też możemy twierdzić, że to rozplómienie miłości jest w woli, czyli rozplómienia pożądanie woli. I dlatego też rozplómienie to można raczej nazwać namiętnością miłości niż wolnym czynem woli. Ponieważ zaś tylko zdolność odbiorcza rozumu (12) może biernie przyjąć czystą prawdę, to zaś nie może stać się bez całkowitego oczyszczenia, przeto dusza odczuwa rzadziej to dotknięcie poznania niż bierne doznania miłości. Dla dotknięć bowiem miłością wola nie musi być tak bardzo oczyszczona ze wszystkich namiętności, gdyż właśnie te namiętności pomagają jej odczuć tę bierną miłość.

4. To rozplómienie i to pragnienie miłości jest duchowe i bardzo różne od tego, o jakim mówiliśmy w nocy zmysłów. Chociaż bowiem i tutaj zmysły mają swą część, uczestnicząc w trudach ducha, to jednak korzeń i rdzeń tego pragnienia miłości mieści się w wyższej części duszy czyli w duchu. Duch zaś odczuwa tu tak głęboko to, czego pragnie, że w porównaniu z tym pragnieniem wszystkie cierpienia zmysłów, choć nieporównanie większe, niż były w nocy zmysłów, zdają mu się być niczym. Odczuwa bowiem w swym wnętrzu brak dobra tak wielkiego, że niczym go niepodobna zastąpić.

5. Należy tu zaznaczyć, że w początkach, gdy zaczyna się ta noc ducha, dusza nie odczuwa tego rozplómienia miłości, gdyż ogień miłości nie przeniknął jej jeszcze do głębi. Lecz w miejsce tego otrzymuje ona tak wielką miłość i zrozumienie wartości Boga, że największą z tego wszystkiego, co cierpi i odczuwa wśród trudów tej nocy, jest udręka na myśl, że straciła Boga, lub że jest przez Niego odrzucona. Tak więc widzimy, że od samego początku tej nocy dusza jest dotknięta udręką miłości czy to tej, która należycie ocenia Boga, czy też tej, która ją rozplómienia.

Największą zaś męką wśród tych trudów jest ztroskanie. Gdyby bowiem mogła się upewnić, że nie wszystko jest stracone i nie wszystko się skończyło, lecz że to, co cierpi, jest jedynie dla jej dobra, i że Bóg nie jest na nią zagniewany, nie robiłaby sobie nic z tych wszystkich zmartwień. Owszem, cieszyłaby się wiedząc, że tym służy Bogu. Miłość bowiem, z jaką dusza ocenia Boga, chociaż ciemna i bez odczucia, jest tak wielka, że dusza nie tylko chętnie by zniosła te cierpienia, lecz z radością poniosłaby wiele razy śmierć, by Mu sprawić przyjemność. Płomienie te rozpalające duszę wraz z głębokim zrozumieniem, jakim skarbem jest Bóg, rozbudzają w niej tak wielką siłę, gwałtowność i żar miłości, że gotowa jest na wszystko dla Boga. Nie patrzy ani nie zważa na nic, a nie panując nad sobą w porywie i upojeniu miłości, gotowa jest podjąć się *rzeczy* dziwnych i nadzwyczajnych, jakie by napotkała, aby tylko znaleźć Tego, którego miłuje.

6. Dla tej przyczyny Maria Magdalena wpierw tak bardzo poważana, nie zważając na tłum ludzi ani na względy ludzkie, nie wstydząc się płakać i łzy wylewać wśród uczujących, od razu (nie zwlekając ani godziny i nie czekając na sposobniejszy czas) przybiegła do Tego, który już zranił i rozpłomienił miłością jej duszę (*Łk 7, 37*). W upojeniu i uniesieniu tej miłości, chociaż wiedziała, że jej Umiłowany, aby Go nie zabrali uczniowie, został zamknięty w grobie, przywalony wielkim kamieniem, zapieczętowanym i strzeżonym przez żołnierzy, nie powstrzymana jednak żadną z tych przeszkód, przed świtem jeszcze poszła z wonnościami, aby Go namaścić (*J 20, 1*).

7. Wreszcie, to upojenie i udręka miłości kazało jej pytać mniemanego ogrodnika, czy on wykradł ciało i gdzie je położył, aby je sama mogła zabrać (*tamże, 20, 15*). Nie zważała, że takie pytanie, biorąc rzecz rozsądnie i rozumowo, było niedorzecznością. Gdyby bowiem ktoś wykradł ciało, nie przyznałby się do tego, a tym bardziej nie powoliłby go zabrać.

Lecz taka już jest gwałtowność i siła miłości, że wszystko wydaje się jej możliwe i sądzi, że wszyscy tak myślą jak ona. Nie wierzy, by inni mogli zajmować się czymś innym lub szukać czego innego prócz tego, czego ona szuka i co ona miłuje. Wydaje się jej, że nie ma innej rzeczy godnej pragnienia i wysiłku nad tę, którą ona miłuje. I mniema, że wszyscy o niej myślą. Stąd też i oblubienica wyszła szukać Umiłowanego po ulicach i przedmieściach, a mniemając, że wszyscy inni Go szukają, prosiła ich, aby gdy Go znajdą, powiedzieli Mu, że omdlewa z miłości (*Pnp 5, 8*). Gwałtowność miłości Marii Magdaleny była tak wielka, iż mniemała, że gdy jej ogrodnik powie, gdzie ukrył Umiłowanego, pójdzie i zabierze Go, choćby Go siłą broniono.

8. Takie właśnie są udręki miłości rozpalające duszę, gdy już postąpiła w tym duchowym oczyszczeniu. Zrywa się ona wśród nocy, czyli w tych ciemnościach oczyszczających, przynaglana odczuciami woli. I z takimi udrękami i z taką siłą, z jaką lwica lub niedźwiedzica szuka swych zagubionych szczeniąt, a nie może ich znaleźć (*2 Kri 17, 8; O z 13, 8*), szuka ta zraniona dusza swego Boga. Pograżona w mrokach, czuje się oddalona od Niego, a równocześnie umiera z miłości za Nim. Ta niecierpliwa miłość ma taką siłę, że nie można jej długo znosić, gdyż albo osiąga swój cel, albo umiera. Taką miłość odczuwała Rachel za dziećmi, mówiła bowiem do Jakuba: "Daj mi dzieci, inaczej umrę" (*Rdz 30, 1*).

9. Godne uwagi jest, że dusza, czując się z jednej strony tak nędzną i niegodną Boga wśród tych ciemności oczyszczających, z drugiej jednak strony ma tyle odwagi i śmiałości, by pragnąć zjednoczenia z tymże Bogiem.

Przyczyną tego jest miłość dodająca jej siły, by miłowała naprawdę. Właściwością zaś miłości jest pragnienie, by się złączyć, zjednoczyć, zrównać i upodobnić do przedmiotu umiłowanego, jednym słowem, aby się doskonalić w dobru, którym jest miłość. Stąd też, gdy dusza nie osiągnęła jeszcze doskonałej miłości przez zjednoczenie, głód jej i pragnienie tego, czego jej brakuje, tj. zjednoczenia, oraz gwałtowność miłości - zniewalają jej wolę i owładają nią, czyniąc ją śmiałą i odważną w dążeniu do tej miłości. Wola jej bowiem jest rozpalona, chociaż rozum, będący w ciemnościach i jeszcze nie oświecony, mówi jej, że jest niegodna i nędzna.

10. Nie chciałbym tu pominąć wyjaśnienia, dlaczego to boskie światło, będąc światłem duszy, nie oświeca jej natychmiast, gdy się jej udziela, tak jak to czyni później, lecz sprawia mroki i owe cierpienia, o których mówiliśmy. Wyjaśniliśmy to już nieco, teraz więc tylko uzupełnimy to wyjaśnienie.

Wiedzieć należy, że te ciemności i wszystkie inne cierpienia, które dusza odczuwa, gdy to boskie światło ją przenika, nie są ciemnościami ani cierpieniami ze strony światła, lecz z winy samejże duszy. Światło zaś oświeca duszę, by widziała te ciemności. Gdy więc to światło przenika duszę, natychmiast udziela jej boskiego światła. Dusza jednak nie dostrzega go zaraz, lecz patrzy na to, co jest bliższe jej, a raczej, co jest w niej, czyli na swe mroki i nędzę. Dostrzega je wtedy na skutek łaskowości Bożej, choć przedtem ich nie widziała, gdyż nie miała jeszcze tego nadprzyrodzonego światła. To właśnie jest przyczyną, że dusza na początku odczuwa tylko mroki i zło. Dopiero później, w miarę jej oczyszczenia przez poznanie i poczucie tego zła, będzie zdolna, by jej to boskie światło dało ujrzeć wszystkie swoje dobra. Po usunięciu bowiem wszystkich mroków i niedoskonałości zaczynają się duszy ukazywać owe wielkie korzyści i dobra, jakich nabyła w błogosławionej nocy kontemplacji.

11. Z tego, cośmy mówili, można zrozumieć, jak wielką łaskę Bóg wyświadcza duszy oczyszczając ją i uzdrawiając twardą próbą i gorzkim oczyszczeniem, tak w części zmysłowej jak i duchowej. Oczyszcza ją ze wszystkich odczuć i niedoskonałych nawyków, jakie miała co do rzeczy doczesnych, naturalnych i zmysłowych, spekulatywnych i duchowych. Zaciemnia jej władze wewnętrzne i opróżnia je ze wszystkiego. Poskramia i wysusza jej odczucia zmysłowe i duchowe osłabiając i wyniszczając względem nich jej siły naturalne, czego dusza nie osiągnęłaby nigdy sama, jak to wnet wyjaśnimy. Tym samym sprawia Bóg, że dusza niejako umiera dla wszystkiego, co nie jest Nim samym. A wszystko to czyni Bóg w tym celu, by duszę ogołoconą i wyzutą ze starego człowieka przeobrazić w nowego. I "odnawia się jak u orla jej młodość" (*Ps 102, 5*) i zostaje "przyobleczone w nowego człowieka, który - wedle słów Apostoła - według Boga jest stworzony" (*E f 4, 24*). To wszystko zaś nie jest niczym innym, jak tylko oświeceniem umysłu duszy nadprzyrodzonym światłem do tego stopnia, że rozum ludzki staje się boskim przez złączenie z boskim. Wola duszy zostaje również przekształcona miłością Bożą tak, że staje się wolą boską, kocha na sposób boski, zjednoczona i zespolona z wolą i miłością boską. Również pamięć, odczucia i

wszystkie pożądania zostają przemienione i urobione wedle Boga i na sposób boski. Dusza taka staje się już wtedy duszą z nieba, niebiańską i więcej boską niż ludzką.

Tego dzieła przemienienia duszy, jak widzieliśmy, dokonuje Bóg za pośrednictwem tej nocy. Oświeca ją i rozplómienia boskim sposobem, wzniecając w niej udręki miłości jedynie dla samego Boga, wyłączwszy jakąkolwiek rzecz. Z tego też powodu słusznie i stosownie dołącza dusza niezwłocznie trzeci wiersz tej strofy:

O wzniosła szczęśliwości!

Rozdział 14



[Przytacza w nim i wyjaśnia trzy ostatnie wiersze pierwszej strofy].

1. Ta *wzniosła szczęśliwość*, jaka ogarnęła duszę, jest wynikiem tego, co sama wyraża zaraz w następnych wierszach:

*Wyszłam nie spostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

Bierze tu dusza porównanie z człowieka, który chcąc dobrze wykonać jakieś dzieło, wychodzi z domu w nocy i wśród ciemności, gdy już wszyscy domownicy spoczywają, aby mu nikt nie przeszkadzał. Wychodzi tu bowiem dusza, by dokonać tak heroicznego i tak niezwykłego dzieła, jakim jest zjednoczenie jej z Boskim Oblubieńcem. Musi więc oddalić się od wszystkiego i wyjść na zewnątrz, gdyż Umiłowanego może spotkać jedynie w samotności. Stąd oblubienica, pragnąca Go znaleźć, pytała: “Któż mi to da, Bracie mój, abym Cię odnalazła sama na dworze i złączyła się z Tobą mą miłością?” (*Pnp 8,1*). Potrzeba również, by dla osiągnięcia swego upragnionego celu ta dusza rozmiłowana wyszła wśród nocy, gdy już śpią w spokoju wszyscy jej domownicy, tzn. gdy się już uciszą i uspokoją za pośrednictwem tej ciemnej nocy wszystkie jej przyziemne działania namiętności i pożądań, będące właśnie mieszkańcami jej domu. One bowiem rozbudzone niepokoją duszę, przeszkadzają jej w osiągnięciu dobra i nie pozwalają, by od nich się uwolniła. I to są owi “domownicy”, o których mówi nasz Boski Zbawiciel w Ewangelii, że są “nieprzyjaciółmi człowieka” (*Mt 10, 36*). Trzeba więc koniecznie, aby ich działania wraz z poruszeniami zostały uspione w tej nocy, aby nie przeszkadzały duszy w osiągnięciu dóbr nadprzyrodzonych zjednoczenia miłości z Bogiem. Zjednoczenia tego nie osiągnie dusza, pokąd te pożądania są żywe i czynne. Wszelkie bowiem działanie i czynności naturalne raczej przeszkadzają, niż pomagają w osiągnięciu dóbr nadprzyrodzonych w zjednoczeniu miłości. Zresztą [wszelkie zdolności] naturalne są niewystarczające, by móc pomieścić w sobie te dobra nadprzyrodzone, jakie Bóg sam zlewa na duszę sposobem biernym, ukrytym i wśród

milczenia. Muszą więc wszystkie władze duszy być uspokojone i czekać biernie na przyjęcie tych łask, nie mieszając się do tego swym nieudolnym działaniem i niską skłonnością.

2. Przypadła więc duszy ta wzniosła szczęśliwość, bo Bóg uśpił wśród tej nocy wszystkich jej domowników, czyli uciszył wszystkie jej władze, namiętności, odczucia i pożądania tak zmysłowe, jak i duchowe. Wtedy ona nie spostrzeżona, czyli nie mająca przeszkód ze strony naturalnych odczuć itd., - które zostały uśpione i umorzone, zostawszy w opuszczeniu i w ciemnościach tej nocy, aby nie mogły nic spostrzegać ani odczuwać swym nieudolnym działaniem, przez które by mogły przeszkodzić duszy w tym wyjściu ze siebie samej i chaty swej zmysłowości - wychodzi, aby dojść do zjednoczenia duchowego w doskonałej miłości Bożej.

3. O jak wzniosłą szczęśliwością jest dla duszy ta możność wyzwolenia się z chaty swej zmysłowości! Może to zrozumieć jedynie dusza, która tego doświadczyła. Widzi wtedy jasno, jak nędzne i niewolnicze było jej życie. Poznaje, ilu niedoskonałościom podlegała, gdy się posługiwała działalnością swych władz i pożądań. Teraz zaś widzi, jaką prawdziwą wolnością, jakim bogactwem skarbów niewymownych jest życie czysto duchowe. O niektórych z tych dóbr będziemy mówili w następnych strofach. Wtedy można będzie zrozumieć jeszcze jaśniej, z jaką słusnością opiewa dusza radosną szczęśliwość, jako przejście przez ową straszną noc.

Rozdział 15



[Przytacza drugą strofę i daje jej objaśnienia].

Strofa druga

*Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłoniona,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy moja chata była uciszona.*

OBJAŚNIENIE

1. Opiewa dusza w tej strofie [jeszcze] niektóre cechy ciemności tej nocy i wyraża jeszcze raz swe szczęście, jakiego doznała w tych ciemnościach. Mówi mianowicie, odpowiadając na pewien domyślny zarzut, iż nie należy sądzić, że gdy przechodziła wśród tej nocy i ciemności przez takie zawieruchy ucisków, wątpliwości, troski i przerażenia, była narażona na

niebezpieczeństwo zatury. Owszem, przeciwnie, w ciemnościach tej nocy zyskała bardzo wiele. Uwalniała się bowiem i wymykała niespostrzeżenie swoim przeciwnikom, przeszkadzającym jej na tej drodze. W ciemnościach nocy szła jakby w zmienionej szacie, *osłonięta* liberią o trzech barwach, o których później mówić będziemy. Wychodziła *tajemniczymi schodami*, o których nikt w domu nie wiedział, jak to również w swoim miejscu objaśnimy. Schody te to żywa wiara, w której szła dla dokonania swego dzieła tak osłonięta i w *ukryciu*, iż nie mogła iść bardziej bezpieczna. A najważniejsze jest to, że wśród tej oczyszczającej nocy jej pożądania, odczucia i namiętności zostały uspięne, umartwione i zgaszone. Gdyby bowiem były one rozbudzone i czynne, nie pozwoliłyby jej iść naprzód. Następuje teraz wiersz:

Bezpieczna wśród ciemności.

Rozdział 16



[*Objaśnia, w jaki sposób dusza będąc w ciemności idzie bezpieczna*].

1. *Ciemność*, o której tu [dusza] mówi, dotyczy, jak już mówiliśmy, pożądań i władz zmysłowych, wewnętrznych i duchowych. Wszystkie one bowiem zaciemniają się tej nocy pod względem swego światła naturalnego, a to w tym celu, by wyzbywszy się tego naturalnego światła, otrzymały światło nadprzyrodzone. Wśród tej nocy zatem pożądania zmysłowe i duchowe zostają uspięne i umartwione, tak iż nie mogą kosztować niczego, zarówno boskiego jak i ludzkiego. Odczucia duszy również zostają osłabione i stłumione, tak iż w niczym nie doznają pomocy. Wyobrażenia duszy zostaje związana i nie może się zajmować żadnym dobrem. Pamięć zanika, rozum wchodzi w ciemności, nie mogąc zrozumieć niczego, wola oschła i uciśniona, a wszystkie inne władze próżne i bezczynne. Nad tym wszystkim unosi się gęsta i ciężka chmura przytłaczająca duszę, przyprawiając ją o cierpienie i jakby oddalając ją od Boga. Z tych też powodów mówi tu dusza, że choć w *ciemnościach* szła *bezpieczna*.

2. Przyczyna tego jest jasna. Zazwyczaj bowiem dusza błądzi jedynie przez swe pożądania, upodobania, rozumowania, przez poznanie i przez swe odczucia. Bo też często przekracza tu lub nie zachowuje właściwej miary, błądzi i zachowuje się niewłaściwie, skłaniając się do tego, do czego nie powinna. Wyzbywszy się zaś tych wszystkich swoich działań i dążeń, zabezpiecza się tym samym od błędów. Nadto uwalnia się nie tylko sama od siebie, lecz [także] od innych nieprzyjaciół, tj. od świata i szatana. Gdy bowiem zostaną zgaszone jej odczucia i działania, ani świat, ani szatan nie znajduje już środka, za pomocą którego mogliby z nią walczyć.

3. Stąd więc, im dusza bardziej jest pogrążona w ciemnościach i bardziej też opróżniona ze swych działań naturalnych, tym idzie bezpieczniej. Mówi bowiem prorok, że zguba duszy przychodzi na nią od niej samej, czyli z jej działań oraz pożądań wewnętrznych i zmysłowych (*Oz 13, 9*). Bóg zaś mówi: “Tylko we mnie ratunek twój” (*tamże*). Po uwolnieniu się więc ze

swych niedoskonałości zyskuje dusza natychmiast to dobro, że wraz ze swymi pożądaniami i władzami dochodzi do zjednoczenia z Bogiem, ono zaś te władze przemienia na boskie i niebiańskie. Jeżeli dusza przyglądnie się temu, zobaczy dobrze, że w czasie trwania tych mroków jej pożądaniami i władze rzadko kiedy zwracają się do rzeczy niepożytecznych lub szkodliwych. Jest ona zabezpieczona od próżnej chwały, pychy, zarozumiałości, próżnej i fałszywej radości i od wielu innych tym podobnych błędów. Stąd też łatwo zrozumieć, że idąc wśród tych ciemności, nie tylko nie idzie na zgubę, lecz przeciwnie, zyskuje wiele, gdyż nabywa wiele cnót.

4. Nasuwa się tu pewna wątpliwość. Jeżeli działanie Boże samo z siebie przynosi dobro dla duszy, daje jej korzyść i bezpieczeństwo, to dlaczego wśród tej *nocy* zaciemnia Bóg jej pożądaniami i władze odnośnie do tych dóbr? Nie kosztuje ich tu bowiem dusza i nie zaznaje więcej niż innych rzeczy, owszem nawet mniej. Odpowiadam na to, że potrzeba, by dusza była pozbawiona swego działania i upodobania również co do tych *rzeczy* duchowych. Władze jej bowiem i pożądaniami są jeszcze nie oczyszczone, nieudolne i zbyt naturalne. I choćby wtedy otrzymały smaki i obcowanie nadprzyrodzone i boskie, nie mogłyby ich przyjąć należycie, lecz tylko nieudolnie i naturalnie na swój sposób. Według twierdzenia Filozofa “wszelka rzecz, jaką się przyjmuje, jest przyjmowana na sposób przyjmującego” [\(13\)](#).

Władze naturalne nie mają odpowiedniej czystości, siły ni zdolności do przyjęcia i smakowania rzeczy nadprzyrodzonych na im właściwy sposób, czyli na boski sposób. Przyjmują je one na swój sposób, to jest ludzki i nieudolny, jak już mówiliśmy. Potrzeba więc, aby tutaj zostały zaciemnione także w materii tych rzeczy boskich. Osłabione i unicestwione w działaniu naturalnym, wyzbywają się niskiego i ludzkiego sposobu przyjmowania i odczuwania rzeczy boskich. Tym samym zaś władze i pożądaniami duszy czynią się sposobnymi i zdolnymi do nadprzyrodzonego, godnego i wzniosłego przyjmowania, odczuwania i kosztowania rzeczy boskich. Do tego jednak można dojść jedynie przez śmierć starego człowieka (*Jk l, 17*).

5. Jest rzeczą jasną, że tych wszystkich rzeczy duchowych nie można odczuć duchowo i po Bożemu, lecz jedynie po ludzku i naturalnym sposobem, jeżeli “Ojciec światłości” (*Jk l, 17*) nie udzieli ich woli i pojęciu ludzkiemu z góry. Nie pomoże tu żadne ćwiczenie swych władz i upodobań ni żadne rozmyślanie o rzeczach boskich. I choćby ktoś sądził, że smakuje tych rzeczy, nie będzie to jednak na sposób boski i duchowy, lecz zawsze na sposób ludzki, tak jak odczuwa się inne rzeczy. Te dobra nadprzyrodzone nie przychodzą od człowieka do Boga, tylko od Boga do człowieka. W tym przedmiocie, gdyby było miejsce po temu, moglibyśmy wykazać, że jest wiele osób, które [w swych władzach] mają mnóstwo smaków, skłonności uczuciowych i działań dotyczących Boga i rzeczy duchowych, i może nawet myślą, że coś z tego jest nadprzyrodzone i duchowe, a tymczasem są to tylko naturalne i ludzkie akty pożądaniami. Zwracają oni bowiem swe władze ku tym rzeczom boskim z takim usposobieniem jak i ku innym. Pomaga im zaś ku temu pewna naturalna łatwość, jaką osiągnęli w kierowaniu swych pożądaniami i władz do różnych przedmiotów.

6. Jeżeli w dalszym ciągu tego traktatu nasunie się okazja, podamy pewne znaki rozpoznawcze, kiedy obcowanie z Bogiem, poruszenia i czynności wewnętrzne duszy są naturalne, a kiedy czysto duchowe, oraz kiedy są równocześnie duchowe i naturalne. Tu tylko zaznaczamy, że aby czynności i wewnętrzne poruszenia duszy mogły być pobudzone przez Boga na sposób boski, muszą być najpierw zaćmione, uśpione i uciszone w swych zdolnościach i czynnościach [naturalnych], tak aby te zupełnie zanikły.

7. O, człowieku duchowy, gdy ujrzysz swe pożądanie zaciemnione, [swe odczucia oschłe i uśpione, swe władze niezdolne do żadnego ćwiczenia wewnętrznego], nie martw się tym, lecz uważaj to za szczęście! Wtedy bowiem uwalnia cię Bóg od ciebie samego i bierze ci z rąk twoje władze. Choćbyś bowiem nie wiem jak się wysiłał, nie dokonasz niczego tak doskonale i bezpiecznie, z przyczyny nieczystości i niezgrabności twych rąk, jak teraz dokonasz, gdy sam Bóg ujawszy twe ręce prowadzi cię jak ślepcę wśród ciemności. Doprowadzi cię bowiem tam, gdzie byś ty nigdy nie doszedł z pomocą twych oczu i nóg, choćbyś się najwięcej wysiłał.

8. *Przyczyną*, dla której dusza, idąc w *ciemnościach*, nie tylko idzie *bezpieczna*, ale także zyskuje i postępuje, jest to, że - jak zwykle, kiedy dusza otrzymuje zmianę na lepsze i postęp - dzieje się to drogą, jakiej się najmniej spodziewa, owszem, najczęściej myśli, że tą drogą idzie się na zgubę. Nie mając jeszcze doświadczenia w tej nowości, sprawiającej, że wychodzi, zaciemnia się i zbacza od pierwotnego sposobu postępowania, mniema dusza, że raczej traci tutaj coś, niż zyskuje. Czuje bowiem, że traci to, co przedtem znała i odczuwała, a idzie tam, gdzie sama nie wie i nie odczuwa.

Jest ona w położeniu podróżnego, dążącego w nie znane [z doświadczenia] strony nowymi i nie znanymi z doświadczenia drogami, którymi nigdy nie szedł. Nie ma on przewodnika i sam nie zna drogi, pozostaje więc w wątpliwościach, zdany na wskazówki innych; jasne jest jednak, że nie mógłby przyjść w nie znane okolice ani zdobyć nowych wiadomości, gdyby nie opuścił znanych już dróg i nie wszedł na nowe. Tak samo ten, kto się chce doskonalić w jakimś zawodzie lub sztuce, zawsze idzie na ślepo, nie poprzestając na dotychczasowej wiedzy, bo gdyby nie porzucił dotychczasowej, nic by nie postąpił i nigdy nie doszedłby do czegoś nowego. Podobnie jest z tą duszą, która idąc sama i nie wiedząc dokąd, odnosi wśród ciemności nowe korzyści.

Jak bowiem mówiliśmy, sam Bóg jest tu mistrzem i przewodnikiem tej ślepej duszy. Tym samym zyskuje ona niezrównane dobra. Rozumiejąc to weseli się naprawdę i mówi: *Bezpieczna pośród ciemności*.

9. Jest jeszcze *inna przyczyna*, dla której dusza wśród tych mroków jest *bezpieczna*, ta mianowicie, że tutaj cierpi. Droga cierpienia jest bowiem o wiele bezpieczniejsza i korzystniejsza niżli droga radości i działania. *Najpierw* dlatego, że w cierpieniu nabywa dusza sił Bożych, zaś w swoich radościach i czynach ujawnia tylko swą słabość i niedoskonałość. *Po wtóre* dlatego, że w cierpieniu wyrabiają się i pomnażają cnoty, dusza oczyszcza się i nabiera większej mądrości i roztropności.

10. *Najważniejsza* jednak *przyczyna*, dla której dusza wśród tych ciemności idzie bezpieczna, leży w samym świetle, czyli w owej ciemnej mądrości. Światło to tak pochłania i wciąga w siebie duszę wśród tej *ciemnej nocy* kontemplacji i stawia ją tak blisko Boga, że tym samym oswobadza ją i uwalnia ze wszystkiego, co nie jest Bogiem. Dusza jest tu więc zostawiona pod opieką, aby mogła osiągnąć swe zdrowie, którym jest sam Bóg. W tym celu Jego Majestat trzyma ją na diecie i poście, i względem wszystkich rzeczy odbiera jej apetyt. Postępuje On tutaj z duszą tak, jak postępuje ktoś z chorym człowiekiem, drogim i cenionym. Zamyka go wewnątrz pokoju, by go nie zawiało powietrze i nie szkodziło mu światło, by go nie drażniły odgłosy kroków lub hałas domowy. Daje mu pożywienie lekkie i odpowiednie tak w smaku, jak i co do wartości odżywczej.

11. Wszystkie te właściwości, które są dla bezpieczeństwa i straży duszy, sprawia w niej ta ciemna kontemplacja, gdyż jest ona najbliższa Bogu. Dusza również, im bardziej zbliża się do Boga, tym gęstsze mroki i głębsze odczuwa ciemności, a to z powodu swej słabości. Im bardziej bowiem ktoś zbliżyłby się do słońca, tym większe mroki i cierpienie sprawiłby jego blask na skutek słabości i nieudolności wzroku ludzkiego. Światło duchowe Boga jest tak niezmierne i tak przewyższa wszelkie pojęcie naturalne, że gdy dusza zbliży się do niego, zostaje oślepią i pogrążona w ciemnościach.

Dlatego właśnie mówi Dawid w psalmie 17, że “Bóg uczynił ciemność kryjówką swoją i namiotem Jego jest ciemna woda w obłokach powietrznych” (*Ps 17, 12*). Ta ciemna woda w obłokach powietrznych to nic innego, tylko owa ciemna kontemplacja i Mądrość Boża w duszach, o której właśnie mówimy. Odczuwają ją dusze jako coś, co jest w pobliżu Boga, jakby namiot, w którym On przebywa w tych chwilach, gdy bardziej jednoczy je z Sobą. Tak więc to, co w Bogu jest największym światłem i jasnością, jest dla człowieka największym mrokiem, jak to mówi św. Paweł (*7 Kor 2, 14*). Tłumaczy to również [Dawid] w tym samym psalmie, gdy mówi: “Przed blaskiem w oczach Jego rozeszły się obłoki” (*Ps 17, 13*), tj. obłoki dla rozumu naturalnego, którego “światłość zaćmiła się we mgle jego”, *Obtenebrata est in caligine ejus* (*Iz 5, 30*).

12. O nieszczęśliwa dolo naszego żywota! W jakim niebezpieczeństwie tutaj żyjemy i z jaką trudnością poznajemy prawdę! To, co jest najjaśniejsze i najprawdziwsze, wydaje się nam ciemne i niepewne. Uciekamy też od tego, czego najwięcej powinniśmy szukać. Idziemy za tym, co jest dla nas zrozumiałe i jasne, choć jest to dla nas najgorsze i na każdym kroku szkodliwe. W jak wielkim niebezpieczeństwie i niepewności żyje człowiek! Jego bowiem wzrok, który powinien by prowadzić do Boga, pierwszy uwodzi go i oszukuje. Jeśli więc chcemy być pewni drogi, musimy zamknąć oczy i wejść w ciemności. Wtedy dusza będzie bezpieczna od nieprzyjaciół, którymi są jej domownicy, czyli jej zmysły i władze!

13. W tej nocy dusza jest dobrze osłonią i ukryta w owej “ciemnej wodzie”, będącej blisko Boga. Jak Bogu samemu służy ta woda jakby za namiot i mieszkanie, tak również i dla duszy jest ona doskonałym schronieniem i bezpieczeństwem. I choć dusza pozostaje tu wśród ciemności, jest jakby ukryta i zabezpieczona od siebie samej i od wszystkich szkód, jakie by jej mogły wyrządzić stworzenia. Do tego bowiem stanu odnoszą się słowa, które mówi Dawid w innym psalmie: “Osłaniasz ich zasłoną Oblicza Twego od zamieszek ludzkich, ukryjesz ich

w namiocie Twoim od przeciwieństwa języków” (Ps 30, 21). Jest tu mowa o całkowitym bezpieczeństwie. Albowiem “być osłonionym w Obliczu Boga od zamieszek ludzkich”, znaczy być umocnionym przez tę ciemną kontemplację do walki z wszystkimi trudnościami, jakie by mogły przyjść duszy ze strony ludzi. Zaś być “ukrytym w namiocie Bożym od przeciwieństwa języków”, znaczy być zanurzonym w tej “ciemnej wodzie”, która według słów Dawida tworzy jakby “namiot” Boga. Dusza, będąc również uwolniona od wszelkich pożądań i odczuć, i mając swe władze zaciemnione, pozostaje wolna od wszystkich niedoskonałości sprzeciwiających się duchowi, które pochodzą czy to ze strony ciała, czy też ze strony innych stworzeń. I dla tych powodów dusza słusznie mówi, że szła *bezpieczna pośród ciemności*.

14. Jest jeszcze inny powód, nie mniej ważny niż poprzedni, ułatwiający nam zrozumienie, że dusza, chociaż w *ciemności*, *idzie bezpieczna*. Jest to męstwo, którym owa ciemna, bolesna i mroczna woda Boża umacnia duszę. Woda ta, chociaż ciemna, pokrzepia i umacnia duszę w tym, czego jej najbardziej potrzeba. Czyni to jednak wśród ciemności i utrapień. Na skutek tego działania dusza czuje w sobie stanowczą i mocną wolę, by nie dopuścić się niczego, co by było obrazą Boga i nie zaniedbać tego, co się odnosi do Jego służby. Ta ciemna miłość łączy się w niej z wielką czujnością i staraniem wewnętrznym o to, co ma czynić lub czego zaniechać, by tylko Boga zadowolić. Zastanawia się i bada siebie, czy w czymś nie obraża Boga, a wszystko to czyni z pilnością o wiele większą aniżeli przedtem, gdy mówiliśmy o jej udrękach miłości. Tutaj bowiem wszystkie pożądania, siły i władze duszy są skupione w sobie i oderwane od wszystkiego, a jako jedyny cel mają służbę swojemu Bogu.

Takim więc sposobem wychodzi dusza sama z siebie i ze wszystkich stworzeń, by przyjść do słodkiego [i rozkosznego] zjednoczenia miłości z Bogiem, *bezpieczna pośród ciemności*.

Rozdział 17

[Objaśnia, jak owa ciemna kontemplacja jest ukryta].

Przez tajemnicze schody osłoniiona.

1. Należy najpierw wyjaśnić *trzy właściwości* wyrażone przez trzy słowa tego wiersza. *Dwa* z nich, tj. *tajemnicze schody*, należą do samej *ciemnej nocy* kontemplacji, o której mówimy. *Trzecie słowo*, tzn. *osłoniiona*, odnosi się do duszy, czyli do sposobu, w jaki ma postępować wśród tej *nocy*.

Co do pierwszych dwóch wyrażeń, dusza używa ich w tej strofie na oznaczenie ciemnej kontemplacji, przez którą idzie do zjednoczenia miłości i którą nazywa *tajemniczymi schodami*. Nazywa ją tak również dlatego, że ma ona dwie te właściwości, tzn. że jest *tajemnicza* i podobna *schodom*. Objasnimy to z osobna.

2. Najpierw nazywa dusza tę ciemną kontemplację *tajemniczą*. I słusznie, bo jak już mówiliśmy, jest to teologia mistyczna, którą teologowie nazywają *mądrością* [ukrytą]. Wiedza ta, jak mówi św. Tomasz, udziela się duszy przez miłość (14). Udzielenie to dokonuje się w ukryciu i wśród ciemności, bez udziału rozumu i innych władz. Ponieważ wiedzę tę osiągają nie władze duszy, lecz Duch Święty wlewa ją i rozrządza w duszy, jak to mówi oblubienica w Pieśni nad pieśniami (2, 4) i dusza sama nie może zrozumieć, jak się to dzieje, przeto określa ją tu jako *tajemniczą*. A nie tylko dusza nie rozumie tej kontemplacji, lecz nikt, nawet szatan. Bowiem Mistrz pouczający duszę znajduje się substancjalnie w jej wnętrzu, a tam nie może dotrzeć ani szatan, ani zmysły naturalne, ani rozum.

3. Jednakże nie tylko dlatego nazywa się kontemplacja owa tajemniczą, lecz również i dla skutków, jakie sprawia w duszy. Jest ona bowiem ukryta w mrokach i przykrościach oczyszczenia, gdy mądrość miłości udoskonala duszę, a dusza nie umie nic o niej powiedzieć. Jest również tajemnicza i w późniejszym oświeceniu, gdy już wśród jasności udziela się duszy ta mądrość. Mądrość ta jest dla duszy tak ukryta, że nie potrafi ona nazwać jej ani określić, gdyż nie znajduje sposobu ani możliwości, jakby wyrazić to wzniosłe poznanie i tak delikatne uczucie duchowe. I choćby nie wiem jak się wysilała i szukała różnych określeń, by ją wyjaśnić, pozostanie ona zawsze tajemnicza i niewypowiedziana.

Mądrość ta jest bowiem bardzo prosta, ogólna i duchowa, nie udziela się rozumowi spowita czy ukryta w jakiejś formie czy obrazie uchwytnym przez zmysły. Stąd zarówno zmysły jak i wyobraźnia, przez które nie przeszła i które nie pochwytyły ani jej szaty, ani barwy, nie mogą sobie z niej zdać sprawy ani jej sobie wyobrazić, czy ją określić, choć dusza jasno widzi i poznaje, że odczuwa tę miłą a nieznaną mądrość. Jest tu podobnie jak z człowiekiem, który zobaczył rzecz nigdy nie widzianą i do niczego niepodobną. Choć ją więc widzi i wie, że jest, choćby i chciał, nie umie jej nazwać ani określić. Jeżeli tak jest z przedmiotami, które zmysły mogą ogarniać, o ileż trudniej będzie z tym, co nie przychodzi przez zmysły. A przecież działanie Boże, będąc czysto duchowe i dokonując się w najgłębszej istocie duszy, ma właśnie tę cechę, że przewyższa wszelkie zmysły. I gdy ono przychodzi, ustaje i milknie cała harmonia i zdolność zmysłów, tak zewnętrznych jak i wewnętrznych.

4. Mamy na to świadectwa i przykłady w Piśmie świętym. Niemożliwość wyjawienia tych przeżyć i wypowiedzenia ich zewnętrznie wskazał Jeremiasz, który podczas rozmowy z Bogiem nie umiał nic rzec jeno: "A, a, a" (1, 6). Podobną nieudolność zmysłów wewnętrznych i wyobraźni odnośnie do tych rzeczy wykazał Mojżesz stojący w obliczu Boga przed płonącym krzakiem (Wj 4, 10), kiedy powiada do Boga, że odkąd z Nim rozmawia, już nie umie i nie potrafi mówić, a nawet, jak stwierdzają Dzieje Apostolskie (7, 32), nie śmiało uprzytamniać sobie tego wyobraźnią wewnętrzną. Czuł bowiem, że wyobraźnia była tu niema i daleka, by sformułować coś z tej mowy Bożej i nie była w ogóle zdolna czegokolwiek z niej przyjąć. Mądrość bowiem tej kontemplacji jest mową Boga, czyli mową czystego ducha do czystego ducha duszy. Nic zatem, co nie jest czystym duchem, jak na przykład zmysły, nie może tego pojąć. Jest to więc dla nich rzecz ukryta, której nie znają i o której nic nie potrafią powiedzieć ani jej pragnąć, gdyż nie wiedzą jak.

5. Dla tej przyczyny osoby idące tą drogą, cnotliwe i bojaźliwe, które by chciały to przedstawić innym dla upewnienia się, nie umieją tego i nie mogą wyrazić. Owszem, [jako że nie umieją i nie mogą], odczuwają wielki opór przy mówieniu o tych sprawach, zwłaszcza, gdy ta kontemplacja jest tak prosta, że nawet sama dusza zaledwie ją odczuwa. Tyle tylko mogą wówczas powiedzieć, że dusza ich jest zaspokojona, ukojona i zadowolona, i że odczuwają Boga i czują się szczęśliwe w tym stanie. Nie mogą jednak wyrazić, jak dusza odczuwa tę kontemplację, chyba tylko przez ogólne określenia i podobieństwa.

Inaczej się rzecz przedstawia, gdy dusza odczuwa coś szczegółowego, jak na przykład widzenia, afekty itp. Wtedy bowiem przyjmuje to dusza w jakiejś formie podpadającej pod zmysły i dlatego też, dzięki tej formie czy jakiemuś podobieństwu, może je wypowiedzieć. Nie zdarza się to jednak nigdy, jeśli chodzi o czystą kontemplację, bo tej nie można wyrazić, jak już mówiliśmy, dlatego też nazywa się *ukrytą*.

6. Jest jeszcze i drugi powód, dla którego ta mądrość mistyczna nazywa się *tajemniczą*, a mianowicie, że ukrywa ona duszę w sobie. Czasem bowiem do tego stopnia ogarnia duszę i pochłania ją w swej tajemniczej głębi, iż dusza widzi jasno, że jest całkowicie oderwana i oddalona od wszelkiego stworzenia. Czuje wtedy, jakby ją umieszczono w jakiejś najgłębszej i nieogarnionej samotności lub na jakiejś bezbrzeżnej i niekończącej się pustyni, dokąd nie może dotrzeć żadne stworzenie. Samotność ta jest tym bardziej rozkoszna, miła i miłosna, im jest głębsza, przestrzenniejsza i samotniejsza. I dusza czuje się w niej tym bardziej ukryta, im wyżej jest wzniesiona ponad wszelkie doczesne stworzenie.

Ta przepaść mądrości tak wysoko podnosi wówczas i uwielmożnia duszę, że widzi ona jasno, jak niskie i nieudolne są wszystkie stworzenia wobec tej najwyższej mądrości i zmysłu boskiego. Wprowadza ją bowiem ta mądrość w samo źródło wiedzy miłosnej. Poznaje również dusza jak niskie, niewystarczające i niewłaściwe są wszelkie określenia i słowa, jakich w tym życiu używamy odnośnie do rzeczy boskich. Widzi, że niemożliwe jest sposobem naturalnym, choćby najbardziej wzniosłym i uczonym, poznać, odczuć i wyrazić te rzeczy tak, jak one są. Jedynie można to osiągnąć w świetle tej *mistycznej teologii*. Dusza oświecona tym światłem z całą prawdą poznaje, że nie może jej dosięgnąć, a tym bardziej wyrazić zwykłymi ludzkimi słowami i dlatego słusznie nazywa ją *tajemniczą*.

7. Ta właściwość boskiej kontemplacji, że jest *tajemnicza* i wyższa ponad wszelkie pojęcia naturalne, pochodzi nie tylko stąd, że jest ona nadprzyrodzona, lecz również stąd, że jest drogą, która prowadzi i podnosi duszę do doskonałości i zjednoczenia z Bogiem. A ponieważ ta droga jest całkowicie nieznaną pojęciu ludzkiemu, więc dusza idzie po niej nic nie rozumiejąc ani po ludzku, ani po Bożemu. Mówiąc bowiem językiem mistycznym, jakiego tu używamy, rzeczy i doskonałości boskich nie zna się i nie pojmuje takimi, jakimi są, gdy się ich szuka, lecz tylko wtedy, gdy się je znajdzie i gdy się ich doświadcza. W tej myśli mówi prorok Baruch o Mądrości Bożej:

“Nie ma, kto mógłby znać drogi jej, ani kto wyszukałby ścieżki jej” (3, 31). Również Król-Prorok mówi o tej drodze duszy, zwracając się do Boga: “Błyskawice Twoje okrąg ziemi

oświecały, wzruszyła się i zatrzęsała się ziemia. Na morzu jest droga Twoja i ścieżki Twoje na wodach wielkich, a śladów Twoich znać nie będzie” (Ps 76, 19-20).

8. Wszystko to w znaczeniu duchowym odnosi się do naszego przedmiotu. Błyskawice bowiem Boże, oświecające okrąg ziemi, wyrażają oświecenie, jakie ta boska kontemplacja sprawia we władzach duszy. Wzruszenie zaś i trzęsienie ziemi oznacza bolesne oczyszczenie, jakie w niej sprawia ta kontemplacja. Określenie zaś, że droga Boża, którą tu dusza postępuje, jest na morzu i ścieżki Jego na wodach wielkich, z powodu czego “nie znać ich śladów”, oznacza, że ta droga ku Bogu jest tak tajemnicza i ukryta dla zmysłów duszy, jak dla zmysłów ciała są ukryte i niepoznawalne ścieżki na morzu. Ścieżki bowiem i drogi Boga, którymi prowadzi On dusze, mające dojść do najściślejszego zjednoczenia z Jego Mądrością, mają tę właściwość, że nie można ich poznać. Toteż w Księdze Joba znajdujemy w związku z tym przedmiotem następujące słowa: “Czy znasz ścieżki obłoków wielkie i doskonałe umiejętności?” (37, 16). Przez te obłoki rozumie się tu drogi i ścieżki, którymi Bóg prowadzi dusze, podnosząc je i udoskonalając w swej mądrości. Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że ta kontemplacja, prowadząca duszę do Boga, jest *mądrością tajemniczą*.

Rozdział 18



[Wyjaśnia, w jaki sposób ta tajemnicza mądrość jest także schodami].

1. Pozostaje nam jeszcze rozważyć *drugą sprawę*, a mianowicie, w jaki sposób ta ukryta mądrość jest również *schodami*^ Wiele jest ku temu powodów, by tę tajemniczą kontemplację nazwać schodami.

Najpierw dlatego, że jak schodami (15) wstępuje się w górę i zdobywa dobra i skarby umieszczone w fortecach, tak również przez tę ukrytą kontemplację, nie wiedząc w jaki sposób, wznosi się dusza, poznaje i osiąga dobra i skarby niebieskie. Daje to zrozumieć wyraźnie Król-Prorok, mówiąc: “Błogosławiony mąż, którego pomoc jest od Ciebie! Ułożył wstępowania w sercu swoim przez padół płaczu na miejsce, które zgotował. Albowiem da błogosławieństwo zakonodawca (Bóg), pójdą z mocy w moc, oglądać będą Boga nad bogi na Syjonie” (Ps 83, 6-8). Bóg jest bowiem skarbem twierdzy Syjonu, czyli żywota wiecznego.

2. Następnie możemy nazwać tę kontemplację *schodami*, gdyż schody służą zarówno do wstępowania w górę, jak i do schodzenia w dół. Również ta tajemnicza kontemplacja udziela się duszy podnosząc ją do Boga, a unizając w niej samej. Działanie bowiem prawdziwie Boże ma tę właściwość, że równocześnie uniza i podnosi duszę. Na tej drodze bowiem unizac się znaczy podnosić się, a podnosić się znaczy unizac się. “Każdy bowiem, kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się uniza, będzie wywyższony” (Łk 14, 11). Prócz tego cnota pokory jest wielkością duszy, która się w niej ćwiczy. Toteż Bóg każe jej zwykle po tych schodach iść w górę, aby się wypełniło to, co mówi Mędrzec: “Przed upadkiem podnosi się serce człowiecze, a przed sławą bywa unizone” (Prz 18, 12).

3. Mówiąc sposobem naturalnym, jeśli dusza przypatrzy się tej drodze, po jakiej idzie, i temu, czego na niej doświadcza, zostawiając na boku to, co jest czysto duchowe i czego nie pojmuje, widzi jasno, jakich doświadcza wzlotów i upadków. Natychmiast bowiem po chwilach radowania się pomyślnością, której zaznała, przychodzą burze i trudy, tak, że owe dobra, jakich zaznała, zdają się być jedynie na to, by ją zabezpieczyć i umocnić na przyszłe niedostatki. Podobnie również po chwilach nędzy i zawieruchy doznaje wkrótce dostatku i pomyślności. Toteż wydaje się jej, że dlatego wprowadzono ją w tę wigilię, by po niej nastąpiło święto. Takie przeżycia są zazwyczaj stanem kontemplacji, która nie pozostawia duszy w spokoju, lecz wciąż ją podnosi i uniza. Trwa to tak długo, dopóki dusza nie wejdzie w stan ukojenia.

4. Przyczyna tych wzlotów i uniżeń jest złączona ściśle z samą doskonałością. Doskonałość ta polega na doskonałej miłości Boga i na wzgardzie samego siebie, czyli na poznaniu Boga i na poznaniu siebie. Z konieczności zatem musi dusza ćwiczyć się w jednym i w drugim. Raz więc smakuje w poznaniu Boga, kiedy indziej zaś poznaje swą nędzę. Podnosi się więc i uniza, dopóki nie nabędzie [doskonałych] sprawności. Wtedy bowiem ustaną te wzloty i uniżenia, gdy dusza osiągnie zjednoczenie z Bogiem, które jest kresem tych schodów, po jakich szła.

Te schody kontemplacji, o których mówimy, wychodzą od Boga i wyobraża je owa drabina, którą widział we śnie Jakub (*Rdz 28, 12*). Wstępowali po niej i zstępowali aniołowie Boży na ziemię i do nieba, czyli do Boga, będącego na szczycie tej drabiny. Wszystko to, jak opowiada Pismo święte, działo się w nocy, gdy Jakub spał. Daje nam to poznać, jak w ukryciu i daleko od mądrości ludzkiej jest owa droga i owo podnoszenie się ku Bogu. Jasne więc jest, że to, co dusza uważa za gorsze, tj. ogołocenie i wyniszczenie samej siebie, jest dla niej w rzeczywistości bardziej pożyteczne, a to, co uważa za lepsze, tj. szukanie smaków i pociech, są to w istocie rzeczy dla niej mniej pożyteczne i zwyczajnie więcej w nich traci, niż zyskuje.

5. Określając jednak ściślej i rzeczowo te schody ukrytej kontemplacji, musimy zaznaczyć główną przyczynę, dlaczego nazwana jest ta kontemplacja *schodami*. Przyczyna tkwi w tym, że kontemplacja jest wiedzą miłości, czyli wlanym miłosnym poznaniem Boga. Wiedza ta, oświecając i rozmiłowując równocześnie duszę, podnosi ją ze stopnia [na stopień], aż ją wzniesie do Boga i Stworzyciela. Jedynie bowiem miłość jest tym czynnikiem, który jednoczy i łączy duszę z Bogiem.

By to jaśniej poznać, przejdziemy stopnie tej boskiej drabiny, objaśniając pokrótce znaki i skutki każdego z tych szczebli. Dzięki temu dusza będzie mogła łatwiej poznać, na którym stopniu się znajduje. Rozróżniać będziemy te stopnie wedle ich skutków, jak to czynią św. Bernard i św. Tomasz. Poznanie bowiem ich istoty drogą naturalną jest niemożliwe, gdyż, jak mówiliśmy, ta drabina miłości jest tak ukryta, że tylko sam Bóg ją waży i odmierza [\(16\)](#).



[Przedstawienie pierwszych pięciu stopni schodów miłości]

Istnieje *dziesięć* stopni tych schodów, przez które dusza, przechodząc kolejno, wznosi się do Boga.

1. *Pierwszy* stopień miłości sprawia, że dusza *choruje*, jednak ku pożytkowi swemu. Ten stopień miłości ma na myśli oblubienica, gdy mówi: “Poprzy sięgam was, córki jerozolimskie, jeśli znajdziecie Miłogo mego, abyście Mu oznajmiły, iż mdleję z miłości” (*Pnp 5, 8*). Ta słabość nie jest jednak na śmierć, lecz na chwałę Boga (*J 11, 4*). W niej bowiem omdlewa dusza dla grzechu i dla wszystkiego, co nie jest Bogiem, a to z miłości ku Niemu. Potwierdza to Dawid, mówiąc:

“Omdlewała dusza moja, pragnąc zbawienia Twego” (*Ps 118, 81*), czyli osłabła dla wszystkich *rzeczy*. Jak bowiem człowiek chory traci smak i apetyt do jedzenia i zmienia się, tak również dusza, będąca na tym stopniu miłości, traci smak i pożądanie wszystkich *rzeczy*, a na wzór kochającego zmienia barwę i obyczaje przeszłego życia. Ta słabość nie przychodzi na duszę, jeśli z góry nie spłynie na nią nadmiar ciepła, jak to daje poznać Dawid w tych słowach: *Piwiarnń voluntariam segregabis Deus haereditati tuae et infirmata est; “Deszcz obfity wydzielisz, Boże, dziedzictwu Twojemu i omdlewało”* (*Ps 67, 10*).

Tę słabość i omdlenie duszy względem wszystkich rzeczy, będące początkiem i pierwszym stopniem drogi do Boga, daliśmy poznać powyżej, gdy mówiliśmy o unicestwieniu duszy przy wejściu na ten stopień oczyszczenia kontemplacyjnego. Nie odczuwa dusza wtedy żadnego smaku, pomocy, pociechy ni odpocznienia. Z tego stopnia niedługo poczyną wchodzić na stopień drugi.

2. *Drugi* [stopień] zmusza duszę do ustawicznego szukania [Boga]. Dlatego też oblubienica, nie znalazłszy Go w nocy na łóżku (omdlewając z miłości), rzekła: “Wstanę i obiegnę miasto... i szukać będę Tego, którego miłuje dusza moja” (*Pnp 3, 2*). Dusza szuka tu Boga bezustannie, jak to zaleca Dawid: “Szukaj zawsze oblicza Bożego, a szukając Go we wszystkich rzeczach, na niczym się nie zatrzymuj, dopóki Go nie znajdziesz” (*por. Ps 104, 4*). W tym miłosnym szukaniu dusza podobna jest do oblubienicy, która strażników tylko zapytała o Umiłowanego i natychmiast pobiegła, zostawiając ich (*Pnp 3, 4*); również do Marii Magdaleny, która nie zatrzymała się nawet przy aniołach strzegących grobu (*J 20, 14*).

Na tym stopniu dusza tak jest zatroskana, że we wszystkim szuka Umiłowanego; w myślach swoich, w słowach, w zajęciach, nawet przy jedzeniu, w czasie snu, czuwania i w ogóle we wszystkim, [cała [\(17\)](#) jej troska jest zwrócona do Umiłowanego zgodnie z tym, co wyżej powiedziałem o udrękach miłości.

W miarę jak miłość duszy wzrasta i nabiera sił na tym drugim stopniu, zaczyna wstępować na trzeci stopień. Wstępowanie to odbywa się wśród tej nocy za pośrednictwem pewnego nowego oczyszczenia, jak to później mówić będziemy. Oczyszczenie to sprawia w duszy następne skutki.

3. *Trzeci* stopień tych miłosnych schodów przynagla duszę do czynu i wlewa w nią zapał, by nie ustawała. Ten stopień ma na myśli Król-Prorok, gdy mówi: “Błogosławiony mąż, który się boi Pana, w przykazaniach Jego będzie rozmiłowany wielce” (*Ps 111, 1*). A jeżeli bojaźń, będąca tylko córką miłości, wzbudza taką żądzę, cóż uczyni sama miłość? Na tym stopniu nawet wielkie czyny spełnione dla Umiłowanego uważa dusza za małe, mnogie za nieliczne, długi czas w służbie miłości za krótki, a wszystko na skutek rozpalenia w niej miłości. Jest tu dusza podobna do Jakuba, któremu po siedmiu latach służby i drugie siedem wydawały się krótkie z powodu jego wielkiej miłości (*Rdz 29, 20*). *Jeżeli* miłość Jakuba skierowana tylko ku stworzeniu tyle mogła, czegóż nie dokona miłość ku Stwórcy, ogarniająca duszę na tym trzecim stopniu?

Z powodu wielkiej] [\(18\)](#) miłości ku Bogu nawet wielkie cierpienia i zmartwienia, znoszone dla Boga, uważa za nic. Owszem, gdyby mogła, oddałaby z radością po tysiąc razy życie dla tejże miłości. Nie mogąc tego uczynić, uważa siebie za nic nie wartą we wszystkim, co czyni i życie wydaje się jej bezużyteczne.

Dalszym przedziwnym skutkiem tego stopnia miłości jest to, że dusza uważa się za najgorszą ze wszystkich. Pochodzi to stąd, że *najpierw* miłość pouczyła ją, na co zasługuje Bóg, *a po wtóre*, iż dzieła, jakie spełnia dla Boga, chociaż są liczne, zdają się jej niedoskonałe i pełne braków. Wszystko to więc zawstydzają ją i martwi, gdyż widzi, jak nędzne jest to, co czyni dla tak wielkiego Pana. Na tym trzecim stopniu dusza jest daleka od próżnej chwały i zarozumiałości i od pogardzania innymi. Te skutki zatroskania, o których mówiliśmy, i wiele innych im podobnych sprawia w duszy trzeci stopień miłości. Na nim dusza umacnia się i nabiera sił, by wstąpić na czwarty stopień, o którym będziemy mówili.

4. *Czwarty* stopień tych schodów miłości polega na tym, że dusza kochając Umiłowanego, wiele cierpi bez utrudzenia. Mówi bowiem św. Augustyn, że wielkie trudy i cierpienia niczym są dla miłości [\(19\)](#). O tym stopniu miłości mówiła oblubienica, gdy pragnąc wznieść się jeszcze wyżej, wołała do Oblubieńca: “Przyłóż mnie jako pieczęć do serca Twego, jako pieczęć do ramienia Twego, bo mocna jest jako śmierć miłość - czyli czyny i dzieła miłości - twarda jak otchłań jest zazdrość” (*Pnp 8, 6*).

Duch nabiera tu takiej siły, że całkowicie owłada ciałem, i tak mało je ceni, jak drzewo jedną ze swych gałązek. Nie szuka tu dusza wcale swej pociechy i upodobania ani w Bogu, ani w jakiejś rzeczy. Nie pragnie również i nie prosi Boga o łaski, gdyż czuje, że już ich otrzymała wiele. Wszystkie swe starania zwraca ku temu, by zaspokoić upodobanie Boże i oddać Mu jakąś przysługę za to, co od Niego otrzymała, choćby ją to wiele miało kosztować. Powtarza w duszy i w sercu: O Boże mój i Panie! wielu idzie do Ciebie szukać w Tobie swej pociechy i swego zadowolenia i pragnie raczej tego, byś im udzielał łask i darów, niż tego, by Ciebie zadowolić i sprawić Ci przyjemność. Niewielu jest takich, którzy by umieli o sobie zapomnieć. Nie w tym jest zło, Boże mój, że nie pragniemy nowych wciąż Twoich łask, ale w tym, że już otrzymanych nie używamy dla Twej służby, co by Cię skłoniło do ustawicznego ich udzielania.

Wzniosły jest ten stopień miłości. Dusza przejęta prawdziwą miłością szuka tu ustawicznie Boga i pragnie cierpieć dla Niego. Toteż zazwyczaj Jego Majestat często daje jej odczuć wiele radości i pociechy, nawiedzając ją w duchu słodko i rozkosznie. Taka jest bowiem miłość Słowa Wcielonego, że nie może patrzeć na cierpienie miłującej Go duszy, by jej nie ulżyć. Wyraził to Chrystus przez Jeremiasza w tych słowach: “Wspomniałem na cię, litując się młodości twojej i miłości... gdy chodziłaś za mną na puszczy” (2, 2). W sensie duchowym wskazują te słowa na owo wewnętrzne uwolnienie się duszy od wszystkich stworzeń i na jej odwrócenie się od wszystkiego. Ten czwarty stopień miłości tak rozplomienia duszę i wznieca w niej takie pragnienie Boga, iż podnosi ją na piąty stopień, o którym zaraz będzie mowa.

5. *Piąty stopień miłości* polega na tym, że dusza *gwałtownie pragnie i łaknie Boga*. Gwałtowność miłości duszy, będącej na tym stopniu, która pragnie objąć Umiłowanego i złączyć się z Nim, jest tak wielka, że wszelka zwłoka, choćby najmniejsza, wydaje się jej zbyt długa, bolesna i dręcząca. Mniema, że już znajduje swego Umiłowanego, a gdy jej pragnienie zostaje zawiedzione (co często bywa), omdlewa w tym pragnieniu. Mówi bowiem psalmista o tym stopniu miłości: “Pożąda i tęskni dusza moja do przedsieni Pańskich” (Ps 83, 2). Na tym stopniu miłości dusza musi albo ujrzeć tego, którego miłuje, albo umrzeć. Tak też Rachel pod wpływem wielkiego pragnienia potomstwa mówiła do Jakuba, swego małżonka: “Daj mi dzieci, inaczej umrę” (Rdz 30, 1).

Cierpią tu dusze głód i jak głodne psy okrażają i otaczają miasto Boże (Ps 58, 7). I w tym głodzie miłości dusza zostaje nasycona miłością. Odpowiednio bowiem do głodu przychodzi jego zaspokojenie. Tym sposobem dusza może się wznieść na szósty stopień sprawiający w niej te skutki, o których będziemy dalej mówili.

Rozdział 20



[Przedstawienie pozostałych pięciu stopni].

1. *Szósty stopień miłości* tych schodów polega na tym, że dusza swobodnie wzlata ku Bogu, i po wielokroć Go dotyka bez omdlenia, biegnąc drogą nadziei. Miłość bowiem do tego stopnia ją tu umocniła, że swobodna podnosi się wzwyż. O tym stopniu miłości [mówi również prorok Izajasz]: “A którzy mają nadzieję w Panu, odmienia się, wezmą pióra jak orły: polecą, a nie utrudzą się” (40, 31), jak to czyniły na stopniu piątym. Do tego stopnia odnoszą się również następujące słowa psalmu: “Jak tęskni jeleń do źródeł wód, tak tęskni dusza moja do Ciebie, Boże” (Ps 41, 2). Jeleń bowiem, odczuwając pragnienie, szybko biegnie do źródeł. Przyczyną owej chyżości miłosnej, jaką dusza odczuwa na tym stopniu, jest to, że miłość rozlała się już w niej i że dusza jest już niemal całkowicie oczyszczona. Wskazują na to również słowa psalmu: *Sine iniquitate cucurri*; “Bez nieprawości biegłem” (58, 5). Podobnie mówi inny psalm: “Bieżałem drogą przykazań Twoich, gdyś rozszerzył serce moje” (118, 32). Z tego szóstego stopnia dusza wkrótce wchodzi na siódmy stopień.

2. *Siódmy* stopień miłości tych schodów obdarza duszę niezwykłą śmiałością. Miłość jej nie kieruje się tu rozsądkiem, by oczekiwać, ani jakąś radą, by się zatrzymać. Nie może też jej wstrzymać onieśmienie, gdyż łaski, jakie Bóg daje duszy, wzniecają w niej pełną zapału śmiałość. Ten stan wyraża Apostoł, gdy mówi: “Miłość wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko wytrzyma” (*1 Kor 13, 7*). Na tym stopniu miłości był Mojżesz, gdy prosił Boga, aby przebaczył ludowi winę, albo, jeśli nie uczyni tego, wymazał go z ksiąg, które sam napisał (*Wj 32, 31-32*).

Dusze, przejęte tą miłością, wszystko osiągają u Boga przez żarliwą modlitwę. Toteż mówi Dawid: “Rozkoszuj się w Panu, a da ci, czego pożąda tve serce” (*Ps 36, 4*). Na tym stopniu miłości ośmiela się oblubienica prosić: *Osculetur me osculo oris sui* \ “Niech mię pocałuje pocałunkiem ust swoich” (*Pnp 1, 1*). Zanim dusza wejdzie na ten stopień, nie może się posuwać do takiej śmiałości, chyba że odczuje wewnętrzną łaskę skłonionego ku niej królewskiego berła (*Est 8, 4*). Inaczej bowiem mogłaby spaść z tych stopni, na które już weszła. Dusza powinna zatem zawsze postępować tutaj z pokorą. Dzięki tej odwadze i pomocy, jaką Bóg obdarza duszę będącą na tym stopniu, by ją ośmielić i uczynić niepowstrzymaną w miłości ku Niemu, wstępuje dusza na ósmy stopień, by jak najprędzej dosięgnąć Umiłowanego i z Nim się złączyć.

3. *Ósmy* stopień miłości polega na tym, że dusza chwyta i obejmuje Umiłowanego nie puszczając Go, według tego, co mówi oblubienica: “Znalazłam Tego, którego miłuje dusza moja. Pojmałam Go i nie puszczę” (*Pnp 3, 4*). Na tym stopniu zjednoczenia dusza zaspokaja swe pragnienia, lecz jeszcze nie na stałe. Raz bowiem przychodzi nasycenie, to znów przemija, gdyby bowiem trwało stale, dusza osiągnęłaby już w tym życiu pewien stopień chwały wiecznej. Zatem tylko na krótkie chwile utrzymuje się dusza w tym stanie. Prorok Daniel za to, że był “mężem pragnień”, otrzymał rozkaz od Boga, by pozostał na tym stopniu: “Danielu, mężu pożądania..., stań na nogach twoich” (*Dn 10, 11*). Z tego stopnia wchodzi się na dziewiąty, będący stopniem doskonałych, jak to zaraz wyjaśnimy.

4. *Dziewiąty* stopień miłości *słodko rozpala duszę*. Na ten stopień wchodzi już dusze doskonale płonące w Bogu słodką miłością. Tę pełną słodyczy i rozkoszy miłość sprawia w nich Duch Święty ze względu na zjednoczenie z Bogiem, jakie już mają. Mówi bowiem św. Grzegorz o Apostołach, że gdy Duch Święty zstąpił na nich widzialnie, płonęli wewnętrzną słodką miłością ([20](#)).

Trudno więc znaleźć słowa, aby wyrazić dobra i bogactwa Boże, jakimi dusza raduje się na tym stopniu. Choćby się o nich napisało wiele książek, zostałyby jeszcze wiele do powiedzenia. Dlatego też, a także i z tego powodu, że jeszcze później będę o tym mówił ([21](#)), tutaj już więcej nie piszę, zaznaczam jedynie, że z tego stopnia wstępuje dusza na dziesiąty, ostatni stopień tych schodów miłości, będący już niejako nie z tej ziemi.

5. *Dziesiąty, czyli ostatni* stopień tych ukrytych schodów polega na tym, że dusza całkowicie upodabnia się do Boga, a to dzięki jasnemu widzeniu Boga. Udziela się jej ono bezpośrednio, gdy przyszedłszy w tym życiu na dziesiąty stopień miłości wychodzi z ciała. I te, nieliczne jednak dusze, które są ostatecznie oczyszczone przez ową miłość, nie przechodzą przez

czyścić. Mówi bowiem św. Mateusz: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*; “Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8). To jasne widzenie, jak powiedzieliśmy, jest przyczyną całkowitego upodobnienia się duszy do Boga, jak to mówi św. Jan: “Wiemy, że gdy się okaże, będziemy podobni do Niego” (1 J 3, 2). Nie w tym znaczeniu, by dusza stała się taka jak Bóg, to bowiem jest niemożliwe, lecz w tym, że cała upodabnia się do Boga. Dlatego będzie nazwana i rzeczywiście będzie Bogiem przez uczestnictwo.

6. W taki sposób przedstawiają się owe *tajemnicze schody*, jak je dusza określa. Te schody na ostatnich i najwyższych stopniach nie są już jednak ukryte, gdyż miłość przez owe wielkie skutki, jakie w niej sprawia, odsłania jej wiele rzeczy. Na ostatnim zaś stopniu jasnego widzenia, o który Bóg się opiera, jak już mówiliśmy, nie ma dla niej nic zakrytego z racji zupełnego upodobnienia się do Boga. Toteż nasz Boski Zbawiciel mówi: “I dnia onego o nic mię pytać nie będziecie” (J 16, 23). *Lecz do* tego dnia, choć dusza wzniesie się już wysoko, pozostają jeszcze dla niej ukryte niektóre sprawy i to o tyle, ile jej jeszcze brakuje do zupełnego upodobnienia się do Istoty Bożej.

Taką więc drogą, wśród tej teologii mistycznej i ukrytej miłości, oddala się dusza od wszystkiego, wychodzi z siebie samej, a wznosi się do Boga. Miłość bowiem podobna jest [do ognia], którego płomienie zawsze wzwyż się kierują, pragnąc zanurzyć się w centrum jego właściwej sfery.

Rozdział 21



[Objasnia powiedzenie “osloniona” i wskazuje na barwy szat osłaniających duszą wśród tej nocy].

1. [Gdy już wytłumaczyliśmy przyczyny, dla których dusza nazywa tę kontemplację *tajemniczymi schodami*, pozostaje nam jeszcze do wyjaśnienia trzecie słowo wiersza: *osloniona*. Przyjrzyjmy się zatem, dla jakich przyczyn dusza mówi, że szła przez *tajemnicze schody osloniona*] ([22](#)).

2. Dla zrozumienia tego trzeba najpierw zwrócić uwagę, że osłonić się znaczy to samo, co zmienić się i ukryć pod odzieżą czy kształtem innym od zwykłego. Czyni się to, aby osiągnąć cel swego pragnienia, na przykład by pozyskać łaskę i względy kogoś drogiego, lub dla ukrycia się przed swymi rywalami, by móc lepiej czegoś dokonać. Zazwyczaj przebiera się wtedy w takie szaty i barwy, które by najlepiej oddawały odczucia serca, lub dzięki którym najlepiej można się ukryć przed swymi przeciwnikami.

3. Dusza więc, przejęta miłością swego Oblubieńca Jezusa Chrystusa, dla pozyskania Jego łaski i miłości wychodzi przebrana w taką szatę, która najżywiej odzwierciedla skłonności uczuciowe jej ducha, a przez którą równocześnie najlepiej się zabezpiecza od swych przeciwników i nieprzyjaciół, jakimi są szatan, świat i ciało. Liberia więc, którą przywdziewa,

ma trzy zasadnicze kolory: biały, zielony i czerwony. Barwami tymi oznaczone są trzy cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość. Przez te cnoty dusza nie tylko pozyskuje łaskę i względy swego Umiłowanego, lecz zabezpiecza się najlepiej przed swymi trzema nieprzyjaciółmi.

Wiara bowiem jest jakby szatą wewnętrzną o tak jaśniejszej białości, że uchodzi wzroku wszelkiego umysłu. Jeśli więc dusza przyodziana jest wiarą, nie widzi jej ani nie dosięga szatan, by jej przeszkadzać. Wiara chroni ją przed szatanem, zacieklej nieprzyjacielem, bardziej niż wszystkie inne cnoty.

4. Stąd też św. Piotr nie znalazł pewniejszego nad wiarę środka do uwolnienia się od szatana, mówi bowiem: *Cui resistite fortes in fide*; “Opierajcie mu się umocnieni w wierze” (1 P 5, 9). A przeto, aby zyskać łaskę i zjednoczyć się z Umiłowanym, dusza nie ma lepszej tuniki czy szaty wewnętrznej jak białość wiary, będącej początkiem i oparciem, na którym spoczywają szaty wszystkich innych cnót. “Bez wiary bowiem - według słów Apostoła - niepodobna podobać się Bogu” (Hbr 11, 6). Również niemożliwe jest, by ktoś nie podobał się Bogu mając wiarę, gdyż Bóg sam mówi przez proroka: *Sponsabo te mihi in fide*; “Poślubię cię sobie w wierze” (Oz 2, 20). Słowa te oznaczają niejako: “Jeżeli chcesz, duszo, złączyć się i zaślubić się ze mną, musisz się do mnie zbliżyć okryta od wewnątrz wiarą.

5. W tę białość wiary przyodziła się dusza od wyjścia z ciemnej nocy. Szła bowiem, jak mówiliśmy, wśród mroków i przykrości wewnętrznych, gdyż rozum nie dawał jej żadnej podpory ni światła. Nie miała światła z góry, niebo bowiem wydawało się jej zamknięte i Bóg ukryty, ani z ziemi nie zadowalały jej żadne wskazówki. Znosiła jednak wszystko wytrwale i szła przez te trudy nie ustając ani nie sprzeniewierzając się Umiłowanemu. We wszystkich tych trudach i udręczeniach doświadczał Umiłowany wiary swej oblubienicy, tak że może ona słusznie powtarzać z Dawidem: “Dla słów ust Twoich jam przestrzegał dróg twardych” (Ps 16, 4).

6. Na tę białą tunikę wiary nakłada dusza suknię (23) barwy zielonej. Przez tę barwę, jak mówiliśmy, oznaczona jest cnota nadziei, przez którą uwalnia się dusza i zabezpiecza przed drugim swym nieprzyjacielem, tj. światem.

Zieleń bowiem nadziei, trwającej w Bogu, dodaje duszy takich sił wielkoduszności i podniesienia jej ku rzeczom wiecznym, że w porównaniu z tym, czego oczekuje, wszystek świat wydaje się jej bez krasy i piękna, martwy i bez żadnej wartości, jak to zresztą jest rzeczywiście. W tej nadziei dusza odrzuca wszystkie suknie i szaty świata, odrywa od nich swe serce, niczego się od nich nie spodziewa i nie pragnie, a żyje jedynie nadzieją życia wiecznego. Skoro zaś ma serce tak wysoko podniesione i oddalone od świata, świat ten nie tylko nie może jej pociągać czy skrępować, lecz nawet nie może jej dostrzec.

7. Odziana zatem tą zieloną liberią dusza postępuje zupełnie bezpiecznie przed owym drugim nieprzyjacielem, jakim jest świat. Dlatego też nadzieję św. Paweł nazywa “przyłbicą zbawienia” (7 Tes 5, 8). Przyłbica zaś jest częścią zbroi, zabezpiecza głowę i osłania ją do tego stopnia, że jedynie przez otwory można spoglądać. Ten przymiot ma właśnie nadzieja,

która tak przysłania wszystkie zmysły głowy, aby się nie zwracały do żadnej rzeczy światowej i by jej nie mogła zranić żadna strzała świata. Pozostawia ona tylko jakby szparę, przez którą by oczy mogły patrzeć w górę, a nie gdzie indziej. Nadzieja bowiem sprawia, że dusza podnosi oczy i patrzy tylko na Boga, jak to wyraża Dawid: *Oculi mei semper ad Dominum*; “Oczy moje zawsze skierowane na Pana” (*Ps 24, 15*). Jest tu wyrażona myśl, że dusza nie spodziewa się znikąd żadnego dobra, tylko od samego Boga. Potwierdza to tenże psalmista, mówiąc: “Oto jak oczy sług w rękach panów swoich, jak oczy służebnicy w rękach pani swojej, tak oczy nasze ku Panu Bogu naszemu, aż się zmiłuje nad nami” (*Ps 122, 2*).

8. Dusza przyodziana tą zieloną liberią nadziei, jako że zawsze spogląda na Boga i nie zwraca oczu na nic innego, jak tylko na Niego, tak jest miła Umiłowanemu, że tyle odeń zyskuje, ile się spodziewa. Toteż w tej myśli w *Pieśni nad pieśniami* mówi Oblubieniec do duszy, że “jednym okiem swoim zraniła serce Jego” (*4, 9*). Bez zielonej szaty nadziei, położonej jedynie w Bogu, nie mogłaby dusza dojść do wyższej miłości i nic by nie osiągnęła. Tym bowiem, co zwycięża wszystko, jest niezachwiana nadzieja.

9. Przebrana w tę liberię nadziei dusza idzie ukrytymi schodami, wśród ciemnej nocy, jak już mówiliśmy. Idzie zaś tak całkowicie ogołociona z wszelkiego posiadania i wszelkiej podpory, że nie patrzy i nie troszczy się o nic innego, tylko o Boga. Kładzie niejako w prochu usta swoje, że może przyjdzie jeszcze większa nadzieja, jak to mówi Jeremiasz (*Lm 3, 29*).

10. Na biel i zieleń, aby dokończyć i udoskonalić swoje przebranie i swe szaty, wkłada dusza trzecią barwę, wspaniałą czerwoną togę. Przez barwę tę oznaczona jest trzecia cnota, ij. miłość. Ona nie tylko dodaje wdzięku tamtym barwom, lecz tak podnosi duszę i tak ją czyni piękną i miłą, iż stawia ją blisko Boga. Toteż ośmiela się dusza mówić wówczas: “Czarna jestem, ale piękna, córki jerozolimskie... toteż umiłował mnie Król i wprowadził do pokojów swoich” (*Pnp 1,4 i 3*).

Przez tę liberię miłości nie tylko zyskuje dusza więcej miłości u Umiłowanego, nie tylko chroni się i zabezpiecza przed trzecim nieprzyjacielem, jakim jest ciało (gdzie bowiem jest prawdziwa miłość

Boga, tam nie ma miłości własnej ani swoich spraw), lecz również umacnia inne cnoty dając im wzrost i siłę, by strzegły duszy. Obdarza duszę również łaską i darami, by mogła podobać się Umiłowanemu, bez miłości bowiem żadna cnota nie jest miła Bogu. I to jest właśnie owa purpura, o której jest mowa w *Pieśni nad pieśniami*, że na niej Bóg spoczywa (*3, 10*).

W tę czerwoną liberię przyodziewa się dusza, gdy wśród ciemnej nocy (jak to już mówiliśmy w pierwszej strofie), wychodzi z samej siebie i ze wszystkich stworzeń *udręczeniem miłości rozpalona* i *przez tajemnicze schody* kontemplacji dochodzi do zjednoczenia z Bogiem, będącym jej umiłowanym zbawieniem.

11. Tak przedstawia się to przebranie, jak je nazywa dusza, w którym idzie tajemniczymi schodami w nocy wiary. I takie są te trzy jej barwy. Cnoty teologiczne, to najlepsze

przygotowanie do złączenia się duszy z Bogiem w jej trzech władzach: rozumie, pamięci i woli.

Wiara bowiem zaciemnia i opróżnia rozum z wszelkiego naturalnego pojmowania i tym samym przygotowuje go do złączenia się z Mądrością Bożą.

Nadzieja zaś opróżnia i uwalnia pamięć od wszelkiego posiadania stworzeń, dotyczy bowiem, wedle słów św. Pawła, tego, czego nie posiada (Rz 8, 24). Ogołaca ją zatem z tego, co by mogła posiadać, a wprowadza ją w to, czego oczekuje. Zatem jedynie nadzieja w Bogu przygotowuje prawdziwie pamięć do złączenia jej z Bogiem.

Miłość wreszcie opróżnia i umarza wszystkie odczucia i pożądania woli, dotyczące czegokolwiek, [co nie jest Bogiem]. Wszystkie te uczucia zwraca do samego Boga. Tak więc ta cnota przygotowuje wolę i łączy ją z Bogiem przez miłość. Zadaniem tych cnót bowiem jest oderwanie duszy od tego, co nie jest Bogiem, a tym samym złączenie jej z Bogiem.

12. Bez szaty tych trzech cnót jest rzeczą niemożliwą dojść do doskonałego zjednoczenia z Bogiem przez miłość. Toteż słusznie dusza przyodziła się w tę szatę i zmieniła swą postać, aby móc osiągnąć to, czego pragnęła, tj. owo miłosne i rozkoszne zjednoczenie ze swym Umiłowanym. To zaś, że dusza mogła przyoblec się w tę szatę i przetrwać w niej wszystko, aż do osiągnięcia swych pragnień, czyli zjednoczenia miłości, było dla niej wielkim szczęściem i dlatego śpiewa w tym wierszu:

O wzniosła szczęśliwości!

Rozdział 22



[Objaśnia trzeci wiersz drugiej strofy].

1. Zaiste, *wzniosłą było szczęśliwością* dla tej duszy takie oto wyjście! Wyjście to bowiem uwolniło ją od szatana, od świata i od jej własnej zmysłowości, jak to już mówiliśmy. Przez wyjście to osiągnęła najcenniejszą swobodę i wolność ducha. Wzniosła się z nizin na wyżyny. Z ziemskiej przemieniła się w niebiańską, z ludzkiej w boską. Odtąd jej obcowanie będzie już w niebiesiech (F/p 3, 20), tak bowiem dzieje się z duszą w stanie doskonałości. Wyjaśnimy to poniżej jeszcze lepiej, choćby w krótkich słowach.

2. To bowiem, co było najważniejsze, i co głównie miałem na myśli, by objaśnić tę ciemną noc i pouczyć wiele dusz, które przechodzą przez nią, nie mając o niej pojęcia, jak to w prologu zaznaczyłem (24) - już dostatecznie zostało wyjaśnione. Wytłumaczyliśmy (choć jeszcze nie wyczerpująco), jakie dobra spływają tu na duszę i jak *wzniosłą szczęśliwością* jest dla niej przejście przez tę ciemną noc. Uczyniliśmy to w tym celu, aby dusze, przerażone tylu trudami i ich grozą, nabrały odwagi i umacniały się pewną nadzieją tych wielkich korzyści i dóbr Bożych, jakie się zdobywa wśród tej nocy.

Oprócz tego, o czym już mówiliśmy, i to jest jeszcze *wzniosłą szczęśliwością* dla duszy, co wyraża w dalszym wierszu:

W mroki ciemności, w ukrycie wtulona.

Rozdział 23



[Mówi o przedziwnej kryjówce, w jakiej pozostaje dusza wśród tej nocy. Wskazuje, że szatan, mogący się dostać do innych, nawet bardziej wzniosłych kryjówek, tutaj nie ma wstępu].

1. Wyrażenie *w ukrycie* oznacza to samo, co w miejscu ukrytym lub zasłoniętym. To więc, co tu dusza mówi: *w mroki ciemności, w ukrycie wtulona*,

wyraża owo wielkie jej bezpieczeństwo, jakie zyskuje za pośrednictwem ciemnej kontemplacji na drodze zjednoczenia z Bogiem, o czym była już mowa w pierwszym wierszu tej strofy. Wyrażenie zatem: *w mroki ciemności, w ukrycie wtulona*, oznacza, że dusza, idąc wśród ciemności, szła osłonięta i ukryta przed szatanem i przed jego zasadzkami.

2. Przyczyną, dla której dusza znajdująca się w ciemnościach tej kontemplacji postępuje wolna i zasłonięta przed zasadzkami szatańskimi, jest to, że kontemplacja wlna, jaka się tu duszy udziela, przenika ją *biernie* i tajemniczo z wykluczeniem zmysłów i władz, zarówno wewnętrznych jak i części zmysłowej. Jest zatem jasne, że dusza jest tu ukryta i wolna nie tylko od przeszkód, jakie by jej mogły sprawiać swą naturalną słabością jej władze, lecz również i od szatana. Szatan bowiem nie może dosięgnąć duszy ani poznać, co się w niej dzieje, jeżeli to nie dokonuje się za pośrednictwem jej władz części zmysłowej. To wszystko zatem, co dusza otrzymuje bardziej duchowo, wewnętrznie i w oddaleniu od zmysłów, mniej jest poznawalne i zrozumiałe dla szatana.

3. Wielce to więc jest korzystne i bezpieczne dla duszy, by jej obcowanie z Bogiem było dalekie od zmysłów jej niższej części, by one pozostawały w ciemności i nie kosztowały ani nie zaznawały tego. Przede wszystkim bowiem udzielanie się duchowe może być większe, jeśli nieudolność części zmysłowej nie przeszkadza swobodzie ducha. Po wtóre, dusza jest tu bardziej bezpieczna, gdyż szatan nie może przeniknąć jej do głębi. Do tego też możemy zastosować w znaczeniu duchowym słowa naszego Zbawiciela: "Niechaj nie wie lewica twoja, co prawica twoja czyni" (Mt 6, 3), czyli innymi słowy: o tym, co się dzieje w prawej, czyli wyższej i duchowej części duszy, niech nie wie lewa, czyli niższa i zmysłowa jej część. Niech to pozostanie sekretem pomiędzy duchem a Bogiem.

4. Jest rzeczą pewną, że szatan nie może wiedzieć, co przechodzi dusza, gdy otrzymuje owo duchowe udzielanie się, czysto wewnętrzne i tajemnicze. Jednak z powodu wielkiego uciszenia, jakie owe doznania sprawiają w zmysłach i we władzach części zmysłowej, może on poznać, że dusza otrzymuje jakieś dobro. I wtedy, wiedząc, że nie może przeszkodzić temu w głębi duszy, usiłuje wprowadzić zamieszanie i niepokój tam, gdzie może, tj. w części

zmysłowej. Obudza więc bóleści, lęk [i przerażenie], by tym sposobem zaniepokoić wyższą i duchową część duszy i przeszkodzić jej w tym dobru, jakie wtedy otrzymuje i jakim się raduje.

Często jednak, gdy udzielanie się tej kontemplacji upaja samą czystą istotę ducha, przenikając go swą siłą, na nic są wszystkie wysiłki szatana. Nie tylko nie potrafi wtedy zaniepokoić duszy, lecz przeciwnie, odnosi ona jeszcze większą korzyść i odczuwa jeszcze większy pokój. W odczuciu bowiem niepokojącej obecności nieprzyjaciela (rzecz przedziwna, jak się to dzieje, gdyż dusza nie zwraca na to uwagi), bez wysiłku własnego wchodzi głębiej w swe wnętrze. Wie bowiem dobrze, że tam jest jej schronienie i że tam jest oddalona i ukryta przed nieprzyjacielem. Tam też zwiększa się jej pokój i radość, które szatan usiłuje zamącić. W tym stanie wszelka obawa pozostaje po zewnętrznej stronie, gdyż dusza czuje dobrze i cieszy się, że jest bezpieczna i może używać kojącego pokoju i rozkoszy wraz z ukrytym w niej Oblubieńcem. Wtedy ani świat, ani szatan nie mogą jej pozbawić tego pokoju. I odczuwa wówczas prawdę tego, co wyrażała oblubienica w Pieśni nad pieśniami. "Oto łożo Salomona sześćdziesięciu mężnych obstało... dla strachów nocnych" (3, 7-8). Odczuwa dusza ten mocny i trwały niepokój, mimo że niejednokrotnie ciało jej i kości odczuwają męczarnie zewnętrzne.

5. Gdy te duchowe udzielania się nie są w głębi ducha, lecz zmysły mają w nich swój udział, wtedy szatan łatwiej niepokoi duszę, wzbudzając w zmysłach przerażenie. W takich chwilach męczarnia i udręki ducha są wielkie, czasem większe, niż to można wyrazić. Działa tutaj bowiem czysty duch przeciw czystemu duchowi, toteż przerażenie, jakie duch zły wzbudza w dobrym, tzn. w duchu duszy, jest ponad wszelką miarę. Wyraża to również oblubienica w Pieśni nad pieśniami, której przydarzyło się to samo wtedy właśnie, gdy chciała wejść do wewnętrznego skupienia, by używać swego dobra. Mówi bowiem: "Zstałam do ogrodu orzechowego, aby oglądać jabłka na dolinach i zobaczyć, czy zakwitła winnica i czy rozwinęły się jabłka granatu. Nie wiedziałam, dusza moja zatrwożyła mię dla wozów Aminadaba" (6, 10-11), tzn. szatańskich.

6. Kiedy indziej, gdy dusza doznaje tych łask za pośrednictwem dobrego anioła, może i szatan poznać te łaski, jakich Bóg chce duszy udzielić. Pan Bóg pozwala bowiem, że to, co dostaje się duszy za pośrednictwem dobrego anioła, może być zazwyczaj zrozumiane przez jej przeciwnika. Pozwala zaś dlatego, aby szatan mógł, w sprawiedliwej mierze atakować duszę, jak tylko potrafi, a także dlatego, aby nie zarzucał, że nie może korzystać ze swego prawa do walki o duszę, jak to mówił o Jobie (7, 1-9). A byłoby tak rzeczywiście, gdyby mu Bóg nie dał sposobności i równego pola w podwójnej walce, tj. w walce anioła dobrego i anioła złego o duszę. Stąd zwycięstwo każdej ze stron walczących jest tym cenniejsze, a również i dusza wierna i zwycięska w tych pokusach otrzyma [większą] nagrodę.

7. Należy tu zaznaczyć, że dla tej właśnie przyczyny, w tej samej mierze i tym samym sposobem, w jaki Bóg podnosi duszę i z nią przestaje, pozwala szatanowi, by się do niej zbliżał i z nią to czynił. Jeśli dusza otrzymuje widzenie prawdziwe za sprawą dobrego anioła, zazwyczaj bowiem wizje przychodzą za pośrednictwem anioła, i w ten sposób objawia się Chrystus, który [prawie [\(25\)](#) nigdy nie ukazuje się we własnej Osobie, to również pozwala

Bóg złemu aniołowi, by tego samego rodzaju widzenia mógł duszy fałszywie przedstawić. I mogą one być tak podobne do prawdziwych, że jeśli dusza nie jest ostrożna, może zostać łatwo oszukana, jak to rzeczywiście niejednokrotnie bywa. Mamy o tym świadectwo w Księdze Wyjścia (7, 11-22; 8, 7), która opowiada, że znaki, jakie czynił Mojżesz prawdziwie, czynili również wróżbici faraona pozornie. Mojżesz wywiódł żaby, i oni to samo uczynili; Mojżesz przemienił wodę w krew, i oni uczynili to samo.

8. Szatan naśladuje nie tylko widzenia cielesne, lecz również i duchowe udzielania się, dokonujące się za pośrednictwem anioła, a tym samym podpadające pod wzrok szatana, gdyż mówi Job: *Omne sublime videt*; "Wszystko, co jest wysokie, widzi" (*Jb 41, 25*), naśladuje i miesza się w nie. Jednak tych ostatnich, nie podpadających pod jakieś formy lub kształty (z racji bowiem, że są duchowe, nie mogą ich mieć), nie może tak naśladować i przedstawiać jak tamte, ukazujące się pod jakimś obrazem czy wyobrażeniem. Aby zaś atakować dusze w ten sam sposób, w jaki ona jest nawiedzana, przedstawia jej swego kłamliwego ducha, by zwalczać i niszczyć rzeczy duchowe duchowym sposobem.

Jeśli to się zdarzy w tym czasie, gdy anioł dobry zaczyna duszy udzielać duchowej kontemplacji, nie może dusza tak szybko wejść w ukrycie kontemplacji, by tego szatan nie spostrzegł. Napawa ją wtedy przerażeniem i zamieszaniem duchowym, czasem niezmiernie bolesnym. Niekiedy jednak zdąży się dusza ukryć, zanim szatan zdoła przeniknąć ją tym przerażeniem. Ukrywa się wtedy w swojej głębi wsparta skuteczną łaską duchową, jakiej wówczas udziela dobry anioł.

9. Czasem jednak przemaga szatan i napełnia duszę takim zamieszaniem i przerażeniem, że jest to udręczenie tak wielkie, iż większej męczarni nie można znieść w tym życiu. Jest to bowiem przerażające oddziaływanie ducha na ducha, dalekie od wszystkiego, co cielesne. Toteż sprawia udręczenie ponad wszelką miarę, które na szczęście trwa krótko. Gdyby bowiem ta udręka, zadawana duszy przez szatana trwała dłużej, musiałaby ona opuścić ciało. Nawet bowiem gdy przeminie, sama pamięć o niej przejmuje ją bólem.

10. Wszystko to, o czym mówiliśmy, przechodzi dusza biernie, sama nic nie czyniąc i w niczym się nie sprzeciwiając. Trzeba wiedzieć, że jeśli anioł dobry pozwala, by szatan dręczył duszę tym duchowym przerażeniem, czyni to dla tym lepszego jej oczyszczenia i przygotowania jej przez ten post duchowy do wielkiego święta obfitych łask duchowych]. Duch bowiem nie zabija, lecz ożywia, uniaża duszę, by ją tym wyżej podnieść (*1 Sm 2, 6-7*). To właśnie ma tu miejsce, gdyż dusza na miarę ciemnego oczyszczenia i tego przerażenia, przez jakie przechodziła, zaczyna się radować przedziwną i słodką kontemplacją duchową, czasem tak wzniosłą, że nie można jej nawet wysłować. Przerazenie, wzbudzone w niej przez złego ducha, wysubtelniło jej zdolności duchowe na przyjęcie tej kontemplacji. Widzenia duchowe, jakie tu dusza otrzymuje, należą raczej do przyszłego niż obecnego życia i przygotowują duszę do owego przyszłego widzenia wiecznego.

11. To, cośmy powiedzieli, zdarza się wtedy, gdy Bóg nawiedza duszę za pośrednictwem dobrego anioła. Wtedy bowiem, jak mówiliśmy, dusza nie jest tak całkowicie w *ciemnościach* i w *ukryciu*, by nie mógł jej osiągnąć nieprzyjaciel. Gdy Bóg sam bezpośrednio nawiedza

duszę, wtedy ona, będąc według słów wiersza całkowicie *w ciemnościach i w ukryciu* przed swym nieprzyjacielem, przyjmuje duchowe dary od Boga. Dzieje się to dlatego, że majestat Boży przebywa wtedy substancjalnie w duszy, a przeto ani anioł, ani szatan nie mogą pojąć ani dostrzec, co się dzieje w tych najgłębszych i ukrytych udzielaniach się pomiędzy duszą a Bogiem. Te udzielania się, jakie Bóg sam powoduje, są całkowicie boskie i nadprzyrodzone. Są to jakby substancjalne dotknięcia w boskim zjednoczeniu duszy i Boga. I przez jeden akt tego zjednoczenia, będący najwyższym stopniem modlitwy, otrzymuje dusza więcej dobra niż przez wszystko inne.

12. To są owe dotknięcia, o które prosi oblubienica w Pieśni nad pieśniami: *Osculetur me osculo oris sui*; “Niech mnie pocałuje pocałowaniem ust swoich” (7, 7). Ponieważ zaś te dotknięcia łączą duszę najściślej z Bogiem, a tego złączenia dusza pragnęła i oczekiwała z tęsknotą, ceni je sobie teraz więcej niż wszystkie inne łaski, jakich jej Bóg udziela. Dlatego widzimy w Pieśni nad pieśniami, że choć oblubienica otrzymała wiele darów, które tam opiewa, nie była jednak zadowolona, lecz prosiła o te boskie dotknięcia, mówiąc: “Któż mi da Ciebie jako brata mego, ssącego piersi matki mojej, abym Cię znalazła na dworze i całowała Cię, i by mną już nikt nie gardził?” (8,7). Daje tu zrozumieć, że to udzielanie się jej Boga jest bezpośrednio, jak to już mówiliśmy, poza wszelkim stworzeniem. To bowiem wyrażają słowa: “Bym Cię znalazła na dworze ssącego”, czyli wysuszającego i umarzającego piersi pożądań i odczuć części zmysłowej. Osiąga to dusza wówczas, gdy z całkowitą wolnością duchową raduje się smakiem i najgłębszym pokojem tych darów Bożych, bo nie może jej dosięgnąć część zmysłowa ani przeszkadzać jej szatan. Wówczas też szatan nie ośmiela się występować przeciwko niej, nie mógłby zresztą tego osiągnąć, by pojąć owe boskie dotknięcia w substancji duszy z miłosnej substancji Boga.

13. Do tego stanu nie można dojść nigdy bez najgłębszego oczyszczenia, ogołocenia i ukrycia duchowego przed wszelkim stworzeniem. To właśnie wyraża słowo: *w ciemnościach*, jak o tym już obszernie mówiliśmy i obecnie powtarzamy przy objaśnieniu tego wiersza. *W tym ukryciu* potęguje dusza swe zjednoczenie z Bogiem [przez miłość] i opiewa to w wierszu, mówiąc: *W mroki ciemności, w ukrycie wtulona*.

14. Gdy dusza otrzymuje te łaski *w ukryciu*, tzn. w samym duchu, odczuwa je, lecz nie wie, jakim sposobem. Jest bowiem tak oderwana i odłączona w swej wyższej, duchowej części, od niższej, czyli zmysłowej, że dostrzega w sobie jakby dwie oddzielne części. I wydaje się jej, że jedna z drugą nie ma nic wspólnego, tak są od siebie dalekie. Zresztą do pewnego stopnia jest tak rzeczywiście. Działanie bowiem czysto duchowe nie przenika do części zmysłowej. Stąd też staje się tu dusza całkowicie duchowa i w tej kryjówce kontemplacji jednoczącej zanikają w wielkiej mierze namiętności i pożądania duchowe. Z myślą zatem o swej wyższej części wypowiada dusza ostatni wiersz tej strofy:

Gdy chata moja by la uciszona.



[Kończy objaśnianie drugiej strofy].

1. Przez słowa: *Gdy chata moja by ta uciszona*, chce dusza powiedzieć, że wyższa jej część została tak samo uciszona w swych pożądaniach i władzach, jak poprzednio jej niższa część. Po tym uciszeniu, mówi dusza, wyszłam do *boskiego zjednoczenia miłości z Bogiem*.

2. W walce *ciemnej nocy* była dusza próbowana i oczyszczana podwójnym sposobem, tzn. co do części zmysłowej i duchowej. Toteż podwójnym sposobem osiąga dusza spoczynek i pokój, mianowicie w tych dwóch częściach, duchowej i zmysłowej wraz z ich zmysłami, namiętnościami i władzami. Dlatego też powtarza dwa razy ten wiersz, w poprzedniej i obecnej strofie, a to ze względu na tę dwojaką część, duchową i zmysłową. Obie jej części, tak duchowa jak zmysłowa, muszą być odnowione, uporządkowane i uspokojone [odnośnie do stanu niewinności], w jakim był Adam. Jedynie bowiem wtedy dusza może dojść do boskiego zjednoczenia miłości. Ten wiersz w pierwszej strofie odnosił się do uciszenia niższej, zmysłowej części duszy. W drugiej zaś strofie odnosi się do jej wyższej, duchowej części, dlatego powtarza go dusza dwa razy.

3. Spoczynek i ukojenie swej chaty duchowej osiąga dusza w sposób habitualny i doskonały o tyle, o ile to jest możliwe w warunkach obecnego życia, za pomocą aktów dotknięć substancjalnych w boskim zjednoczeniu, jak to już mówiliśmy. Odbiera je dusza wprost od Boga, w ukryciu przed zamieszaniami szatańskimi zmysłów i namiętności. Udziela się jej tutaj Bóstwo, do którego dążyła przez oczyszczenie, uciszenie i umacnianie się, aby je tym lepiej móc przyjąć. Wchodzi tu dusza w zjednoczenie, będące bożymi zaślubinami pomiędzy nią a Synem Bożym. Gdy bowiem obydwie części duszy uciszają się już i umacniają ze wszystkimi domownikami swych władz i pożądań, wprowadzając je w usypienie i w milczenie co do wszystkich rzeczy ziemskich i niebieskich, Mądrość Boża łączy się bezpośrednio z duszą i wiąże ją z sobą nowym węzłem posiadania przez miłość. Spełniają się wtedy słowa Księgi Mądrości: *Dum quietum silentium tenerent omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens Sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus (venit)*; “Gdy bowiem wszystko było w spokojnym milczeniu, a noc w swym biegu pół drogi miała, wszechmocne Słowo Twoje z nieba, ze stolicy królewskiej zstąpiło” (*Mdr 18,14-15*). To samo tłumaczy oblubienica z Pieśni nad pieśniami, gdy mówi, że odszedłszy niedaleko od tych, co ją zranili i zabrali jej płaszcz (5,7), znalazła Tego, którego miłowała (3, 4).

4. Do tego zjednoczenia nie można dojść bez głębokiego oczyszczenia, którego nie osiąga się bez całkowitego ogołocenia się z wszelkiej *rzeczy* stworzonej i bez surowego umartwienia. Jest to wyrażone w Pieśni nad pieśniami przez *zwleczenie płaszcza z oblubienicy i przez zranienie, jakie odniosła szukając Oblubieńca*. Nie mogła bowiem przyoblec się w nowy płaszcz na dzień zaślubin bez porzucenia starego. Kto by więc nie chciał wyjść wśród tej nocy, by szukać Umiłowanego, i kto by się nie wyzuł ze swej woli i nie umartwiał się, lecz spokojnie pozostawał w łóżku swych wygod, nie znajdzie Go nigdy. Oblubienica bowiem znalazła Go wtedy, gdy Go wyszła szukać, również i ta dusza mówi, że Go znalazła wyszedłszy spośród *ciemności i udręczeń miłosnych*.



Rozdział 25

[Objaśnia pokrótce trzecią strofę].

Strofa trzecia

*W noc pełną szczęścia błogiego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wioda ni światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.*

1. Posługując się metaforą i podobieństwem, wziętym z nocy fizycznej, dusza opiewa w dalszym ciągu błogosławione właściwości tej nocy duchowej. Za jej pośrednictwem bowiem doszła do tego, że wkrótce i całkowicie osiągnęła swój pożądaný cel. Z tych właściwości, wylicza tutaj *trzy*.

2. *Pierwsza* właściwość tej szczęśliwej nocy kontemplacji jest ta, że Bóg wprowadza duszę w tak samotny i ukryty sposób kontemplacji, i tak daleki i niedostępny dla zmysłów, że żadna rzecz, ani w niej samej będąca, ani ze strony stworzeń, już jej nie dosięga. Nie napotyka tu zatem żadnej przeciwności, stanowiącej przeszkodę na drodze do zjednoczenia miłości.

3. *Druga* właściwość tej nocy wypływa z ciemności duchowych, w których wszystkie władze duchowej części duszy zostają przyćmione. Nie zwraca tu dusza uwagi, bo nawet nie mogłaby tego uczynić, na żadną rzecz, i nie zatrzymuje się na niczym, co nie jest Bogiem i co do Niego nie prowadzi. Dlatego też wznosi się ku Bogu uwolniona z [przeszkód] form i obrazów, z pojmowań naturalnych, które by mogły ją skrepować i przeszkodzić w złączeniu się z wiecznym bytem Boga.

4. *Trzecia* właściwość tej nocy jest ta, że chociaż dusza idzie, nie przywiązując się już do jakiegoś wewnętrznego specjalnego światła rozumu, ani do jakiegoś przewodnika zewnętrznego, skąd by mogła uzyskać pewne zadowolenie, a tego została pozbawiona przez owe ciemne mroki, to jednak sama miłość, która w tym czasie w niej płonie i pobudza jej serce do miłości Umiłowanego, prowadzi ją, porusza i sprawia, że dusza wznosi się do swego Boga drogą samotną, choć sama nie wie, jak się to dzieje.

Następuje wiersz:

W noc pełną szczęścia błogiego (26).

[\(1\)](#) Osłabienie umysłu.

(2) Patrz przypis 7 do *Drogi na Górę Karmel*, ks. II, r. 8, n. 6.

(3) Aristoteles: *Metaphysica*, II, c.1.

(4) Pseudo-Dionysius Areopagita: *De mystica Theologia*, c. 1, § 1; Migne PG 3, 999.

(5) Wyrażenie oryginału *infierno*, dosłownie “piekło”, zapożyczone z psalmu 54, podaje św. Jan w znaczeniu męki przejściowej, i dlatego tłumaczymy je “otchłań”.

(6) Wydawcy i teologowie zastanawiają się nad sensem i ortodoksją zdania św. Jana od Krzyża o wątpliwości dusz w czyścicu odnośnie do swego zbawienia, skoro nauka katolicka utrzymuje, że dusze te są pewne swego zbawienia. Przede wszystkim zwrócić należy uwagę na zasadnicze twierdzenie Świętego, że dusze w czyścicu posiadają cnoty wiary, nadziei i miłości. Odnośnie zaś do wątpliwości twierdzi tylko, że dusze w czyścicu “cierpią wielkie wątpliwości” (*padecen grandes dudas*), czyli doznają niedobrowolnie powstających w ich świadomości myśli, lęków i wątpliwości, czy kiedykolwiek skończą się ich cierpienia, co nie powoduje utraty nadprzyrodzonej cnoty nadziei.

(7) Patrz *Noc ciemna*, ks. II, r. 5, n. 3.

(8) Święty ma prawdopodobnie na myśli tekst liturgiczny Capitulum na Nonę III niedzieli Adwentu dawnego Breviarza rzymskiego, z którego cytuje.

(9) W tekście Świętego jest: wiercą boleści usta moje.

(10) Streszczenie to nie pokrywa się z treścią rozdziału. Święty Jan nie mówi, jakoby Boska Mądrość tym samym światłem oświecała ludzi na ziemi, co i aniołów, lecz że “dusze te oczyszcza i oświeca ta Mądrość Boża, która oczyszcza aniołów...” - Jak podział Nocy ciemnej tak i streszczenia pochodzą prawdopodobnie od pierwszego wydawcy.

(11) W oryginale: pasión de amor.

(12) W oryginale: pasión receptwa del entendimiento.

(13) Zob. wyżej. *Noc ciemna*. I, 4, 2, przypis 2.

(14) Prawdopodobnie chodzi o tekst z *Summa theolo.* (II II, q.45. a2.c); *Sapientia, quae est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem.*

(15) Prawdopodobnie Święty miał w tym zdaniu na myśli drabinę. Hiszpański wyraz *escala* oznacza już to schody, już to drabinę.

(16) Św. Jan od Krzyża powołując się w opisie dziesięciu stopni miłości na św. Bernarda i św. Tomasza korzysta z dziełka przypisywanego św. Tomaszowi z Akwinu, a pochodzącego w rzeczywistości od trzynastowiecznego dominikanina Helvicusa Teutonicusa pt. *De diiectione Dei et proximi*, w którym jest także rozdział *De decem gradibus amoris secundum Bernardum*.

(17) Wobec rozpoczynającej się w tym miejscu dłuższej luki w kodeksie “H” (Bibl. Narod, w Madrycie, rkps 3446), wydawcy hiszpańscy uzupełniają ten brak fragmentem z kodeksu rzymskiego “Rm” (Arch. Gener. OCD w Rzymie, rkps 328a).

[\(18\)](#) Koniec uzupełniającego fragmentu.

[\(19\)](#) Tekst łaciński brzmi: Omnia enim saeva et immania prorsus facilia et prope nulla efficit amor (Sermo 70; Migne PL 38, 444).

[\(20\)](#) Dum Deum in ignis visione suscipiunt, per amorem suaviter arserunt. S . G r e g o r i u s M . : Homil. 30 in Evang.; Mignę Pl 76, 1220.

[\(21\)](#) Rozwinie ten temat szeroko w Pieśni duchowej i Żywym płomieniu.

[\(22\)](#) Tekst uzupełniony. Por. wyżej, przyp. 17.

[\(23\)](#) Wyraz almilla, użyty tutaj przez Świętego, znaczy dosłownie “kaftan”, stanowiący część uzbrojenia żołnierskiego, który to strój nasunął mu w n. 7 refleksje o obronnym charakterze nadziei.

[\(24\)](#) Święty odwołuje się do Prologu (nn. 3-7) Drogi na Górę Karmel, a nie do bardzo krótkiego Prologu Nocy ciemnej.

[\(25\)](#) Tutaj rozpoczyna się druga wielka luka w tekście kodeksu “H”, ciągnąca się aż do połowy paragrafu 10. Uzupełnienia dokonano z kodeksu “Rm” i innych.

[\(26\)](#) Na tym kończą się słowa Świętego, jak wykazują wszystkie niemal manuskrypty. Niedokończenie traktatu Nocy ciemnej manuskrypt z Alba de Tormes przypisuje śmierci świętego Jana. Jest to oczywiście niezgodne z prawdą, gdyż Święty pisał Noc ciemną w latach 1578-1585, umarł zaś w roku 1591. Inni tłumaczą, że rękopis z dalszym objaśnieniem Nocy ciemnej zaginął. Dziś jednak, według zdania krytyków badających twórczość św. Jana od Krzyża, można uważać za pewne, że nie napisał on w ogóle dalszego objaśnienia. Przedmiot, którym miał się zająć przy objaśnianiu dalszych pięciu strof Nocy ciemnej, omawia w pozostałych dwóch dziełach, tj. Pieśni duchowej i Żywym płomieniu miłości.

PIEŚŃ DUCHOWA
REDAKCJA DRUGA-B [\(1\)](#)



IHS. + MAR. [\(2\)](#)

Objaśnienie strof, które mówią o wzajemnej miłości pomiędzy duszą a jej Oblubieńcem Chrystusem [\(3\)](#), gdzie omawia się i objaśnia stopnie i skutki modlitwy, napisane na prośbę Matki Anny od Jezusa [\(4\)](#), przeoryszy karmelitanek bosych klasztoru św. Józefa w Grenadzie w r. 1584.

PROLOG



1. Strofy te, Czcigodna Matko, wydają się napisane w zapale gorącej miłości ku Bogu, którego mądrość i miłość jest tak wielka, że jak mówi Księga Mądrości, “dosięga od końca aż do końca” (8,1). Dusza też przepojona i pobudzona tą miłością wykazuje podobną obfitość i zapal w swoich wypowiedziach. Dlatego nie myślę bym tutaj wyjaśnić je w tej rozciągłości i

bogactwie, jakich użycza im płodny duch miłości. Byłoby to zresztą znakiem nieznamości rzeczy myśleć, że mistyczne pieśni miłości, jakimi są te strofy, można dostatecznie wyjaśnić słowami. Bowiem “Duch Święty, który wspomaga niemoc naszą, przebywając w nas, jak mówi św. Paweł, prosi za nami wzdychaniem niewysłowionym (Rz 8, 26) o to, czego my nie możemy zrozumieć ani pojąć na tyle, aby to wyjaśnić.

Bo i któż może opisać to, co On pozwala zrozumieć duszom rozmiłowanym, w których mieszka? I kto ośmieli się wyrazić słowami to, co On im daje odczuć? Kto wreszcie może wyrazić pragnienia, które w nich wznieca? Na pewno nikt, nawet same te dusze, które to przeżywają. I to jest przyczyna, dla której nie w ścisłych naukowych określeniach, lecz raczej w słowach pełnych przenośni, obrazów i porównań dają nam one poznać nieco ze swych przeżyć i z pełni ducha wyjawiają sekrety i tajemnice.

Jeśli tych podobieństw nie czyta się z prostotą ducha miłości i w znaczeniu im właściwym, wydają się one raczej nedorzecznością niż istotną prawdą. Przykładem tego jest Pieśń nad pieśniami Salomona i inne księgi Pisma świętego, w których Duch Święty, nie mogąc wyrazić nadmiaru swej boskiej miłości słowami zwykłymi, powszechnie używanymi, wypowiada je w tajemniczych obrazach i podobieństwach. Stąd też, choć tyle razy przez świętych doktorów byty i będą objaśniane, to jednak nie ustana nigdy dociekania nad nimi, gdyż tych tajemnic nie można wyrazić słowami. Wszelkie też objaśnienia nie dorównują zazwyczaj głębi ich istotnego znaczenia.

2. A ponieważ i te strofy powstały w chwilach porywów miłosnych i głębokiego zrozumienia mistycznych tajemnic, nie można ich dokładnie objaśnić. Nie zdążam też do tego. Pragnę tylko rzucić na nie nieco ogólnego światła, według życzenia Waszej Wielebności. To zresztą będzie stosowniej sze. Bo lepiej jest wyjaśniać słowa miłości w ich szerokim znaczeniu, aby każdy według pragnienia i stanu swej duszy mógł w nich znaleźć pokarm, niż zacieśniać je do jednego znaczenia, które nie odpowie każdemu podniebieniu. Chociaż więc tutaj objaśnię je nieco, to jednak niekoniecznie trzeba się ograniczać do tego objaśnienia. Mądrość bowiem mistyczna wynikająca z miłości, o której mówią te strofy, nie musi być wyraźnie zrozumiana, by mogła spowodować w duszy miłość i skłonność uczuciową, gdyż rzecz ma się tu podobnie jak z wiarą, w której kochamy Boga, choć nie możemy Go pojąć.

3. W omawianiu zatem tych spraw będę bardzo zwięzły, choć przyznam, że nie mogę się bardzo ścieśniać, zwłaszcza co do niektórych części, gdzie sam przedmiot będzie tego wymagał, lub tam, gdzie będzie sposobność do objaśnienia niektórych stopni modlitwy i jej skutków, z których wiele wspomniano w strofach - nie można więc niektórych pominąć.

Pominąwszy więc zwykle przeżycia duchowe, zajmę się pokrótce omawianiem wyższych stopni, przez jakie przeszły lub przechodzą (s.525) dusze podniesione już przez łaskę Bożą z drogi początkujących. Czynię to najpierw dlatego, że dla początkujących napisano już wiele

książek, a po drugie, że piszę to na życzenie Czcigodnej Matki, którą Pan nasz raczył wyprowadzić z początków i wprowadzić głębiej w łono miłości swojej.

A chociaż będą tu pojawiały się pewne określenia z teologii scholastycznej, dotyczące wewnętrznego życia duszy z Bogiem, ufam, że ten sposób mówienia nie będzie bez pożytku dla czystości ducha. Bo chociaż Wasza Wielbność nie ma studiów teologii scholastycznej, ułatwiających zrozumienie prawd boskich, nie zbywa jej jednak na znajomości wiedzy mistycznej, której się nabywa przez miłość. Ona to sprawia, że nie tylko się ją poznaje, ale równocześnie jej się kosztuje.

4. By zaś na tych objaśnieniach, w których poddaję się całkowicie orzeczeniom świętej Matki Kościoła i zdaniu ludzi lepiej ode mnie obeznanych w tych sprawach, można bezpiecznie polegać, nie będę się opierał na doświadczeniu własnym lub zaczerpniętym od innych osób duchowych, choć jedno i drugie dużo mi pomoże, o ile to nie będzie potwierdzone i wyjaśnione powagą Pisma świętego przynajmniej tam, gdzie rzecz będzie wydawała się szczególnie trudna do zrozumienia. Będę zaś pisał w ten sposób, że przytoczę najpierw teksty z łaciny, a następnie będę je objaśniał stosownie do danego przedmiotu.

Strofy zaś tych pieśni umieszczę wszystkie razem na początku, następnie będę przytaczał jedną po drugiej, by je objaśnić, zaś poszczególne wiersze każdej strofy przytoczę przed ich objaśnieniem.

KONIEC PROLOGU

PIEŚŃ MIĘDZY DUSZĄ I OBLUBIEŃCEM



OBLUBIENICA

*1. Gdzie się ukryłeś,
Umiłowany, i mnieś wśród jęków zostawił?
Uciekłeś jak jeleni,
Gdyś mnie wpierw zranił;
Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił.*

*2. Pasterze, którzy podążacie
Poprzez ustronia na szczyt wzgórza wyniosłego,
Jeżeli kędyś napotkacie
Mego nad wszystko Umiłowanego,
Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego!*

3. Szukając mojej miłości,

*Pójdę przez góry i rozłogi.
Nie zerwę kwiatów,
Przed dzikim zwierzem nie uczuję trwogi,
Przejdę przez szyk obronny i graniczne progi!*

*4. Zagaję i puszcze
Rękami mego Oblubieńca zasadzone,
O łąki pełne zieleni,
Kwiatami ozdobione,
Powiedzcie, czy przeszedł wśród was, w którą stronę?*

*5. Rzucając wdzięków tysiące
Przebiegną! szybko wskroś boru cichego,
A jedno tylko spojrzenie
I blask Jego postaci
Okrył je szatą piękna czarownego.*

OBLUBIENICA

*6. Ach! I któż uleczyć mnie może!
Ukaż się mi już prawdziwie, bez cienia!
I nie chciej więcej wysyłać już do mnie
Tylko zwiastunów,*

*7. Którzy nie zaspokoją mojego pragnienia.
Te dzieła, co się wokół przesuwiają,
Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności.
I coraz głębiej duszę rozdzierają
Tak że niemal umieram,
Gdy mi szepcą o Twoich tajemnic wielkości.*

*8. Ach, czemu jeszcze trwasz,
Życie, co nie masz życia prawdziwego?
I ciągle tylko umierasz
Od uderzenia grotu miłosnego,
Gdy wchodzisz w tajemnice Umiłowanego.*

*9. Dlaczego, gdy rozdarłeś miłością
Me serce, nie dasz balsamu tej ranie?
I gdyś mnie porwał,
Czemuś mnie znowu zostawił?
I nie bierzesz zdobyczy w swoje posiadanie?*

*10. Ugaś te ognie rozpalone,
Bo nikt tego prócz Ciebie uczynić nie może,*

*I niech Cię ujrzą me oczy,
Boś Ty jest dla nich jak zorze
I tylko w Ciebie patrzeć chcą, o Boże!*

*11. Odstoń przede mną obecność Twoją
I zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności!
Wszak wiesz, że nic nie ukoi
Cierpień zadanych grotami miłości,
Tylko obecność Twoja, widok Twej istności!*

*12. O źródło kryształowe!
Gdyby mi teraz twa toń wysrebrzona
Odzwierciedliła nagle
Te oczy upragnione,
Których piękność w moim wnętrzu już jest nakreślona!*

*13. Odwróć się, Miły,
Wychodzę z mego istnienia!*



OBLUBIENIEC

*14. Zawróć, gołąbko,
Bo jeleń zraniony
Na wzgórzu wylania się z cienia
Na powiew twego lotu, szuka orzeźwienia.*

OBLUBIENICA

*14. Mój Ukochany jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Wyspy osobliwe,
Jak potoki rozgłośnie szumiące,
Jak tchnienie wiatru miłośnicie wiejące.*

*15. Jak noc w spoczynku cichym pogrążona,
W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumiany,
Jak muzyka ciszą przepojona,
Samotność, w której brzmią organy,
Uczta, co moc i miłość daje na przemiany.*

*16. Pojmajcie nam liszki,
Bo winnica nasza już w pełnym rozkwicie,
W pęki podobne jak pinii szyszki
Złożymy róż kwiecie,
I nic się nie zjawi na wyniosłym szczycie!*

17. Ustań, wichrze północny śmiercią tchnący,
A przyjdź ty, południowy, ze wspomnieniem miłości,
Powiej przez mój ogród,
Niech się rozleją w krąg twe wonności,
I będzie się pasł Miły wśród kwiatów świeżości.

18. Nimfy z judejskiej ziemi,
Gdy po kwiatach i krzewach pokrytych różami
Zapach się wokół rozlewa,
Zostańcie z dala, za twierdzy murami
I nie wkraczajcie w progi, gdzie mieszkamy sami.

19. Ukryj się, moja jedyna Miłości,
I patrz obliczem Twoim na górskie wyżyny!
Nie chcesz wyjawiać skrytości,
Lecz spójrz na drużyny
Tej, co wysp tajemniczych przebiega doliny.



OBLUBIENIEC

20. Przez ptaki w swym locie swobodne,
Lwy, jelenie, rogacze skaczące,
Góry, doliny, rozłogi,
Wody, przestworza jaśniejące,
Upiory nocne sen niepokojące.

21. Przez lir słodkie dźwięki
I przez śpiew syren was zaklinam,
Byście nie sprawiały swym gniewem udręki,
Ni się zbliżały w murów otoczenia,
By miła spała pełna ukojenia.

22. Oblubienica wszedłszy utęskniona
Do ogrodu rozkoszy upragnionego,
Spoczywa czarem jego ukojona,
Oparłszy szyję
W słodkich objęciach Umiłowanego.

23. Pod drzewem jabłoni
Poślubiłem cię, ma miła,
Tam moją rękę ci oddałem,
I tam niewinność twoja powróciła,
Gdzie ją twa matka niegdyś utraciła.

OBLUBIENICA

24. Łoże nasze w kwieciu tonące,
Jaskiniami lwów wokół otoczone,
W purpurze całe,
Pokojem wzniesione,
Tysiącami złotych tarcz ozdobione!

25. Śladami Twoich kroków
Pobiegną dziewice w drogę
Za błyskiem skrzącym iskrami,
Za smakiem wina wytrawnego,
W zapachy balsamu Bożego.

26. W winnej piwnicy głębinie
Rozkosze mego Oblubieńca piłam,
A kiedy wyszła, w zewnętrznej krainie
O niczym nie wiedziałam,
I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.



27. I tam mi piersi dał Jedyny,
Tam mnie najśłodziej nauczył mądrości,
Tam Mu oddałam siebie i swe czyny,
Nie zostawiwszy żadnej własności,
I tam przyrzekłam być Jego w miłości.

28. Dusza ma Tobą zaj eta j edynie,
Całe moje jestestwo Twa służba pochłania!
Nie strzegę już stada
I nie mam innego starania,
Zajęciem moim jest słodycz kochania.

29. Odtąd już nigdy błoń zielona
Nie ujrzy mnie, ni pójdę kiedyś w tamte strony!
Powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona,
Poszłam, gdzie mnie porwała miłość,
Zgubiłam wszystko, lecz mam skarb niezgłębiony!

30. Kwiaty, szmaragdów rumieńce,
W porankach tchnących świeżością zebrane,
Złożymy w zdobne wieńce,
Twojej miłości kwieciem obsypane,
I jednym włosem moim powiązane.

31. I jednym tylko włosem moim,

*Który na mojej szyi wiewem poruszony
Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim,
Zostałeś ubezwładniony,
Jednym mych oczu spojrzeniem zraniony!*

*32. Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś,
Zostawiłeś w mej duszy Twych oczu odbłaski,
I przez to we mnie tak się rozkochaleś!
A mym źrenicom dano wzniosłe łaski,
Że mogę podziwiać piękności Twej brzaski.*

*33. O, nie chcesz mną pogardzać,
Choć twarz moja od żaru śniada słonecznego,
Już możesz zwrócić Twój wzrok na mnie,
Bo gdyś mnie objął w blask spojrzenia Twego,
Okryłeś mnie wdziękami piękna czarownego.*



OBLUBIENIEC

*34. Gołąbka biała
Z gałązką swe do arki skierowała loty,
Synogarlica
Już odnalazła przedmiot swej tęsknoty
Na brzegach, gdzie zieleni zwieszają się sploty.*

*35. Żyła ukryta w samotności
I w samotności swe gniazdo uwiła,
I w samotności ją prowadził
Umiłowany, w którym siebie zagubiła,
I jego w samotności miłość zraniła*

OBLUBIENICA

*36. Radujmy się sobą, mój Miły,
Chodźmy przejrzeć się w Twojej piękności
Na górę i na pagórek,
Gdzie rozlewają się wody przejrzyste
I wejźmy w puszc ostępy cieniste.*

*37. A potem na wyżyny
W skaliste groty pójdziemy,
Które w ukryciu są osłonięte,
I tam w ich wnętrze wszedłszy tajemnicze
Soku granatu pić będziemy słodyczne.*

38. *Tam mi okażesz
To, czego dusza moja pragnęła!
Tam mnie obdarzysz,
Mój Oblubieńcze, jedyne me życie!
Tym, co mi dałeś w innego dnia świcie.*

39. *Wietrzyka lekkie tchnienia,
I śpiew słowika czułością drgający,
Czar łąk lesistych
Niesie noc zdobna w blask promieniejący,
I żarzy się w niej płomień bez bólu trawiący.*



40. *Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę,
Aminadab też się nie pokaże.
Uciszony jest już oblężenie.
Stada rumaków zstępowały
Na widok wód, które się rozlały.*

ZAŁOŻENIE



1. *Porządek* tych strof wyraża postęp duszy od chwili, gdy zaczyna służyć Bogu, aż do osiągnięcia przez nią najwyższej doskonałości, czyli zaślubin duchowych. Omawiają więc trzy stopnie przeżyć duchowych albo trzy drogi, przez które przechodzi dusza, zanim przyjdzie do tego szczęśliwego stanu, tj. drogę *oczyszczającą, oświecającą i jednoczącą*.
2. W *pierwszych strofach* jest mowa o początkujących, czyli o drodze oczyszczającej. W *następnych* o postępujących, czyli o drodze oświecającej, która się kończy zaręczynami duchowymi. *Dalsze* wreszcie mówią o tych, którzy już osiągnęli doskonałość, czyli o drodze jednoczącej, gdzie dokonują się duchowe zaślubiny. *Ostatnie zaś* opisują stan wiecznej szczęśliwości, którego dusza, będąca już w pełni doskonałości, jedynie pragnie [\(1\)](#).

ZACZYNA SIĘ OBJAŚNIENIE STROF MIŁOŚCI MIĘDZY OBLUBIENICĄ I OBLUBIEŃCOM CHRYSYTEM.



UWAGA

1. Gdy dusza zastanowi się głęboko nad sobą, poznaje jasno, jak wielka odpowiedzialność czeka ją za jej czyny. Widzi, że życie jest krótkie (*Job 14, 5*), że “wąska jest droga, która wiedzie do żywota wiecznego” (*Mt 7, 14*), że “zaledwie sprawiedliwy się zbawi” (*1 P 4, 18*), że rzeczy tego świata są próżne i zwodnicze i wszystko się kończy i rozplywa jak woda (*2 Sm 14, 14*), że czas krótki, odpowiedzialność wielka, potępienie łatwe, zbawienie bardzo trudne.

Z drugiej zaś strony odczuwa wielki dług, jaki winna Bogu za to, że ją stworzył wyłącznie dla siebie: wszystkie więc dni jej życia Jego służbie powinny być oddane. Czuje wdzięczność za to, że ją Bóg odkupił w swej nieskończonej dobroci. Wszystko więc, co ma, powinna Mu złożyć w dani i odpowiedzieć miłością na miłość i na tyle innych dobrodziejstw, które zawdzięcza Bogu, zanim jeszcze przyszła na świat. Uświadamia sobie również, że wiele dni jej życia minęło bezużytecznie, a przecież za wszystkie, tak za pierwsze jak za następne, musi zdać rachunek aż do ostatniego pieniążka (Mt 5, 26), gdy Pan będzie "szperał w Jeruzalem ze świecami" (So 1, 12). Widzi również, że już jest późno i może ma się już ku wieczorowi dnia (Mt 20, 6). Wtedy, by naprawić to wszystko zło, a zwłaszcza to największe, że Bóg oddalił i ukrył przed nią swe Oblicze, gdyż ona zajęta stworzeniami (s.533) niewdzięcznie o Nim zapomniała, dotknięta strachem i wewnętrzną boleścią serca na myśl o tak wielkiej stracie i niebezpieczeństwie, nie zwleka dnia ani godziny. Wyrzeka się wszystkich rzeczy, zostawia wszystkie sprawy, a z udręką i jękiem, wychodzącym już z serca uranionego miłością Bożą, zaczyna wzywać swego Umiłowanego i woła:

1. GDZIE SIĘ UKRYŁEŚ



*Gdzie się ukryłeś,
Umiłowany, i mnieś wśród jęków zostawił?
Uciekłeś jak jeleń,
Gdyś mnie wpierw zranił,
Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej pierwszej strofie dusza rozmiłowana w Słowie, Synu Bożym, swym Oblubieńcu, pragnąc złączyć się z Nim przez jasne i istotne widzenie, daje wyraz swym udrękom miłosnym. Skarzy się na Jego nieobecność. Zraniona bowiem głęboko przez Umiłowanego, dla którego opuściła wszystko i wyzuła się z siebie samej, musi jeszcze żyć z dala od Niego, gdyż On nie uwalnia jej z więzów śmiertelnego ciała, aby się mogła radować Nim w wiekuistej chwale. Pyta więc:

Gdzie się ukryłeś?

3. Czyli innymi słowy: O Słowo, mój Oblubieńcze, ukaż mi miejsce, gdzie jesteś ukryty. Prosi więc dusza, by jej ukazał swą boską istotę, gdyż miejscem, gdzie jest ukryty Syn Boży, jak mówi św. Jan, jest "Tono Ojca" (J 1, 18), czyli sama istota Boga, niedostępna dla żadnego śmiertelnego oka i ukryta przed wszelkim poznaniem człowieczym. Dlatego też Izajasz, rozmawiając z Bogiem, mówi: "Zaprawdę, Ty jesteś Bóg ukryty" (45, 15).

Należy tu zaznaczyć, że nawet najściślejsza łączność z Bogiem, najżywsze odczucie Jego obecności, wysokie i wzniosłe Jego poznanie, jakiego może dostąpić dusza w tym życiu, nie jest jeszcze samą istotą Boga i nie może się z nią równać. W tym życiu bowiem Bóg jest rzeczywiście ukryty przed duszą i mimo te wszystkie nieocenione dary winna Go dusza uważać za ukrytego i jako ukrytego szukać, wołając: *Gdzie się ukryłeś?*

Bo, jak z jednej strony, ani ciągle obcowanie z Bogiem, ani odczuwalna Jego obecność nie może upewnić o tej Jego łaskawej obecności, tak z drugiej strony ani oschłość, ani brak tych wszystkich łask nie świadczy o Jego nieobecności w duszy. Stąd prorok Job mówi: "Jeśli przyjdzie do mnie, nie ujrzę Go; jeśli odejdzie, nie zrozumiem" (9,11).

4. Wynika więc z tego, że choćby dusza przeżywała nadzwyczajną łączność z Bogiem, poznanie duchowe albo jakieś uczucie, nie powinna sądzić, że przez to bardziej posiada Pana Boga albo jest bardziej z Nim, ani też, że coś z tego, co odczuwa czy też rozumie jest istotnie Bogiem, chociażby to było coś wielkiego. I chociażby nie posiadała tych wszystkich darów zmysłowych i duchowych i pozostawała w oschłości, ciemnościach i osamotnieniu, nie powinna sądzić, że Bóg się od niej oddalił. W rzeczywistości bowiem ani przez jedno, ani przez drugie nie może z pewnością poznać, czy jest w Jego łasce czy nie. Mówi bowiem Mędrzec: "Nie wie człowiek, czy jest miłości czy nienawiści godzin przed Bogiem" (Koh 9, 1).

Dusza zatem nie prosi w tym wierszu o uczuciową i odczuwalną pobożność, w której w tym życiu nie ma pewności posiadania Oblubieńca, lecz błaga głównie o Jego jasną obecność i takie widzenie Jego istoty, jakim pragnie być upewniona i zaspokojona w życiu przyszłym.

5. To samo chciała wyrazić oblubienica z Pieśni nad pieśniami, gdy pragnąc połączenia się z Bóstwem Słowa, swego Oblubieńca, prosiła Ojca, mówiąc: "Oznajmijże mi, gdzie pasiesz, gdzie odpoczywasz w południe" (1, 6). W prośbie, by jej pokazał, gdzie się karmi, błaga, by jej pokazał istotę Słowa Bożego, swego Syna, gdyż Ojciec nigdzie się nie karmi, tylko w swym Synu, który jest chwałą Ojca. W prośbie zaś, by jej pokazał "gdzie spoczywa", błaga o to samo, gdyż Syn jest rozkoszą Ojca, który nie odpoczywa gdzie indziej, w żadnej rzeczy, tylko w swym umiłowanym Synu i udziela Mu swego bytu "w południe", tj. w wieczności, w której zawsze Go rodzi i ma zrodzonego.

O ten więc pokarm, którym jest Słowo, Oblubieniec, którym się w chwale nieskończonej syci Ojciec, i o łożo kwieciste, na którym w nieskończonej rozkoszy miłości spoczywa, ukryty głęboko przed wszelkim wzrokiem śmiertelnym i przed stworzeniem, błaga tu dusza-oblubienica, gdy mówi: *Gdzie się ukryłeś?*

6. Izby zaś owa spragniona dusza znalazła swego Oblubieńca i zjednoczyła się z Nim zjednoczeniem miłości w tym życiu, według możliwości swojej, i złagodziła swoje pragnienie tą kroplą, której z Niego tu na ziemi może kosztować, dobrze będzie (ponieważ o to prosi oblubienica), gdy w Jego imieniu odpowiadając, wskażemy jej najpewniejsze miejsce Jego ukrycia, aby Go tam znalazła na pewno z taką doskonałością i z takim smakiem, jak to tylko

możliwe w tym życiu, i by dzięki temu nie błąkała się na próżno po śladach swych towarzyszek (*Pnp 1, 6*).

Najpierw trzeba zaznaczyć, że Słowo, Syn Boży, wraz z Ojcem i Duchem Świętym jest przez swą obecność istotnie ukryty w najgłębszej istocie duszy. Dusza zatem, która pragnie Go znaleźć, musi wyjść ze wszystkich rzeczy odnośnie do przywiązań i woli. Musi wejść w siebie przez głębokie skupienie tak, aby wszystkie rzeczy uważała za nieistniejące. To właśnie wyraża św. Augustyn, gdy rozmawiając w *Soliloquiach* z Bogiem, mówił: Nie znalazłem Cię, Panie, na zewnątrz, gdyż szukałem Cię błędnie na zewnątrz, a Tyś był wewnątrz mnie (2). Przebywa zatem Bóg ukryty w duszy i tam Go powinien szukać z miłością człowiek kontemplatywny, pytając: *Gdzie się ukryłeś?*



7. O duszo, najpiękniejsza pomiędzy wszystkimi stworzeniami, która tak pragniesz poznać miejsce, gdzie przebywa twój Umiłowany, abyś Go mogła znaleźć i złączyć się z Nim, wiedz o tym, że ty sama jesteś schronieniem, gdzie On przebywa, ty sama jesteś Jego ustroniem i miejscem tajemnym, gdzie On się ukrywa! Jakież to zadowolenie i wesele dla ciebie wiedzieć, że wszystko twe dobro i cała twa nadzieja jest tak blisko ciebie, że jest w tobie, a raczej, by się lepiej wyrazić, ty nie możesz istnieć bez Niego. Wiedzieć, mówi Oblubieniec, że "królestwo Boże w was jest" (*Łk 17, 21*), a Jego sługa św. Paweł apostoł mówi: "Wy jesteście świątynią Boga" (*2 Kor 6, 16*).

8. Jest to wielka pociecha duszy wiedzieć, że ona nigdy nie Jest bez Boga, choćby była w grzechu śmiertelnym (3), a tym bardziej, kiedy jest w łasce. I czegoś więcej chcesz jeszcze, o duszo? i czemu szukasz Go poza sobą, gdy w samej sobie masz wszystkie swe skarby, swe rozkosze, swoje zadowolenie, swoje nasycenie i swe królestwo, czyli twego Umiłowanego, którego pragniesz i szukasz? Wesel się i raduj w wewnętrznym skupieniu z Nim razem, gdy posiadasz Go tak blisko. Tu Go więc požądaj, tu Go uwielbiaj, a nie wychodź Go szukać poza sobą, gdyż wówczas rozproszysz się i zmęczysz, i nie znajdziesz Go ani nie będziesz się Nim radować pewniej i szybciej, niż w samej sobie. Wiedz jednak, że chociaż jest w tobie, to jednak pozostaje tam ukryty. Jest to bardzo pożyteczne wiedzieć, gdzie się ukrywa Oblubieniec, by Go móc znaleźć z pewnością. To właśnie wyrażasz, duszo, i o to prosisz, gdy pytasz z miłością: *Gdzie się ukryłeś?*

9. Lecz może zapytasz: Skoro przebywa we mnie Ten, którego miłuje dusza moja, czemu Go nie znajduję i nie odczuwam? Dlatego, że jest ukryty, a ty nie wchodzisz również w ukrycie, by Go znaleźć i odczuć. Jeśli bowiem ktoś chce znaleźć jaką rzecz ukrytą, musi wejść w takie ukrycie, gdzie ta rzecz się znajduje. A wówczas, gdy ją znalazł, pozostaje razem z nią ukryty. Ponieważ zatem twój Umiłowany Oblubieniec jest skarbem na roli twej duszy, za który mądry kupiec "sprzedał wszystko, co miał" (*Mt 13, 44*), potrzeba, abyś zapomniała o wszystkim i oddaliła się od wszystkich stworzeń; wtedy, ukryta w kryjówce twego ducha, znajdziesz Oblubieńca. Gdy "zamkniesz drzwi za sobą (czyli swą wolę odnośnie do wszystkich rzeczy) i w skrytości modlić się będziesz do twego Ojca" (*Mt 6, 6*) i tam z Nim będziesz przebywać, wówczas, w tym ukryciu odczujesz Go, będziesz Go miłować, radować się Nim i rozkoszować się Nim będziesz więcej, niż to język może wyrazić, a zmysły odczuć.

10. Skoro więc, o piękna duszo, już wiesz, że w twym łonie ukrywa się twój upragniony Umiłowany, staraj się przebywać z Nim dobrze ukryta, a obejmiesz Go w twym łonie i poczujesz Go odczuciem miłości. Pomyśl, że do tego ukrycia On cię wzywa przez Izajasza, mówiąc: "Idź, wejdź do komór twoich, zamknij drzwi twoje za sobą (tj. wszystkie twe władze dla wszystkich stworzeń): skryj się na mały czas" (26, 20), tj. na czas życia doczesnego. Duszo, jeśli przez krótki czas tego życia będziesz strzegła pilnie twego serca, do czego zachęca Mędrzec (Prz 4, 23), to z całą pewnością udzieli Ci Bóg tego, co obiecał przez Izajasza, mówiąc: "Dam ci skarby ukryte i tajemnice kryjówek" (45, 3). Istotą tych skrytych rzeczy jest sam Bóg, gdyż Bóg jest treścią wiary i jej przedmiotem, wiara zaś jest sekretem i tajemnicą. Skoro zaś objawi się i ukaże to, co jest tajemne i ukryte w wierze, tj. doskonałość Boga, wedle określenia św. Pawła (1 Kor 13, 10), odsłoni się wówczas przed duszą sama istota ukrytych tajemnic.



W życiu ziemskim, chociażby dusza weszła w najgłębsze ukrycie, nie ujrzy tego tak doskonale, jak w przyszłym. Jeśli jednak ukryje się tak, jak Mojżesz w jaskini kamiennej (Wj 33, 22), czyli będzie naśladowała doskonale życie Syna Bożego, swego Oblubieńca, Bóg zakryje ją prawicą swoją, a wtedy ona zasłuży na to, by ujrzyć plecy (4) Boże (Wj 33, 22-23), czyli dojdzie już w tym życiu do takiej doskonałości, że się zjednoczy i przemieni przez miłość w swego Oblubieńca, Syna Bożego. Zjednoczy się z Nim tak ściśle i tak jasno pozna Jego tajemnice, że co dotyczy poznania Go w tym życiu, nie będzie już musiała pytać: *Gdzie się ukryłeś?*

11. Wiesz zatem, o duszo, jak masz postępować, by znaleźć swego Oblubieńca w twojej kryjówce. Jeśli jednak pragniesz dowiedzieć się czegoś więcej, posłuchaj słowa pełnego znaczenia i prawdy najgłębszej: Szukaj Go przez wiarę i miłość, nie zadowolając się żadną inną rzeczą i nie pragnąc niczego posiadać czy poznać poza tym, co musisz z konieczności. Te dwie cnoty są przewodnikami ślepego i zaprowadzą cię tam, gdzie sama nigdy byś dojść nie mogła, czyli do tego ukrycia, gdzie Bóg przebywa. Wiara bowiem to głębia tajemnic, jak to już powiedzieliśmy, i jest ona jak nogi prowadzące duszę do Boga. Miłość zaś jest przewodniczką, co ją prowadzi. Gdy dusza na tej drodze rozważa i zgłębia tajemnice wiary, zasłuży sobie na to, że miłość odsłoni jej to, co kryje wiara, czyli jej Boskiego Oblubieńca. Posiądzie Go wtedy w tym życiu przez najściślejsze zjednoczenie się z Nim, jak to już powiedzieliśmy, a w przyszłym przez istotną chwałę, radując się z Nim już bez żadnych zasłon, twarzą w twarz (1 Kor 13, 12). W tym wszystkim jednak, choć dusza dojdzie do tego błogosławionego zjednoczenia, które jest najwyższym stopniem doskonałości, jaki można osiągnąć w tym życiu, Oblubieniec jej wciąż jest przed nią ukryty w łonie Ojca, jak było wspomniane, a ona pragnie radować się Nim tak całkowicie, jak w przyszłym życiu, dlatego wciąż pyta: *Gdzie się ukryłeś?*

12. Dobrze jednak, że szukasz Go, duszo, ukrytego, bo pewniej Go posiędziesz i szybciej przyjdiesz do Niego, jeśli Go będziesz uważała za o wiele wyższego i głębszego niż wszystko, co możesz osiągnąć. Dlatego nie zatrzymuj się nigdy, nawet przelotnie, nad tym, co twe władze mogą pojąć. Chcę powiedzieć, abyś się nigdy nie zadowalała tym, co pojmujesz o Bogu, lecz tylko tym, czego nie pojmujesz (5). I nigdy nie zatrzymuj swojej miłości i rozkoszy na tym, co rozumiesz lub zmysłami poznajesz o Bogu, lecz kochaj i rozkoszuj się

tym, czego z Boga nie możesz zrozumieć i odczuć. To bowiem, jak mówiliśmy, jest szukaniem Boga przez wiarę (6). Wobec tego więc, że Bóg jest niepojęty i ukryty (Iz 45, 15), powinnaś Go zawsze za takiego uważać i ukryta służyć Mu w ukryciu, choćby ci się zdało, że Go znajdujesz, odczuwasz i pojmujesz. I nie bądź w liczbie tych niemądrych, którzy po ziemsku myśląc o Bogu, sądzą, że jeśli Go nie pojmują, nie odczuwają i nie smakują w Nim, to On jest od nich więcej oddalony czy bardziej przed nimi ukryty. Owszem, rzecz ma się zupełnie przeciwnie; im mniej kto pojmuje Boga, tym więcej zbliża się do Niego, gdyż, jak mówi prorok Dawid: "Uczynił ciemność kryjówką swoją" (Ps 17, 12). Jeśli więc zbliżysz się do Niego, z konieczności musisz odczuwać ciemność, gdyż oczy twe są zbyt słabe. Dobrze zatem czynisz, gdy zawsze - tak w chwilach cierpienia jak i w chwilach pomyślności duchowej czy doczesnej - uważasz Boga za ukrytego i wołasz do Niego, mówiąc: *Gdzie się ukryłeś, Umiłowany i mnieś wśród jęków zostawił?*

13. Nazywa Go *Umiłowanym*, by tym skuteczniej Go wzruszyć i nakłonić do wysłuchania swej prośby. Bóg bowiem, gdy jest kochany, zawsze chętnie skłania się ku prośbom tych, którzy Go kochają. Wyraża to przez św. Jana: "Jeśli trwać będziecie we Mnie, o cokolwiek zechcecie, prosić będziecie, a stanie się wam" (J 15, 7). A wtedy tylko może dusza prawdziwie zwać Go *Umiłowanym*, gdy Mu jest cała oddana, gdy nie ma serca przywiązanego do żadnej rzeczy poza Nim i myśli swe zwraca zawsze do Niego. Czując brak tego, skarżyła się Dalila na Samsona: "Jakoż możesz mówić, że mnie miłujesz, gdy serce twoje nie jest ze mną?" (Sdz 16, 15), albowiem w sercu zamyka się myśl i odczucie. Wiele dusz, choć nazywa swego Oblubieńca *Umiłowanym*, nie miłuje Go jednak prawdziwie, bo serca ich nie są z Nim całkowicie złączone, i dlatego też prośby ich nie mają wielkiej wagi przed Bogiem. Nie uzyskają przeto tego, o co proszą, dopóki przez ciągłe ćwiczenie się w modlitwie nie dojdą do ścisłego zjednoczenia się z Bogiem i dopóki nie oddadzą Mu całkowicie serca i uczucia miłości. To bowiem, co się od Boga uzyskuje, uzyskuje się drogą miłości.

14. W tym zaś, co dusza dalej mówi: *;' mnieś wśród jęków zostawił*, należy rozumieć, że nieobecność *Umiłowanego* wywołuje w duszy ciągle za Nim wzdychanie. Dusza bowiem, nie kochając poza Nim żadnej rzeczy, nie może w niczym znaleźć odpocznienia i ulgi. I tu poznaje się prawdziwą miłość ku Bogu. Kto Go kocha prawdziwie, w żadnej rzeczy nie znajduje zadowolenia, tylko w Nim samym. Ale co mówię: Nie znajduje zadowolenia? Owszem, choćby wszystko posiadał, nie będzie z tego zadowolony, a im więcej będzie miał, tym mniej będzie zaspokojony. Zaspokojenie bowiem serca człowieczego nie polega na posiadaniu tych rzeczy, lecz na wyzuciu się z nich, na ubóstwie ducha. Na nim opiera się miłość doskonała, w której posiada się Boga w wielkim do Niego zbliżeniu, dzięki szczególnej łasce. Gdy dusza dojdzie do tego ubóstwa, będzie żyła tu na ziemi w pewnym zadowoleniu, choć jeszcze nie całkowitym, bo i Dawid, jak sam mówi, doskonałego zaspokojenia spodziewał się w niebie: "Nasycon będę, gdy się ukaże chwała Twoja" (Ps 16, 15).

A więc pokój, uciszenie i zaspokojenie serca, jakie może osiągnąć dusza w tym życiu, nie wystarczą jej tak, aby nie wzdychała w swym wnętrzu, choć spokojnie i bez cierpień, w oczekiwaniu tego, czego jej brakuje. Wzdychanie bowiem jest objawem nadziei. Takim było

owo wzdychanie, które wyrwało się z piersi Apostoła i innych, chociaż już doskonałych dusz, o którym on mówi: "Ale i my sami, którzy mamy pierwiastki ducha, i my także we wnętrzu naszym wzdykamy, wyczekując przybrania za synów Bożych" (Rz 8, 23). Te same jęki odzywają się i tu w głębi tej duszy, w sercu rozmiłowanym; bo gdzie miłość [rani], tam zawsze odzywa się jęk zranionej duszy, skarżący się na oddalenie Umiłowanego, tym więcej, że zakosztowawszy już słodkiego i przyjemnego obcowania z Nim, teraz, gdy się oddalił, pozostaje niespodziewanie sama i oschła. Skarży się więc:

Uciekłeś jak jelenź.

15. Co do tych słów należy zauważyć, że i w Pieśni nad pieśniami oblubienica porównuje swego Umiłowanego do jelenia lub kozicy, mówiąc: "Podobny jest Miły mój do sarny lub jelonka" (2, 9). I to nie tylko dlatego, że jest On tajemniczy, samotny, uciekający od zgiełku jak jelenź, lecz również dla tej szybkości, z jaką się ukazuje i znika. Przychodzi bowiem niespodziewanie do dusz pobożnych, by je pocieszyć i dodać im odwagi, i znów znika, zostawiając je w smutku i opuszczeniu, by je wypróbować, nauczyć pokory i innych cnót. Wtedy właśnie dusza odczuwa bardzo boleśnie Jego oddalenie, jak to daje do zrozumienia w następnym wierszu:

Gdyś mnie wpierw zranił.

16. Jakby mówiła: Nie wystarczy to zmartwienie i ból, które zawsze odczuwam z powodu Twojej nieobecności, lecz nadto, zraniwszy mnie strzałą Twojej miłości, spotęgowałszy namiętność i pragnienie oglądania Ciebie, uciekłeś ze zwinnością jelenia, nie pozwalając, bym Ci się mogła choć trochę przyjrzeć.

17. Dla głębszego objaśnienia tego wiersza zaznaczam, że prócz wielu innych sposobów, jakimi Bóg nawiedza duszę, raniąc ją i pomnażając w niej miłość, zwykł sprawiać w niej ukrycie pewne dotknięcia miłości, które jak strzały ogniste przeszywają ją i ranią. Na skutek tego dusza pozostaje na wskroś przepalona ogniem miłości. I to są owe rany miłości, o których tu dusza wspomina. Rozpłomieniają one wolę i skłonności uczuciowe w takim stopniu, że dusza jest jakby zanurzona w ognistych płomieniach miłości i zdaje się jej, że się w nich spala. Wychodzi wówczas z siebie i odnowiona całkowicie poczyna żyć innym życiem, jak ów feniks, który się spala i znów do nowego życia powraca. Mówi o tym prorok Dawid: "Zapaliło się serce moje i odmieniły się nerki moje, a ja wniwecz obrócony byłem i nie wiedziałem" (Ps 72, 21-22).

18. Wszystkie afekty i pożądania, które tu określa prorok mianem *nerek*, wzruszają się w tym rozpłomienieniu serca i zmieniają w boskie, a dusza w tej miłości unicestwia się niejako i niczego już nie zna, jeno samą miłość. To odnowienie *nerek* jest jednak dla duszy rodzajem tak wielkiej męczarni i tęsknoty za oglądaniem Boga, że wydaje się jej nieznośną surowość, którą miłość stosuje względem niej. Nie dlatego że ją zranił, owszem, te rany uważa za życiodajne, lecz że ją zostawił w tej męce miłości, że jej nie zranił z większą gwałtownością, kładąc kres jej ziemskiemu życiu, aby Go mogła ujrzeć i złączyć się z Nim w życiu najpełniejszej miłości. Wyrażając zatem i ukazując ten ból, mówi: *Gdyś mnie wpierw zranił.*

Skarży się tu słowami: zostawiwszy mnie zranioną, umierającą z ran miłości ku Tobie, ukryłeś się z taką zwinnością jak jeleń.

19. Ból ten dlatego jest tak wielki, że przez ową ranę miłości, jaką Bóg zadaje duszy, afekt woli wzmaga się gwałtownie, by osiąść Umiłowanego, którego dotknięcie odczuła. Z tą samą gwałtownością odczuwa Jego oddalenie, niemożność posiadania Go tu tak, jak tego pragnie. Równocześnie odczuwa smutek z powodu takiego oddalenia. Nawiedzenia te bowiem nie należą do tych, którymi Bóg pokrzepia i zaspokaja duszę, lecz do tych, przez które raczej rani, niż uzdrawia, i więcej zadaje bólu niż zaspokojenia. Służą one bowiem do ożywienia świadomości, do spotęgowania pożądania, a tym samym bólu i tęsknoty za oglądaniem Boga. To są owe duchowe rany miłości, tak słodkie i pożądane dla duszy, że pod ciosami, jakie otrzymuje, chciałaby umrzeć tysiącem śmierci, gdyż one wyprowadzają ją z niej samej, by mogła wniknąć w Boga. Daje to zrozumieć w następnym wierszu, gdy mówi:

Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił.



20. Na te rany miłości nie może być lekarstwa, jeno od Tego, który zranił. Zraniona więc dusza, w porywie tego ognia, który spowodował jej rany, wybiegła za swym Umiłowanym, co ją zranił i woła, by ją uleczył. Należy zwrócić uwagę, że przez słowo "biegnąć" rozumie się tu w znaczeniu duchowym dwa sposoby podążania za Bogiem. Pierwszy, to wyjście ze wszystkich rzeczy, co dokonuje się przez wyrzeczenie się ich i wzgardę; drugi, to wyjście z siebie samego, przez zapomnienie o sobie dla miłości Bożej. Albowiem gdy miłość prawdziwa, o jakiej tu mówimy, dotknie duszę, podnosi ona ją tak wysoko, że dusza nie tylko wychodzi ze siebie przez zapomnienie o sobie, lecz nadto odnawia się całkowicie, oczyszcza ze swych nawyknień i skłonności naturalnych i woła do Boga, mówiąc: Oblubieńcze mój, przez to dotknięcie Twoje i ranę miłości wyrwałś mą duszę nie tylko z wszystkich rzeczy, lecz również z siebie samej, by biegła za Tobą (rzeczywiście, wydaje się jej, jakby ją wyrwał z ciała), i tak zbliżyłeś ją do Siebie, że tylko za Tobą tęskni, opuszcza wszystko, by tylko Ciebie samego osiąść, a *Tyś się oddalił*.

21. Innymi słowy: Wtedy, gdy chciałam ująć Twą obecność, nie znalazłam Cię i pozostałam ogołocona z jednego, a nie mogąc osiąść drugiego, cierpię zawieszona w przestworzu miłości i nie mam oparcia ani w Tobie, ani w sobie. Tę samą myśl, którą wyraża tu dusza przez słowo "wybiec", aby iść szukać Umiłowanego, oblubienica z Pieśni nad pieśniami wyraża słowem "powstać". Mówi bowiem: "Wstanę i obiegnę miasto, po ulicach i po rynkach szukać będę Tego, którego miłuje dusza moja. Szukałam Go, lecz nie znalazłam... i zranili mnie" (3, 2; 5, 7). Przez powstanie duszy oblubienicy rozumie się tam w znaczeniu duchowym jej podniesienie z nizin w górne wyżyny, tj. z jej nawyknień i miłości przyziemnej na szczyty Bożej miłości.

Lecz mówi tam dalej oblubienica, że została zraniona, nie znalazłszy Oblubieńca. I tu również skarży się, że jest zraniona miłością i opuszczona przez Niego. Dlatego zaś dusza rozmiłowana odczuwa boleśnie nieobecność Oblubieńca, któremu jest oddana, iż oczekuje nagrody za swą miłość, czyli pragnie, aby Oblubieniec nawzajem jej się oddał. Chociaż

bowiem porzuciła wszystko dla Umiłowanego, nawet siebie samą, nie otrzymała nagrody za swe oddanie, gdyż nie posiada Tego, którego miłuje jej dusza.

22. Ta udręka i tęsknota z powodu oddalenia się Boga w czasie, gdy zadaje On duszy rany miłości, jest tak wielka u dusz dążących do doskonałości, że spowodowałyby śmierć, gdyby ich Bóg sam nie umacniał. Mając bowiem podniebienie woli zdrowe, ducha czystego i dobrze usposobionego wobec Boga, i zakosztowawszy już, jak to mówiliśmy, nieco słodczy miłości Bożej, której nad wszystko pragną, cierpią ponad wszelką miarę - widzą bowiem jakby przez szczelinę swoje najwyższe dobro, a nie mogą go osiąść. Dlatego ich cierpienie i męczarnia są niewymowne.

2. PASTERZE, KTÓRZY PODĄŻACIE



*Pasterze, którzy podążacie
Poprzez ustronia na szczyt wzgórza wyniosłego,
Jeżeli kędyś napotkacie
Mego nad wszystko Umiłowanego,
Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego!*

OBJAŚNIENIE

1. W tej strofie dusza pragnie się zbliżyć do Umiłowanego przez inne osoby i pośredników, i prosi ich, by Mu donieśli o jej bólu i udręce. Jest bowiem właściwością kochającego, że jeśli nie może porozumieć się wprost z Ukochanym, czyni to przez najlepsze, jakie tylko może znaleźć środki. I tu również dusza używa swych pragnień, afektów i jęków jako wysłańców, którzy najlepiej umieją wyrazić jej Umiłowanemu sekret serca. Zachęca ich, aby biegli do Niego, mówiąc:

Pasterze, którzy podążacie.

2. Swoje pragnienia, afekty i jęki nazywa pasterzami, bo one nasycają duszę dobrami duchowymi. Pasterz bowiem to tyle co karmiciel. Przez nie też Bóg udziela się duszy i daje jej boską strawę, bez nich zaś mało się jej udziela. I mówi dusza: którzy podążacie, czyli innymi słowy: którzy wyjdziecie z czystej miłości. Nie wszystkie bowiem afekty i pragnienia wznoszą się do samego Boga, lecz tylko te, które pochodzą z prawdziwej miłości.

Poprzez ustronia na szczyt wzgórza wyniosłego.

3. Ustroniami nazywa hierarchie i chóry aniołów, przez które wnoszą się nasze wzdychania i modlitwy coraz wyżej, aż do Boga. Stwórcę przedstawia tu jako wzgórze, bo On jest najwyższym szczytem; ponieważ w Nim, jak na wzgórzu, widzi się i obserwuje wszystkie rzeczy i pastwiska, wyższe i niższe; do którego wreszcie wnoszą się nasze modlitwy ofiarowane przez aniołów, jak już powiedzieliśmy, według tego, co rzekł anioł do Tobiasza: "Gdyś się modlił z płaczem i grzebałeś umarłych... ja ofiarowałem modlitwę twoją Panu" (12, 12).

Pasterzami duszy można również nazwać samych aniołów, gdyż oni nie tylko przedstawiają Bogu nasze dary, lecz przynoszą je również od Niego. Oni to, jak czujni pasterze, karmią nasze dusze słodkimi wieściami i natchnieniami, bo przez nich Bóg nam ich udziela. Oni strzegą nas i bronią przed wilkami, czyli szatanami.

Tak tedy, rozumiejąc pod nazwą tych pasterzy już to afekty, już to aniołów, pośrednictwem ich wszystkich pragnie posłużyć się dusza w stosunku do Umiłowanego swego, a przeto do wszystkich mówi:

Jeżeli kędyś napotkacie.



4. Czyli innymi słowy: Jeżeli szczęśliwym dla mnie losem przyjdziecie przed Jego oblicze, tak aby was zobaczył i wysłuchał. Chociaż bowiem jest prawdą, że Bóg wszystko wie i przenika aż do najskrytszych myśli duszy, jak powiedział Mojżesz (Pwt 31, 21), to jednak mówimy, że wtedy tylko widzi nasze potrzeby i wysłuchuje nasze prośby, gdy tamtym zapobiega, a te spełnia. Nie wszystkie bowiem potrzeby i prośby dochodzą tej miary, by je Bóg wysłuchał i spełnił, dopiero gdy w Jego oczach osiągną stosowną porę, czas i liczbę, wtedy mówi się, że widzi i wysłuchuje, jak to wskazuje Księga Wyjścia. Po czterystu latach utrapień synów Izraela w niewoli egipskiej, rzekł Pan do Mojżesza: "Widziałem utrapienie ludu mego... i zstąpiłem, aby go wyzwolić" (3, 7-8); a przecież zawsze miał je przed oczyma.

Do Zachariasza również mówił św. Gabriel, by się nie lękał, albowiem wysłuchał teraz Bóg jego prośby, dając mu syna, o którego od wielu lat prosił (Łk 1, 13); a przecież zawsze go słyszał. Stąd też każda dusza powinna zrozumieć, że choć Bóg nie od razu wychodzi naprzeciw jej potrzebom i prośbom, wszelako nie znaczy to, że nie wspomógł jej w czasie właściwym. Bóg jest "pomocnikiem w potrzebach, w ucisku" - mówi prorok Dawid (Ps 9, 10), jeśli dusza nie zniechęci się i nie ustanie w swych prośbach. Tę myśl wyraża tu dusza, gdy mówi: Jeżeli kędyś napotkacie, czyli innymi słowy, jeśli już przyszedł czas, w którym Pan uzna za stosowne spełnić me błagania. I woła:

Mego nad wszystko Umiłowanego,

5. czyli Ukochanego bardziej niż wszystko inne. A miłowanie to wtedy jest prawdziwe, gdy w służbie Bożej dusza nie lęka się niczego znieść i przecierpieć. I jeśli również z głębokim

przeświadczeniem może powiedzieć o sobie słowa następnego wiersza, niech będzie przekonana, że Go kocha nad wszystko. Słowa te brzmią:

Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla niego.

6. Dusza wyraża w tych słowach trzy konieczności, tj. słabość, cierpienie i umieranie. Bo rzeczywiście, gdy dusza kocha już Boga pełniejszą miłością, przechodzi z powodu Jego nieobecności przez cierpienia dotyczące trzech władz duszy, tj. rozumu, woli i pamięci.

Co do władzy rozumu mówi, że usycha z bólu, gdyż nie widzi Boga, który jest uszczęśliwieniem tej władzy, jak to mówi sam Bóg przez proroka Dawida: "Jam jest zbawieniem twoim" (Ps 34, 3).

Co do woli, mówi, że mdleje, gdyż nie posiada Boga, który jest ochłodą i rozkoszą tej władzy, jak to również wyraża Dawid: "I strumieniem rozkoszy Twojej napoisz ich" (Ps 35, 9).

Co do pamięci mówi, że umiera, gdyż pamiętając, iż rozum jej jest pozbawiony jedyne szczęścia, czyli widzenia Boga, że wola nie nasycy się rozkoszą posiadania Go, że może Go utracić na zawsze wśród niebezpieczeństw i okazji tego życia, cierpi w tejże pamięci śmiertelne męki. Widzi bowiem, że jest pozbawiona pewnego i pełnego posiadania będącego według słów Mojżesza życiem duszy: "On jest życiem twoim" (Pwt 30, 20).

7. Te trzy potrzeby przedstawił Bogu Jeremiasz, gdy śpiewał w Trenach: "Wspomnij na nędzę moją... na piołun i na żółć" (3, 19).

Nędza odnosi się do rozumu. Przedmiotem jego są bezcenne skarby mądrości Syna Bożego, w którym, jak mówi św. Paweł, są ukryte wszystkie skarby Boże (Kol 2, 3).

Piołun, który jest ziołem bardzo gorzkim, odnosi się do woli, kosztującej słodyczy z posiadania Boga, a teraz, gdy jest jej pozbawiona, znajdującej samą gorycz. A że ta gorycz w znaczeniu duchowym odnosi się rzeczywiście do woli, widać to z Apokalipsy, w której anioł mówi do św. Jana, że książka, którą zje, gorzkością napełni wnętrze jego (10, 9), wyrażając przez wnętrze wolę. Żółć zaś odnosi się nie tylko do pamięci, lecz także do wszystkich władz i sił duszy, gdyż żółć oznacza jej śmierć, na co w Księdze Powtórzonego Prawa wskazują słowa Mojżesza o skazańcach: "Żółcią smoczą ich wino i jadem żmijowym nieuleczalnym" (32, 33). Przez słowa te wyraża prawdę, że nieposiadanie Boga jest śmiercią dla duszy.

Te trzy braki i udręczenia opierają się na trzech cnotach teologicznych: wierze, nadziei i miłości, które z kolei odnoszą się do trzech wspomnianych władz duszy: rozumu, pamięci i woli.



8. Należy zauważyć, że w przytoczonym wierszu dusza nic więcej nie czyni, tylko przedstawia Umilowanemu swe potrzeby i udręki. Jest to bowiem cecha delikatnej miłości nie

naprzykrzać się swymi brakami i pragnieniami, lecz je tylko przedstawiać Umiłowanemu, by On uczynił, co zechce. Tak postąpiła Najświętsza Dziewica na godach w Kanie Galilejskiej. Nie prosiła Syna wprost o wino, tylko powiedziała: "Wina nie mają" (J 2, 3). Siostry Łazarzowe posłały do Jezusa, również nie prosząc Go o uzdrowienie swego brata, tylko zawiadamiając Go, iż ten, którego miłuje, jest chory (J 11, 3).

Ta delikatność w przedstawianiu próśb jest konieczna dla trzech powodów. Po pierwsze, że Bóg najlepiej wie, co nam potrzeba; po drugie, że Umiłowany więcej się wzrusza, gdy widząc potrzeby kochającej duszy, widzi zarazem jej rezygnację: po trzecie, że dusza jest bardziej zabezpieczona od miłości własnej i swych upodobań, gdy tylko przedstawia swe braki, a nie prosi według własnego upodobania o to, co jej potrzebne. Więc i tutaj przedstawiając tylko swe trzy potrzeby, dusza zdaje się mówić: powiedzcie memu Oblubieńcowi, że omdlewam. A ponieważ On sam jest moim zdrowiem, niech mi da zdrowie. Powiedzcie, że cierpię, więc Ten, który jest mą radością, niech mi da radość. Powiedzcie, że umieram, a Ten, który jest moim życiem, niech mi raczy dać życie.



3. SZUKAJĄC MOJEJ MIŁOŚCI

*Szukając mojej miłości,
Pójdę przez góry i rozłogi.
Nie zerwę kwiatów,
Przed dzikim zwierzem nie uczuję trwogi,
Przejdę przez szlak obronny i graniczne progi!*

OBJAŚNIENIE

1. Widząc, że aby znaleźć Umiłowanego, nie wystarczą jęki i modlitwy ani pomoc dobrych pośredników, których to środków dusza używała w pierwszej i drugiej strofie, a czując coraz głębsze pragnienia, by znaleźć przedmiot swej wielkiej miłości, nie pomija niczego, co tylko ze swej strony może uczynić. Dusza bowiem, która prawdziwie kocha Boga, nie zaniedbuje uczynić wszystkiego, co może zrobić, by znaleźć swego Umiłowanego - Syna Bożego. A chociaż już wszystko, co mogła, uczyniła, nie zadowala się tym ani nie myśli, że uczyniła cokolwiek.

Tak więc, w tej trzeciej strofie pragnie dusza szukać Umiłowanego wszystkimi siłami i określa drogę, którą ma iść, by Go znaleźć. Pójdzie więc, zdobywając cnotę jedną po drugiej, ćwicząc się w życiu duchowym kontemplacyjnym i czynnym z taką wiernością, że nie wstrzymają jej ani zawrócą z tej drogi żadne wysiłki i zasadzki potrójnego jej nieprzyjaciela:

świata, czarta i ciała. Dlatego nie będzie dopuszczała żadnej przyjemności ani rozkoszy wewnętrznych. Mówi więc:

Szukając mojej miłości,

2. czyli mojego Umiłowanego. Daje tu jasno zrozumieć, że aby naprawdę znaleźć Boga, nie wystarczy tylko modlić się sercem i usty lub opierać się na pomocy innych, ale równocześnie trzeba zdobywać się na wszelkie możliwe wysiłki osobiste i pracę. Albowiem jeden czyn spełniony osobiście ma większe znaczenie przed Bogiem, niż wielka liczba czynów dokonanych przez innych dla danej osoby. Więc i tutaj, przypomniawszy sobie słowa Boskiego Oblubieńca: "Szukajcie, a znajdziecie" (*Łk 11, 9*), dusza spieszy sama, jak to już zaznaczyliśmy, by własnym staraniem odnaleźć Oblubieńca, aby nie zostać bez Niego, jak wielu tych, którzy chcieliby posiąść Boga bez żadnego wysiłku kosztem kilku modlitw i to jeszcze źle odmówionych, nie chcąc uczynić dla Niego nic, co by ich trochę kosztowało. Niektórzy nie raczą nawet podnieść się z miejsca swego upodobania i zadowolenia, lecz niejako oczekują, aby smak Boży spływał im do ust bez najmniejszego z ich strony wysiłku i umartwienia przez odrzucenie pociech, upodobań i bezużytecznych zachcianek.

Ci wszyscy, jak długo nie wyzują się z nich, by szukać Boga, choćby jeszcze dłużej wołali do Niego, nie znajdą Go. Bo tak szukała Go oblubienica z Pieśni nad pieśniami i nie znalazła Go aż dopiero wtedy, gdy wybiegła, by Go szukać. Wyraża to w tych słowach: "Na łóżku moim w nocy szukałam Tego, którego miłuje dusza moja; szukałam Go, lecz nie znalazłam. Wstanę, a obiegnę miasto, po ulicach i po rynkach szukać będę Tego, którego miłuje dusza moja" (*3, 1-2*). A zatem, dopiero później, gdy poniosła pewne trudy, mówi, że Go znalazła (*3, 4*).

3. Kto szuka Boga, pozostając jednocześnie przy swoich upodobaniach, w beczynności, szuka Go po nocy i nie znajdzie. Lecz ten, kto porzucił łoża swych upodobań i rozkoszy, i szuka Go przez ćwiczenie się w cnotach, szuka Go w dzień i znajdzie Go wnet. Albowiem to, co w nocy jest ukryte, wśród dnia się ukazuje. Sam Oblubieniec daje to jasno zrozumieć w Księdze Mądrości, mówiąc: "Jaśniejąca jest i nigdy nie więdnąca Mądrość, i łatwo spostrzegają ją ci, którzy ją miłują i znajdują ci, którzy jej szukają; uprzedza tych, którzy jej pożądają, aby im się pierwsza ukazała. Kto do niej rano wstanie, nie będzie się trudził, bo ją znajdzie siedzącą u drzwi swoich" (*6, 13-15*). Wskazują te słowa, że gdy tylko dusza wyjdzie z mieszkania własnej woli i podniesie się z łoża swych upodobań, wnet napotka tę Mądrość Bożą, tj. Syna Bożego, jej Oblubieńca. I dlatego mówi tu dusza: *Szukając mojej miłości,*

Pójdę przez góry i rozłogi.

4. Przez wysoko piętrzące się *góry* rozumie tu cnoty, a to najpierw z powodu ich wzniosłości, a następnie z powodu trudności i znojów, których się doświadcza przy ich zdobywaniu. Mówiąc o tych górach, dusza oznajmia, że pójdzie ku ich szczytom przez życie kontemplacyjne. Przez *rozłogi*, które się nisko rozpościerają, rozumie tu umartwienia, pokutę, ćwiczenia duchowe i zaznacza, że pójdzie również przez nie, łącząc z życiem kontemplacyjnym życie czynne. Jedno i drugie jest potrzebne, by znaleźć Boga i posiąść pełnię cnót. Wyraża zatem tę myśl: Szukając mego Oblubieńca, pójdę, spełniając akty



wzniosłych cnót, wyniszczając się w niżach umartwienia i w pokornych ćwiczeniach. Droga bowiem do pełnego znalezienia Boga, to czerpanie z Niego dobra, a wyniszczanie w sobie zła w sposób, na jaki wskazuje dusza, mówiąc w następujących wierszach:

Nie zerwę kwiatów.

5. By szukać Boga, trzeba mieć serce ogołoczone, mężne i wolne od wszelkiego zła i od wszelkiego dobra, które nie jest samym Bogiem. Mówi więc dusza w tym i w następnych wierszach o wolności i odwadze, jaką musi mieć, szukając Boga. Postanawia *nie zbierać kwiatów* na swej drodze. Przez kwiaty rozumie tu wszystkie upodobania, zadowolenia i rozkosze, jakie nadarzyć się mogą w tym życiu. Gdyby je chciała zbierać lub zatrzymywać dla siebie, wstrzymałyby ją na drodze. Trzy są ich rodzaje: *doczesne, zmysłowe i duchowe*.

A ponieważ jedne i drugie pociągają za sobą serce, i dla tych, którzy się przy nich zatrzymują lub mają do nich upodobanie są przeszkodą dla ogołocenia się duchowego, które jest konieczne, by iść prostą drogą Chrystusową, przyrzeka dusza, że nie będzie brała dla siebie wspomnianych *rzeczy*, szukając jedynie swego Oblubieńca. Mówi więc niejako w tym wierszu: Nie zatopię swego serca w bogactwach i dobrach, które mi świat daje, nie zakosztuję rozkoszy i zadowolenia zmysłów, nie zatrzymam się na upodobaniach i pociechach duchowych, aby mnie nie wstrzymały w poszukiwaniu moich miłości na wzgórzach cnót i trudów.

Wyraża te myśli, idąc za wskazaniem, jakie daje król Dawid tym, którzy dążą tą drogą. *Divitiae si affluent nolite cor apponere*; "Jeśli wam przybędzie majątności, nie przykładajciez serca" (*Ps 61, 11*). Ma tu na myśli zarówno upodobania zmysłowe, dobra doczesne jak i pociechy duchowe. Albowiem nie tylko dobra doczesne i rozkosze cielesne utrudniają i przeciwstawiają się dążeniu do Boga, lecz również pociechy i rozkosze duchowe, jeśli się je posiada jako własność albo ich szuka, przeszkadzają na drodze krzyża Oblubieńca Chrystusa. Kto zatem chce wciąż postępować naprzód, nie może zbaczać tu i tam, by zbierać te *kwiaty*. A nadto musi być odważny i mężny, by mógł powiedzieć:

Przed dzikim zwierzem nie uczuję trwogi, Przejdę przez szyk obronny i graniczne progi!

6. Wskazują te wiersze na trzech wrogów duszy: świat, szatana i ciało, którzy wypowiadają jej wojnę i utrudniają drogę. Przez *dzikie zwierzęta* rozumie się tu *świat*, przez *szyk obronny - szatana*, a przez *granice - ciało*.

7. *Dzikim zwierzem* nazywa dusza świat, gdy bowiem zaczyna dążyć do Boga, świat przedstawia się jej w wyobraźni jakby drapieżne zwierzęta, które jej grożą i straszą ją. *Po pierwsze*, wmawiając w nią, że straci uznanie w świecie, pozbawi się przyjaciół, straci zaufanie, znaczenie, poniesie nawet szkody materialne. *Po drugie*, a nie jest to mniej groźne, napędza ją obawą, że nie będzie mogła wytrzymać, nie mając już nigdy zadowolenia i rozkoszy świata i będąc pozbawiona wszelkich jego wygód. *Po trzecie*, najgroźniejsze, to powstające przeciw niej języki, szyderstwa, sądy i kpiny oraz wzgarda. (7) To wszystko w



taki sposób przedstawia się duszom, że trudno im jest nie tylko stawić czoła tym zwierzętom, ale nawet rozpocząć drogę.

8. Duszom bardziej szlachetnym zwykły zagradzać drogę inne jeszcze zwierzęta. Są to trudności wewnętrzne i duchowe, jakie muszą przechodzić. Zsyła je Bóg tym, których chce podnieść do wysokiej doskonałości. Chce ich bowiem doświadczyć i wypróbować jak złoto w ogniu. Mówi o tym król Dawid: *Multae tribulationes justorum...* "Mnogie są uciski sprawiedliwych, ale z nich wszystkich Pan ich wybawi" (*Ps 33, 20*). Dusza prawdziwie rozmiłowana, która ponad wszystko ceni swego Umiłowanego, patrzy tylko na Jego miłość i Jego względy i powtarza śmiało: *Przed dzikim zwierzem nie uczuje trwogi, Przejdę przez szyki obronny i graniczne progi.*

9. Duchy ciemności, które są drugim wrogiem duszy, określa jako *szyki obronne*, ponieważ z wielką siłą zagradzają jej drogę. Ich pokusy i zasadzki są bardziej niebezpieczne, trudniejsze do poznania i przewyciężenia niż te, które zastawia świat i ciało. Używają one również do pomocy tych dwóch wrogów, którymi są świat i ciało, aby z tym większą siłą walczyć przeciw duszy. Dlatego Dawid, mówiąc o nich, nazywa ich potęgą i nieprzyjaciółmi: *Fortes quaesierunt animam meam;* "Potężni szukali duszy mojej" (*Ps 53, 5*). O tej ciemnej potędze mówi również prorok Job: "Nie masz na ziemi mocy, którą by z nim porównać można, on jest uczyniony, aby się nikogo nie bał" (*41, 24*). Czyli innymi słowy, żadna siła ludzka nie może go poskromić i tylko w promieniach światła Bożego można odkryć jego podstępny. Dlatego też dusza nie zwycięży jego potęgi bez modlitwy ani nie odkryje jego zasadzek bez umartwienia i pokory. Toteż św. Paweł mówi do wiernych te słowa: *Induite vos armaturom Dei ut possitis stare adversus insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem;* "Przyobleczcie się w zbroję Bożą, abyście mogli się ostać przeciw zasadzkom diabelskim. Albowiem prowadzimy walkę nie z ciałem i krwią" (*Ef 6, 11-12*). Przez krew rozumie tu Apostoł świat, a przez zbroję Bożą modlitwę i Krzyż Chrystusowy, będący symbolem tej pokory i umartwienia, o jakich mówiliśmy.

10. Mówi również dusza, że przejdzie *granice*, którym to słowem, jak już zaznaczyliśmy, nazywa opory i bunty, jakie podnosi ciało przeciw duchowi. Mówi św. Paweł: *Caro autem concupiscit adversus spiritum;* "Ciało bowiem pożąda przeciw duchowi (*Ga 5,17*), i kładąc się jakby na granicy, przeciwstawia się drodze duchowej. I te granice musi przejść dusza, zwyciężając wszystkie trudności oraz powalając na ziemię z energią i nieugiętą stanowczością ducha wszystkie zmysłowe pożądania i naturalne odczucia. One bowiem im więcej się panoszą w duszy, tym mocniej skrępują ducha, tak że nie będzie mógł zakosztować prawdziwego życia i duchowych rozkoszy. Wskazuje na to św. Paweł, mówiąc: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis;* Jeśli duchem sprawy ciała - tzn. skłonności ciała i pożądania ducha - umartwicie, żyć będziecie" (*Rz 8, 13*). Tego właśnie sposobu postępowania trzyma się dusza w tej strofie, by szukać swego Umiłowanego. Bo rzeczywiście, potrzeba jej stałości i odwagi, by nie schylać się i nie zbierać *kwiatów*. Potrzeba jej odwagi, by nie ulęknąć się *dzikich zwierząt*, a męstwa, by przejść przez *twierdze i granice*, starając się tylko iść przez *góry i rozłogi cnót*, tak jak to już zostało wyjaśnione.



4. ZAGAJE I PUSZCZE

*Zagaje i puszcze
Rękami Oblubieńca mego zasadzone,
O łąki pełne zieleni,
Kwiatami ozdobione,
Powiedzcie, czy przeszedł wśród was, w którą stronę?*

OBJAŚNIENIE

1. Dusza wytłumaczyła już, w jaki sposób przygotowuje się do wstąpienia na tę drogę. Polega on na tym, by nie szukać smaków i rozkoszy, lecz uzbroić się w męstwo potrzebne do zwyciężenia pokus i trudności. Na tym polega ćwiczenie się w poznaniu siebie samego, i to przede wszystkim powinna dusza czynić, by mogła postąpić w poznaniu Boga. Teraz zaś, w tej strofie zaczyna dążyć przez rozważanie i poznawanie stworzeń do poznania swego Umiłowanego, ich Stwórcy. Rozmyślanie o rzeczach stworzonych jest po poznaniu samego siebie najważniejsze na tej duchowej drodze, jaką kroczy się do poznania Boga, a to przez rozważanie Jego wielkości i wzniosłości w stworzeniach, według tego, co mówi Apostoł: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur* (Rz 1, 20), czyli: Niewidzialne doskonałości Boga poznaje dusza z Jego dzieł stworzonych, tak widzialnych jak i niewidzialnych. Rozmawia więc dusza w tej strofie ze stworzeniami, pytając je o swego Umiłowanego. Należy tu zaznaczyć, jak mówi św. Augustyn (8), że pytanie, jakie dusza zadaje stworzeniom, jest wynikiem rozważania o nich i ich Stworzycielu. Strofa ta mówi o rozważaniu żywiołów i niższych stworzeń, i rzeczy materialnych, które Bóg w nich stworzył, wreszcie o rozważaniu duchów niebieskich. Mówi więc:

Zagaje i puszcze.

2. Słowem zagaje określa żywioły, jakimi są ziemia, woda, powietrze i ogień, ponieważ te żywioły, jakby najprzyjemniejsze lasy, są zaludnione licznymi stworzeniami, które tu nazywa puszciami z powodu ich liczby i różnorodności. Na ziemi jest mnóstwo różnych zwierząt i roślin; w wodzie niezliczone odmiany ryb; w powietrzu wielka różnorodność ptactwa; ogień zaś jest żywiołem, który łączy się z innymi dla ich ożywienia i podtrzymania. Każdy rodzaj zwierząt żyje w swoim żywiole, jest umieszczony i niejako zasadzony w nim jak w swoim lesie i okolicy, gdzie się rodzi i rozwija. Bo istotnie, Bóg stwarzając, rozkazał ziemi, by zrodziła rośliny i zwierzęta, morzu i wodzie, by wywiodły ryby, a powietrze uczynił mieszkaniem ptactwa (Rdz 1). Dusza zatem, widząc, że tak Bóg polecił i tak się stało, (tamże) mówi w następnym wierszu:

Rękami Oblubieńca mego zasadzone.

3. Wiersz niniejszy zawiera rozważanie o tym, że wszystką tę różnorodność i wspaniałość stworzeń mogła wyprowadzić z nicości i uczynić jedynie ręką Umiłowanego Boga. Stąd trzeba zaznaczyć, że z naciskiem mówi: rękami Oblubieńca. Chociaż bowiem Bóg wiele innych rzeczy czyni ręką cudzą, tj. przez aniołów i ludzi, to jednak dzieła stworzenia nie dokonał ani nigdy nie dokona inaczej, tylko ręką własną. I dlatego dusza czuje się wielce pobudzona do miłości swego Umiłowanego Boga przez rozważanie stworzeń, jako że są dziełami Jego ręki własnej. I mówi następnie:

O łąki pełne zieleni.

4. Wyrażają te słowa rozważanie o niebie, które nazywa łąkami pełnymi zieleni, albowiem wszystko, co w nim istnieje, jest zielenią wiecznie świeżą, która nie więdnie ani nie usycha z biegiem czasu. W nim, jakby na świeżej zieleni odpoczywają i rozkoszują się sprawiedliwi. W tych słowach zawiera się również rozważanie o różnorodności i piękności gwiazd i innych planet niebieskich.

5. Wyrażeniem zieleni również i Kościół święty określa rzeczy niebieskie. W modlitwie bowiem za dusze wiernych zmarłych, zwracając się do tych dusz, mówi: Constituat vos Dominus inter amoena virentia; "Niech was umieści Pan wśród miłej zieleni" (9). Mówi dalej, że te łąki zieleni są

Kwiatami ozdobione.

6. Słowem kwiaty określa aniołów i dusze święte, które ozdabiają i upiększają niebiosa, podobnie jak wdzięczna i artystyczna inkrustacja ozdabia naczynie ze szczerego złota.

Powiedzcie, czy przeszedł wśród was, w którą stronę?

7. To pytanie jest rozważaniem, o jakim już mówiliśmy, i znaczy: powiedzcie mi, jakie wspaniałości w was stworzył?

5. RZUCAJĄC WDZIĘKÓW TYSIĄCE

*Rzucając wdzięków tysiące
Przebiegnął szybko wskroś boru cichego,
A jedno tylko spojrzenie
I blask Jego postaci,
Okrył je szatą piękna czarownego.*

OBJAŚNIENIE

1. W tej strofie stworzenia odpowiadają duszy; odpowiedź ta, jak to również twierdzi św. Augustyn (10), świadczy o potędze i wielkości Boga, jaka się w nich objawia. Najważniejsze zatem w tej strofie jest to, że Bóg stworzył wszystkie rzeczy z wielką łatwością i szybkością i pozostawił w nich jakiś ślad swej wielkości. Nie tylko bowiem dał im z niczego byt, lecz również ozdobił je niezliczonymi przymiotami i wdziękami, upiększając je z przedziwnym ładem i wzajemną zależnością jednych od drugich. Wszystko to zaś uczynił przez swą Mądrość, przez którą je stworzył, tj. przez Słowo, swego jedyne Syna. Mówi więc dusza:

Rzucając wdzięków tysiące.

2. Przez tysiące wdzięków, które - jak mówił - przechodząc rozrzucił, rozumie się mnogość najrozmaitszych stworzeń. Dlatego też używa liczby tak wielkiej jak tysiące, by wskazać na niezliczoną liczbę stworzeń, które nazywa wdziękami z powodu wielu wdzięków, jakich udzielił On stworzeniom, rozlewając je, tj. zaludniając nimi cały świat, gdy

Przebiegnął szybko wskroś boru cichego.

3. Przejście przez bory oznacza stworzenie wszelkich żywołów, które tu nazywa borami, a przez które, jak mówi, przebiegł rzucając tysiące wdzięków, bo je ozdabiał wszystkimi wdzięcznymi stworzeniami. A ponadto rozlał w nich tysiące wdzięków, dając im moc rozmnażania się i zachowania gatunku.

I mówi dusza, iż przeszedł, bo stworzenia są jakby śladem przejścia Bożego, noszącymi na sobie ślady Jego wielkości, potęgi, mądrości i innych Bożych przymiotów.

I mówi, że przebiegł szybko, by dać poznać, że stworzenia są mniejszymi dziełami Boga, które stworzył jakby mimochodem. Największe bowiem dzieła Jego, przez które nam się objawił i na których się dłużej zatrzymał, są to wcielenie Słowa i tajemnice wiary chrześcijańskiej. W porównaniu z tymi dziełami wszystkie inne zostały dokonane jakby mimochodem i w pośpiechu.

A jedno tylko spojrzenie

I blask Jego postaci,

Okrył je szatą piękna czarownego.

4. Według św. Pawła, Syn Boży jest "jasnością i odbiciem istoty Jego" (Hbr 1, 3). I trzeba pamiętać, że przez tę postać swego Syna patrzy Bóg na wszystko stworzenie i tym samym daje stworzeniom byt naturalny, przymioty i dary naturalne oraz sprawia, że są piękne i doskonałe. Mówi o tym Księga Rodzaju w tych słowach: "I widział Bóg wszystkie rzeczy, które był uczynił: i były bardzo dobre" (1, 31). U Boga zaś widzieć rzeczy bardzo dobrymi znaczy to samo, co uczynić je bardzo dobrymi w Słowie, Synu swoim. I nie tylko udzielił

stworzeniom bytu i wdzięków naturalnych patrząc na nie, jak to powiedzieliśmy, lecz również samą postacią swego Syna odział je pięknnością, udzielając im bytu nadprzyrodzonego. Dokonało się to wówczas, gdy Syn Boży stał się człowiekiem i podniósł człowieczeństwo do piękności Bożej, a z nim i wszystkie stworzenia przez to, iż złączył się z nimi przez przyjęcie ludzkiej natury. I dlatego mówi tenże Syn Boży: Si ego exaltatus a term fuero, omnia traham ad me ipsum; "A ja, gdy nad ziemię podwyższony będę, wszystko do siebie pociągnę" (J 12, 32). Przez to podniesienie stworzeń skutkiem wcielenia Syna Bożego i Jego zmartwychwstania wedle ciała, nie tylko Ojciec przyozdobił stworzenia częściowo, lecz możemy powiedzieć, że całkowicie okrył je pięknem i godnością.

6. ACH! I KTÓŻ ULECZYĆ MNIE MOŻE

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Jest jeszcze coś ponadto; mówiąc teraz według odczucia i doświadczenia kontemplacyjnego trzeba wiedzieć, że w żywej kontemplacji i poznaniu stworzeń dusza dostrzega w nich takie bogactwo wdzięków, mocy i piękności, w jakie Bóg je przyodział, iż poznaje, że otrzymały one to przedziwne piękno i moc naturalną z owej nieskończonej piękności nadprzyrodzonej - z postaci Bożej. Bóg bowiem przyodziewa je swym spojrzeniem w piękno i napęlnia weselem cały świat i niebios. Tak samo jak jedno otworzenie rąk Jego "napęlnia wszystko, co żyje, błogosławieństwem", jak to opiewa Dawid (Ps 144, 16). Dlatego dusza, pobudzona do miłości tymi śladami piękności swego Oblubieńca, jakie poznała wśród stworzeń, udręczona pragnie ujrzeć to piękno niewidzialne, które było przyczyną piękna widzialnego. Woła więc w następnej strofie:

*Ach! I któż uleczyć mnie może!
Ukaż się mi już prawdziwe, bez cienia!
I nie chciej więcej wysyłać już do mnie
Tylko zwiastunów,
Którzy nie zaspokoją mojego pragnienia.*

OBJAŚNIENIE

2. Ponieważ stworzenia dały duszy znać o jej Umiłowanym, pokazując jej w sobie ślady Jego piękności i wspaniałości, wzmogła się w niej miłość, a tym samym i ból z powodu Jego nieobecności. Bo im jaśniej poznaje Boga, tym bardziej wzrasta dręczące pożądanie, by Go ujrzeć. A ponieważ widzi, że żadna inna rzecz nie może uleczyć jej boleści, tylko obecność i widok Oblubieńca, odrzucając wszystkie inne środki, prosi Go wprost w tej strofie, by się jej ukazał i oddał całkowicie. By jej już nie zatrzymywał na innych wiadomościach i udzielaniach ani na śladach swej wspaniałości, gdyż to wszystko nie zaspokaja jej woli i

pragnienia, lecz przeciwnie, potęguje bardziej jej udręki i ból. Wola bowiem nie zaspokoi się niczym mniejszym niż widok Jego i obecność, niż Jego oddanie się w pełnej i doskonałej miłości. Woła więc:

Ach! I któż uleczyć mnie może?

3. Czyli innymi słowy! pośród wszystkich rozkoszy świata, wśród zadowolenia zmysłów, wśród smaków i słodczy duchowych na pewno nic mnie nie może uleczyć i zaspokoić. Prosi więc dalej:

Ukaż mi się już prawdziwie, bez cienia!

4. Dusza bowiem prawdziwie kochająca Boga nie może znaleźć zadowolenia i zaspokojenia, dopóki Go rzeczywiście nie posiadzie. I wszystkie stworzenia, jak to już zaznaczyliśmy, nie tylko jej nie zaspokajają, lecz podniecają jeszcze głód i pożądanie ujrzenia Jego istoty. A każde widzenie tej istoty Umiłowanego, jakie odbiera przez rozum, zmysły czy za pomocą jakiegoś innego udzielania się (te wszystkie środki są jakby wysłańcami przynoszącymi coś z wieści, o tym, czym On jest), zwiększają i powiększają jej pożądanie, podobnie jak okruszyny w czasie wielkiego głodu. Wobec tego wydaje się jej zbyt trudne zadowolić się taką odrobiną, i woła: Ukaż mi się już prawdziwie, bez cienia!

5. Cała wiedza o Bogu, jaką można mieć w tym życiu, choćby była wielka, nie jest poznaniem całkowitym, lecz tylko częściowym i bardzo dalekim. Jedynie poznanie istoty jest prawdziwym poznaniem, i o nie prosi dusza nie poprzestając na częściowym poznaniu; dlatego też zaraz mówi:

I nie chciej więcej wysyłać już do mnie

Tylko zwiastunów.

6. Innymi słowy: nie chciej już odtąd, bym miała tylko to skąpe poznanie Ciebie, które mi dają rozum i zmysły, będące jakby zwiastunami. To poznanie bowiem jest dalekie od tego, co pragnę wiedzieć o Tobie i jest od tego odmienne. Wiesz dobrze, mój Oblubieńcze, że wysłańcy raczej powiększają ból duszy, wzdychającej za obecnością Twoją. Najpierw dlatego, ponieważ mówiąc o Tobie odnawiają rany, a następnie, ponieważ wydają się opóźniać Twoje przyjście. Więc na przyszłość, nie chciej już przysłać mi tych wieści dalekich, bo jeśli dotąd mogłam się nimi zadowolić, nie znając Cię jeszcze i nie kochając wielce, to odtąd już moja miłość gorąca, którą płonę, nie może znaleźć w nich zadowolenia. Przeto ukaż się mi już bez cienia. Wyrażając to jaśniej, mówi: O Panie, Oblubieńcze mój, to, co mi dajesz poznać częściowo o Tobie, daj mi już całkowicie! To, co mi okazujesz jakby przez szpary, ukaż mi w całym blasku! To, czego mi udzielasz za pośrednictwem innych, jakbyś żartował, uczyn to już naprawdę oddając samego siebie! Bo oto w nawiedzeniach

Twoich zdajesz się dawać klejnot posiadania Ciebie, lecz kiedy się dusza dobrze rozejrzy, już go nie znajduje, ponieważ go ukryłeś, jak gdybyś z niej żartował. Oddaj się więc już prawdziwie, oddając się całej duszy mojej, aby ona cała Ciebie całego posiadała ; nie chciej więcej wysyłać już do mnie tylko zwiastunów,

Którzy nie zaspokoją mojego pragnienia.

7. Innymi słowy: Chcę Cię całego, a oni nie umieją i nie mogą wyrazić Ciebie całego, bo żadna rzecz na ziemi czy na niebie nie może dać duszy tego poznania, jakie ona pragnie mieć o Tobie. W rezultacie nie zaspokoją mojego pragnienia. Bądź zatem Ty sam, zamiast nich, posłańcem dla mnie i samą wieścią!

7. TE DZIEŁA CO SIĘ WOKÓŁ PRZESUWAJĄ



*Te dzieła, co się wokół przesuwają,
Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności.
I coraz głębiej duszę rozdzierają,
Tak że niemal umieram,
Gdy mi szepczą o twoich tajemnic wielkości.*

OBJAŚNIENIE

1. W poprzedniej strofie dowodziła dusza, że zachorowała lub została zraniona miłością Oblubieńca skutkiem tych wieści, jakie jej dawały o Nim nierozumne stworzenia. W tej zaś strofie mówi nam, że rana Jego miłości jeszcze się bardziej zaogniła skutkiem innego, wyższego poznania Oblubieńca. Poznania tego nabywa ona za pośrednictwem stworzeń rozumnych, szlachetniejszych od tamtych, mianowicie przez ludzi i aniołów. I nie tylko zwiększa się jej rana, lecz mówi, że umiera z miłości na widok przedziwnego bezmiaru, jaki dzięki tym stworzeniom zaczyna się przed nią częściowo odsłaniać. Nazywa go tajemniczym, ponieważ nie umie tego wyrazić; jest on jednak taki, że przyprawia duszę o śmierć z miłości.

2. Z tego możemy poznać, że w obcowaniu miłości są trzy rodzaje udręk spowodowanych przez Umiłowanego, stosownie do trzech sposobów poznania, jakie można mieć o Nim.

Pierwszy nazywa się raną. Jest to cierpienie lżejsze i szybciej przemijające, tak właśnie jak zranienie. Powstaje to zranienie z poznania Boga, jakiego dusza nabywa za pośrednictwem nierozumnych stworzeń, będących najniższymi z dzieł Bożych. I o tym zranieniu, które tu nazywamy także omdleniem, mówi również oblubienica z Pieśni nad pieśniami: *Adjuro vos, filiae Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei, quia amore langueo;*

“Poprzysięgam was, córki jerozolimskie, jeśli znajdziecie Miłego mego, abyście Mu oznajmiły, iż mdleję z miłości” (5, 8). Przez córki jerozolimskie rozumie tu stworzenia.

3. Drugie cierpienie to jakby rozdarcie duchowe, o wiele głębsze i dłużej trwające niż rana. Jest ono jakby raną, która już przekształciła się w rozdarcie, dzięki czemu dusza czuje się prawdziwie trawiona miłością. To rozdarcie powstaje w duszy poznającej wcielenie Słowa i tajemnice wiary, które będąc większymi dziełami Boga i zawierając w sobie większą miłość Bożą niż inne stworzenia, wywołują w duszy tym większy skutek miłości. Tak że gdy pierwszy był jakby zranieniem, ten drugi jest już jakby oczywistą, rozdartą i długotrwałą raną. Rozmawiając o tym z duszą, Oblubieniec z Pieśni nad pieśniami mówi: “Zraniłaś serce moje, siostró moja, oblubienico, zraniłaś serce moje jednym okiem twoim i jednym włosem szyi twojej” (4, 9). Oko oznacza tu wiarę we wcielenie Oblubieńca, a włos umiłowanie tej tajemnicy.

4. Trzeci przejaw tego miłosnego cierpienia to jakby umieranie, w którym i rana duszy jest zaogniona i cała dusza jest objęta tym zaognieniem i żyje tak umierając, aż miłość, kładąc kres jej życiu i przemieniając ją w miłość, sprawi, że żyć będzie życiem miłości. To umieranie z miłości powstaje w duszy za pośrednictwem dotknięcia najwyższego poznania boskości, będącego czymś niepojętym, o czym mówi w tej strofie, że jej szepcą. Dotknięcie to nie jest długotrwałe ani mocne, raczej przechodzi szybko, gdyż inaczej dusza odłączyłaby się od ciała. Na skutek tego dotknięcia dusza pozostaje umierająca z miłości i bardziej umiera dlatego, że nie może już zaraz umrzeć z miłości. To jest miłość gwałtowna, nie cierpiąca zwłoki. Wskazują na nie słowa Pisma świętego w Księdze Rodzaju, mówiąc o Racheli, która taką miłością potomstwa pałała, iż rzekła mężowi swemu Jakubowi: Da mihi liberos, alioquin moriar; “Daj mi dzieci, inaczej umrę” (30, 1). Prorok Job zaś wołał: Quis mihi det, ut qui coepit ipse me conterat? “Kto by mi dał... aby Ten, który począł, ten mnie starł?” (6, 8-9).

5. Te dwa rodzaje cierpienia miłosnych, tj. rozdarcie i umieranie, zadają duszy stworzenia rozumne, jak to sama mówi w tej strofie. Rozdzierają przez to, że opowiadają jej o czarownej piękności Umiłowanego, zawartej w tajemnicach i w Mądrości Bożej, których ją uczą w wierze. Umieranie jest przez to, co niepojęte, tzn. przez uczucie i poznanie boskości, które niekiedy jej się odsłania, kiedy słyszy rozmowę o Bogu. Mówi więc:

Te dzieła, co się wokół przesuwają.

6. Przez te dzieła, które się przesuwają, jak to już zaznaczyliśmy, oznacza tu dusza stworzenia rozumne: ludzi i aniołów, gdyż tylko oni spośród wszystkich stworzeń chodzą przed Bogiem, tj. poznają Go. To bowiem chce wyrazić przez słowo: przesuwają się (*vagan*), które w języku łacińskim odpowiada słowu *vacant* (11). A ponieważ z pomocą tych istot rozumnych lepiej poznaje Boga bądź przez rozważanie Jego doskonałości, nieskończenie przewyższających doskonałość choćby najwyższych stworzeń, bądź przez jaśniejsze poznanie, jakie dają o Nim

te istoty, jedne przez wewnętrzne natchnienia, jak to czynią aniołowie, inne przez prawdy Pisma świętego, dlatego słusznie mówi:

Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności,

7. czyli pozwalają mi zrozumieć niewymowne skarby łaski i Twego miłosierdzia w dziele Wcielenia i prawdach wiary, które mi Ciebie objaśniają. Wciąż też dają mi poznać coraz to nowe rzeczy, a gdyby jeszcze więcej mogły mówić, tym więcej odsłoniłyby Twoich wdzięków.

I coraz głębiej dusze rozdierają.

8. Im więcej bowiem aniołowie dają mi natchnień, a ludzie nauczają o tobie, tym bardziej rozmiłowują mnie w Tobie, i tak coraz głębiej ranią mnie miłością.

Tak, że niemal umieram,

Gdy mi szepcą o Twoich tajemnic wielkości.

9. Innymi słowy: Oprócz tej rany, którą mi stworzenia zadają przez to, że mówią mi o tysiącach Twoich wdzięków, jest jeszcze coś, «nie wiem co» [\(12\)](#), co czuje się, że zostało do powiedzenia, i jedna rzecz, którą się poznaje, że została do powiedzenia, i wzniosły ślad Boga, który się odsłania przed duszą, który zostaje jeszcze do zbadania, i jakieś bardzo wzniosłe poznanie Pana Boga, którego nie można wyrazić, i dlatego określam to jako coś «nie wiem co». I jeśli to pierwsze, które znam, rani mnie i ranę miłości pogłębia, to owo drugie, którego nie mogę pojąć, a tylko czuję wzniosłość jego, przyprawia mnie o śmierć.

To przeżycie spotyka się czasem u dusz, które są już na wyższym stopniu doskonałości. Bóg daje im łaskę wzniosłego poznania w chwili, gdy słuchają, patrzą lub rozważają o Nim, a czasem i bez tego wszystkiego. W Nim poznają lub odczuwają ogrom i potęgę Boga. A w tym odczuwaniu tak wzniosie odczuwa Boga, że jasno rozumie, iż wszystko jeszcze zostaje do zrozumienia. Wtedy owo zrozumienie i odczucie, że tak nieogarniona jest boskość i że nie można jej całkowicie zrozumieć, jest bardzo wzniosłym zrozumieniem. Jest to więc jedna z największych łask, jaką Bóg obdarza duszę w tym życiu. I choć trwa ona krótko, daje jej tak jasne poznanie i tak wysokie odczucie Bóstwa, iż widzi jasno, że nie można Go nigdy całkowicie zrozumieć i odczuć. Jest to bowiem w pewnym stopniu poznanie podobne do tego, jakie jest w niebie, gdzie ci, którzy Go lepiej poznają, tym jaśniej widzą Jego nieskończoność jaka im do zrozumienia zostaje. Tym zaś, którzy mniej Go widzą, nie ukazuje się z taką wyrazistością to, co zostało do zobaczenia.

10. Myślę jednak, że kto tego sam nie doświadczył, nie zrozumie tego nigdy, bo nawet dusza, która przeżyła to wszystko, widząc, że zostało jej do zrozumienia dane coś, co wzniosie odczuwa, określa to jako nie wiem co. Nie mogąc bowiem tego pojąć, nie umie też wyrazić

tego słowami, chociaż to odczuwa, jak już zaznaczyliśmy. Dlatego dusza mówi, że stworzenia rozumne niosąc jej pieśń o wielkości tajemnic Bożych, nie mogą jej tego wytłumaczyć, ponieważ mówią jak dzieci, które nie potrafią wysłować i wyjaśnić tego, co chcą powiedzieć.

8. ACH, CZEMU JESZCZE TRWASZ

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Również odnośnie do innych stworzeń zdarzają się duszy pewne oświecenia, podobne do tych, o których mówiliśmy, chociaż nie zawsze tak głębokie. Dzieje się to wtedy, gdy Bóg w łaskawości swojej odsłania przed duszą ich duchowy sens i daje poznać przez nie Boże wspaniałości, których dusza nigdy nie zdoła poznać całkowicie. Są one bowiem tym szeptem «nie wiem co» o Bożej wielkości. Tak więc dusza idzie dalej ze swą skargą i rozmawia z życiem w swej duszy, mówiąc w następnej strofie:

*Ach, czemu jeszcze trwasz,
Życie, co nie masz życia prawdziwego?
I ciągle tylko umierasz
Od uderzenia grotu miłosnego,
Gdy wchodzisz w tajemnice Umiłowanego.*

OBJAŚNIENIE

2. Dusza, widząc że umiera z miłości, według tego co powiedziała, a umrzeć nie może, by móc radować się już bez granic swą Miłością, skarży się na przedłużanie się życia ziemskiego, z powodu którego odwleka się jej życie duchowe [\(13\)](#). Tak więc w tej strofie prowadzi rozmowę z tym życiem, wyrażając ból, jaki jej ono sprawia, i wypowiada następujące myśli: O życie mojej duszy, jak możesz trwać jeszcze w tym życiu cielesnym, będącym dla ciebie śmiercią i pozbawieniem pełnego, duchowego życia w Bogu, w którym przez swój byt, miłość i pragnienie prawdziwiej żyjesz niż w ciele? I czyż to nie jest dostateczną przyczyną, byś wyszło, uwolniło się “z ciała tej śmierci” (Rz 7, 24), aby żyć i radować się życiem twego Boga? Jak możesz jeszcze żyć w tym kruchym ciele?

Ponadto rany miłości, jakie otrzymujesz od Umiłowanego, gdy daje ci udział w swoich wielmożnościach, same z siebie wystarczają, by położyć kres twemu życiu. A one wszystkie zadają ci głęboką ranę miłości. I tak, ilekroć coś o Nim czujesz i rozumiesz, tylekroć otrzymujesz uderzenia i rany miłości, które cię zabijają. Następuje wiersz:

Ach, czemu jeszcze trwasz,

Życie, co nie masz życia prawdziwego?

3. Aby zrozumieć te słowa, należy zaznaczyć, że dusza więcej żyje w tym, co kocha, niż w ciele, które ożywia. W ciele bowiem nie ma swego życia, lecz przeciwnie, ona daje życie ciału. Przez miłość zaś żyje w tym, co kocha.

Poza tym życiem miłości, którym dusza miłująca Boga żyje w Nim, ma ona jeszcze w Bogu swe życie podstawowe i naturalne, tak jak wszystkie inne stworzenia. Wskazuje na to święty Paweł, gdy mówi: "Albowiem w Nim żyjemy i ruszamy się, i jesteśmy" (Dz 17, 28). Czyli, że w Bogu mamy nasze życie, możliwość poruszania się i istnienia. Święty Jan mówi również, iż wszystko, co się stało, było życiem w Bogu (J 1, 4). Rozumie zatem dusza, że w Bogu ma swe życie naturalne, biorąc zeń swój byt, i w Bogu ma swe życie duchowe przez miłość, którą Go kocha. Uskarża się więc i boleje, że życie tak kruche, w śmiertelnym ciele, może przeszkadzać jej w radowaniu się życiem tak trwałym, prawdziwym i rozkosznym, jakie ma w Bogu z natury i przez miłość.

Dlatego też dusza wyraźnie podkreśla, że cierpi na skutek dwóch przeciwieństw, jakimi są życie naturalne w ciele i życie duchowe w Bogu. Są to przeciwieństwa zwalczające się nawzajem, a dusza żyjąc w nich obu, z konieczności odczuwa wielkie męczarnie. Jedno bowiem życie pełne udręki przeszkadza jej w kosztowaniu drugiego życia pełnego szczęścia. I życie naturalne staje się dla niej jakby śmiercią, gdyż pozbawia ją pełnego życia duchowego, w którym tkwi cały jej byt i życie naturalne, i wszystkie czynności i odczucia przez miłość. Wyrażając ciężar tego nędznego życia, mówi:

I ciągle tylko umierasz

Od uderzenia grotu miłosnego.

4. Innymi słowy: Jak możesz trwać w tym ciele, kiedy wystarczą dla pozbawienia cię życia te uderzenia miłości (wyrażone tu przez groty), które twemu sercu zadaje Umiłowany? Uderzenia tych strzał miłości tak ubogacają duszę i serce poznaniem i miłością Boga, iż słusznie można powiedzieć, że pojmuje ona coś z Boga, jak to wyraża w wierszu następnym:

Gdy wchodzisz w tajemnice Umiłowanego.

5. Należy to rozumieć odnośnie do wielkości, piękna, mądrości, wdzięków i przymiotów, jakie zeń poznajesz.

9. DLACZEGO, GDY ROZDARŁEŚ MIŁOŚCIĄ 

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Jeleń zraniony zatrutą strzałą nie odpoczywa ani się nie uspokoi, lecz biega w różne strony szukając lekarstwa. Zanurza się raz w tę, drugi raz w inną wodę, lecz zawsze, mimo tych zabiegów i lekarstw, jakie bierze, siła trucizny coraz bardziej się potęguje, aż dochodząc do serca zabija go. Podobnie również i dusza zraniona strzałą miłości, o jakiej mówimy, nie zaprzestaje szukać lekarstwa na swój ból. Nie tylko jednak nie znajduje go, lecz wszystko, co mówi i czyni powiększa jeszcze jej ból. Poznaje wreszcie, że nie ma innego sposobu tylko oddać się w ręce Tego, który ją zranił, by uwolnił ją od cierpień i zadał jej śmierć nadmiarem miłości. Zwraca się zatem do swego Oblubieńca, będącego sprawcą wszystkich męczarni i mówi w następnej strofie:

*Dlaczego, gdy rozdarłeś miłością
Me serce, nie dasz balsamu tej ranie?
I gdyś mnie porwał,
Czemuś mnie znowu zostawił?
I nie bierzesz zdobyczy w swoje posiadanie?*

OBJAŚNIENIE

2. Zwraca się dusza w tej strofie do swego Umiłowanego i wie dzie z Nim rozmowę, skarżąc się wciąż na swój ból. Albowiem ta niecierpliwa miłość, jaka ją trawi, nie daje najmniejszego spoczynku ni wytchnienia, wzmaga wciąż pragnienie, dopóki nie znajdzie ukojenia. Widząc się zatem zranioną i opuszczoną, i nie mając u nikogo oparcia ni ukojenia, prócz Umiłowanego, który ją zranił, czyni Mu miłosne wyrzuty: gdy zranił jej serce miłością, dawszy jej poznać siebie, czemu nie uleczy tej rany widokiem obecności swojej? I gdy zabrał to serce całkowicie w swoje posiadanie przez miłość, jaka nim zawładnęła i wyrwał je spod jej panowania, dlaczego je tak pozostawia, wyrwane spod jej władzy? Wszak ten, kto kocha, nie ma swojego serca, gdyż je oddał Umiłowanemu. Dlaczego nie umieścił go w swoim sercu, przywłaszczając je sobie przez całkowite i doskonałe przeobrażenie miłości w chwale? Mówi więc:

*Dlaczego, gdy rozdarłeś miłością
Me serce, nie dasz balsamu tej ranie?*

3. Nie skarży się, że ją zranił, bo kochający im głębsze otrzymuje rany miłości, tym większą ma zapłatę. Lecz skarży się, że zraniwszy jej serce, nie uleczył go przez położenie kresu jej życiu. Rany bowiem miłości są tak słodkie i pełne takiej rozkoszy, że jeśli nie zadają śmierci, nie mogą duszy zadowolić. Tak są słodkie, że chciałyby, aby ją raniły aż do zabicia i dlatego pyta: Dlaczego, gdy rozdarłeś miłością me serce, nie dasz balsamu tej ranie? Czyli innymi słowy: zraniwszy to serce tak głęboko, czemu nie leczysz go, zabijając je miłością? Jesteś

przyczyną uzdrowienia przez śmierć z miłości! W ten sposób serce zranione bólem z powodu Twojej nieobecności, ozdrowieje dzięki rozkoszy i chwale Twojej słodkiej obecności. I mówi dalej:

I gdyś mnie porwał,

Czemuś mnie znowu zostawił?

4. Porwać coś, to znaczy pozbawić dotychczasowego pana władzy nad tą rzeczą i przyswoić ją sobie. Skarży się więc dusza Umiłowanemu, że porwawszy jej serce przez miłość, pozbawiwszy ją nad nim władzy i posiadania, pozostawia ją w takim stanie, nie biorąc go naprawdę na swą własność i nie przyswajając, jak to czyni złodziej ze swą zdobyczą, którą unosi z sobą.

5. O tym, kto kocha, mówimy, że ma serce skradzione lub zagrabione przez tego, którego kocha, gdyż serce jego jest poza nim w tym, co kocha, a tak nie ma go już dla siebie, tylko dla umiłowanego. Stąd też łatwo poznać, czy dusza miłuje Boga prawdziwie, czy tylko pozornie. Gdy jej miłość jest prawdziwa, nie ma serca dla siebie, nie szuka swych upodobań i korzyści, lecz jedynie czci i chwały Bożej i Jego upodobania. Im więcej zaś dla siebie ma serca, tym mniej ma go dla Boga.

6. By się przekonać, czy Bóg rzeczywiście porwał czyjeś serce, należy zważyć dwie rzeczy: czy tęskni ono jedynie za Bogiem i czy nie szuka zadowolenia w czym innym, jak tylko w samym Bogu. Tak bowiem czyni dusza, o której tu mowa. Powodem tego jest, że serce człowiecze nie może zaznać spoczynku i pokoju bez posiadania czegoś. Jeśli zaś skłania się do czegoś uczuciowo, wtedy już, jak powiedzieliśmy, ani siebie, ani niczego innego nie posiada. I dopóki nie posiędzie całkowicie przedmiotu swej miłości, tyle ma utrudzenia, ile doznaje braku; a gdy Go w końcu posiędzie, zaspokoi się. Dusza w tym stanie jest jak puste naczynie, czekające napełnienia, jak głodny szukający pokarmu, jak chory wzdychający za zdrowiem, jak człowiek wiszący w powietrzu i nie mający punktu oparcia. Takim jest serce bardzo rozmiłowane. Dlatego tutaj dusza, wiedząc to z własnego doświadczenia, skarży się: Dlaczego je tak zostawiłeś? tj. puste, zgłodniałe, samotne, zranione miłością, cierpiące, zawieszony jakby w powietrzu.

I nie bierzesz zdobyczy w swoje posiadanie?

7. Innymi słowy: Czemu nie bierzesz tego serca, któreś zdobył przez miłość, aby je napełnić, nasycić, złączyć się z nim, uzdrowić je, dać mu oparcie i pełne odpocznienie w Tobie?

Dusza rozmiłowana, chociaż oddała się cała Umiłowanemu, nie może jednak nie żądać tej zapłaty miłości, za którą Mu oddaje swą służbę. Byłoby to bowiem znakiem, że miłość jej nie jest prawdziwa. Nagrodą bowiem i zapłatą za miłość nie jest co innego i nie innej też rzeczy

dusza żąda, jak tylko miłości, coraz większej miłości, by mogła dojść do jej pełni. Za miłość płaci się tylko miłością! Tłumaczy to prorok Job, gdy wyrażając te same udręki i pragnienia, jakie tu dusza odczuwa, mówi: "Jak niewolnik pragnie cienia i jak najemnik czeka końca pracy swojej, tak i ja miałem miesiące rozczarowania i noce pracowite obliczałem sobie. Jeśli zasnę, rzeknę: Kiedyż wstanę? I znowu będę czekał wieczora i będę napełniony boleściami aż do zmroku" (7, 2-4).

Tak więc i dusza płonąca miłością Bożą pragnie pełni i doskonałości tej miłości, aby znaleźć w niej słodkie odświeżenie, jak sługa uznojony upałem i pracą pragnie go w chłodnym cieniu. I jak najemnik wygląda końca swej pracy, tak i dusza oczekuje końca swojej. Dla jaśniejszego zrozumienia tego należy zaznaczyć, że prorok Job nie mówi, że najemnik oczekuje końca swego znoju, tylko końca swojej pracy. Dusza rozmiłowana również nie pragnie kresu swych trudów, jeno końca swego dzieła. Tym dziełem jest miłość i pragnie ona dokonania i kresu tego dzieła w pełnej i doskonałej miłości

Boga. Dopóki tego nie osiągnie, znajduje się w tym stanie, jaki w powyższych słowach określił Job. Przeżywa dni i miesiące rozczarowania i liczy noce pracowite i długie. To wszystko, cośmy powiedzieli, wskazuje nam, jak dusza prawdziwie kochająca Boga nie żąda i nie pragnie innej nagrody za swą służbę, jak tylko doskonałej Jego miłości.

10. UGAŚ TE OGNIE ROZPALONE

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dusza będąca na tym stopniu miłości jest jak chory i bardzo osłabiony człowiek, który stracił smak i apetyt i każdy pokarm wstręt mu sprawia. Wszystko nudzi Go i drażni. We wszystkim, co widzi i o czym myśli, ma jedno tylko pożądanie i pragnienie: odzyskać zdrowie. Wszystko zaś, co się do tego nie odnosi, jest mu przykre i nieznośne. Te trzy cechy są znamienne dla duszy odczuwającej to cierpienie miłości Boga. Wszystkie rzeczy, które widzi i rozważa, wywołują w niej ten okrzyk tęsknoty za zdrowiem, którym jest jej Umiłowany. I chociaż żyje wśród świata, nie mogąc się od niego uwolnić, to jednak serce i myśli ma zawsze tylko przy Umielowanym. Z tego stanu wynika druga cecha: ztrata wszelkiego smaku i upodobania w czymkolwiek, dzięki czemu wszystkie rzeczy są jej nieznośne, a obcowanie z nimi przykre i męczące.

2. Przyczyna leży w tym, o czym już mówiliśmy. Podniebienie woli duszy, dotknąwszy i zasmakowawszy raz pokarmu Bożej miłości, w każdej rzeczy i w każdym obcowaniu, jakie się nadarzają, niezwłocznie i bezpośrednio, nie zważając na inne upodobania czy względy, skłania się do szukania i radowania się w tym Umielowanym swoim. Tak uczyniła Maria

Magdalena, gdy wiedziona gorącą miłością szukała po ogrodzie Umiłowanego. Mniemając zaś, że napotkała ogrodnika, bezpodstawnie i bez żadnego zastanowienia rzekła doń:

“Jeśliś ty Go zabrał, powiedz mi, gdzieś Go złożył, a ja Go wezmę” (J 20, 15). I dusza, czując tutaj podobną udrękę szukania Oblubieńca wśród wszystkich rzeczy, a nie znajdując czego pragnie, jak się to często zdarza, cierpi również wiele z powodu obcowania z ludźmi, załatwiania różnych spraw, ponieważ to wszystko raczej jej przeszkadza, niż pomaga w osiągnięciu celu.

3. Oblubienica z Pieśni nad pieśniami daje również do zrozumienia, że te trzy objawy miłości i ona odczuwała, gdy szukała swego Oblubieńca. Mówi bowiem: “Szukałam, a nie znalazłam Go... Znaleźli mię stróże, którzy chodzą po mieście..., zranili mię, wzięli płaszcz mój ze mnie stróże murów” (5,6-7). Stróżami chodzącymi po mieście są sprawy tego świata. I gdy dusza szukająca Boga zetknie się z nimi, zadają jej rany, bóle, sprawiają zmartwienia i niesmaki. Nie tylko bowiem nie znajduje w nich Tego, do którego tęskni, lecz przeciwnie, widzi, że jej tylko przeszkadzają. Szatani zaś, którzy strzegą przed nią murów kontemplacji, by nie weszła w ich wnętrze, oraz sprawy tego świata zrywają z niej płaszcz pokoju i ukojenia owej miłosnej kontemplacji. Wszystko to razem zadaje duszy rozmiłowanej w Bogu niezliczone udręki i cierpienia. Widząc zaś, że w tym życiu, pozbawiona widoku Boga, nie może się od spraw ziemskich uwolnić całkowicie i w wystarczającym stopniu, zwraca się do Umiłowanego i woła w następnej strofie:

*Ugaś te ognie rozpalone,
Bo nikt tego prócz Ciebie uczynić nie może,
I niech Cię ujrzą me oczy,
Boś Ty jest dla nich jak zorze
I tylko w Ciebie patrzeć chcą, o Boże!*

OBJAŚNIENIE

4. W tych słowach dusza prosi swego Oblubieńca, by położył już kres jej udrękom i zmartwieniom, bo nikt tego uczynić nie zdoła, tylko On jeden. I prosi, aby to uczynił tak, by mogła Go ujrzeć oczyma swej duszy, ponieważ On tylko jest światłem, w które one patrzą, a dusza nie chce się zająć czym innym, prócz Niego. Więc prosi:

Ugaś te ognie rozpalone.

5. Cechą miłości pożądania, jak to już zaznaczyliśmy, jest to, że wszystko, czego nie czyni, nie mówi i nie odnosi do tego, co jej wola kocha, trudzi ją, męczy, drażni i pozostawia ją mdłą, widzi bowiem, że nie może dopiąć tego, czego pragnie. I to wszystko, jak również

tęsknotę za widokiem Boga, nazywa tu ogniami rozpalonymi, których nic nie może złagodzić, tylko posiadanie Umiłowanego. Prosi Go więc, by je ugasił, ochładzając je swoją obecnością tak, jak zimna woda ochładza człowieka zmęczonego upałem. Celowo więc używa tu słowa: ugaś, by dać zrozumieć, że jest trawiona ogniem miłości.

Bo nikt tego prócz Ciebie uczynić nie może.

6. By tym skuteczniej wzruszyć i skłonić Oblubieńca do spełnienia swej prośby, mówi mu dusza, że nikt inny, tylko On może zaspokoić jej nagłą żądzę, i że On tylko potrafi ugasić jej udręczenia. Bóg również ze swej strony tylko wtedy jest skory dać duszy pociechę, zaspokojenie jej potrzeb i ulgę w cierpieniach, gdy dusza nie ma i nie szuka poza Nim innej pociechy i zadowolenia. Toteż gdy duszy żadna rzecz nie więzi poza Bogiem, niedługo pozostanie bez nawiedzenia Umiłowanego.

I niech Cię ujrzą me oczy.

1. To znaczy: daj mi się ujrzeć twarzą w twarz (1 Kor 13,12) oczyma mej duszy,

Boś Ty jest dla nich jak zorze.

8. Oprócz tego, że Bóg jest nadprzyrodzonym światłem dla oczu duszy, bez którego pozostawałaby w ciemnościach, nazywa Go tu z uczuciem miłości zorzą swych oczu. Tak bowiem czyni kochający, by wyrazić uczucia miłości, jakie żywi dla osoby ukochanej. Wyraża więc dusza w powyższych wierszach tę myśl: Ponieważ oczy mej duszy ani przez swą naturę, ani przez swą miłość nie mają innego światła, prócz Ciebie, niech Cię ujrzą me oczy, bo pod każdym względem jesteś ich zorzą. Na brak tego światła skarżył się Dawid, gdy z bólem wołał: "I nawet jasności oczu moich nie masz przy mnie" (Ps 37, 11). Również Tobiasz skarżył się na to w tych słowach: "Co za wesele mi będzie, który w ciemności siedzę, a światłości niebieskiej nie widzę?" (5, 12). Pragnął ten patriarcha jasnego widzenia Boga, gdyż światłem niebios jest Syn Boży, jak mówi święty Jan: "I miasto nie potrzebuje słońca ani księżyca, aby w nim świeciły. Albowiem jasność Boża oświeciła je, a Baranek jest pochodnią Jego" (Obj 21, 23).

I tylko w Ciebie patrzeć chcą, o Boże!

9. Dusza nakłania tu Umiłowanego, by jej już dał ujrzeć światłość swoich oczu, nie tylko dlatego, że nie widząc Go, zostają w ciemnościach, ale raczej dlatego, że ona nie chce posługiwać się nimi do oglądania czego innego, prócz Niego samego. Jak bowiem dusza, zwracająca oczy swej woli do światła innych rzeczy poza Bogiem, słusznie jest pozbawiona tej boskiej jasności, gdyż wzrok jej zajęty czym innym nie może odbierać światła Bożego, tak z drugiej strony dusza, która na wszystko zamyka swe oczy, by je otwierać tylko dla samego Boga, całkiem słusznie zasługuje na to, by ujrzeć Jego światło.

11. ODSŁOŃ PRZEDE MNĄ OBECNOŚĆ TWOJĄ

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Trzeba jednak wiedzieć, że miłujący Oblubieniec dusz nie może patrzeć długo na ich cierpienie w osamotnieniu, jak np. tej, o której tu mowa. Ból ich i skargi “dotykają źrenicy oka Jego”, jak sam mówi przez proroka Zachariasza (2, 8), zwłaszcza, że cierpienia tych dusz, tak jak i tej, pochodzą z Jego miłości. Wskazuje na to, gdy mówi przez Izajasza: “Pierwej, nim zawołają, ja wysłucham; jeszcze oni mówić będą, a ja usłyszę” (65, 24). A Mędrzec mówi, że “jeśli dusza szukać będzie Boga jak pieniędzy”, znajdzie Go (Prz 2, 4).

Toteż tej duszy rozmiłowanej, szukającej Go z większą żądzą niż żądza pieniędzy i która wyzbyła się dlań wszystkiego, nawet siebie samej, zdaje się, że na tak usilne prośby daje jej Bóg zakosztować nieco swej obecności duchowej, w której ukazuje jej głębokie odbicia swej boskości i piękności, a tym samym powiększa jeszcze jej żarliwość i pragnienie zobaczenia Go.

Tak bowiem jak zwykło się skraplać wodą ognisko kuźni, aby tym więcej się rozpałał i potęgował jego żar, tak czyni i Bóg z niektórymi duszami, które żyją jakby w uciszeniu miłości. Ukazuje im nieco blasku swej wielkości, by gorliwość ich bardziej rozpalić i lepiej je przygotować na przyjęcie łask, jakich im chce udzielić.

Tutaj więc, gdy dusza ujrzała i odczuła w tej ciemnej obecności ukrywające się owo najwyższe dobro i piękno, umierając z pragnienia, by je ujrzeć, wypowiada następującą strofę

*Odsłoń przede mną obecność Twoją
I zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności!
Wszak wiesz, że nic nie ukoj
Cierpień zadanych grotami miłości,
Tylko obecność Twoja, widok Twej istności!*

OBJAŚNIENIE

2. Dusza pragnąca zagubić się w wielkości swego Boga, którego miłość owładnęła i zraniła jej serce, nie mogąc już znieść udręki, błaga Go w tej strofie już nawet wprost, by odsłonił jej i ukazał swą piękność, czyli swą boską istotę. Prosi, aby tym widokiem zadał jej śmierć i odłączył ją od ciała, w którym pozostając nie może Go widzieć ni radować się Nim tak, jak tego pragnie. W tym celu przedstawia Mu boleść i udręki swego trawionego miłością serca, którego nic ukoić nie może, tylko widok boskiej Jego istoty. Prosi zatem:

Odsłoń przede mną obecność Twoją.

3. Dla zrozumienia tego należy zaznaczyć, że Bóg w potrójny sposób może przebywać w duszach.

Pierwsza obecność jest przez Jego istotę, przez którą przebywa On we wszystkich duszach nie tylko dobrych i świętych, lecz również w złych i grzesznych, podobnie jak jest we wszystkich stworzeniach. Przez tę obecność daje im życie i byt, gdyby zaś ją usunął, wszystkie stworzenia obróciłyby się w nicość i przestałyby istnieć. Tej obecności nie brak nigdy w duszy.

Drugim rodzajem obecności jest obecność przez łaskę, przez którą Bóg mieszka w duszy, podobając sobie w niej i będąc z niej zadowolony. Przez tę obecność nie wszyscy posiadają Boga, gdyż ci, co popadli w grzech śmiertelny, utracili Go i dusza nie może wiedzieć w sposób naturalny, czy go posiada.

Trzecia obecność, to obecność przez odczucie duchowe. Wiele bowiem dusz pobożnych nawiedza On swą szczególną obecnością, w różnych przeżyciach duchowych, przez które je orzeźwia, napętnia rozkoszą i uwesela.

Lecz te duchowe obecności, podobnie jak i tamte, są przysłonięte, gdyż z powodu trwania życia doczesnego Bóg nie ukazuje się takim, jakim jest w swej istocie. I dlatego do każdej z tych obecności stosuje się powyższy wiersz: Odsłoń przede mną obecność Twoją.

4. W tej świadomości, że Bóg jest w duszy co najmniej owym pierwszym sposobem, nie prosi dusza o Jego obecność, lecz by odsłonił tę obecność, jaka jest w niej ukryta; czy to będzie obecność naturalna, czy duchowa, czy też uczuciowa. Niech ją odkryje do tego stopnia, by mogła Go ujrzeć w Jego boskim bycie i piękności. I tak, jak istotowa obecność Boga daje duszy byt naturalny, zaś Jego obecność przez łaskę udoskonala ją, tak również pragnie, by ją uwielbił objawieniem swojej chwały.

Ponieważ zaś ta dusza jest rozpalona żarem i odczuciem miłości Bożej, trzeba rozumieć, że obecność, o której odsłonięcie prosi tu Umiłowanego, odnosi się przede wszystkim do obecności odczuciowej, jakiej Umiłowany już udzielił duszy kiedy indziej. Obecność ta była tak wzniosła, że duszy wydawało się i odczuwała to, iż jest w niej ukryty nieskończony byt, z którego Bóg udziela jej słabych tylko promieni swej boskiej piękności. Te przebłyski takie skutki sprawiły w duszy, że pragnie ona i omdlewa z pragnienia ujżenia tego, co ukrywa się w owej obecności. Jest to pragnienie podobne temu, o którym mówi Dawid: "Żąda i ustaje dusza moja do przedsieni Pańskich" (Ps 83, 1).

Omdlewa wtedy dusza, pragnąc zanurzyć się w tym dobru najwyższym, które odczuwa jako tam obecne i ukryte. A chociaż jest ukryte, najwyraźniej przeczuwa, jakie tam dobro i rozkosze się mieszczą. W rezultacie dusza jest pociągana i porywana przez to dobro z większą siłą niż jakakolwiek rzecz naturalna przez prawo ciężenia ku centrum. Nie mogąc więc

stłumić w sobie tego porywu i wewnętrznego pożądania, woła: Odsłoń przede mną obecność Twoją.

5. Ten stan przeżywał Mojżesz na górze Synaj, gdzie obcując z Bogiem, miał tak wzniosłe i głębokie widzenia ukrytych doskonałości i piękności Bożych, że nie mogąc znieść tego, po dwakroć prosił Boga, by mu odkrył swą chwałę: "Tyś powiedział: Znam cię po imieniu i znalazłeś łaskę przede mną. Jeślim tedy znalazł łaskę przed obliczem Twoim, ukaż mi twarz Twoją, żebym Cię poznał i znalazł łaskę przed oczyma Twoimi" (Wj 33, 12-13), czyli abym dostąpił doskonałego miłowania chwały Bożej. Lecz Pan, odpowiadając mu, rzekł: "Nie będziesz mógł widzieć oblicza mego: nie może bowiem człowiek ujrzeć mnie i żyw pozostać" (tamże, 33, 20). Czyli innymi słowy: Zbyt wysokich rzeczy żądasz Mojżeszu, gdyż taka jest piękność mego oblicza i taka rozkosz oglądania mojej istoty, że nie może go znieść dusza w tym słabym życiu ziemskim.

Dusza więc pouczona o tej prawdzie, bądź z odpowiedzi jaką Bóg dał Mojżeszowi, bądź z tego, co odczuwała jako ukryte w obecności Bożej, wie, jak już mówiliśmy, że dopóki żyje, nie może ujrzeć Go w całej piękności. Jeden bowiem przebłysk jej sprawia, że dusza omdlewa. Uprzedza zatem odpowiedź, którą by mogła otrzymać, tak jak Mojżesz, i mówi:

I zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności.

6. Znaczy to: gdy tak wielką jest rozkosz oglądania Twego bytu i piękna, że nie może znieść jej dusza moja i muszę umrzeć, skoro ją zobaczę, zadaj mi śmierć widokiem Twej piękności.

7. Dwa spojrzenia zabijają człowieka swą siłą i skutecznością, których znieść nie może: spojrzenie bazyliuszka, o którym mówią, że natychmiast zabija, i drugie, to spojrzenie Boga. Lecz przyczyny są wprost przeciwne. Bazyliuszek zabija okiem pełnym jadu (14), Bóg zaś bezmiarem zbawienia i szczęściem chwały.

Dlatego dusza nie czyni żadnej ofiary, pragnąc umrzeć na widok Bożej piękności, by się nią radować na zawsze. Gdyby bowiem przeczuła choć odrobinę z majestatu i piękna Boga, pragnęłaby nie jeden raz umrzeć, by Go zawsze oglądać, jak tu pragnie. Poniosłaby nawet z radością tysiące najboleśniejszych śmierci, by Go ujrzeć na jeden moment, a ujrzawszy chciałyby jeszcze więcej cierpieć, by Go znów powtórnie ujrzeć.

8. Dla lepszego zrozumienia tego wiersza trzeba zwrócić uwagę, że dusza pragnąc, by jej Bóg zadał śmierć widokiem swej piękności, czyni to warunkowo i dlatego tylko, iż czuje, że inaczej nie może Go ujrzeć. Bo gdyby bez tego mogła Go widzieć, nie prosiłaby o śmierć, gdyż pragnienie śmierci jest niedoskonałością naturalną. Ponieważ jednak widzi, że to życie w śmiertelnym ciele nie może się pogodzić z życiem nieśmiertelnym w Bogu, prosi: zabij mnie itd.

9. Te prawdy tłumaczy św. Paweł, mówiąc w liście do Koryntian: "Nie pragniemy być zwleczeni, ale przyobleczeni, aby to, co śmiertelne, wchłonięte było przez życie" (2 Kor 5, 4), czyli innymi słowy: Nie pragniemy być zwleczeni z ciała, lecz przyobleczeni chwałą. Gdy jednak poznał, że nie może być równocześnie w wiecznej chwale i w ciele, mówił w liście do Filipian, iż pragnie "rozstać się z tym życiem, a być z Chrystusem" (1, 23).

Nasuwa się tu pewna wątpliwość. Dlaczego ta dusza chce ujrzeć Boga, by umrzeć, gdy synowie Izraela w Starym Testamencie uciekali i bali się ujrzeć oblicze Boga, by nie spotkała ich śmierć? To bowiem mówił Manue do swej żony (Sdz 13, 22). Było tak dla dwóch przyczyn. Pierwsza, że w owym czasie, chociaż umierali oni w łasce Boga, nie mogli Go jednak oglądać, dopóki nie przyszedł Chrystus. Dlatego lepiej dla nich było spędzać dni na ziemi, powiększać zasługi i radować się życiem naturalnym, niż przebywać w otchłaniach, bez możliwości zdobywania zasług, znosząc równocześnie mroki i duchową nieobecność Boga. Dla tej też przyczyny poczytywano sobie wówczas długie życie za wielkie dobrodziejstwo Boże.

10. Druga przyczyna jest ze strony miłości. Ponieważ nie kochali oni z taką siłą, nie będąc zranieni miłością Boga, więc bali się Jego oblicza, by nie umrzeć. Lecz teraz, w Prawie laski, gdy dusza uwolniwszy się z ciała może zaraz ujrzeć Boga, lepiej jest pragnąć krótkiego życia i śmierci, by Go oglądać już na zawsze. A choćby i tego nie było, jeśli dusza kocha Boga tak gorąco jak ta, o której tu mowa, nie lęka się śmierci na Jego widok. Prawdziwa bowiem miłość przyjmuje z równą pogodą i zadowoleniem wszystko, co jej zsyła Umiłowany, czy to radość i rozkosz, przeciwności, nawet cierpienia, czy pomyślność. "Miłość doskonała wypłasza bojaźń", mówi św. Jan (1 J 4, 18).

Nie jest gorzka śmierć dla duszy kochającej, gdyż znajdzie w niej wszystkie słodcze i rozkosze miłości. Nie może być smutne wspomnienie śmierci, gdyż ona łączy się z radością. Nie może ona być ciężka i bolesna, gdyż właśnie jest kresem wszelkich ciężarów i bólów, a początkiem pełnego szczęścia. Dusza zatem uważa śmierć za przyjaciółkę i oblubienicę, a na jej wspomnienie cieszy się jak na dzień swych zaślubin i wesela. Goręcej jej też pragnie niż królowie swej potęgi i władzy.

O szczęściu tej śmierci mówi Mędrzec: "O śmierci! dobry jest sąd twój dla człowieka ubogiego" (Syr 41, 3). Jeśli więc dla człowieka, któremu brak rzeczy ziemskich, sąd śmierci jest dobry, chociaż ona nie tylko mu nic nie daje z rzeczy ziemskich, lecz pozbawia go wszystkich, o ileż lepszy będzie jej sąd dla duszy, która jak tutaj, pragnie tylko miłości i prosi o miłość coraz większą; sąd, który nie tylko nie pozbawi jej tego, co posiada, lecz przeciwnie, stanie się przyczyną dopełnienia miłości, jakiej pragnęła, oraz zaspokojenia wszystkich jej potrzeb. Jest to więc dostateczna przyczyna, dla której dusza ośmiela się prosić bez lęku: zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności. Wie bowiem, że w tym momencie, gdy ją ujrzy, będzie cała porwana do samej piękności, wchłonięta w samą piękność, i w samą

piękność przeobrażona tak, że będzie piękna jak sama piękność, obfitująca i ubogacona jak sama piękność.

Dlatego Dawid mówi: "Droga przed oblicznością Pańską śmierć świętych Jego" (Ps 115, 15). A nie byłoby tak, gdyby święci nie mogli uczestniczyć w Jego wielkościach, gdyż wobec Boga nie ma nic kosztownego, tylko On sam. Tą nadzieją ożywiona kochająca dusza nie lęka się śmierci, owszem, pragnie jej. Grzesznik natomiast czuje ciągłą trwogę przed śmiercią. Przeczuwa bowiem, że ona nie tylko pozbawi go wszystkich dóbr, ale sprowadzi na niego całe zło. Dlatego też mówi Dawid: "Śmierć grzeszników najgorsza" (Ps 33, 22). A pamięć o niej jest dla nich "jakże gorzka", dodaje Mędrzec (Syr 41,1). Kto bardzo kocha życie ziemskie, a mało ceni życie przyszłe, z konieczności musi odczuwać strach przed śmiercią.

Lecz dusza kochająca Boga żyje raczej w życiu wiecznym niż doczesnym, gdyż więcej żyje tam, gdzie miłuje, niż tam, gdzie żyje [\(15\)](#). Dlatego też mało ceni życie doczesne, prosząc: zadaj mi śmierć widokiem itd.

Wszak wiesz, że nic nie ukoi

Cierpień zadanych grotami miłości,

Tylko obecność Twoja, widok twej istności!

11. Przyczyna, dla której na niemoc miłości nie ma innego lekarstwa prócz samej obecności i osoby Umilowanego, jak tu powiedziano, jest ta, że boleść miłości, całkowicie różna od wszystkich innych chorób, wymaga też innych lekarstw. W innych chorobach, według zdrowej filozofii, przeciwieństwa leczy się przeciwieństwami. Lecz miłość leczy się tylko rzeczami zgodnymi z miłością.

Dzieje się zaś tak dlatego, że zdrowiem duszy jest miłość Boża i gdy nie posiada ona pełni tej miłości, nie ma zupełnego zdrowia, jest chora. Choroba bowiem to brak zdrowia i dusza, która nie ma w sobie nic z miłości, jest umarła; gdy ma odrobinę tej miłości, jest żywa, lecz bardzo osłabiona i chora. I dopiero stopniowo, gdy miłość jej się zwiększa, odzyskuje siły. Gdy zaś osiągnie pełnię miłości, wtedy będzie się cieszyła zupełnym zdrowiem.

12. Miłość może być doskonała dopiero wówczas, gdy kochający się dojdą do takiej jedności, że się przemieniają niejako jeden w drugiego; wtedy dopiero miłość jest całkowicie zdrowa. A ponieważ tutaj dusza odczuwa tylko niejaki odbłask miłości, jakim jest boleść, o której tu mówi, pragnie stać się podobną do postaci, której jest odbłaskiem, tj. do Oblubieńca-Słowa, Syna Bożego, będącego, jak mówi św. Paweł, "jasnością chwały i odbiciem Jego istoty" (Hbr 1,3). Tę postać ma więc dusza na myśli i w nią się pragnie zmienić przez miłość, gdy mówi: wiesz, że nic nie ukoi cierpień zadanych grotami miłości, tylko obecność Twoja, widok Twej istności!

13. Miłość niedoskonałą słusznie można nazwać chorobą, jak bowiem chory nie ma sił do pracy, tak również dusza o małej miłości jest za słaba, by pełnić dzieła cnót heroiczych.

14. Również i dlatego można ją tak nazwać, że kto odczuwa tę chorobę, czyli ten brak miłości, dowodzi, że ma nieco miłości. Przez to bowiem, co posiada, widzi, czego mu jeszcze brakuje. Kto zaś nie odczuwa tego braku, wykazuje tym samym, że albo nie ma żadnej miłości, albo że już jest w niej doskonały.

12. O ŹRÓDŁO KRYSZTAŁOWE!



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym okresie dusza czuje coraz większą gwałtowność w zbliżaniu się do Boga, jak kamień w miarę zbliżania się do środka przyciągania. Jest ona wówczas jak wosk, w którym zaczęto odbijać pieczęć, a nie ukończono. I widząc, że jest jakby obrazem naszkicowanym tylko pierwszymi pociągnięciami, woła do artysty, by go wykończył. Wiara duszy jest w tym stanie tak jasna, że widzi pewne boskie odbicia wzniosłości swego Boga. Nie wiedząc, co ma czynić, dusza zwraca się do tejże wiary, zawierającej i kryjącej w sobie postać i piękność jej Umiłowanego; z niej bowiem także otrzymuje wspomniane zasady i rękojmię miłości. I wiodąc rozmowę z wiarą, mówi w następnej strofie:

*O źródło krystalowe!
Gdyby mi teraz twa woń wysrebrzona
Odzwierciadliła nagle
Te oczy upragnione,
Których piękność w mym wnętrzu już jest nakreślona!*

OBJAŚNIENIE

2. Dusza powodowana tak wielkim pragnieniem zjednoczenia z Oblubieńcem, nie znajdując do tego żadnego środka ni sposobu zaradczego wśród wszystkich stworzeń, zwraca się do wiary jako do tej, która najlepiej pozwala jej poznać Umiłowanego i używa jej za pośrednika. Bo rzeczywiście nie ma innego środka do prawdziwego zjednoczenia i do zaręczyn duchowych z Bogiem oprócz wiary. Wyraża tę prawdę Ozeasz w następujących słowach: "Poślubię cię w wierze" (2, 20). W tym gorącym pragnieniu wypowiada dusza myśli zawarte w tej strofie: O wiaro mego Oblubieńca Chrystusa! Gdybyś mogła te prawdy o mym Oblubieńcu, które wlewasz w mą duszę zakryte, mroczne i ciemne - wiara bowiem, jak mówią teologowie, jest sprawnością ciemną - ukazać mi już w jasności. Gdybyś to, co mi

dajesz poznać jako niejasne i nieokreślone, ukazała mi, odkryła choćby na jeden moment, odsłoniwszy zasłonę! - wiara bowiem jest zasłoną i zakryciem prawd Bożych. - O gdybyś prawdy ukryte w tobie zamieniła na objawienie się ich chwały! Mówi zatem w następnym wierszu:

O źródło kryształowe!

3. Z dwóch przyczyn nazywa wiare kryształową. Po pierwsze, ponieważ jest wiarą Chrystusa (16), jej Oblubienica; po drugie, ponieważ wiara ma właściwości kryształu. Jest czysta w swych prawdach, krzepiąca, jasna, wolna od błędów i form naturalnych.

Nazywa wiare także źródłem, a to dlatego, ponieważ z niej spływają na nią wody wszystkich dóbr duchowych. Również Pan nasz Jezus Chrystus nazwał wiare źródłem, gdy mówił w rozmowie z Samarytanką, że dla tych, którzy weń uwierzą, stanie się źródłem wody wytryskującej ku żywotowi wiecznemu (J 4, 14). To woda żywota, to duch, jakiego wierzący mieli otrzymać w swej wierze (tamże, 7, 39).

Gdyby mi teraz twa toń wysrebrzona.

4. Twierdzenia i arykuły, jakie nam podaje wiara, nazywa tu dusza tonią wysrebrzoną. Dla zrozumienia tego i następnych wierszy trzeba pamiętać, że określenia wiary są tu porównane do srebra, prawdy zaś, których dotyczy przyrównane są do złota. To bowiem, w co teraz wierzymy, odziane i zakryte srebrem wiary, ujrzymy kiedyś w przyszłym życiu odsłonięte i odkryte oraz radować się tym będziemy jako odsłoniętym złotem wiary. W tej myśli Dawid mówi o wierze: "Choćbyście spali w pośrodku działów, pióra gołębiczy posrebrzone, a tył grzbietu żółci się jak złoto" (Ps 67, 14). Innymi słowy: jeżeli zamkniemy oczy rozumu na rzeczy niebieskie i ziemskie, tak bowiem określa spanie w pośrodku, będziemy ugruntowani w wierze, nazwanej tu gołębicą. Pióra tej gołębiczy, czyli jej prawdy są posrebrzone, gdyż w tym życiu wiara podaje nam prawdy ciemne i dlatego nazywają się tu tonią wysrebrzoną.

Lecz u kresu tej wiary, który nastąpi wówczas, gdy wiara przemieni się w jasne widzenie Boga, istota wiary ukaże nam się bez zasłony i zakrycia srebra jako czyste złoto. W istocie bowiem wiara daje nam i udziela samego Boga, lecz osłoniętego srebrem tejże wiary. Nie znaczy to jednak, by nam Go nie udzielała prawdziwie, bo rzecz ma się tu podobnie jak wówczas, gdy ktoś dałby nam naczynie złote, lecz posrebrzone. Czyż naczynie złote dlatego, że jest posrebrzone, przestaje być złote? Gdy Oblubienica w Pieśni nad pieśniami pragnęła posiadania Boga, On przyrzekł jej to w takiej mierze, jak to jest możliwe w tym życiu, i mówił, że jej "uczyni łańcuszki złote srebrem nakrapiane" (1,10). W tych słowach obiecał jej, że się jej udzieli ukryty w wierze.

Woła więc dusza do wiary: o, gdybyś w twych toniach wysrebrzonych, czyli w określeniach twoich, w których jest skryte złoto boskich promieni, czyli owe oczy upragnione, o których zaraz mówi:

Odzwierciedliła nagle

Te oczy upragnione!

5. Przez oczy rozumie tu dusza, jak już mówiliśmy, promienie światła prawd boskich. Prawdy te, jak wspomnieliśmy, podaje nam wiara w swych artykułach zakryte i niejasne. Mówi więc dusza niejako: O, gdyby te prawdy, które ty wiara podajesz mi niejasne i ciemne w swych artykułach, ukazały mi się już teraz jasne i odsłonięte z wszelkich form! Tego pragnę gorąco.

Te prawdy wiary nazywa tutaj dusza oczyma, przez wzgląd na bliską obecność Umiłowanego, którą tak czuje, że wydaje się jej, iż już zawsze patrzy na nią [\(17\)](#), dlatego mówi:

Których piękność w mym wnętrzu już jest nakreślona.

6. Mówi, że piękność Umiłowanego ma już nakreślona w swym wnętrzu, czyli w swej duszy według rozumu i woli. Odnośnie bowiem do samego rozumu, prawdy te zostały wlane do duszy przez wiarę. Ponieważ zaś poznanie tych prawd nie jest zupełne, mówi, że są one nakreślone. Jak bowiem szkic obrazu nie jest wykończonym obrazem, tak poznanie przez wiarę nie jest doskonałym poznaniem. Prawdy więc udzielane duszy przez wiarę są jakby zarysem obrazu, a dopiero w widzeniu uszczęśliwiającym będą jak doskonały i wykończony obraz, stosownie do tego, co mówi Apostoł: Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est; Gdy przyjdzie to, co doskonałe, tzn. jasne widzenie, ustanie to, co jest częściowe (1 Kor 13,10), czyli poznanie przez wiarę.

7. Oprócz tego zarysu wiary jest w duszy rozmiłowanej jeszcze zarys miłości, a to w jej woli, w której takim sposobem tak blisko i żywo zarysowuje się postać Umiłowanego w zjednoczeniu miłości, że zaiste można powiedzieć, iż Umiłowany żyje w miłującym, a miłujący w Umiłowanym. Podobieństwo, jakie sprawia miłość przez przeobrażenie miłujących się, jest tak wielkie, iż można powiedzieć, że jeden jest drugim i obydwaj są jednym. Przyczyna tkwi w tym, że w zjednoczeniu i przeobrażeniu miłości jeden oddaje się drugiemu i każdy z nich, opuszczając niejako siebie zamienia się w drugiego. Tak więc jeden żyje w drugim i staje się niejako nim samym i obydwaj są jednym przez przeobrażenie miłości. To właśnie chciał wyrazić św. Paweł, gdy mówił: Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus; "Żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus" (Ga 2,20). Tym wyrażeniem bowiem żyję już nie ja tłumaczy, że chociaż sam żył, nie żył życiem swoim, gdyż był przeobrażony w Chrystusa. Jego więc życie było bardziej boskie niż ludzkie i mógł powiedzieć, że nie żyje on, lecz żyje w nim Chrystus.

8. O tym upodobnieniu się przez przeobrażenie możemy powiedzieć, że jego życie i życie Chrystusa było jednym życiem przez zjednoczenie miłości. Doskonale urzeczywistnienie tego będzie w niebie, w życiu Bożym, dla tych wszystkich, którzy zasługują na oglądanie siebie w Bogu. Przeobrażeni tam w Boga będą żyli życiem Bożym a nie życiem swoim, choć właściwie i swoim życiem, gdyż życie Boże będzie ich życiem. I wtedy będą mogli naprawdę powiedzieć: żyjemy my, ale nie my, gdyż Bóg żyje w nas. Chociaż ten stan może zająć w tym życiu, jak u św. Pawła, to jednak nie całkowicie doskonale, nawet wówczas, gdy dusza dojdzie do takiego przeobrażenia miłości, jak to się dzieje w zaślubinach duchowych. Zaślubiny duchowe są wprawdzie najwyższym stanem, do jakiego można dojść w tym życiu, jednak wszystko to można nazwać tylko zarysem miłości w porównaniu z doskonałą postacią przeobrażenia w chwale. Mimo to jest niezmiernym szczęściem dla duszy, gdy osiąga ona w tym życiu ów zarys przeobrażenia, gdyż sprawia to wielkie zadowolenie Umiłowanemu. Pragnąc bowiem, by Go oblubienica złożyła w swej duszy jakby zarys, mówi do niej w Pieśni nad pieśniami: "Przyłóż mnie jako pieczęć do serca twego, jako pieczęć do ramienia twego" (8, 6).

Jest to nie do wiary, jak wielka jest ta żądza i to udręczenie, które odczuwa dusza, widząc, że jest tak blisko zaznawania owego dobra, którego jej nie dają. Im bowiem lepiej się widzi i im jest się bliżej pożądanego przedmiotu, a on jest wzbroniony, tym większą sprawia to męczarnię i udrękę. W związku z tym, w duchowym znaczeniu, mówi Job: "Pierwej niżli jem, wzdycham, a jak wzbierające wody, tak jest narzekanie moje" (3,24) z przyczyny żądzy tego pokarmu, przez który rozumie się Boga. Cierpienie odczuwane z powodu braku tego pokarmu jest proporcjonalne do poznania go i pożądania.

13. ODWRÓĆ SIĘ, MIŁY



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Przyczyną tego wielkiego cierpienia duszy za Bogiem jest w tym czasie to, że im bardziej zbliża się do Boga, tym większy czuje w sobie brak Boga, tym gęstsze mroki i tym większy ogień duchowy, który ją osusza i oczyszcza, aby tak oczyszczona mogła się złączyć całkowicie z Bogiem. Gdy bowiem Bóg nie wlewa w nią z siebie żadnego promienia nadprzyrodzonego światła, staje się On dla niej nieprzebytymi ciemnościami, mimo że według ducha do niej się przybliża. Światło bowiem nadprzyrodzone swym nadmiarem zaciemnia światło przyrodzone. Tłumaczy to wszystko Dawid w słowach: "Obłok i mgła wokoło Niego... Ogień pójdzie przed Nim" (Ps 96, 2). I w innym psalmie: "Uczył ciemność kryjówką swoją, wokoło Niego namiot Jego; ciemna woda w obłokach powietrznych. Przed blaskiem w oczach Jego rozeszły się obłoki, grad i węgle ogniste" (Ps 17, 12-13). Znaczy to, że gdy dusza dążąca do Boga bardziej się zbliża do Niego, odczuwa w sobie to wszystko, co

wyżej powiedziano, dopóki Bóg nie wprowadzi jej w boską światłość swoją przez przeobrażenie w miłości. Zanim to nastąpi dusza pozostaje zawsze w tym stanie, wołając jak Job: "Kto by mi dał, abym poznał i znalazł Go i doszedł aż do stolicy Jego!" (23, 3). Pan Bóg dla swej nieskończonej łaskawości udziela pociech i darów według stopnia ciemności i ogołocenia duszy, ponieważ: Sicut tenebrae ejus, ita et lumen ejus; "Jako ciemność jej, tak i światłość Jego" (Ps 138, 12). Podnosząc jednak duszę i obdarzając ją chwałą równocześnie upokarza ją i dręczy. W ten sposób zsyła wśród jej udręczeń pewne promienie swej boskości z taką chwałą i potęgą miłości, że ją wszystką porusza i całą jej naturą wstrząsa. Dzieje się to w takim stopniu, że z lękiem i strachem swej natury mówi do Umiłowanego początek następnej strofy, którą kończy sam Umiłowany.

Odwróć się, Miły,

Wychodzę z mego istnienia!

OBLUBIENIEC

Zawróć, gołąbko,

Bo jeleń zraniony

Na wzgórzu wylania się z cienia

Na powiew twego lotu, szuka orzeźwienia. (18)

OBJAŚNIENIE

2. W odpowiedzi na te wielkie pragnienia i żarliwość miłości, jakie dusza okazała w poprzednich strofach, zwykł nawiedzać Umiłowany swą oblubienicę czystą i delikatną, czule i z wielką siłą miłości. Zwykle bowiem wielkiej żarliwości i udrękom miłości, jakie przeżyła dusza, odpowiadają wielkie łaski i nawiedzenia Boże. Gdy teraz dusza z takimi udrękami pragnęła ujrzeć boskie oczy, jak to wyraziła w poprzedniej strofie, odsłania jej Umiłowany, jak tego pragnęła, kilka promieni swej wielkości i bóstwa. Są one tak niezmiernie wzniosłe i z tak niezmierną udzielane mocą, że sprawiają wejście duszy w zachwyty i ekstazę (19), co początkowo powoduje wielki wstrząs i lęk przyrodzony. A nie mogąc znieść nadmiaru w podmiocie tak słabym, błaga dusza w tej strofie:

Odwróć się, Miły,

to znaczy: Twe oczy boskie, gdyż one sprawiają, że wychodząc z siebie ulatuję w wysoką kontemplację, ponad to, co może znieść natura. A mówi to dlatego, iż zdaje się jej, że uleciała już z ciała, czego tak gorąco pragnęła. I prosi Go, by odwrócił swe oczy, tj. by zaprzestał udzielać jej tych wzniosłych darów w ciele, w którym nie może ich znieść i radować się nimi,

jak by chciała. Prosi, by jej udzielał ich w locie, który zacznie poza ciałem. Lecz Umiłowany zatrzymał ją w tym locie i pragnieniu mówiąc: Zawróć, gołąbko, gdyż udzielanie, które teraz ode mnie otrzymujesz, nie jest jeszcze z tego stanu chwały, którego ty obecnie pragniesz. Lecz zwróć się do mnie, gdyż jestem tym, którego szukasz zraniona miłością, ukążę ci się w wysokiej kontemplacji i w twojej miłości znajdę wytchnienie i odświeżenie. Mówi zatem dusza do Oblubieńca: Odwróć się, Miły!

3. Jak już powiedzieliśmy, dusza w odpowiedzi na swe gorące pragnienia tych oczu boskich, czyli boskości, otrzymała w swej głębi tak wielkie udzielanie się i poznanie Boga, że musi wołać: Odwróć się, Miły!

Taka bowiem jest nędza przyrodzona tego życia, że gdy się duszy udziela to, co jest dla niej właściwym życiem i czego tak gorąco pragnie, to jest jasne poznanie i oddanie się jej Umiłowanego, nie może tego znieść bez utraty życia. I gdy się jej ukazują te oczy, których z taką usilnością i udrękami po wielu drogach szukała, nie mogąc tego znieść, mówi: Odwróć się, Miły!

4. Niekiedy odczuwa dusza taką męczarnię wśród podobnych nawiedzających ją zachwyceń, że nie ma większej męczarni, która by tak wyłamywała kości i uciskała naturę. I gdyby jej Bóg nie podtrzymywał, nie mogłaby dłużej zostać przy życiu. Duszy bowiem, która to przeżywa, wydaje się rzeczywiście, że już opuszcza ciało i z nim się rozłącza. A jest tak dlatego, że podobnych darów nie można otrzymywać będąc w ciele, gdyż dusza porwana do obcowania z przychodzącym do niej Duchem Bożym, z konieczności musi w pewnej mierze opuścić ciało. Stąd cierpi ciało, a następnie i dusza z powodu jedności podmiotu. Z powodu wielkiej męczarni w tych nawiedzeniach i strachu, jaki odczuwa, widząc się prowadzoną drogą nadprzyrodzoną, dusza prosi: Odwróć się, Miły!

5. Nie należy jednak rozumieć, że dusza mówiąc: Odwróć się, chce rzeczywiście, by się odwrócił, ponieważ jest to okrzyk podyktowany obawą naturalną. W rzeczywistości bowiem, chociażby dusza jeszcze więcej miała cierpieć, nie chciałaby być pozbawiona tych nawiedzeń i łask Umiłowanego. Natura jej cierpi, ale duch wzlata do nadprzyrodzonego skupienia, aby się radować duchem Umiłowanego, o co przedtem prosiła z takim upragnieniem. Chciałaby tylko odczuwać te rzeczy nie w ciele, w którym tylko odrobinę może ich zakosztować, i to z udręką, lecz we wzlocie ducha poza ciało, gdzie do woli się raduje. I dlatego prosi Umiłowanego: Odwróć się, Miły! tj. nie chciej ukazywać mi ich w ciele.

Wychodzę z mego istnienia.

6. Innymi słowy, bo ulatuję z mojego ciała, abyś mi ich udzielał poza nim i one są przyczyną, dla której zeń ulatuję.

Dla lepszego zrozumienia, na czym polega ten lot, należy zaznaczyć, że - jak to powiedzieliśmy - w tym nawiedzeniu Ducha Bożego dusza zostaje gwałtownie porwana do obcowania z Duchem, niszczy ciało, przestaje czuć w nim i spełniać przez nie swoje czynności, ponieważ pełni je w Bogu. Dlatego też św. Paweł mówił, iż nie wiedział, czy był w ciele czy poza ciałem w podobnym porwaniu (2 Kor 12, 2).

Nie należy jednak sądzić, że dusza opuszcza ciało i pozbawia je życia naturalnego, lecz tylko że nie ma w nim swego działania. Toteż w czasie tych zachwyceń i wzlotów ciało jest bez czucia i nie czuje, choćby się mu zadawało największe tortury. Nie jest to bowiem stan podobny do znieczuleń i odrętwień naturalnych, w których pod wpływem bólu wraca się do czucia.

Te uczucia owych nawiedzeń zdarzają się u tych, którzy jeszcze nie doszli do stanu doskonałości, lecz są na drodze postępujących. Doskonali bowiem przeżywają te nawiedzenia i udzielanie się im Boga w głębokim spokoju i słodczy miłości. Są oni wolni od tych zachwyceń, które są drogą i przygotowaniem do przyjęcia pełni darów Bożych.

7. Na tym miejscu należałoby omówić różnice zachwyceń, ekstaz oraz innych porywów i subtelnych wzlotów ducha, jakie zdarzają się u dusz oddanych życiu wewnętrznemu. Ponieważ jednak moim celem jest tylko krótkie objaśnienie strof, jak to zaznaczyłem na wstępie, pozostawiam je więc komu innemu, który może lepiej będzie mógł to uczynić ode mnie. Czynię to również dlatego, że błogosławiona nasza Matka Teresa od Jezusa, zostawiła o tych sprawach ducha znakomite pisma, a które, jak ufam w Bogu, wkrótce ukażą się w druku (20). Nawiązując do przedmiotu, dusza - mówiąc tutaj o locie - wyraża porwanie i zachwycecie ducha w Bogu. Zwraca się zaraz do niej Umiłowany:

Zawróć, gołąbko.

8. Szczęśliwa dusza ulatywała z ciała w tym locie duchowym, myśląc, że się skończyło jej życie ziemskie i że będzie już mogła radować się Oblubieńcom na wieki i pozostawać z Nim bez zasłony. Oblubieniec jednak zatrzymuje ją w drodze, mówiąc: Zawróć, gołąbko w podniebnym i lekkim locie, do którego się wznosisz przez kontemplację, przez miłość, jaką płoniesz i przez swą prostotę, z jaką postępujesz (te trzy cechy bowiem ma gołąbka); zawróć ten lot wysoki, którym pragniesz się wnieść do posiadania mnie całkowicie, gdyż nie czas jeszcze na tak wysokie poznanie. Zawróć więc i dostosuj się do niższego, jakiego ci obecnie w uniesieniu twoim udzielam,

Bo jeleni zraniony.

9. Przyrównuje się Oblubieniec do jelenia, ponieważ przez jelenia rozumie tu siebie samego. Jeleń chroni się chętnie na samotne wyżyny, a gdy jest zraniony, biegnie szybko szukać orzeźwienia w zimnych wodach. Również gdy słyszy swą towarzyszkę wydającą jęki bólu i

widzi, że jest zraniona, biegnie do niej, by ją pocieszyć i wyrazić oznaki przywiązania. Tak również czyni to Oblubieniec. Widok oblubienicy zranionej miłością, jej jęki ranią miłością także i Jego, gdyż dla miłujących się rana jednego jest raną drugiego i obydwójce odczuwają to samo. Mówi więc do niej: Wróć się oblubienico moja do mnie, bo jeśli ty jesteś zraniona moją miłością, ja również zraniony twą raną jak jeleni przychodzę do ciebie, bo jestem podobny do jelenia. I także na wzgórzu się pojawiając, mówi:

Na wzgórzu wyłania się z cienia

10. czyli na wyżynach kontemplacji, na które się wzbijał w tym locie. Kontemplacja bowiem jest jak wzgórze wyniosłe, gdzie Bóg zaczyna się ukazywać i udzielać duszy już w tym życiu, lecz jeszcze nie całkowicie. Dlatego nie mówi tu, że się ukazał, lecz że się wyłania z cienia, nawet najwyższe bowiem poznania Boga, jakie dusza może otrzymać w tym życiu, są to jakby bardzo dalekie zjawy. Trzecią właściwość jelenia, o której mówiliśmy, wyraża wiersz następny:

Na powiew twego lotu, szuka orzeźwienia.

11. Przez lot była wyrażona kontemplacja duszy w tym zachwyceniu, przez powiew zaś wyraża ducha miłości, którego ten lot kontemplacji sprawia w duszy. I bardzo trafnie określona jest tu miłość słowem powiew. Sam bowiem Duch Święty, który jest miłością, przyrównany jest w Piśmie świętym do powiewu, jest bowiem tchnieniem i mądrością Ojca i Syna. I jak tam jest powiewem lotu, tzn. pochodzi i jest tchniony z kontemplacji Ojca i Syna, tak i tu nazywa Oblubieniec miłość duszy powiewem, ponieważ rodzi się z kontemplacji i poznania Boga, jakie dusza otrzymuje.

I należy zwrócić uwagę, że Oblubieniec nie mówi, iż przychodzi zwabiony lotem, lecz powiewem lotu. Właściwie bowiem Bóg nie udziela się duszy przez jej lot, tj. przez poznawanie Go, lecz przez miłość rodzącą się z tego poznania. Bo jak miłość łączy Ojca z Synem, tak również łączy dusze z Bogiem. I choćby dusza wzniosła się do najwyższego poznania Boga, do kontemplacji i odkrycia wszystkich tajemnic, jeśli "nie ma miłości, nic jej to nie pomoże" do zjednoczenia z Bogiem, jak mówi św. Paweł (1 Kor 13, 3). Mówi bowiem tenże Apostoł: *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis*; "A ponad to wszystko miejcie miłość, która jest węzłem doskonałości" (Kol 3,14). Tak gorąca miłość duszy sprawia, że Oblubieniec biegnie pić z tego źródła miłości swej oblubienicy, podobnie jak jeleni spragniony i zraniony biegnie do zimnych wód dla ochłody. I dlatego mówi dalej: szuka orzeźwienia.

12. Jak bowiem chłodny powiew orzeźwia zmęczonego upałem, tak powiew miłości przynosi ulgę i orzeźwienie trawionemu ogniem miłości. Ogień miłości ma tę właściwość, że powiew, z którego czerpie ochłodę i odświeżenie, jest jeszcze większym ogniem miłości.

U kochającego miłość jest jak płomień ognia, który płonie pragnąc płonąć jeszcze więcej. Dlatego Oblubieniec, spełniając swe pragnienie, by płonąć coraz bardziej w ogniu miłości swej oblubienicy, które jest powiewem jej lotu, nazywa to szukaniem orzeźwienia. I mówi niejako: W ogniu twego powiewu płonę coraz bardziej, gdyż jedna miłość rozpala druga.

Należy zaznaczyć, że Bóg wlewa do duszy swe łaski i miłość według usposobienia jej woli i stopnia miłości. Dlatego prawdziwie kochający powinien się starać, by mu tego nie zabrakło, gdyż tymi środkami może ująć Boga, jeśli się tak można wyrazić, by więcej miłował i większe znajdował wytchnienie w jego duszy.

Aby potęgować wciąż tę miłość, należy spełniać wskazania Apostoła, jakie on daje dla tej cnoty: "Miłość nie łaknie czci, nie szuka swego, nie wpada w gniew, nie pamięta urazy, nie cieszy się z niesprawiedliwości, ale współweseli się z prawdy. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy (w co powinno się wierzyć), we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko wytrzymuje" (co trzeba znieść dla miłości) (I Kor 13, 4-7).

14 i 15. MÓJ UKOCHANY JEST JAK GÓR WYŻYNY



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Jak gołąbka unosiła się dusza w powietrzu miłości ponad wodami potopu swych utrudzeń i udręk miłosnych, które znosiła do tego czasu, nie znalazłszy gdzie by odpoczęła jej noga (Rdz 8, 9). Wreszcie w tym ostatnim locie wyciągnął dobrotliwy ojciec Noe swą miłosierną rękę, przyjął ją i wpuścił do arki swego umiłowania i swej miłości. Nastąpiło to wówczas, gdy mówił do niej: Zawróć, gołąbko, jak to opisywaliśmy w poprzedniej strofie. Znalazłszy w tym przyjęciu wszystko, czego pragnęła, szczęście nie dające się słowami określić, zaczyna teraz dusza opiewać chwałę Umilowanego. W dwu następnych strofach wysławia Jego wielkości, jakie w Nim odczuwa i jakimi się raduje w tym zjednoczeniu:

*Mój Ukochany jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Wyspy osobliwe,
Jak potoki rozgłośnie szumiące,*

*Jak tchnienie wiatru miłośnie wiejące.
Jak noc w spoczynku cichym pogrążona,
W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumiany,
Jak muzyka ciszą przepojona,
Samotność, w której brzmią organy,
Uczta, co moc i miłość daje na przemiany.*

UWAGA

2. Zanim przystąpimy do objaśnienia tych strof, dla lepszego tych i następnych zrozumienia, zwróćmy uwagę, że przez ten lot duchowy, o jakim mówiliśmy, oznaczony jest bardzo wzniosły stan i zjednoczenie miłosne, do którego Bóg zwykł podnosić duszę po długiej walce duchowej. Nazywają ten stan zaręczynami duchowymi ze Słowem, Synem Bożym. W początkach, gdy dusza pierwszy raz to przeżywa, udziela jej Bóg z całą hojnością swoich nieprzebranych bogactw: ozdabia ją wielkością i majestatem, ubogaca darami i cnotami, odziewa blaskiem wiedzy i chwały swojej jak oblubienicę w dniu jej zaręczyn.

W tym błogosławionym dniu nie tylko kończą się dla duszy udręki gwałtowne i skargi miłosne, przez jakie przechodziła, lecz ozdobiona tymi bogactwami Bożymi wchodzi w stan pokoju, rozkoszy i słodczy miłości. Tłumaczy to w tych strofach, w których nie mówi nic innego, tylko opiewa i wielbi wielkości swego Umiłowanego, jakie poznaje w Nim i raduje się nimi w tym szczęśliwym zjednoczeniu zaręczyn.

Również w dalszych strofach nie wspomina, jak przedtem, o udrękach i zmartwieniach, gdyż tu wszystkie się kończą. Opiewa tylko pełne słodczy i spokoju przeżycia miłosne ze swym Oblubieńcem.

W tych dwu strofach mieści się wszystko, czego Bóg zwykł udzielać duszy w tym czasie. Nie należy jednak sądzić, że wszystkim duszom, będącym w tym stanie, daje Bóg to wszystko, o czym mówią te strofy, lub że wszystkie podnosi na jednakowy stopień poznania i odczucia. Jednym bowiem daje więcej, drugim mniej, jednym w ten sposób, drugim w inny, a wszystko to może zaistnieć w tym stanie zaręczyn duchowych. Natomiast mówi się tu o najszerszym zasięgu tych przeżyć i łask, jakie dusza może otrzymać w tym czasie; w nich kryje się wszystko inne. Następuje objaśnienie.

OBJAŚNIENIE STROF

3. Jak w arce Noego, według opowiadania Pisma świętego (Rdz 6,14 nn), było wiele mieszkań dla różnych odmian zwierząt i obfitość pokarmu, tak i dusza, która przybyła w swym locie do tej boskiej arki piersi Bożych, nie tylko widzi mieszkania, których, jak mówi Jego Boski Majestat przez św. Jana, "w domu Ojca Jego jest wiele" (J 14, 2), lecz widzi i poznaje tam również niewyczerpaną obfitość pokarmów, tj. tych wielkości łask i darów, których może dusza kosztować. Są to właśnie te wszystkie łaski, o jakich mówią te dwie strofy wyrażając to potoczną mową. Treść zaś ich jest następująca.

4. W tym boskim zjednoczeniu widzi i smakuje dusza całą obfitość nieocenionych bogactw. Znajduje całkowite odpocznienie i wytchnienie, jakiego pragnęła. Poznaje tajniki i osobliwe

prawdy Boże, będące coraz to nowym pokarmem dla tych, którzy je lepiej poznają. Odczuwa w Bogu straszliwą potęgę i moc, która ubezwładnia wszelkie inne potęgi i siły. Kosztuje tam niewymownej słodyczy i rozkoszy ducha i znajduje prawdziwy spoczynek i światło Boże. Kosztuje w wysokim stopniu mądrości Boga promieniującej w ładzie stworzeń i dzieł Jego. Czuje się pełna dobra, daleka i wolna od wszelkiego zła. Nade wszystko zaś raduje się niewymownym pokrzepieniem miłości, które ją w miłości utwierdza. Taka jest treść, którą kryją w sobie te dwie strofy.

5. Mówi w nich dusza, że tymi wszystkimi skarbami jest dla niej sam Umiłowany, gdyż w tym, czego Bóg zwykł udzielać w podobnym nadmiarze miłości, odczuwa ona i poznaje prawdę słów św. Franciszka: "Bóg mój i wszystko moje!" Gdy zatem Bóg jest wszystkim dla duszy i dobrem wszystkich rzeczy, więc przez podobieństwo ich piękności będziemy objaśniali, wiersz za wierszem, to Jego hojne udzielanie się duszy. Wszystko to, o czym tu mowa, jest w Bogu nieskończenie doskonałe, a raczej, by się jaśniej wyrazić, każda z tych wielkości jest Bogiem i wszystkie razem są Bogiem.

Dusza bowiem łączy się w tym wypadku tak ściśle z Bogiem, iż czuje, że wszystkie rzeczy są Bogiem, jak to odczuwał św. Jan, gdy mówił: *Quod factum est, in ipso et vita erat*; "To co się stało, w Nim było życiem" (J 1,4). W tym więc, o czym tu mowa, nie wyrażamy tej myśli, że dusza czuje jakby poznawała przedmioty w jasnym oświeceniu albo stworzenia w Bogu, lecz tę, że w tym posiadaniu odczuwa ona, iż dla niej wszystkie rzeczy są Bogiem (21). Nie znaczy to, że dusza w tym czasie, poznając tak wzniosie Boga, widzi Go już jasno w istocie, gdyż jest to tylko hojne i obfite udzielanie się jej Boga, przebłysk tego, czym On jest sam w sobie. I w tym właśnie dusza odczuwa całe to dobro wszystkich rzeczy, jakie teraz będziemy objaśniali. Mówi więc dusza:

Mój Ukochany jest jak gór wyżyny.

6. Góry są wysokie, potężne, rozległe, majestatyczne, piękne, pełne kwiatów i woni. Tymi górami jest dla mnie mój Umiłowany.

Jak. samotne doliny wśród gajów tonące.

7. Doliny samotne są spokojne, pełne czaru i świeżości, cieniste, obfite w słodkie wody. Różnorodnością swych gaików, miłym śpiewem ptasząt, sprawiają wytchnienie i rozkosz zmysłom, dają odświeżenie i odpocznienie w swej samotności i ciszy. Tymi dolinami jest dla mnie mój Umiłowany.

Wyspy osobliwe (22).

8. Osobliwe wyspy są oblانة wodami, a wznosząc się wśród morskich przestrzeni, są oddalone i obce szlakiem ludzkim. Rodzą się na nich i wyrastają twory zupełnie inne niż na

ładzie, które osobliwymi kształtami i właściwościami budzą ciekawość i zdumienie u tych, co je oglądają. Z powodu więc tych wielkich i zdumiewających nowości oraz osobliwych poznań, zupełnie odmiennych od zwykłego poznania, jakie widzi dusza w Bogu, nazywa Go wyspami osobliwymi.

Osobliwym bowiem nazywają kogoś dla jednego z dwu powodów: dlatego, że stroni od ludzi, albo że się wybija ponad innych i wyodrębnia swymi czynami i dziełami. Dla tych dwóch przyczyn nazywa również dusza swego Boga osobliwym. Bo nie tylko jest On osobliwością wysp nigdy nie widzianych, lecz również drogi, zamiary i czyny Jego pełne są osobliwości i nowości oraz dziwne dla ludzi.

I nie jest to nadzwyczajne, że Bóg dla ludzi, którzy Go nigdy nie widzieli, jest osobliwy, gdyż sami święci aniołowie i dusze, które Go widzą, nie mogą Go pojąć i nigdy całkowicie Go nie pojmą. I aż do ostatniego dnia sądu będą oglądali w Nim tak niepojęte głębie Jego wyroków, co do dzieł Jego miłosierdzia i sprawiedliwości, że zawsze będą one dla nich nowe i coraz bardziej zdumiewające. Nie tylko więc ludzie, lecz i aniołowie mogą Go nazywać wyspami osobliwymi, bo tylko dla samego siebie nie jest On osobliwy ani nowy.

Jak potoki rozgłośnie szumiące.

9. Potoki mają trzy właściwości. Pierwsza, że wszystko, co spotykają na swej drodze, zalewają i zatapiają; druga, że zapełniają swymi wodami wszystkie nize i zagłębienia; trzecia, że tak szumią, iż pochłaniają i zagłuszają wszelkie inne głosy. A ponieważ w tym zjednoczeniu z Bogiem dusza w sposób smakowity odczuwa w Nim te trzy właściwości, nazywa Umiłowanego potokami szumiącymi.

Co do pierwszej właściwości, dusza czuje się w tym wypadku jakby zalana potokiem ducha Bożego i porwana z taką siłą, iż zdaje się jej, że wszystkie rzeki świata ją zalewają. Widzi wówczas zatopione wszystkie swe czynności i namiętności, w których przedtem żyła.

A chociaż to odbywa się z taką siłą, nie sprawia jednak męczarni, gdyż rzeki te, to rzeki pokoju, jak to tłumaczy Bóg przez Izajasza, mówiąc o tym zalaniu duszy: *Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriom* (66, 12), tj. słuchajcie i pojmujcie, że obrócę i zleję na nią, tj. na duszę, jakby rzekę pokoju i jakby strumień zalewający chwałą. I ten zalew Boży, który Bóg sprowadza na duszę jakby rzeki szumiące, napęlnia ją chwałą i spokojem.

Co do drugiej właściwości, jaką dusza odczuwa, to zalewają te Boże wody wówczas niziny pokory duszy i zapełniają puste miejsca jej pożądań, jak o tym mówi św. Łukasz: *Exaltavit humiles. Esurientes implevit bonis*; "Wywyższył pokornych, łaknących napęlnił dobrami" (Łk 1, 52).

Trzecia właściwość, jaką odczuwa dusza w tych szumiących rzekach swego Umiłowanego, jest to szum i głos duchowy ponad wszelkie inne dźwięki i głosy, zagłuszający wszelkie inne. Jego brzmienie przewyższa wszelkie inne głosy na świecie. Dla lepszego wyjaśnienia zatrzymamy się tu chwilę.

10. Ten głos, czyli rozgłośny szum potoków, o których tu mówi dusza, jest to zalew tak obfity, że napełnia ją wszelkimi dobrami, a potęga Jego, która nią owłada, jest tak wielka, że zdaje się jej być nie tylko szumem rzek, lecz potężnym hukiem grzmotu. Głos ten jest duchowy i nie ma w sobie odgłosu słyszanego w naturze ani jego przeraźliwości i ogłuszenia, lecz jest pełen majestatu, siły i potęgi, rozkoszy i chwały. Jest to jakby jakiś bezmierny wewnętrzny szum i odgłos odziewający duszę mocą i odwagą.

Ten głos duchowy i szum napełnił dusze Apostołów, gdy Duch Święty zstąpił na nich gwałtownym strumieniem, jak mówią Dzieje Apostolskie. Dla zrozumienia tego głosu duchowego napełniającego głębię ich dusz dał się słyszeć zewnętrznie szum jakby wichru gwałtownego, tak wielki, że go słyszeli wszyscy w Jerozolimie (2, 2-6). Oznaczał ten szum moc i odwagę, którymi zostali napełnieni Apostołowie, jak to już powiedzieliśmy.

Również gdy Pan nasz Jezus Chrystus modlił się do Ojca w ucisku i prześladowaniach, jakich doznawał od swych wrogów, jak to opowiada św. Jan (12, 28-29), napełnił Jego duszę wewnętrzny głos z nieba, umacniający Jego człowieczeństwo, a oddźwięk tego głosu usłyszeli Żydzi zewnętrznie tak donośny i gwałtowny, iż jedni mówili, że to był grzmot, inni, że anioł z nieba przemówił do Niego. Głos ten zewnętrznie oznaczał i wyrażał tę siłę i moc, jaka umacniała wewnętrznie człowieczeństwo Chrystusowe. Lecz nie znaczy to, by dusza nie słyszała równocześnie tego głosu duchowego w duchu.

Głos duchowy bowiem jest to skutek, jaki on sprawia w duszy, podobnie jak głos zewnętrzny daje brzmienie uszom a umysłowi poznanie. Tę myśl chciał oddać Dawid, gdy mówił: *Ecce dabit voci suae vocem virtutis*; "Bóg da głosowi swemu głos mocy" (Ps 67, 34). Moc ta, to głos wewnętrzny, gdyż słowa Dawida: *głosowi swemu da głos mocy*, oznaczają to, iż Pan głosowi zewnętrznemu da głos tej mocy, którą się odczuwa wewnątrz. Należy również wiedzieć, że Bóg sam to głos nieskończony, a udzielając się duszy sprawia w ten sposób skutek niezmiernego głosu.

11. Ten głos słyszał św. Jan w Objawieniu, gdzie mówi, że głos, który słyszał z nieba, *erat tamquam vocem aquarum multarum et tamquam vocem tonitruum magni*; "Usłyszałem głos z nieba niby głos wielu wód i niby głos wielkiego gromu" (14,2). By zaś zaznaczyć, że ten głos, chociaż tak wielki, nie jest przeraźliwy ani ogłuszający, dodaje zaraz, że głos ten był tak miły *sicut citharoedorum citharisantium in citharis suis*; "Ton, który dał się słyszeć, podobny był do tonu cytrzystów grających na cytrach" (w. 12). Prorok Ezechiel mówi, że ten głos jakby wielkich wód był *quasi sonum sublimis Dei*; "Jak głos najwyższego Boga" (1,24). Czyli, że

udzielał mu się w sposób najwznieśliwszy i najprzyjemniejszy. Głos ten jest nieskończony, gdyż jak już powiedzieliśmy, jest to sam Bóg, który udzielając się duszy wywołuje w niej ten głos. Powściąga się jednak i każdej duszy daje głos mocy odpowiednio do jej pojemności, sprawiając jej wielką rozkosz i wywyższenie. Dlatego też mówił Oblubieniec oblubienicy z Pieśni nad pieśniami: *Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis*; "Niechaj głos twój zabrzmie w uszach moich: albowiem głos twój wdzięczny" (2, 14). Następuje dalszy wiersz:

Jak tchnienie wiatru miłośnicie wiejące.

12. O dwu rzeczach mówi dusza w tym wierszu: o tchnieniu i wietrze. Przez tchnienie miłosne wyraża tu cnoty i łaski Umiłowanego, jakie zalewają ją w tym zjednoczeniu i udzielają się jej wśród niepojętej miłości, dotykając najgłębszej jej istoty.

Przez tchnienie zaś wiatru wyraża najwyższe i najbardziej smakowite poznanie Boga i Jego przymiotów, które przelewa się w umysł z dotknięcia, jakie te przymioty Boże sprawiają w istocie duszy. I to jest największa rozkosz wśród tego, czego dusza smakuje w tym stanie.

13. Dla lepszego zrozumienia tych rzeczy należy zaznaczyć, że jak w wietrze rozróżnia się powiew i szum, czyli głos, tak i w tym udzielaniu się Oblubieńca odczuwa dusza dwie rzeczy: uczucie rozkoszy i poznanie. I jak dotknięcie wiatru odczuwa się zmysłem dotyku, a szum słuchem, tak również dotknięcie przymiotów Umiłowanego czuje dusza i raduje się nimi dotykiem, jaki jest w jej istocie. Poznanie zaś tych przymiotów Boga odczuwa swym słuchem, tj. rozumem.

Mówimy, że wiatr tchnie miłośnicie, a to wówczas, gdy jego powiewy miło muskają i sprawiają przyjemność pragnącemu orzeźwienia. Zmysł dotyku doznaje wówczas przyjemności i orzeźwienia. Z przyjemnością dotyku odczuwa również słuch wielką przyjemność i rozkosz w odgłosie i świcie wiatru, i to rozkosz większą niż ta, jaką dotyk otrzymuje z dotknięć wiatru. Zmysł słuchu bowiem jest bardziej duchowy, lub by się lepiej wyrazić, bardziej zbliżony do ducha niż dotyk. Rozkosz zatem, jaką on powoduje, jest bardziej duchowa niż ta, jaką sprawia dotyk.

14. Podobnie to dotknięcie Boże zadowala niepomiernie i obdarza szczęściem samą istotę duszy, gdyż zaspokaja w sposób słodki pożądanie, które polega na osiągnięciu takiego zjednoczenia i dlatego nazywa je dusza tchnieniem wiatru miłośnicie wiejącym. W tym tchnieniu, jak już mówiliśmy, udziela się jej słodko a miłośnicie moc Umiłowanego i stąd spływa na rozum tchnienie zrozumienia.

Nazywa je dusza tchnieniem, bo jak tchnienie wiatru przenika do wnętrza narządu słuchu, tak również to najwznieśliwsze i najsubtelniejsze poznanie przenika z przedziwną słodyczą i rozkoszą głębię istoty duszy i daje jej rozkosz ponad wszelkie inne.

Przyczyna tej rozkoszy jest w tym, że udziela się duszy sama istota wolna od wszelkich przypadłości i wyobrażeń, gdyż udziela się umysłowi, który filozofowie nazywają biernym lub możliwościowym, czyli rozum otrzymuje to poznanie biernie, bez żadnego działania ze swej strony.

Takie poznanie jest największą rozkoszą duszy, gdyż jest w rozumie, a na rozumie, jak mówią teologowie, opiera się kosztowanie czyli widzenie Boga. Ponieważ więc ten szum oznacza wspomniane wyżej poznanie substancjalne, niektórzy teologowie sądzą, że nasz Ojciec Eliaz widział Boga w tchnieniu owego miłego wietrzyka, jakie odczuwał u wejścia do swej groty (1 Krl 19, 12). Pismo święte nazywa je tam "szumem delikatnego wiatru", gdyż z subtelnego i miłego udzielania się ducha spływa poznanie na rozum. Również i tutaj nazywa dusza to poznanie tchnieniem wiatru miłosnego, gdyż z miłosnego udzielania się potęgi Umiłowanego, rozlewa się owo poznanie i na umysł. W tej myśli więc określa je dusza jako świst wiatru miłosnego.

15. Ten boski szum, który przez słuch duszy do niej przenika, jest to nie tylko sama substancja, jak wspomnieliśmy, pojęta przez rozum, lecz również odsłonięcie prawd samego Bóstwa i objawienie ukrytych Jego tajemnic. Gdy Pismo święte mówi o jakimś udzielaniu się Boga wnikającym do duszy przez słuch, okazuje się ono również odsłonięciem rozumowi owych czystych prawd lub objawieniem Bożych tajemnic. Te objawienia albo widzenia są czysto duchowe i dusza otrzymuje je bez posługi i pomocy zmysłów. To więc, co się określa jako udzielanie się Boga przez słuch, jest poznaniem bardzo wzniosłym i pewnym. Toteż św. Paweł, pragnąc wyrazić wzniosłość objawienia, jakie otrzymał, nie mówił, że vidit arcana verba - ani też, że - gustavit arcana verba, - lecz że - audivit arcana verba, quae non licet homini loqui; "słyszał tajemnicze słowa, których człowiekowi mówić się nie godzi" (2 Kor 12, 4). Z tych słów można wnioskować, że on również widział Boga - jak nasz Ojciec Eliaz - w szumie.

Jak bowiem - według tegoż św. Pawła - "wiara jest ze słuchania" (Rz 10, 17) cielesnego, tak również to, co nam wiara wskazuje, tj. substancja poznana, jest ze słuchania duchowego. Dobrze to wytłumaczył prorok Job w rozmowie z Bogiem, który mu się objawił. Mówił bowiem: *Auditu auris audivi Te, nunc autem oculus meus videt Te*; "Słuchem ucha słyszałem Cię, a teraz oko moje Cię widzi" (42, 5). Wynika z tego jasno, że słyszeć Boga uchem duszy znaczy to samo, co widzieć Go okiem umysłu biernego, jak to już powiedzieliśmy. Nie mówi bowiem: *słyszałem Cię słuchem mych uszu, lecz mego ucha*; ani: *widziałem Cię mymi oczyma, lecz mym okiem*, tj. umysłem. Zatem ten słuch duszy jest tym samym, co widzenie umysłem.

16. Lecz nie należy sądzić, że to, co dusza pojmuje, czyli ta czysta substancja, jak powiedzieliśmy, jest tak jasnym i pełnym używaniem, jak w niebie; bo chociaż jest bez wszystkich przypadłości, nie jest jasna, lecz zaciemniona, gdyż się ją poznaje przez

kontemplację, która, jak mówi św. Dionizy, jest jak promień ciemności (23). I stąd możemy powiedzieć, że jest jednym promieniem obrazu kosztowania, gdyż odbywa się w rozumie, na którym opiera się owo kosztowanie. Ta poznawana substancja, którą tu dusza nazywa tchnieniem, są to owe upragnione oczy. Gdy Umiłowany je odsłonił, ona (nie mogąc w cielesności znieść tego widoku) wołała nań: Odwróć się, Miły.

17. Ponieważ zdaje mi się, że wiele z tego, co powiedziałem o tym zachwyceniu i tych zaręczynach, potwierdzają swą powagą pewne słowa Joba, sądzę, że dobrze będzie przytoczyć je tu, chociaż nas to nieco dłużej zatrzyma, i objaśnić je w związku z naszym przedmiotem. Zamieszczę je więc najpierw w tekście łacińskim, następnie w hiszpańskim, a na końcu objaśnię krótko, co będę uważał za odpowiednie dla naszego założenia. Ukończywszy to, zacznę objaśniać wiersze dalszej strofy. Mówi więc Elifaz Temanitczyk do Joba: Porro ad me dictum est verbum absconditum et quasi furtive suscepit auris mea venas susurri ejus. In horrore visionis nocturnae, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt; et cum spiritus, me praesente, transiret, inhorruerunt pili carnis meae; stetit quidam, cuius non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aurae tenuis audivi. W przekładzie brzmią te słowa: "Ale do mnie powiedziano słowo tajemnicze i jakby ukradkiem przyjęło ucho moje ciąg szeptania jego. W okropności widzenia nocnego, gdy sen na ludzi zwykł przypadać, zdjął mnie strach i drzenie, i wszystkie kości moje przestraszyły się; a gdy duch przechodził przede mną, powstały włosy na ciele moim. Stał ktoś, którego twarzy nie poznałem, wyobrażenie przed oczyma moimi, i słyszałem głos jakby wiatru cichego" (4, 12-16). W słowach tych zawiera się prawie wszystko, cośmy tutaj dotychczas powiedzieli o tym porwaniu, począwszy od strofy 13, która mówi: Odwróć się, Miły! W tym bowiem, co tu mówi Elifaz Temanitczyk, iż powiedziano do niego słowo tajemnicze, są wyrażone te skrytości, które dusza otrzymała i nie mogąc znieść ich wielkości wołała: Odwróć się, Miły.

18. W tych zaś jego słowach, że "jakby ukradkiem przyjęło jego ucho ciąg szeptania" tego słowa, jest wyrażona owa naga substancja, którą poznaje rozum, jak to już mówiliśmy. Ciąg oznacza tutaj bowiem istotę wewnętrzną rzeczy, szept zaś owo udzielenie się i dotknięcie przymiotów, skąd udziela się rozumowi wspomniana substancja poznana. Nazywa ją tutaj szeptem, gdyż to udzielanie jest pełne słodczy, podobnie jak przedtem nazwała je powiewem miłosnym, gdyż miłośnie się udziela. Mówi dalej Elifaz, że przyjął to słowo "jakby ukradkiem," gdyż jak rzecz, którą się kradnie, jest obca, tak i ta skrytość, według zwykłego pojęcia jest obca dla człowieka, gdyż otrzymał to, co nie należy się jego naturze. I nie godziło mu się jej przyjąć, podobnie jak św. Pawłowi nie godziło się mówić o swych objawieniach (2 Kor 12, 4). Dlatego inny prorok powtórzył dwa razy: "Tajemnica moja dla mnie" (Iz 24, 16).

W następnych zaś słowach: "W okropności widzenia nocnego, gdy sen na ludzi zwykł przypadać, zdjął mnie strach i drzenie" - jest wyrażony strach i drzenie, jakie musiała

odczuwać dusza w tym zachwyceniu, gdyż w swej naturze nie mogła znieść zjednoczenia się z duchem Bożym. Tłumaczy tu bowiem prorok, że tak jak w czasie, gdy się ludzie układają do snu, jawi się im i przstrasza ich widziadło, zwane zmorą, które ukazuje się w początkach zaśnięcia, między świadomością a snem, tak i tutaj daje zrozumieć, że w tym przejściu duchowym pomiędzy snem nieświadomości naturalnej i czujności poznania nadprzyrodzonego, który to stan jest początkiem zachwyty czy ekstazy, przejmuje człowieka strach i drżenie pod wpływem widzenia duchowego, które się wtedy udziela.

19. Mówi ów mąż w dalszych słowach, że "wszystkie kości jego przstraszyły się", czyli zadrżały i poruszyły się w swych stawach. Tłumaczy przez to owo wielkie rozluźnienie się kości, które człowiek cierpi w tym czasie. Wyraził to dobrze Daniel, gdy na widok anioła zawołał: *Domine, in visione tua dissolutae sunt compages meae*; "Panie, na widok Twój rozstąpiły się stawy moje" (10, 16). W tym zaś, co mówi: "a gdy duch przechodził przede mną", tj. gdy przez zachwycenie porwał mą duszę z granic i dróg naturalnych, "powstały włosy na ciele moim", tłumaczy to, cośmy już powiedzieli o ciele, że w tym zawieszeniu jest zimne i sztywne jak u trupa.

20. W słowach następnych: "Stanął ktoś, którego twarzy nie poznałem, wyobrazenie przed oczyma moimi", mówi o Bogu, który się udziela duszy w sposób wyżej opisany. I mówi, że nie znał jego twarzy, by dać zrozumieć, że w takim udzielaniu się i widzeniu, chociaż są tak wysokie, nie poznaje się ani widzi oblicza i samej istoty Boga, lecz że widział tylko wyobrazenie przed oczyma swymi, bo jak już zaznaczyliśmy, to poznanie tajemniczego słowa jest najwyższe, jakby wyobrazenie i odbicie Boga, chociaż nie jest jeszcze istotnym widzeniem Boga.

21. W ostatnich słowach: "I słyszałem głos, jakby wiatru cichego", mówi o tym tchnieniu wiatru miłosnego, którym dla duszy jest sam Umiłowany. Wszystkie te obawy o szkody naturalne zdarzają się w czasie tych odwiedzin tylko u tych, którzy zaczynają wchodzić na drogę oświecającą i doskonałości, i tego rodzaju udzielania się. U innych są one pełne słodyczy i uczucia. Następuje dalszy ciąg objaśnienia.

Jak noc w spoczynku cichym pogrążona.

22. W tym śnie duchowym, na piersi Umiłowanego swego, dusza posiada i kosztuje całkowitego spoczynku, odpoczynienia i ukojenia spokojnej nocy, a równocześnie otrzymuje bardzo głębokie, lecz jasne poznanie Boga i dlatego mówi, że Umiłowany jest dla niej jak noc w spoczynku cichym pogrążona,

W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumianej.

23. Ta noc cicha nie jest ciemna, lecz jest jak noc bliska poranku w chwili, gdy się zaczynają różnić zorze, gdyż ten spoczynek i ukojenie w Bogu nie są całkowicie pozbawione blasków,

jak noc ciemna, lecz ukojeniem i odpoczywaniem w świetle Bożym, w coraz to nowym poznaniu Boga. I duch podniesiony w te blaski Bożego światła, znajduje tam pełny rozkoszy spoczynek.

Bardzo też trafnie porównuje to światło do blasku zorzy rumianej, tzn. do brzasku rannego. Jak bowiem ranne brzaski rozpraszają ciemność nocy i odsłaniają blaski dnia, tak i duch spoczywający i ukojony w Bogu jest podniesiony z mroków poznania naturalnego do porannego światła nadprzyrodzonego poznania Boga. Nie jest to jeszcze poznanie jasne, lecz według wyrażenia tego wiersza, jakby w nocy bliskiej poranku. Bo jak w tym czasie noc nie jest ani całkowicie ciemna, ani całkowicie jasna, lecz jakby w półcieniach, tak i ta samotność i spoczynek w Bogu nie są całkowicie przesycane Jego blaskiem, ani też nie są pozbawione niejakiego w tym blasku uczestnictwa.

24. W tym odpoczynku rozum widzi się podniesionym w sposób przedziwnie nowy ponad wszelkie ludzkie pojęcie do światła Bożego, podobnie jak ktoś, kto po długim śnie otwiera oczy na światło, jakiego się nie spodziewał. Ten rodzaj poznania chciał wyrazić Dawid, gdy mówił: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto*; "Nie spałem, i stałem się jak wróbel sam jeden na dachu" (Ps 101, 8). Innymi słowy: Otworzyłem oczy swego umysłu i znalazłem się ponad wszelkimi poznaniem naturalnymi, samotny i bez nich; na dachu, czyli ponad wszystkimi rzeczami tej ziemi.

Mówi więc, że stał się jak wróbel samotny, gdyż w tym stanie kontemplacji znamionują ducha podobne właściwości jak ptaka samotnego; właściwości tych jest pięć.

Pierwsza - spoczywa on zwykle na najwyższych miejscach; duch również wznosi się w tym stanie do najwyższej kontemplacji.

Druga - ma zawsze dziobek zwrócony w tę stronę, skąd przychodzi powiew; duch również zwraca swój afekt tam, skąd przybywa duch miłości, czyli Bóg.

Trzecia - przebywa zwykle sam i nie dopuszcza innego ptaka blisko siebie, a gdy się który zbliży, on natychmiast odlatuje; tak i duch jest w tej kontemplacji w oddaleniu od wszystkich rzeczy, wyzuty ze wszystkiego i nie chce niczego, tylko tej samotności w Bogu.

Czwarta - śpiewa głosem pełnym słodczy; to samo również czyni duch w tym czasie, gdyż pochwały, jakie śpiewa Bogu, wypływają z najśłodszej miłości i są dla niego samego najmiłsze, a i Bogu również bardzo drogie.

Piąta wreszcie właściwość - nie ma określonego koloru; tak również w tym uniesieniu duch doskonały nie tylko nie ma jakiegoś zabarwienia afektu zmysłowego czy miłości własnej, lecz nawet żadnego szczegółowego rozważania rzeczy tak wyższych jak i niższych, i nie może wypowiedzieć ni określić swych przeżyć, gdyż to, co posiada, to przepaść wiedzy Bożej.

Jak muzyka cisza przepojona.

25. W spoczynku i ciszy tej nocy, wśród tego poznania światła Bożego, widzi dusza przedziwną zgodność i ład mądrości Boga w całej różnorodności stworzeń i we wszystkich Jego dziełach. Wszystkie razem i każde z osobna mają w sobie jakiś przejaw Bożej doskonałości i każde przez to, co posiada, głosi na swój sposób to, co w niej jest Bogiem. A dla duszy rozbrzmiewa to jak akordy najcudowniejszej muzyki, która przewyższa wszystkie dźwięki i melodie świata. Nazywa zaś tę muzykę ciszą przepojoną, bo jak powiedzieliśmy, jest to poznanie spokojne i kojące, bez rozgwaru głosów, więc radośnie odczuwa się w nim i słodycz muzyki, i błogie ukojenie ciszy. Mówi więc, że Umiłowany jest muzyką przepojoną ciszą, gdyż w Nim poznaje i smakuje harmonię tej muzyki duchowej. Mało tego, nadto jest On jak

Samotność, w której brzmią organy.

26. Jest to prawie to samo, co muzyka przepojona ciszą. Bo chociaż ta muzyka jest ciszą dla zmysłów i innych władz naturalnych, to jednak dla władz duchowych jest samotnością bardzo rozśpiewaną. Te władze bowiem, będąc dalekie i wolne od wszystkich form i pojmowań naturalnych, mogą nad wyraz dźwięcznie odebrać w duchu dźwięki duchowe płynące z wielkości Boga w Nim samym i w Jego dziełach, jak tego doznał święty Jan w duchu w Apokalipsie, o czym już wspominaliśmy, mianowicie "głos cytrystów grających na cytrach swoich" (14, 2). To odbyło się w duchu. Nie był to bowiem dźwięk cytr materialnych, lecz pewnego rodzaju poznanie chwały, jaką każdy z błogosławionych - według stopnia własnej chwały bezustannie śpiewa Bogu, co jest jakby muzyką. Bo jak każdy posiada odmienne dary Boże, tak również każdy śpiewa inne pochwały, lecz wszyscy się łączą jak muzyka w jednym akordzie miłości.

27. Tak więc widzi dusza w tej cichej mądrości, rozlanej wśród stworzeń, nie tylko wyższych lecz i niższych, gdyż każde jak i ona ma w sobie jakiś rys Boży, jak podnoszą swój głos i każde według tego, co otrzymało, daje świadectwo twórczej potędze Boga i każde na swój sposób uwielbia Boga, mając Go w sobie, według stopnia swej zdolności. Wszystkie te głosy łączą się w jeden potężny akord uwielbienia wielkości, wszechmocy i przedziwnej mądrości Boga.

Na to właśnie chciał wskazać Duch Święty w Księdze Mądrości, gdy mówił: Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis; "Duch Pański nappełnił okrąg ziemi, a to, co wszystko obejmuje - wszystko, co On stworzył - ma poznanie głosu" (1,7), tj. pełną dźwięków ciszę, którą tu dusza odczuwa widząc jak każde stworzenie wznosi głos uwielbienia ku czci Stwórcy. A ponieważ dusza napawa się tą dźwięczną muzyką tylko w samotności i w oddaleniu od wszystkich rzeczy zewnętrznych, nazywa ją muzyką

przepojoną ciszą i samotnością pełną dźwięków, określając tymi pojęciami swego Umiłowanego. Mówi nadto, że jest On jak

Uczta, co moc i miłość daje na przemiany.

28. Uczta, czyli wieczerza wzmacnia rozmiłowanych, nasycza i powiększa miłość. A ponieważ w tym słodkim udzielaniu się Umiłowany sprawia w duszy te trzy rzeczy, więc nazywa Go uczta, co daje miłość.

Należy rozważyć, że w Piśmie świętym widzenie Boga oddaje się słowem wieczerza. Jak bowiem wieczerza jest zakończeniem dziennego znoju i początkiem spoczynku nocnego, tak i w tym uciszonym poznaniu, o którym mówiliśmy, dusza odczuwa kres wszelkiego zła i początek posiadania dobra, w którym rozmiłuje się w Bogu coraz więcej. Dlatego więc jest On dla niej wieczerzą, która wzmacnia, będąc końcem wszelkiego zła i rozmiłowuje ją, dając posiadanie wszystkich dóbr.

29. Lecz żeby lepiej zrozumieć, czym jest dla duszy ta wieczerza, którą, jak już powiedzieliśmy, jest sam jej Umiłowany, przytoczymy słowa, które tenże Umiłowany Oblubieniec mówi w Apokalipsie: "Oto stoję u drzwi i kołaczę, jeśli kto otworzy mi drzwi, wniknę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze mną" (3, 20). Tłumaczy tu, iż niesie z sobą wieczerzę, która nie jest niczym innym, jak tylko smakiem i rozkoszą, którą On sam się raduje. Łącząc się zaś z duszą, daje jej także kosztować tego szczęścia, to bowiem chciał wyjaśnić mówiąc: "Będę z nim wieczerzał, a on ze mną". Słowa te dają więc poznać skutki, jakie wypływają ze zjednoczenia się duszy z Bogiem -wszystkie dobra Boże są wtedy również wspólne duszy, gdyż On udziela jej wdzięcznie i obficie. Jest tu więc On sam uczta, co moc i miłość daje na przemiany. Będąc bowiem szczodry, wzmacnia ją, a opływając wdziękami - rozmiłowuje.

30. Uwaga. - Zanim przystąpimy do objaśnienia dalszych strof, należy zwrócić uwagę, że chociaż w stanie zaręczyn duchowych dusza raduje się pełnym uciszeniem i otrzymuje wszystko, co może otrzymać w tym życiu, jak to mówiliśmy, to jednak uciszenie owo dokonuje się tylko w jej wyższej części, gdyż część zmysłowa (24), aż do dopełnienia się zaślubin duchowych, nie może pozbyć się swych wad ani ujarzmić całkowicie swych popędów, jak to objaśnimy później. I to, co się teraz duszy udziela, jest czymś więcej niż to, co ona otrzymuje z racji zaręczyn duchowych, gdyż w zaślubinach duchowych otrzymuje więcej darów. Chociaż bowiem w zaręczynach duchowych, dusza-oblubienica raduje się w czasie nawiedzeń tym wielkim dobrem, o którym mówiliśmy, jednak jeszcze cierpi oddalenie, różne niepokoje i utrapienia od swej części niższej i od ducha ciemności, wszystko to zaś ustaje całkowicie w stanie zaślubin duchowych.



16. POJMAJCIE NAM LISZKI

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Gdy więc oblubienica ma w swej duszy cnoty w stopniu doskonałym i raduje się zwykłym pokojem w nawiedzeniach, jakimi ją zaszczyca Umiłowany, oprócz tego w niektórych chwilach raduje się w najwyższym stopniu ich słodyczą i wonnością, a to z powodu dotknięcia, jakie sprawia w nich Umiłowany, podobnie jak odczuwa się piękno i zapach liii j oraz innych kwiatów, gdy są poruszone i mają otwarte kielichy. W wielu bowiem nawiedzeniach widzi dusza w swoim duchu wszystkie swe cnoty skąpane w świetle, jak jej daje Oblubieniec. Wtedy to, pełna przedziwnej rozkoszy i smaku miłości, łączy je wszystkie razem i składa Umiłowanemu jako bukiet precudnych kwiatów. Umiłowany zaś, przyjmując je, gdyż prawdziwie je przyjmuje, ma w tym wielkie zadowolenie.

W swych przejściach wewnętrznych czuje dusza w tym czasie, że przebywa w niej Umiłowany, jakby w swoim łożu, gdyż oddaje Mu się razem ze swoimi cnotami, co jest największym darem, jaki Mu może złożyć. Przez ów dar, jaki składa Umiłowanemu, odczuwa jedną z największych rozkoszy, jakie zwykła otrzymywać w tym wewnętrznym obcowaniu z Bogiem.

2. Szatan jednak, widząc to wielkie szczęście duszy, w swej wielkiej złości zazdrości jej wielkiego dobra, jakie posiada i używa wtedy całej swej zręczności, próbuje wszystkich swych środków, byle ją tylko pozbawić choćby najmniejszej części tego dobra. Bo bardziej on pragnie, by ta dusza uroniła choćby odrobinę z tych bogactw i chwalebnej rozkoszy, niż tego, by popchnąć wielu innych do ciężkich i licznych grzechów. Ci bowiem nie mają nic albo mało do stracenia, a ona ma bardzo dużo, gdyż ma zebrane wielkie i bezcenne skarby; podobnie utracić odrobinę najczystszej złota jest o wiele większą szkodą, niż zgubić znacznie więcej lichszych metali.

Posługuje się więc szatan pożądaniem zmysłowymi, chociaż w tym stanie przeważnie nic albo bardzo mało może zdziałać, gdyż dusza już je poskromiła. Gdy więc tym sposobem nie może dopiąć celu, chwyta się innego i przedstawia wyobraźni najrozmaitsze obrazy. Czasem również rozbudza różne poruszenia w części zmysłowej, jak to później wyjaśnimy, i wywołuje wiele innych uprzykrzeń tak duchowych, jak i zmysłowych. Dusza nie ma możliwości uwolnienia się od nich, aż Pan ześle jej anioła, który, jak mówi psalm, "rozłoży się obozem wokoło bojących się Go i wyrwie ich" (33, 8), i wleje pokój i ucieszenie tak w część zmysłową duszy, jak i duchową.

By więc wyrazić to wszystko i uprosić tę łaskę, zatroskana z powodu podstępów, jakich doświadcza, a których używał szatan, aby jej wyrządzić w tym czasie wspomniane szkody,

zwracając się do aniołów, których obowiązkiem jest bronić jej i odpędzać diabłów, mówi następującą strofę:

*Pojmajcie nam liszki,
Bo winnica nasza już w pełnym rozkwicie,
W pęki podobne jak pinii szyszki
Złożmy róż kwiecie
I nic się nie zjawi na wyniosłym szczycie!*

OBJAŚNIENIE

3. Pragnąc więc, by ani zawistne i przewrotne duchy ciemności, ani gwałtowne pożądania zmysłowości, ani wiecznie zmieniające się obrazy wyobraźni, ani żadne inne poznanie i obecność rzeczy nie przeszkadzały duszy używać tych wewnętrznych rozkoszy miłości, które są dla niej kwieciami winnicy, zwraca się do aniołów i prosi ich, by odpędzali i wstrzymali te wszystkie rzeczy, by jej nie przeszkadzały trwać w tej wewnętrznej miłości, w której z rozkoszą i słodyczą wymieniają się wśród radości cnoty i wdzięki pomiędzy nią i Synem Bożym. Mówi zatem:

Pojmajcie nam liszki,

Bo winnica nasza już w pełnym rozkwicie.

4. Winnicą, o której tu mówi, jest dla tej świętej duszy pole wszystkich cnót, które jej dają wino wybornego smaku. Winnica ta jest w pełnym rozkwicie, gdyż przez swą wolę jest złączona z Oblubieńcem i w Nim samym zażywa rozkoszy, płynącej z połączenia tych cnót. Lecz czasem, jak powiedzieliśmy przedtem, w jej pamięci i wyobraźni zwykły powstawać najróżniejsze wspomnienia i obrazy, a w części zmysłowej podnoszą się różne poruszenia i pożądania. Są one tak różne i liczne, że Dawid, nasycając się z wielkim pragnieniem słodyczą tego wina duchowego w Bogu, a odczuwając z ich strony przeszkody i upokorzenie, jakie powodowały, wołał: "Pragnęła Ciebie dusza moja, jak bardzo tęskniło za Tobą ciało moje" (Ps 62, 2).

5. Dusza nazywa cały ten zestrój pożądań i poruszeń zmysłowych liszkami, gdyż mają one wtedy wiele właściwości tych zwierząt. Jak lisy wyszedłszy na łów udają śpiących, by tym łatwiej pochwycić zdobycz, tak i te pożądania i popędy zmysłowe były dotąd uciszone i uspione, dopóki kwiaty cnót nie wyrosły w duszy, nie zakwitły i nie zaczęły wydawać woni. Wtedy bowiem budzą się one gwałtownie i podnoszą się w zmysłowości ze swymi kwiatami pożądań i popędów naturalnych, chcąc przeciwstawić się duchowi i panować. Ta żądza jest tak wielka, iż mówi św. Paweł, że "ciało pożąda przeciw duchowi" (Ga 5, 17). Mając bowiem

wielką skłonność do tego, co zmysłowe, gdy duch napawa się rozkoszą, jest ono pełne niesmaku i niezadowolenia (25) . Widząc tedy te uprzykrzenia, jakie pożądania sprawiają słodkiemu duchowi, dusza mówi: Pojmajcie nam liszki.

6. Złośliwe duchy ciemności, ze swej strony, w podwójny sposób sprawiają duszy uprzykrzenie. Pobudzają najpierw i podnoszą te pożądania z wielką gwałtownością a przez nie wyobrażenia i wszelkie inne niepokoje i wiodą uporczywą walkę o to spokojne i kwitnące królestwo duszy. Gdy zaś widzą, że tym sposobem nie mogą dopiąć swego celu, chwytają się drugiego, gorszego środka, uderzają na nią z całą potęgą rozgwaru i utrapień cielesnych, by ją rozproszyć. I co jeszcze gorsze, walczą przeciw niej obawami i przeraźliwymi lękami duchowymi, a niekiedy istną męczarnią. W tym czasie bowiem, jeśli mają wolność, mogą to czynić bardzo dobrze, gdyż dusza w tym przeżyciu popada w wielkie ogołocenie duchowe, a on, będąc również duchem, może z łatwością przed nią się pojawić.

Kiedy indziej napawa ją przerażeniem, zanim zacznie kosztować tego słodkiego kwiecia, w czasie gdy Bóg zaczyna ją wyprowadzać z siedliska jej zmysłów, by weszła przez to ćwiczenie wewnętrzne do ogrodu Oblubieńca. Wie bowiem, że gdy raz wejdzie w to głębokie skupienie, jest tak odporna, że choćby nie wiem jak się silił, nie może jej nic zaszkodzić. Lecz bardzo często dusza, gdy widzi, jak szatan zastępuje jej drogę, wchodzi z całą szybkością w najgłębszą tajemnicę swego wnętrza i tam znajduje rozkosz i obronę. I choć wtedy cierpi jakieś strachy, to jednak tak zewnętrzne i dalekie, że nie tylko nie powodują w niej obawy, lecz sprawiają wesołość i radość.

7. O tych strofach wspomina Oblubienica z Pieśni nad pieśniami, mówiąc: "Dusza moja zatrwożyła się dla wozów Aminadaba" (6, 11). Przez Aminadaba rozumie szatana, a przez wozy jego napady i ataki, które czyni on z wielką gwałtownością oraz przeraźliwym hałasem i tupotem.

Również o to, o co tu dusza prosi w słowach: Pojmajcie nam liszki, prosiła i Oblubienica z Pieśni nad pieśniami: "Pojmajcie nam liszki małe, które niszczą winnice, bo winnica nasza zakwitła" (2, 15). Nie mówi zaś pojmajcie mi, lecz pojmajcie nam, gdyż mówi tu o sobie i o swym Umiłowanym, jako że są razem złączeni i radują się kwieciem winnicy.

Określa tę winnicę jako pełną kwiecia, a nie owoców dlatego, że cnoty w tym życiu, choćby dawały radość w duszy z taką doskonałością, jakieśmy to mówili, dają tę radość jakoby z kwiatów: dopiero bowiem w przyszłym życiu przyniosą radość jako z owoców. Mówi dalej dusza:

W pęki podobne jak pinii szyszki

Złożmy róż kwiecie.

8. W tym czasie, gdy dusza raduje się kwieciem winnicy i rozkoszuje się na piersi swego Umiłowanego, zdarza się, że wszystkie jej cnoty łączą się razem i ukazują się jej w jasnym świetle, jak to już powiedzieliśmy, sprawiając jej przez to wielką słodycz i rozkosz. Czuje, że one są w niej i w Bogu, a w ten sposób wydają się jej winnicą pełną naj bujniejszego kwiecia i wielce miłą dla niej i dla Niego, w niej bowiem oboje karmią się i rozkoszują. Wtedy dusza łączy wszystkie te cnoty, czyniąc najśodsze akty miłości w każdej z osobna i we wszystkich razem i tak wszystkie zebrane składa Umiłowanemu z największą czułością miłości i słodyczy. Wspomaga ją w tym sam Umiłowany, gdyż bez Jego łaski i pomocy nie mogłaby Mu złożyć tego bukietu i ofiary cnót. Dlatego też mówi: w pęki podobne jak szyszki złożmy róż kwiecie razem, Umiłowany i ja.

9. Porównuje ten bukiet cnót do szyszki, gdyż jak szyszka jest bardzo trwała i jej części, w których są jąderka, również są silne i mocno ze sobą spojone, tak i ten bukiet cnót, który układa dusza dla swego Umiłowanego, jest jedną całością doskonałości duszy, która łączy silnie i obejmuje cały szereg doskonałości poszczególnych, wyrobionych cnót i bogatych darów. Albowiem w jednej całkowitej doskonałości duszy są zawarte i uporządkowane wszystkie doskonałości i cnoty. Tworzy się ten bukiet przez ćwiczenie cnót, a gdy jest wykończony, składa go dusza Umiłowanemu w duchu tej miłości, o której mówimy. Trzeba więc, by zostały ujęte wspomniane lizki i nie przeszkadzały jednoczeniu się duszy z Oblubieńcem.

Lecz nie tylko o to prosi dusza w tej strofie, by spokojnie mogła ułożyć bukiet, lecz pragnie również tego, co wyraża wiersz następny:

I nic się nie zjawi na wyniosłym szczycie.

10. Do tego bowiem boskiego działania wewnętrznego konieczna jest również samotność i oddalenie od wszystkich rzeczy, które by się mogły duszy nasuwać, tak ze strony niższej, czyli zmysłowej, jak i wyższej, czyli rozumowej. W tych dwóch częściach bowiem jest zawarty zespół wszystkich władz i zmysłów człowieka; nazywa je tu wyniosłym szczytem, gdyż przebywają w nich i ukrywają się wszelkie poznania i pożądania natury, jak zwierzyna na wzgórzu. I na tym wzgórzu, wśród tych pożądań i upodobań, zwykł szatan czyhać na nieszczęście duszy i porywać zdobycz.

Pragnie więc dusza, aby na tym szczycie nic się nie zjawiało, tj. by żadne wyobrażenie ni obraz jakiegokolwiek przedmiotu należącego do jednej ze wspomnianych władz czy zmysłów nie ukazywał się przed nią i przed jej Oblubieńcem. Wyraża zatem w ten sposób następującą myśl: we wszystkich władzach duchowych duszy, którymi są pamięć, rozum i wola, niech nie będzie żadnych poznań, żadnych afektów i spostrzeżeń szczegółowych. We wszystkich zmysłach i władzach ciała, tak wewnętrznych jak i zewnętrznych, tj. w wyobraźni, fantazji

itd., we wzroku, słuchu itd., niech nie będzie żadnych odchyłeń i form, żadnych obrazów i przedstawiania sobie przedmiotów ani żadnych innych naturalnych działań.

11. Mówi tu dusza o tym dlatego, iż dla pełnego radowania się z tego współżycia z Bogiem trzeba, by wszystkie zmysły i władze, tak wewnętrzne jak i zewnętrzne, spoczywały, były próżne i pozbawione własnego działania i swych przedmiotów. Im więcej bowiem działają one ze swej strony, tym większy wnoszą niepokój. Gdy bowiem dusza dojdzie do pewnego wewnętrznego zjednoczenia przez miłość, nie posługuje się już władzami duchowymi a tym mniej cielesnymi, gdyż dzieło zjednoczenia przez miłość jest już dopełnione przez aktywność duszy w miłości, a tym samym czynności władz są ukończone, tak jak dla tego, kto osiągnął cel, środki są już zbyteczne. Wtedy jedyną czynnością duszy jest trwanie w Bogu przez miłość, które jest jednym ciągłym aktem miłości jednoczącej.

Niech się więc nikt nie pojawia na wzgórzu, tylko sama wola niech się tam znajdzie i towarzyszy Umiłowanemu, składając Mu dar ze siebie i ze wszystkich cnót tak, jak to już zostało objaśnione.

17. USTAŃ, WICHRZE PÓLNOCNY, ŚMIERCIA TCHNĄCY

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dla lepszego zrozumienia strofy następnej należy zwrócić uwagę, że nieobecność Umiłowanego, którą dusza odczuwa w stanie zaręczyn duchowych, sprawia jej wielki ból, czasem tak wielki, że nie ma cierpienia, które by się mogło z nim porównać. Dzieje się to dlatego, ponieważ miłość, jaką dusza płonie ku Bogu w tym czasie, jest tak wielka i gorąca, a tym samym nieobecność Umiłowanego sprawia jej bardzo bolesne i głębokie cierpienia. Dołącza się do tego zmartwienia wielkie uprzykrzenie, jakie jej zadaje każde zajęcie się czy obcowanie ze stworzeniami. Będąc bowiem przejęta gwałtownym, bezmiernym pragnieniem połączenia się z Bogiem, odczuwa każde zajęcie jako bardzo ciężkie i przykre; podobnie i kamień gdy spada z gwałtownym pędem na ziemię, a spotka na swej drodze jakąś przeszkodę, usiłującą go zatrzymać w pustej przestrzeni, zderza się z nią z całą gwałtownością. I tym większe jest natężenie cierpienia, że dusza zakosztowała już słodczych nawiedzeń, ceni je ponad wszystko złoto i piękności (Ps 18, 11). Obawiając się więc być pozbawioną choćby na moment tej cennej obecności, rozmawiając wśród oschłości z Duchem swego Oblubieńca, wypowiada tę oto strofę:

*Ustań, wicherze północny, śmiercią tchnący,
A przyjdź ty, południowy, ze wspomnieniem miłości,
Powiej przez mój ogród,*

*Niech się rozleją w krąg twe wonności.
I będzie się pasł Miły wśród kwiatów świeżości.*

OBJAŚNIENIE

2. Oprócz tego, co zostało powiedziane w poprzedniej strofie, wstrzymuje duchowa oschłość duszy również soki słodczy wewnętrznej, którą opisywaliśmy powyżej. Dusza, obawiając się tego, używa przeciw niej w tej strofie dwóch środków.

Pierwszym stara się zabezpieczyć przed oschłością, zamykając jej drzwi przez ustawiczną modlitwę i pobożność.

Drugim przyzywa Ducha Świętego, który kładzie kres tej oschłości duszy, podtrzymuje w niej i potęguje miłość ku Oblubieńcowi, wzbudza w jej głębi wewnętrzne akty cnót, a wszystko w tym celu, by Syn Boży, jej Oblubieniec, któremu przypodobać się jedynie pragnie, znajdował w niej coraz większą radość i rozkosz.

Ustań, wicherze północny, śmiercią tchnący.

3. Mroźny i zimny północny wiatr niszczy i pozbawia świeżości kwiaty i rośliny lub co najmniej sprawia, że za jego tchnieniem stulają korony i zamykają się. A ponieważ oschłość duchowa i brak odczucia obecności Umiłowanego sprawiają te same skutki w duszy, która je odczuwa, wysuszając w niej soczystość, smak i zapach, jakie przedtem płynęły z cnót i jakimi się nasyciała, nazywa je tchnącym śmiercią wichrem północnym. Wszystkie bowiem cnoty i afektywne ćwiczenia, jakie dawniej praktykowała, zostały jakby zmrożone i dlatego mówi: Ustań wicherze północny śmiercią tchnący.

Wyraża tu myśl, że oddanie się modlitwie i ćwiczeniom wewnętrznym może położyć kres tej oschłości duchowej. Ponieważ jednak w tym stanie, łaski, których Bóg udziela duszy, są tak wewnętrzne, że żadnym wysiłkiem swych władz nie może dusza nadać im działania i w nich smakować, jeśli duch jej Oblubieńca nie da jej pierwszego poruszenia miłości, prosi Go o to, mówiąc:

A przyjdź ty, południowy, ze wspomnieniem miłości.

4. Łagodny i południowy wiatr, który zowią libijskim (26), przynosi z sobą ciepło, deszcze i sprawia, że pod jego tchnieniem wzrastają rośliny i zioła, otwierają się kielichy kwiatów, rozlewając wokół zapachy. Wywołuje więc skutki wręcz przeciwne niż zimny wiatr północny. Mówiąc więc o tym wietrze ma dusza na myśli Ducha Świętego, który budzi miłość. Gdy bowiem ten boski powiew tchnie w duszę, tak ją rozplomienia całą, obdarza takim bogactwem darów, ożywia, przypomina i budzi wolę, podnieca pożądania, które były jakby osłabione i uśpione dla miłości Bożej, że słusznie może dusza mówić, iż przypomina

wzajemną miłość jej i Boga. Prosi więc dalej Ducha Świętego o to, co jest wyrażone w następnym wierszu:

Powiej przez mój ogród.

5. Ogrodem tym jest sama dusza. Jak bowiem powyżej była nazwana winnicą kwitnącą, gdyż kwiaty cnót, jakie w niej wyrastają, dają jej wino pełne słodczy, tak i tutaj nazywa się ogrodem, gdyż w niej jest posiadane, rodzi się i wzrasta to kwiecie doskonałości i cnót, o którym mówiliśmy. I to jest szczególne, że nie mówi Oblubienica: wiej w moim ogrodzie, lecz przez mój ogród. Wielka bowiem jest różnica między tchnieniem Boga w duszę, a tchnieniem przez duszę. Tchnienie bowiem Jego w duszę, to wlanie jej łaski darów i cnót, a powiew przez duszę, to Boże dotknięcie i poruszenie cnót i doskonałości, które ona już posiada i które pod Jego wpływem odnawiają się i ożywiają tak, iż dają duszy przedziwny zapach i słodczy. Dzieje się tu podobnie jak z niektórymi aromatami. Gdy się je porusza, rozlewają one całe strugi zapachu, który przedtem nie był tak silny i nie odczuwało się go w takim stopniu. Dusza bowiem nie zawsze odczuwa w sobie i cieszy się cnotami, jakie ma nabyte lub wlane, gdyż w tym życiu, jak to później będziemy mówili, są one w niej jak kwiaty stulone w pąkach albo jak wonności zamknięte w naczyniu, których zapach odczuwa się dopiero wtedy, gdy się otworzy naczynie i wstrząśnie nimi, jak to już powiedzieliśmy.

6. Czasami jednak Bóg daje oblubienicy tę łaskę, że tchnąc swym Boskim Duchem przez jej ogród kwitnący, otwiera wszystkie pączki cnót, odkrywa wszystkie aromaty darów, doskonałości i bogactwa duszy, a okazując jej skarby i wartość wewnętrzną, odsłania całe jej piękno. I wtedy jest dla niej niewymownym szczęściem widzieć i słodko kosztować bogactw tych jej darów, które się jej ukazują, piękności tych kwiatów cnót, które są przed nią otwarte i słodczy tego zapachu, który jej każdą z osobna według swej właściwości daje.

To właśnie nazywa jakby płynną strugą wonności, płynącą przez ogród, gdy mówi w następnym wierszu:

Niech się rozleją w krąg twe wonności.

7. Są one bowiem niekiedy w takiej obfitości, że dusza widzi się cała okryta rozkoszami i zanurzona w niewymownej chwale, tak że nie tylko odczuwa je sama w sobie, lecz jej pełność rozlewa się na zewnątrz. Wszyscy też, którzy się jej bliżej przypatrzą, odczuwają to również i wydaje się im ta dusza ogrodem zacisznym, pełnym rozkoszy i bogactw Bożych. A można to zauważyć w tych świętych duszach nie tylko wtedy, gdy te ich kwiaty są otwarte, lecz zawsze mają one w sobie coś majestatycznego i pełnego godności, co wzbudza uwagę i szacunek innych. Jest to skutkiem tej nadprzyrodzoności, która zlewa się w duszę przestającą tak blisko i zażyłe z Bogiem. Wskazuje na to Księga Wyjścia, mówiąc o Mojżeszcu, że Izraelici nie

mogli patrzeć na jego oblicze (34, 30) z powodu blasku i chwały, które je opromieniły w tak bliskim przestawaniu z Bogiem.

8. W tym tchnieniu Ducha Świętego przez duszę, które jest Jego nawiedzeniem, Syn Boży, jej Oblubieniec, podnosi ją do wysokiego zjednoczenia się z sobą. Dlatego też najpierw posyła jej swojego Ducha, jak Apostołom, który jako Jego Poprzednik, przygotowuje Mu gościnę w duszy oblubienicy, podnosi ją do rozkoszy, ogród jej stawia w całej krasie, odchyła kielichy kwiatów przez ukazanie swych darów, zdobi ją kobiercami swych łask i bogactw. Z całą gorącością pragnie więc dusza tego wszystkiego, mianowicie, by ustał już północny mroźny wiatr, a przyszedł łagodny zefir z południa i niósł swe tchnienie przez jej ogród, gdyż zawierają się w tym rozliczne dary. Pragnie radować się pełnym szczęścia ćwiczeniem cnót, a przez to uradować Umiłowanego, gdyż za ich pośrednictwem łączy się On z nią jeszcze ściślej węzłem miłości i daje jej, jak już mówiliśmy, jeszcze większe łaski niż przedtem. Pragnie, by jej Umiłowany coraz większą znajdował w niej przyjemność przez te akty cnót, gdyż radość jej Oblubieńca i ją coraz bardziej uszczęśliwia. Pragnie również, by zawsze miała ten smak i słodczye cnót, które ją napełniają w czasie gdy Oblubieniec przebywa w niej tą szczególną obecnością, by Mu mogła podać słodczye cnót, tak jak to w Pieśni nad pieśniami wyraża oblubienica: "Podczas gdy król był w pokoju swoim - tj. w duszy - nard mój wydał wonność swoją" (1,11). Przez nard kwitnący rozumie tu samą duszę, która z kwiatów swych cnót wydaje wonność dla Umiłowanego, przebywającego w niej w tym szczególnym zjednoczeniu.

9. Powinna więc każda dusza pragnąć usilnie tego tchnienia Ducha Świętego i prosić, aby wiał swym tchnieniem przez jej ogród, by się rozlewały w niej Boże zapachy. I oblubienica z Pieśni nad pieśniami, widząc jak ten powiew jest potrzebny, jaką chwałę i szczęście daje duszy, prosiła o niego w podobnych jak tu słowach: "Wstań, wietrze północny, a przyjdź, wietrze z południa, przewiej ogród mój, a niech płyną wonności jego" (4,16). Dusza pragnie tego wszystkiego nie dla rozkoszy i chwały, jaka stąd dla niej wypływa, lecz dlatego, że Oblubieniec jej znajduje w tym upodobanie i że jest to przygotowaniem i zaproszeniem, by Syn Boży przyszedł się w niej rozkoszować. Wyraża to w następnym wierszu:

I będzie się pasł Miły wśród kwiatów świeżości.

10. Tę rozkosz, jaką Syn Boży znajduje w duszy będącej w tym stanie, określa tu ona przez słowo pasza i tłumaczy przez to bardzo dobrze myśl, że pasza czy pokarm nie tylko daje smak, lecz także utrzymuje życie. Tak i Syn Boży rozkoszuje się w duszy tymi jej rozkoszami i utrzymuje w niej swe życie, tj. przebywa w niej jako w miejscu, gdzie znajduje pełną rozkosz, gdyż to miejsce również się w Nim rozkoszuje. To właśnie chciał On sam wyrazić przez usta Salomona w Księdze Przypowieści: "Rozkoszą moją być z synami człowieczymi" (8, 31), lecz wtedy gdy i oni znajdują rozkosze w przebywaniu ze Mną, który jestem Synem Bożym.

I należy zauważyć, że nie mówi tu dusza: będzie się paść Miły mymi kwiatami, lecz wśród kwiatów, ponieważ, jak pragnęła, by udzielanie się Jego, tj. Oblubieńca, dokonało się w niej samej za pośrednictwem wspomnianej ślubnej wyprawy cnót, tak też wynika stąd, że pokarmem Jego jest sama dusza, którą przeobraża w siebie, gdy już jest przygotowana i przyprawiona wspomnianymi kwiatami cnót, darów i doskonałości, które stanowią przyprawę, z jaką i w jakiej ją spożywa. Te wszystkie doskonałości, za pośrednictwem wspomnianego już Poprzednika duszy, dają Synowi Bożemu smak i słodycz w duszy, aby przez to tym więcej nasycił się jej miłością. Jest bowiem zwyczajem Oblubieńca, że wśród zapachu tych kwiatów łączy się z duszą; to jest warunek z Jego strony. Wskazuje na to wyrażenie oblubienicy z Pieśni nad pieśniami: "Miły mój zstąpił do ogrodu swego, do grządki wonnych ziół, aby się paść w ogrodach i lilie zbierać" (6,1). I zaraz znowu powtarza: "Ja dla Miłego mego, a dla mnie Miły mój, który się pasie między liliami" (tamże, 6, 2), czyli innymi słowy, pasie się i rozkoszuje w mej duszy, która jest Jego ogrodem, pomiędzy liliami mych cnót i wdzięków.

18. NIMFY Z JUDEJSKIEJ ZIEMI



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Gdy więc w tym stanie zaręczyn duchowych dusza widzi swą wzniosłość, wielkie bogactwa, a nie może posiadać ich, nie raduje się nimi tak, jak tego pragnie, gdyż jej życie w ciele stoi na przeszkodzie, często bardzo cierpi, zwłaszcza gdy budzi się w niej żywsze tego poznanie. Czuje bowiem wtedy, że jest jak jakiś wielki pan wrzucony do więzienia, podległy tysiącnym nędzom, któremu zabrano królestwo, pozbawiono go władzy, bogactw i z całych posiadłości zostawiono mu trochę odmierzonej stawy. Ile wśród tego cierpi, może każdy dobrze wiedzieć, zwłaszcza że i jego domownicy nie są mu posłuszni, i przy każdej sposobności jego słudzy i niewolnicy powstają bez żadnego uszanowania przeciw niemu i to do tego stopnia, że chcą mu porwać z misy kąsek, który otrzymał. Gdy bowiem Bóg czyni duszy łaskę dając jej kosztować jakiś kąsek z dóbr i skarbów, jakie ma przygotowane, natychmiast podnosi się w części zmysłowej zły sługa pożądania, bądź to niewolnik nieuporządkowanych poruszeń, bądź też inne bunty tej niższej części, by duszy w tym dobru przeszkodzić.

2. Wśród tego wszystkiego czuje się dusza jakby w kraju swych wrogów, prześladowana wśród obcych, umarła między umarłymi. I poznaje wtedy głęboko to, co wyraża prorok Baruch opisując nędzę Jakuba w niewoli: "Co to jest, Izraelu, że jesteś w ziemi nieprzyjacielskiej? Zestarzałeś się w cudzej ziemi, splugawiłeś się z umarłymi, zaliczony jesteś do tych, którzy zstępują do otchłani" (3, 10-11). A Jeremiasz odczuwając to złe traktowanie, jakie dusza cierpi w więzieniu ciała, zwracając się do Izraela mówi w duchowym

znaczeniu: "Czyż niewolnikiem jest Izrael albo z niewolnika w domu urodzony? Czemuż się tedy stał łupem? Ryczały nań lwy", itd. (2,14). Przez lwy rozumie tu pożądania i bunty tego tyrańskiego króla zmysłowości, o którym mówimy. Chcąc więc okazać tę udrękę, którą odczuwa i wyrazić pragnienie, by to królestwo zmysłowości ze wszystkimi jego wojskami i natarcami już się skończyło lub uległo jej całkowicie, podnosząc oczy na Oblubieńca, który wszystko może uczynić i skarżąc się na te poruszenia i bunty, dusza wypowiada tę strofę:

*Nimfy z judejskiej ziemi,
Gdy po kwiatach i drzewach pokrytych różami
Zapach się wokół rozlewa,
Zostańcie z dala, za twierdzy murami
I nie wkraczajcie w progi, gdzie mieszkamy sami.*

OBJAŚNIENIE

3. Oblubienica przemawiająca w tej strofie widząc się w części wyższej, duchowej, postawioną przez Umiłowanego wśród tak wielkich bogactw, wzniosłych darów i rozkoszy, pragnie się utrwalić w pewności i w stałym posiadaniu tego, w czym Oblubieniec stawiał ją w dwóch poprzednich strofach (27). A widząc, że część niższa, tj. zmysłowość może jej w tym przeszkodzić, i rzeczywiście przeszkadza jej i zamąca to wielkie dobro, prosi czynności i poruszenia części niższej, aby się uciszyły w jej władzach i zmysłach, i nie wychodziły z granic swego zmysłowego obszaru oraz nie dręczyły i nie pozbawiały spokoju części wyższej i duchowej duszy, i żadnym choćby najmniejszym poruszeniem nie przeszkadzały jej w szczęściu i słodyczy, jakimi się raduje. Te bowiem poruszenia części zmysłowej i jej władz, jeżeli powstają wtedy, gdy duch się raduje, tym bardziej go dręczą i niepokoją, im są gwałtowniejsze i żywsze. Mówi więc:

Nimfy z judejskiej ziemi.

4. Judejską ziemią nazywa niższą, zmysłową część duszy. Nazywa ją Judea, gdyż jest słaba, cielesna i sama z siebie ślepa, jak lud judejski.

Wszystkie zaś wyobrażenia, fantazje oraz poruszenia i odczucia tej niższej części nazywa nimfami. Daje im dlatego tę nazwę, bo [jak nimfy] swą skłonnością uczuciową i wdziękiem wabią do siebie kochanków, tak i te czynności i poruszenia zmysłowości łudząco i uporczywie starają się przyciągnąć do siebie wolę z części rozumowej, aby wyrwana z głębi życia wewnętrznego pragnęła tego zewnętrznego, jakiego one pragną i pożądają; następnie, by poruszyła rozum, pociągając go, by się zaprzyjaźnił i złączył z nimi w niskich pojęciach zmysłowych, starając się pogodzić i zrównać część rozumową ze zmysłową.

Wy zatem, mówi następnie dusza, działania i poruszenia zmysłowe:

Gdy po kwiatach i krzewach pokrytych różami.

5. Kwiatami, jak już mówiliśmy, są cnoty duszy. Krzewami różanymi są jej władze: pamięć, rozum i wola, które mają w sobie i wydają kwiaty pojęć Bożych, aktów miłości i wspomnianych cnót.

Zatem wśród tych cnót, władz itd. mej duszy

Zapach się wokół rozlewa.

6. Przez zapach rozumie tu Boskiego Ducha Oblubieńca, który przebywa w duszy. Zaś unoszenie się tej boskiej woni wśród kwiatów i krzewów różanych, to Jego najśłodsze udzielanie się i przenikanie do władz i cnót duszy, które ją całą zapełnia wonią boskiej słodyczy.

Skoro więc ten Boży Duch daje słodyczne duchowe mej duszy,

Zostańcie z dala, za twierdzy murami.

7. Przedmieściami Judei, jak to powiedzieliśmy, jest niższa albo zmysłowa część duszy, a przedmieściami samej duszy są zmysły wewnętrzne tej części zmysłowej, a więc pamięć, fantazja, wyobraźnia, w których to mieszczą się i gromadzą formy, obrazy i wyobrażenia przedmiotów, jakimi zmysłowość pobudza swe pożądania i żądze. Te formy itd. nazywa tu nimfami i gdy one są spokojne i uciszone, śpią również pożądania. Wchodzą one do tych przedmieść zmysłów wewnętrznych przez bramę zmysłów zewnętrznych, a to przez słuch, wzrok, zapach i inne; w ten sposób wszystkie te władze i zmysły części niższej, tak wewnętrzne jak i zewnętrzne, możemy nazywać przedmieściami, gdyż są dzielnicami, które leżą poza murami miasta. To bowiem, co w duszy nazywamy miastem, jest to sama jej głębia, tj. część rozumowa, która ma zdolność znosić się z Bogiem, czynności zaś jej są przeciwne działaniu części zmysłowej.

Ponieważ jednak zachodzi naturalna łączność mieszkańców tych przedmieść części zmysłowej, którymi są wspomniane nimfy, z częścią wyższą, czyli z samym miastem, więc to, co się dzieje w głębi duszy, odczuwają zwykle i zmysły wewnętrzne niższej części, co oczywiście odwraca uwagę i przeszkadza w działaniu i w uwadze duchowej na Boga. Dlatego też mówi im, by pozostały za twierdzy murami, tj. by spoczywały w wewnętrznych i zewnętrznych zmysłach tej niższej części.

I nie wkraczajcie w progi, gdzie mieszkamy sami.

8. To znaczy, nawet najmniejszymi poruszeniami nie dotykajcie części wyższej, bo te pierwsze poruszenia duszy są wierzejami i progami wejścia do duszy. I gdy te pierwsze poruszenia wchodzą w część rozumową, wkraczają już niejako w progi. Lecz będąc tylko

pierwszymi poruszeniami, dotykają zaledwie progów lub stukają w bramę, jak się to zwykle mówi. Ma to wtedy miejsce, gdy część zmysłowa uderza na część rozumową, by ją skłonić do jakiegoś aktu nieuporządkowanego. Dusza wyraża więc tu życzenie, by nie tylko nie dotykały duszy, lecz by nie odwracały nawet jej uwagi na to, co się nie odnosi do ukojenia i dobra, którym się raduje.

19. UKRYJ SIĘ, MOJA JEDYNA MIŁOŚCI



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym stanie dusza jest taką nieprzyjaciółką części niższej i jej działań, że chciałaby, by jej Bóg nie udzielał żadnego z tych przeżyć duchowych, jakie daje części wyższej. Czyniąc to bowiem może jej dać albo zbyt skąpo, albo ona w swej słabości nie potrafi znieść tego bez uszczerbku sił naturalnych, w następstwie czego duch cierpi i trapi się, że nie może radować się w pokoju. Mówi bowiem Mędrzec, że "ciało, podległe skażeniu, obciąża duszę" (Mdr 9, 15). A pragnąc jak najwyższej i najściślejszej łączności z Bogiem, której w towarzystwie części zmysłowej dusza nie może osiągnąć, pragnie, by Bóg udzielał się jej samej bez tej części.

Albowiem o tym wzniosłym widzeniu trzeciego nieba, które miał św. Paweł, a w którym widział Boga, mówi on sam, że nie wie, czy było w ciele, czy poza ciałem (2 Kor 12, 2). W jakikolwiek jednak sposób to się stało, działało się to bez ciała, gdyż jeśliby ciało w nim uczestniczyło, nie mógłby o nim nie wiedzieć i widzenie nie mogłoby być tak wysokie, że jak sam o nim mówi, słyszał wtedy tak tajemnicze słowa, że nie godzi się ich ludziom mówić (2 Kor 12, 4). Wiedząc więc dobrze, że tych wielkich łask nie może objąć tak szczupłe naczynie, pragnie dusza, by Umiłowany udzielał ich jej poza nim lub przynajmniej bez niego i zwracając się doń prosi Go o to w następującej strofie:

*Ukryj się, moja jedyna Miłości,
I patrz obliczem Twoim na górskie wyżyny!
Nie chciej wyjawiać skrytości,
Lecz spójrz na drużyny
Tej, co wysp tajemniczych przebiega doliny.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie dusza-oblubienica prosi Oblubieńca o cztery rzeczy.

Pierwsza, by uczynił jej tę łaskę i udzielał się jej w najgłębszej kryjówce jej duszy.

Druga, by napęłnił ją i przemienił jej władze chwałą i wzniosłością swej boskości.

Trzecia, by złączenie byto tak wielkie i głębokie, by go nie można było pojąć ani określić, i by część zewnętrzna, zmysłowa, była niezdolna go kosztować.

Czwarta, by się rozmiłował w tym bogactwie cnót i łask, które złożył w niej, a w których towarzystwie idzie ona do Boga przez bardzo wysokie i wzniosłe poznania boskości i przez nadmiary miłości, szczególne i różne od tych, jakie zwykle mają dusze. Mówi więc:

Ukryj się, moja jedyna Miłości.

3. Innymi słowy: Umiłowany mój Oblubieńcze, wejdź do najbardziej wewnętrznej głębi mej duszy i tam udzielaj się jej w ukryciu, ukazuj jej Twe wspaniałości, których nigdy nie oglądało śmiertelne oko.

I patrz obliczem Twoim na górskie wyżyny.

4. Obliczem Boga jest Jego bóstwo, a górami są władze duszy: pamięć, rozum i wola. Mówi więc dusza: Wniknij Twą boskością w mój rozum, dając mu boskie poznania; w moją wolę, dając jej i udzielając miłość Bożą; w moją pamięć, dając jej posiadanie boskiej chwały!

W tej prośbie wyraża dusza wszystko, o co tylko może prosić. Nie zadowala się bowiem poznaniem i udzielaniem się Boga przez plecy, jak to uczynił Bóg z Mojżeszem (Wj 33,32), tj. poznawaniem Go przez Jego dzieła, lecz pragnie ujrzeć Jego twarz, co jest udzielaniem się istotnym boskości bez czegokolwiek pośredniego, przez jawne zetknięcie się duszy z boskością. Zetknięcie to jest rzeczą obcą wszelkiemu zmysłowi i przypadłościom, gdyż jest zetknięciem się czystych substancji, tj. duszy i Boga. Dlatego też mówi zaraz:

Nie chciej wyjawiać skrytości,

5. tj. nie chciej postępować tak, jak przedtem, gdyś udzielał łask mej duszy w ten sposób, że dawałeś je odczuć również zmysłom zewnętrznym, które przedtem były zdolne do tego, dary bowiem Twe nie były tak wielkie i wzniosłe, by ich zmysły nie mogły objąć. Lecz teraz niech te udzielania będą tak wzniosłe, istotne i tak dogłębne, żeby nic się im o nich nie dało powiedzieć, tzn. żeby one nie mogły o nich się dowiedzieć. Istota bowiem czysto duchowa nie może się udzielać zmysłom, a wszystko, co zmysły otrzymują, zwłaszcza w tym życiu, nie może być czystym duchem, gdyż do przyjęcia tego są one niezdolne.

Pragnąc więc tego udzielania się Boga tak dogłębnego i istotnego, aby nie podpadało pod zmysły, dusza prosi Oblubieńca, by nie chciał wyjawiać skrytości, lecz żeby było ono tak głęboko w tym ukryciu zjednoczenia się duchowego, by zmysły nie mogły ani poznać, ani wiedzieć o nim, by były jak te tajemnice, które słyszał św. Paweł, a "których człowiekowi mówić się nie godzi" (2 Kor 12, 4).

Lecz spójrz na drużyny.

6. Spojrzeniem Bożym jest miłowanie i udzielanie łask (28). A drużyny, o których mówi dusza, aby Bóg na nie patrzył, to te rozliczne cnoty, dary, doskonałości i inne bogactwa duchowe, które już w niej złożył jako kosztowności, dary i klejnoty zaręczyn. Mówi więc niejako: Zwróć się, mój Umiłowany, do wnętrza mej duszy, rozmiłuj się w tej obfitości bogactw, któreś złożył w niej, abys przez nie rozmiłował się i w niej samej, w niej się ukrył i w niej przebywał. Chociaż bowiem one są Twoje, to jednak skoroś je dał, są również

Tej, co wysp tajemniczych przebiega doliny.

7. Czyli mojej duszy, która biegnie do Ciebie, w nadzwyczajny sposób, drogami osobliwymi i zupełnie różnymi od wszelkich zmysłów i zwykłego naturalnego poznania. A mówi to, chcąc Go niejako zobowiązać: Gdy dusza moja biegnie do Ciebie przez poznanie duchowe tak nadzwyczajne i dalekie od zmysłów, udzielaj się Ty również jej tak wewnętrznie i w stopniu tak wysokim, by był niedostępny dla nich wszystkich.

20 i 21. PRZEZ PTAKI W SWYM LOCIE SWOBODNE



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Aby dojść do tak wysokiego stanu doskonałości, jaki tu dusza chce osiągnąć, tj. do zaślubin duchowych, nie tylko musi ona być przejrzysta i oczyszczona ze wszystkich niedoskonałości, buntów i niedoskonałych nawyknień części niższej, przez co wyzuwszy się ze starego człowieka, jest już ujarzmiona i uległa wyższej części, lecz musi również posiadać wielką odwagę i bardzo wysoką miłość do tak mocnego i zażyłego uścisku Boga. W tym stanie bowiem dusza nabywa nie tylko wielkiej czystości i piękna, lecz również nieustraszonej odwagi na skutek tak ścisłego i mocnego węzła, który zawiązuje się przez to zjednoczenie duszy z Bogiem.

2. Dlatego też, by to osiągnąć, dusza musi stanąć na odpowiednim poziomie czystości, męstwa i miłości. Dlatego też Duch Święty, który jest Pośrednikiem tego zjednoczenia duchowego, pragnąc, by dusza nabyła te przymioty i mogła osiągnąć to zjednoczenie, rozmawiając z Ojcem i Synem mówi w Pieśni nad pieśniami: "Siostra nasza mała i piersi nie ma; cóż uczynimy siostrze naszej w dzień, w który będą mówić o niej? Jeśli jest murem, zbudujemy na niej baszty srebrne, jeśli jest drzwiami, spójmy je deskami cedrowymi" (S, 5-9). Przez srebrne baszty wyraża tu niewzruszone i heroiczne cnoty, zawarte w wierze, która jest wyrażona przez srebro. Te heroiczne cnoty mają już miejsce właściwe w stanie zaślubin duchowych i opierają się na duszy mocnej, nazwanej tu murem, w której to twierdzy może Oblubieniec spocząć spokojny, bez obawy, że jakaś słabość Mu przeszkodzi. Przez deski

cedrowe oznacza zaś odczucia i przymioty wysokiej miłości, nazwanej tu cedrem, a będącej już miłością zaślubin duchowych.

I aby zespolić z tą miłością oblubienicę, trzeba, aby ona była bramą, przez którą by mógł wejść Oblubieniec, tj. aby bramę woli miała otwartą przez głębokie i prawdziwe przyzwolenie miłości, które jest tym przyrzeczeniem złożonym w czasie zaręczyn, przed zaślubinami duchowymi. Przez piersi oblubienicy wyraża również tę samą miłość doskonałą, która ją musi cechować, by mogła przedstawić się Oblubieńcowi Chrystusowi dla dopełnienia tego stanu.

3. Lecz mówi dalej tekst, że oblubienica natychmiast odpowiedziała z pragnieniem, by wyjść do tych, co przyszli do niej. Mówi: "Ja jestem murem, a piersi moje jako wieża" (Pnp 8, 10), tj. moja dusza jest odważna, moja miłość bardzo wysoka, więc nic mi nie brakuje do tego stanu. To swe pragnienie doskonałego zjednoczenia i przeobrażenia dawała dusza-oblubienica poznać i w poprzednich strofach, zwłaszcza w ostatniej, w której chcąc przynaglić Oblubieńca przedstawia Mu cnoty, otrzymane od Niego i całe bogate przygotowanie na Jego przyjęcie. W odpowiedzi na to Oblubieniec chce dopełnić wszystkiego i mówi dwie następne strofy, w których ostatecznie oczyszcza duszę, napędza ją odwagą i przygotowuje do tego stanu tak w części zmysłowej, jak i duchowej. Zwraca te strofy przeciw wszystkim buntom i przeciwnościom tak ze strony zmysłowej, jak i ze strony szatana.

*Przez ptaki w swym locie swobodne,
Lwy, jelenie, rogacze skaczące,
Góry, doliny, rozłogi,
Wody, przestworza jaśniejące,
Upiory nocne sen niepokojące.*

*Przez lir słodkie dźwięki
I przez śpiew syren was zaklinam,
Byście nie sprawiały swym gniewem udręki,
Ni się zbliżały w murów otoczenia,
By Miła spała pełna ukojenia.*

OBJAŚNIENIE

4. W tych dwóch strofach wprowadza Oblubieniec, Syn Boży, duszę-oblubienicę w posiadanie pełnego pokoju i uciszenia, przez pogodzenie jej niższej i wyższej części duszy, przez oczyszczenie jej ze wszystkich niedoskonałości, uporządkowanie władz i skłonności naturalnych i zaspokojenie innych pożądań, jak to jest wyrażone w tych dwóch strofach, których myśl przewodnia jest następująca:

Najpierw zaklina Oblubieniec i rozkazuje, by się oddaliły nieużyteczne porywy i obrazy fantazji i wyobraźni. Wprowadza również ład w dwie władze naturalne, gniewliwą i pożądlivą, które przedtem niepokoily troche dusze, a trzy jej władze: rozum, pamiec i wole podnosi do takiej doskonałości wedlug ich przymiotów, jaka tylko jest możliwa w tym zyciu.

Nastepnie zaklina i rozkazuje czterem namietnosciom duszy, ktorymi sa: radość, nadzieja, ból i obawa, aby na przyszłość byly ulegle i uporządkowane.

Wszystkie te władze sa wyrazone przez nazwy, które zawiera pierwsza strofa. Ich zaś naprzykrzanie się, czynności i poruszenia Oblubieniec uspokaja w duszy przez wielką słodycz, rozkosz i odwagę, które posiada w tym udzielaniu się i darze duchowym, jaki Pan Bóg czyni jej ze siebie w tym czasie. Albowiem w tym darze Pan Bóg przeobraza w sposób żywy dusze w siebie, sprawiając tym samym, że wszystkie jej władze, požądania i poruszenia tracą swą naturalną niedoskonałość i zmieniają się w boskie. Mówi więc:

Przez ptaki w swym locie swobodne.

5. Nazywa ptakami swobodnymi w locie porywy wyobraźni, które są lekkie i chyże do przebiegania z jednego miejsca na drugie. One to bowiem, gdy dusza w ukojeniu raduje się słodkim udzielaniem się Umiłowanego, zwykły ją zniechęcać i gasić jej upodobanie swymi subtelnymi lotami. Mówi do nich Oblubieniec, że zaklina je przez lir słodkie wdzięki itd., gdyż słodycz i rozkosz duszy są już tak obfite i ustawiczne, że one nie mogą jej przeszkadzać tak, jak zwykły przedtem (gdy się jeszcze tak nie wzniosła), niech więc zaprzestaną swych niespokojnych lotów, ataków i wyskoków. Odnosi się to i do innych słów, jak to tu wyjaśniamy, a ktorymi są:

Lwy, jelenie, rogacze skaczące.

6. Przez lwy rozumie tu gwałtowność i ataki władzy gniewliwej, gdyż ona w swych porywach jest tak odważna i zuchwała, jak one.

Przez jelenie i rogacze skaczące rozumie tu drugą władzę duszy, tj. pożądlivą. Jest ona władzą wszelkiego požądania i ma dwie cechy: tchórzostwo i zuchwałość. Jest tchórzliwa, ponieważ gdy nie znajduje rzeczy łatwych dla siebie, wtedy ucieka, kryje się, traci odwagę i w tym jest podobna do jeleni, które mają tę władzę pożądlivą w większym stopniu niż inne zwierzęta, i dlatego są tchórzliwe i nieśmiałe. Jest zaś ta władza zuchwała, gdy znajduje rzeczy podatne dla siebie. Wtedy się nie ukrywa, nie ucieka, lecz usilnie ich požąda, rzuca się na nie z całą siłą i gwałtownością i w tym jest podobna do rogaczy, które z tak wielką pożądlivością odnoszą się do tego, czego się im zachce, że nie tylko biegną za tym, lecz nawet skaczą i dlatego nazwane są tu skaczącymi.

7. Zaklinając więc lwy, poskramia w duszy ataki i wybuchy gniewu: zaklinając jelenie leczy pożądlivość z jej tchórzostwa i małoduszności, które przedtem ją onieśmiały; zaklinając wreszcie rogacze skaczące ucisza i uspokaja pragnienia i pożądanja, które przedtem biegały niespokojne, skacząc jak rogacze z jednego miejsca na drugie, byle tylko zaspokoić pożądlivość, jaka już teraz jest zaspokojona przez lir słodkie dźwięki, którymi się raduje, i przez śpiew syren, w których rozkoszy się pasie.

Należy też zauważyć, że Oblubieniec nie zaklina tu samych władz pożądlivości gniewliwych, gdyż one zawsze są w duszy, lecz tylko ich niepokojące i nieumiarkowane akty, oznaczone tu przez lwy, jelenie i rogacze skaczące, one bowiem w tym stanie duszy koniecznie powinny zaniknąć.

Góry, doliny, rozłogi.

8. Przez te trzy wyrazy są oznaczone wadliwe i nieodpowiednie czyny trzech władz duszy: pamięci, rozumu i woli. Czyny te są wtedy nieuporządkowane i niedoskonałe, gdy sięgają ponad swą miarę zbyt wysoko lub zbyt nisko, albo choćby nie przekraczały tych granic, gdy się skłaniają bardziej ku jednej skrajności. A więc przez góry, które są bardzo wysokie, są oznaczone czyny, które sięgają do zbyt wielkiej i nie odpowiadającej im wielkości. Przez doliny, które są bardzo niskie, są oznaczone czynności tych trzech władz mieszczące się w ramach bardziej ciasnych i szczupłych, niż im to odpowiada. Przez rozłogi wreszcie, które nie są ani zbyt wysokie, ani zbyt niskie, lecz mają w sobie coś z jednego i drugiego, są oznaczone czynności władz, wychylające się nieco ponad słuszną miarę i poziom. Bo chociaż nie są one ostatecznie wykolejone, co by się zdarzyło, gdyby popadły w grzech śmiertelny, to jednak wciąż jeszcze wahają się na stronę czy to grzechu powszedniego, czy też niedoskonałości, choćby nawet małej, popełnionej przez rozum, pamięć czy wolę.

Wszystkie te akty, przekraczające słuszną miarę, również zaklina Oblubieniec aby ustały na dźwięki lir i śpiew syren. Te dźwięki oraz śpiew tak wpływem swoim utrzymują owe trzy władze duszy na właściwym stopniu działalności, że zajęte swym słusznym działaniem nie tylko nie popadają w krańcowość, ale się nawet ku niej nie skłaniają. Następują dalsze wiersze:

Wody, przestworza jaśniejące,

Upiory nocne, sen niepokojące.

9. Również przez te cztery wyrazy oznacza tu odczucia czterech namiętności, którymi - jak już wspomnieliśmy - są: ból, nadzieja, radość, obawa.

Przez wody rozumieją się odczucia bólu, które trapią duszę, gdyż tak jak woda wlewają się do niej. Toteż Dawid, mówiąc o nich, woła do Boga: *Salvum me fac, Deus, quoniam*

intra.veru.nt aquae usque ad animam meam; "Wybaw mnie, Boże, bo weszły wody aż do duszy mój ej" (Ps 68,2).

Przez przestworza rozumie odczucia nadziei, bo tak jak powietrze poruszone wiatrem, leci i ona do nieobecnego przedmiotu, którego się spodziewa. I o tym również mówi Dawid: Os meum aperui, et attraxi spiritum, quia mandatu tua desiderabam (Ps 118, 131), tj. otworzyłem usta mojej nadziei i zaczerpnąłem powietrza mego pragnienia, gdyż spodziewałem się i pragnąłem przykazań Twoich.

Przez jaśniejące wyrażone są odczucia namiętności radości, które zapalają serce jak ogień i dlatego mówi dalej Dawid: Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis; "Rozgorzało serce moje we mnie, a w rozmyślaniu moim rozpalił się ogień" (Ps 38, 4). Czyli w rozmyślaniu moim rozbłyśnie we mnie radość.

Przez upiory nocne wyraża tu odczucie innej namiętności, którą jest obawa. Odczucia te u osób duchowych, które jeszcze nie osiągnęły zaślubin duchowych, o jakich mówimy, są czasem bardzo wielkie. Pochodzą one bądź to ze strony Boga, który w czasie, gdy chce im dać niektóre łaski, jak to wyżej mówiliśmy, zsyła na nie obawę i strach w duchu oraz załęknięcie ciała i zmysłów, które nie są jeszcze dostatecznie umocnione, udoskonalone i przygotowane na przyjęcie takich darów; bądź też ze strony szatana, który w tym czasie, gdy Bóg daje duszy to ukojenie i słodycz w sobie, zazdroszcząc jej tego szczęścia i spokoju, i chcąc ją go pozbawić, usiłuje przejąć ją obawą i przerażeniem, a czasem grozi jej nawet w jej wnętrzu. Gdy zaś widzi, że do samej głębi jej wnętrza nie może się dostać, gdyż jest głęboko skupiona i zjednoczona z Bogiem, stara się zewnątrz, w części zmysłowej, nękać ją różnymi roztargnieniami, przykrościami, bólami i przerażeniem zmysłów, próbując czy tym sposobem nie uda mu się zaniepokoić oblubienicy w jej łożu.

Nazwani są ci szatani upiorami nocnymi, gdyż są duchami ciemności i usiłują pograżyć duszę w mrokach, by przyćmić to światło Boże, którym się raduje.

Nazywa ich upiorami niepokojącymi sen, ponieważ one to budzą i wyprowadzają duszę z jej słodkiego snu wewnętrznego, a także i dlatego, ponieważ szatani, którzy to powodują, czuwają zawsze, aby wzniecać te obawy. Tego rodzaju obawy biernie przenikają w ducha osób już duchowych, czy to ze strony Boga, czy to szatana. Nie wspominam tu o innych obawach doczesnych czy naturalnych, gdyż takich obaw nie miewają osoby uduchowione. Cechą osób uduchowionych jest doznawanie raczej duchowych tylko obaw.

10. Także i te odczucia czterech namiętności duszy zaklina Oblubieniec, sprawiając, że ustają i uciszają się, gdyż dzięki rozlewnym lirom swej słodyczy i śpiewowi syren swych rozkoszy daje już oblubienicy w tym stanie obfitość, moc i zaspokojenie, by one nie tylko panowały w niej, lecz by jej nawet w najmniejszym stopniu nie zniechęcały.

Tak wielka bowiem jest wzniosłość i niewzruszoność duszy w tym stanie, że jak dawniej zalewały ją gorzkie wody bólu z różnych przyczyn, a zwłaszcza z powodu grzechów własnych czy innych ludzi - to bowiem zwykli głęboko odczuwać ludzie duchowi - to teraz, chociaż je także słusznie ocenia, nie zadają jej bólu ani nie budzą uczucia. Również współczucia nie doznaje dusza, chociaż posiada jego skutki i doskonałości. W cnotach jej nie ma już żadnych słabości, a tylko sama moc, stałość i doskonałość. I w tym miłosnym przeobrażeniu jest podobna do aniołów, którzy dobrze wiedzą, co to jest ból, lecz go nie odczuwają i spełniają dzieła miłosierdzia, choć nie odczuwają współczucia. Czasami jednak w pewnych okresach Bóg dopuszcza, by odczuwała różne zajścia i cierpiała przez nie, by przez to powiększała swe zasługi, potęgowała jeszcze więcej swą miłość lub też w innym jakimś celu, jak to uczynił z Najświętszą Dziewicą, ze świętym Pawłem i innymi; jednak z natury swojej stan taki nie dopuszcza tego.

11. W pragnieniach nadziei również nie doznaje utrapień: mając pełne zadowolenie w tym tak ścisłym zjednoczeniu się z Bogiem, jakie tylko jest dostępne w tym życiu, od świata nie ma się czego spodziewać, a łask duchowych również nie pragnie, gdyż widzi się i czuje pełną bogactw Bożych. Tak więc na śmierć i życie jest zgodna z wolą Bożą i zjednoczona z nią, w swej części zmysłowej i duchowej mówi zawsze: Fiat voluntas tua; "Bądź wola Twoja" (Mt 6,10), bez odczuwania jakiegś zachcianki i pożądania, bo nawet jedyne pragnienie ujżenia twarzą w twarz Boga, nie sprawia jej udręki.

Również odczucia radości, które zwykły powodować w duszy większe lub mniejsze poruszenie, teraz nią nie wstrząsają. Tak wielka bowiem jest jej obfitość, jaką się raduje, że jest podobna do morza, które się nie zmniejsza przez rzeki z niego wypływające, ani nie wzrasta, przez te, które do niego wpływają. I jest dusza w tym stanie owym źródłem, o którym mówi Chrystus przez św. Jana, że jego wody "tryskają ku żywotowi wiecznemu" (J 4, 14).

12. Powiedzieliśmy, że dusza w tym stanie przeobrażenia nie odczuwa żadnych nowości, wydawać się więc może, że jest pozbawioną radości dodatkowych, których nawet błogosławieni w niebie nie są pozbawieni. Należy zatem zaznaczyć, że chociaż dusza nie jest pozbawiona radości i słodyczy dodatkowych, gdyż przeciwnie, otrzymuje je zazwyczaj w nadmiarze, to jednak istotne udzielanie się ducha w niczym się nie zwiększa, gdyż wszystko to, co może jeszcze otrzymać, już posiada: tak więc to, czym się cieszy, jest większe od tego, co mogłaby otrzymać.

I stąd za każdym razem, gdy się do niej uśmiecha radość, uweselenie, czy to z rzeczy zewnętrznych czy też duchowych i wewnętrznych, natychmiast zwraca się do radości i bogactw, jakie ma już w sobie i zażywa o wiele większej radości i rozkoszy w tym, co ma, niż w tym, co może otrzymać na nowo. Ma w tym niejako właściwość Boga, który chociaż we wszystkich rzeczach się rozkoszuje, jednak nie tyle się rozkoszuje w nich, ile sam w sobie,

gdyż w sobie ma dobro nieskończenie wyższe niż w nich wszystkich. Tak więc wszystkie nowe radości i słodczy, które nadarzą się duszy, przypominają jej, by bardziej się rozkoszowała tym, co już ma i czuje w sobie, niż tamtymi nowościami, gdyż te, które posiada, jak powiedziałem, są od nich o wiele większe.

13. Jest to naturalną rzeczą, że gdy jeden przedmiot raduje i zadowala duszę, a ona posiada inny, który wyżej ceni i który większą dla niej jest radością, natychmiast przypomina się jej on i do niego zwraca się jej radość i upodobanie. Bowiem dodatkowe szczęście z tych nowości duchowych i z tego, co dusza na nowo otrzymuje, jest tak znikome w porównaniu z tym, istotnym, jakie już posiada, iż można powiedzieć, że jest niczym. Gdy bowiem dusza doszła do owego dopełnienia się jej przeobrażenia, w którym już urosła do całkowitej miary, nie wzrasta już tymi dodatkami duchowymi jak inne, które nie osiągnęły jeszcze tego stopnia. Lecz jest rzeczą zdumiewającą widzieć, że chociaż dusza nie odczuwa nowych rozkoszy, zdaje się jej, że je wciąż na nowo otrzymuje i że je zawsze miała. Dzieje się to dlatego, że ich zawsze na nowo kosztuje, bo jej dobro jest zawsze nowe, wydaje się jej więc, że wciąż otrzymuje coś nowego, choć przyjmować tego nie potrzebuje.

14. Gdybyśmy chcieli mówić o blasku chwały, jakiej czasem udziela Bóg duszy w tym uścisku, będącym pewnym zwrotem Jego Ducha ku niej, w jakim pozwala jej widzieć i radować się zarazem tym bezmiarem rozkoszy i bogactw w niej złożonych, nie da się nic powiedzieć, czym by to można choć trochę objaśnić. Gdyż jak słońce, kiedy przeniknie morze, przeświecila je aż do najgłębszych otchłani i jaskiń, i ukazują się perły i najbogatsze żyły złota, i inne kosztowne minerały itd., tak i to Boskie Słońce, Oblubieniec, zwracając się do oblubienicy wydobywa na światło bogactwa jej duszy do tego stopnia, że aż aniołowie stają nad nią pełni zdumienia i mówią słowa Pieśni nad pieśniami: "Któraż to jest, która idzie jak zorza powstająca, piękna jak księżyc, wybrana jak słońce, ogromna jak wojska uszykowane porządnie?" (6, 9). W tym oświeceniu, choć jest tak wzniosłe, nic nowego nie przydaje się takiej duszy, lecz to, co miała, zostaje wystawione na światło, by się mogła radować tym, co miała przedtem.

15. Gdy dusza jest tak promienna, mężna, spoczywająca tak blisko Boga, nie mogą zbliżyć się do niej upiory nocne, ani szatani swymi mrokami jej przyćmić, przestraszyć swymi strachami, ani zbudzić jej swymi atakami. Stąd żadna rzecz nie może jej dosięgnąć ani się jej uprzykrzać, gdyż wyszła już ze wszystkiego w swego Boga, gdzie raduje się całym spokojem i smakuje wszelkiej słodczy, i rozkoszuje się wszelką rozkoszą, o ile na to pozwalają warunki i stan tego życia. Do niej to odnoszą się słowa, które wyrzekł Mędrzec: "Dusza spokojna i bezpieczna jest jak ustawiczne gody" (Prz 15, 15). Bo jak na godach znajduje się smak wszelkich pokarmów i słodczy wszelkiej muzyki, tak w tej uczcie, którą dusza znajduje na piersi Oblubieńca, raduje się z największych rozkoszy i kosztuje wszelkiej słodczy. Lecz tak słabo wyraziliśmy tutaj te przeżycia i w ogóle tak mało da się o nich słowami powiedzieć, że

nie wyrażają one ani cząstki tego, co dusza rzeczywiście w tym stanie odczuwa. Gdy bowiem dusza osiągnie ten pokój Boży, który, jak mówi Kościół święty (29), "przewyższa wszelki zmysł" (Flp 4, 7), wtedy wszelki zmysł staje się niemy, niezdolny, by cokolwiek o tym powiedzieć. Następują teraz wiersze drugiej strofy:

Przez lir słodkie dźwięki I przez śpiew syren was zaklinam.

16. Mówiliśmy już, że przez słodkie dźwięki lir wyraża tu Oblubieniec słodycz, którą w tym stanie daje ze siebie duszy, a przez którą każe w niej ustać wszystkim wspomnianym uprzykrzeniem. Jak bowiem dźwięki lir, napełniając duszę słodyczą i wytchnieniem, tak ją upajają i podnoszą, że ustają jej wszelkie zniechęcenia i zmartwienia, tak i owa słodycz trzyma duszę tak zebraną w sobie, że żadne zmartwienie nie może jej dosięgnąć. Mówi więc niejako: przez tę słodycz, którą ja wlewam w duszę, niech ustąpi wszystko to, co nie jest słodkie dla duszy. Powiedzieliśmy, że śpiew syren oznacza tę zwyczajną rozkosz, jaką dusza posiada. Nazywa ją śpiewem syren, gdyż jak ten śpiew jest według podania tak słodki i rozkoszny, iż porывa i rozmiłowuje słuchających i każe im zapomnieć o wszystkim innym, tak i ta rozkosz, płynąca ze zjednoczenia z Bogiem, tak pochłania duszę i ożywia, że jest ona nieczuła na wszystkie uprzykrzenia i zamieszania, o których była mowa w poprzedniej strofie. Są one wyrażone w słowach następnego wiersza:

Byście nie sprawiały swym gniewem udręki.

17. Gniewem nazywa też wszystkie zamieszania i udręki pochodzące z tych nieumiarkowanych odczuć i czynności, o których już mówiliśmy. Jak bowiem gniew swą gwałtownością zamąca pokój, wychodząc z jego granic, tak również te wszystkie odczucia itp. przerywają swymi poruszeniami granice pokoju i uciszenia duszy, czyniąc w niej zamieszanie, gdy jej dotykają. I dlatego mówi:

Ni się zbliżały w murów otoczenia.

18. Przez mur rozumie tu otoczenie pokoju oraz waty z cnót i doskonałości, którymi sama dusza jest zabezpieczona i obwarowana jak ogród, gdzie Umiłowany pasie się między kwiatami. Ogród ten tylko dla Niego samego jest zachowany i strzeżony. Dlatego i w Pieśni nad pieśniami nazywa On duszę ogrodem zamkniętym: "Ogrodem zamkniętym siostra moja" (4, 12). Stąd mówi tu, aby nikt nie dotykał otoczenia i muru Jego ogrodu,

By miła spała pełna ukojenia,

19. tj. by coraz bardziej kosztowała rozkoszy z tego ukojenia i słodyczy, którymi raduje się w Umiłowanym. Dla duszy bowiem nie ma tu bramy zamkniętej i zawsze, gdy chce, może się radować tym słodkim snem miłości, jak to tłumaczy Oblubieniec, gdy mówi w Pieśni nad

pieśniami: "Poprzysięgam was, córki jerozolimskie, przez sarny i jelenie polne, abyście nie budziły ani dawały się ocknąć milej, dokąd sama nie zechce" (3,5).

22. OBLUBIENICA WSZEDŁSZY UTĘSKNIONA



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Tak gorąco pragnął Oblubieniec uwolnić ostatecznie i wyrwać swą oblubienicę z rąk zmysłowości i szatana, że gdy to wreszcie osiągnął, jak tu powiedzieliśmy, cieszy się jak dobry Pasterz owieczką na ramionach swoich, której zgubionej szukał po dalekich drogach (Łk 15,5), i jak owa niewiasta znalezioną drachmą, dla której odszukania zapaliła świecę i wymiotła dom, a znalazłszy ją zwołuje przyjaciółki i sąsiadki, mówiąc: "Radujcie się ze mną" (tamże, 15,9). Naprawdę wzruszającą jest rzeczą patrzeć na szczęście i radość, jaką ma ten kochający Pasterz i Oblubieniec duszy, widząc ją już tak wzbogaconą i udoskonaloną, spoczywającą w Jego ramionach, objętą Jego rękami w tym upragnionym złączeniu i zjednoczeniu.

I nie tylko sam się raduje, lecz czyni uczestnikami swej radości aniołów i dusze święte, mówiąc do nich słowami Pieśni nad pieśniami: "Wynijdźcie i oglądajcie, córki Syjońskie, króla Salomona w koronie, którą go ukoronowała matka jego w dzień zrękowin jego i w dzień wesela serca jego" (3,11). Nazywa duszę w tych słowach swą koroną, swą oblubienicą, weselem serca swojego, prowadzi ją już w swych ramionach i wychodzi z nią jak "Oblubieniec z łożnicy swojej" (Ps 18, 6). Wszystko to tłumaczy w następnej strofie.

Strofa 22

*Oblubienica wszedłszy utęskniona
Do ogrodu rozkoszy upragnionego,
Spoczywa czarem Jego ukojona,
Oparłszy szyję
W słodkich objęciach Umiłowanego.*

OBJAŚNIENIE

2. Oblubienica dołożyła już starań, aby liszki były pojmane, aby wiatr północny ucichł, aby uspokoiły się nimfy, przez które były wyrażone trudności i zawody, jakie przeszkadzały zupełnej rozkoszy stanu zaślubin duchowych. Prosiła również o tchnienie Ducha Świętego i wyjednała je sobie, jak to widzieliśmy w strofach poprzednich, a to zaś jest właściwym przygotowaniem się i środkiem do doskonałości tego wzniesłego stanu. Pozostaje nam

omówić ten stan w tej strofie, w której Oblubieniec nazywa duszę oblubienicą i mówi dwie rzeczy. Pierwsza wyjaśnia, w jaki sposób dusza, po zwycięskim przejściu przez niebezpieczeństwa, doszła już do tego rozkosznego stanu zaślubin duchowych, którego On i ona tak bardzo pragnęli. Druga rzecz wyjaśnia właściwości tego szczęśliwego stanu, którymi dusza już się w nim raduje, a którymi są: spoczywanie według swojego upodobania i skłonienie szyi w słodkie ramiona Umiłowanego. Będziemy to stopniowo objaśniali.

Oblubienica wszedłszy utęskniona.

3. Dla dokładniejszego wyjaśnienia kolejności tych strof i wytłumaczenia sposobu i drogi, jaką dusza postępuje, by dojść do stanu zaślubin duchowych, będącego najwyższym stanem w życiu duchowym, a który za łaską Bożą będziemy omawiali, musimy zaznaczyć, że zanim dusza tu dojdzie, najpierw przechodzi trudy i gorycze umartwienia, ćwiczy się w rozmyślaniu rzeczy duchowych, co wszystko omawia dusza od pierwszej strofy aż do tej, która mówi: Rzucając wdzięków tysiące. Następnie wchodzi na drogę kontemplacji, w której idzie drogami i wąwozami miłości. Będzie o tym mowa w następnych strofach aż do tej, która mówi: Odwróć się, Miły, w której dopełniły się zaręczyny duchowe. Następnie wchodzi dusza na drogę zjednoczenia, gdzie otrzymuje bardzo wiele wzniosłych udziałów i nawiedzeń, darów i klejnotów Oblubieńca, jako prawdziwa oblubienica. Pogłębia się i udoskonala w miłości Oblubieńca. Wszystko to opowiada począwszy od tej strofy, która wyraża zaręczyny duchowe: Odwróć się, Miły, aż do tej, która się zaczyna słowami: Oblubienica wszedłszy. Teraz bowiem mają się dokonać zaślubiny duchowe pomiędzy ową szczęśliwą duszą a Synem Bożym.

Stan ów jest bez porównania wyższy niż zaręczyny duchowe. Jest to bowiem całkowite przeobrażenie duszy w Umiłowanego i tutaj obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pewnym dopełnieniu zjednoczenia miłości, w którym dusza staje się boską i Bogiem przez uczestnictwo, w stopniu możliwym w tym życiu. Moim zdaniem, dusza nie dojdzie do tego stanu, zanim nie zostanie w nim utwierdzona w łasce. Jest on bowiem utwierdzeniem wierności obydwu stron, utwierdzając tę Bożą w duszy. Dlatego też jest to stan najwyższy, do jakiego można dojść w tym życiu.

W dopełnieniu się małżeństwa cielesnego, jak mówi Pismo święte, jest "dwoje w jednym ciele" (Rdz 2, 24). Również tutaj, po dopełnieniu się zaślubin duchowych pomiędzy Bogiem i duszą, dwie natury są w jednym duchu i w jednej miłości, jak to mówi św. Paweł, posługując się tymże samym porównaniem: "A kto złączy się z Panem, jest z Nim jednym duchem" (7 Kor 6, 17). Jest tu bowiem podobnie jak ze światłem gwiazdy czy świecy, które się łączy ze światłem słońca. Wtedy bowiem nie jest to światło gwiazdy ani światło świecy, lecz światło słońca wchłaniające w siebie tamte światła.

4. O tym to stanie mówi w tym wierszu Oblubieniec: Oblubienica wszedłszy. Znaczy to, że gdy dusza wyszła ze wszystkiego, co jest doczesne i naturalne, gdy wyzbyła się wszystkich odczuć, właściwości i nawyków duchowych, gdy zostawiła poza sobą i zapomniała już o wszelkich pokusach, zamieszaniach, zmartwieniach, staraniach i troskach, wówczas została przemieniona w tym wzniosłym uścisku. Dlatego wiersz następny mówi:

Do ogrodu rozkoszy upragnionego.

5. Czyli innymi słowy, dusza przeobraziła się już w swego Boga, którego tu nazywa ogrodem rozkoszy. A to dlatego, że znajduje w Nim rozkoszne i słodkie odpocznienie. W ten ogród pełnego przeobrażenia, czyli rozkoszy, radości i chwały zaślubin duchowych nie wchodzi się bez poprzednich zaręczyn duchowych, czyli bez poprzedniej szczerzej i prawdziwej miłości, właściwej oblubieńcom. Po pewnym czasie, w którym dusza trwa w całkowitej i słodkiej miłości jako oblubienica Syna Bożego, zaprasza ją Bóg i wprowadza do tego ogrodu pełnego kwiecica, aby się dokonał ten szczęśliwy stan zaślubin z Nim. W tych zaślubinach dokonuje się tak ściśle połączenie dwóch natur i takie zespolenie ludzkiej i boskiej natury, że nie tracąc boskiego bytu każda z nich zdaje się być Bogiem. I chociaż w życiu ziemskim nie może to być w całej doskonałości, jednak jest wyższe ponad to wszystko, co można pojąć i wysłowić.

6. Daje to poznać sam Oblubieniec w Pieśni nad pieśniami, gdy zachęca duszę, swą oblubienicę, aby doszła do tego stanu, mówi:

Veni in hortum meum, soror mea sponsa, messui myrrham meam cum aromatibus meis; "Przyszedłem do ogrodu mojego, siostró moja, oblubienico, zebrałem mirrę moją z wonnymi ziołami" (5, 7). Nazywa ją siostrą i oblubienicą, gdyż taką została przez udzielenie jej Jego miłości i oddanie się jej, którego dokonał, zanim zawezwał do stanu zaślubin duchowych. Stąd też mówi, iż zebrał już mirrę wonną i zioła pachnące, czyli dojrzałe i przygotowane dla duszy owoce kwiatów, którymi są rozkosze i wielkie rzeczy, jakich w tym stanie udziela jej z siebie, tzn. w samym sobie.

Jest On przeto dla niej ogrodem rozkoszy upragnionym. Całym bowiem pragnieniem i celem zarówno samej duszy, jak i Boga jest we wszystkich tych czynach dopełnienie i doskonałość tego stanu. Dlatego też dusza nigdy nie spocznie, dopóki weń nie wejdzie. W stanie tym znajduje dusza pełną obfitość i nasycenie się Bogiem, wielce bezpieczny, pewny i trwały pokój i nieporównanie większą słodycz niż w zaręczynach duchowych. Znajduje się bowiem już jakby w objęciach Umilowanego, w których zazwyczaj odczuwa jakby mocny uścisk duchowy, gdyż jest to rzeczywiście uścisk, dzięki któremu żyje ona życiem Boga.

I spełnia się w tej duszy to, co mówi św. Paweł: "Żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus" (Ga 2,20). Gdy dusza żyje tym życiem tak szczęśliwym i chwalebny, jakim jest życie Boże, niech rozważy w miarę możliwości, jeśli zdoła, jak rozkosznym będzie to życie, którym żyje, a

w którym tak jak sam Bóg nie może dusza odczuwać już nic przykrego, lecz raduje się i odczuwa rozkosz chwały Boga w swej najgłębszej istocie, już przeobrażonej w Niego. I dlatego następuje wiersz dalszy:

Spoczywa czarem Jego ukojona,

Oparłszy szyję.

7. Szyja oznacza tu odwagę duszy, z której pomocą, jak już mówiliśmy, dokonuje się to zespolenie i zjednoczenie pomiędzy nią a Oblubieńcem. Nie będąc bardzo silna, nie mogłaby dusza znieść tak mocnego uścisku Bożego. Zwyciężywszy dzięki tej odwadze niedoskonałości, zniósłszy tyle trudów oraz spełniwszy tyle cnót, słuszne jest, by w czym trudziła się i zwyciężała, teraz odpoczywała, oparłszy szyję

W słodkich objęciach Umiłowanego.

8. Oprzeć szyję w objęciach Boga znaczy to samo, co zjednoczyć już swą siłę lub, aby się lepiej wyrazić, swą słabość z mocą Boga. Ramiona Boga oznaczają tu bowiem moc Bożą, na której oparta i przeobrażona w nią nasza słabość, ma już moc i siłę samego Boga.

Słusznie więc stan zaślubin duchowych można określić jako oparcie szyi na słodkich ramionach Umiłowanego. Bóg sam bowiem jest tu mocą i słodyczą duszy i w Nim jest ona bezpieczna i strzeżona od wszelkiego zła, w Nim również zaznaje wszelkich dóbr. Dlatego pragnąc podobnego stanu, oblubienica z Pieśni nad pieśniami mówiła do Oblubieńca: "Któż mi da Ciebie jako brata mego, ssącego piersi matki mojej, abym Cię znalazła na dworze i całowała Cię, iżby mną już nikt nie wzgardził?" (8, 1). Nazywając Go bratem, oznacza równość jaka jest pomiędzy dwojgiem miłujących się w zaręczynach miłości, zanim dojdą do tego stanu.

W wyrażeniu zaś: ssącego piersi matki mojej, oddaje tę myśl: abyś wysuszył i zgasił we mnie pożądania i namiętności, które są w naszym ciele jakby piersiami i mlekiem matki Ewy. One to są przeszkodą do wzniesienia się do tego stanu. Skoroś już to uczynił, znalazłam

Cię na dworze, tzn. poza wszystkimi rzeczami i poza sobą samą, w samotności i ogołoceniu duchowym. To bowiem następuje po wysuszeniu wspomnianych już pożądań. Aby Cię tam całowała, czyli aby moja natura, ogołocoona ze wszelkiej nieczystości doczesnej, naturalnej i duchowej, złączyła się tylko z Tobą, z Twoją naturą, bez żadnego innego środka. Dzieje się to tylko w zaślubinach duchowych, które są pocałunkiem, jaki dusza daje Bogu i w którym nikt już nią nie wzgardzi. W tym bowiem stanie ani szatan, ani ciało, ani świat, ani pożądania jej nie udrećzają. Spełnia się tu bowiem to, o czym mówi również Pieśń na pieśniami: "Bo już zima minęła, deszcz przeszedł i ustał. Ukazały się kwiaty na ziemi naszej" (2,11).



23. POD DRZEWEM JABLONI

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym wzniosłym stanie zaślubin duchowych bardzo często z pewną swobodą odsłania Oblubieniec przed duszą, jako wierną towarzyszką, przedziwne swoje tajemnice. Prawdziwa bowiem i pełna miłość niczego nie kryje przed tym, kogo kocha. Odsłania jej więc słodkie tajemnice Wcielenia, środki i sposoby Odkupienia ludzkości, które jest jednym z największych dzieł Bożych, a tym samym najśłodszym dla duszy. Chociaż więc Oblubieniec wiele tajemnic odsłania duszy, to jednak w strofie następnej wspomina tylko o Wcieleniu, jako o najważniejszym ze wszystkich dzieł Jego. Rozmawiając więc z duszą, mówi:

Strofa 23

*Pod drzewem jabłoni
Poślubiłem cię, ma miła,
Tam rękę moją ci oddałem
I tam niewinność Twoja powróciła,
Gdzie ją twa matka niegdyś utraciła.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie Oblubieniec objaśnia duszy przedziwny sposób i plan, jakiego użył, by ją odkupić i zaręczyć sobie. Użył do tego sposobów podobnych do tych, przez jakie natura ludzka została skażona i stracona. Mówi więc, że jak przez owoc zakazanego drzewa w raju natura ludzka została w Adamie skażona i stracona, tak na drzewie Krzyża została odkupiona i naprawiona. Tam bowiem zwrócił jej Bóg swą łaskę i podał rękę miłosierdzia. Przez swoją mękę i śmierć usunął rozdział, jaki wprowadził grzech pierworodny między człowieka i Boga. Mówi zatem:

Pod drzewem jabłoni,

3. to jest w cieniu łaski drzewa Krzyża, nazwanego tu drzewem jabłoni, na którym Syn Boży odkupił, a tym samym poślubił sobie naturę ludzką. Na Krzyżu więc każda dusza została odkupiona i otrzymała od Niego łaskę. Przeto mówi:

Poślubiłem cię, ma miła,

Tam moją rękę ci oddałem.

4. Czyli oddałem ci rękę mojej łaski i pomocy, którą dźwignąłem cię z twego nędznego stanu i podniosłem cię do towarzystwa mojego i do zaślubin ze mną.

I tam niewinność twoja powróciła,

Gdzie ją twa matka niegdyś utraciła.

5. Twa matka bowiem, tj. natura ludzka została naruszona w twych pierwszych rodzicach pod drzewem. I również pod drzewem Krzyża zostałaś odkupiona. I jak pod drzewem twa matka obdarowała cię śmiercią, tak ja dałem ci życie. I w ten sposób odsłania Bóg zarządzenia i postanowienia swojej mądrości, i jak mądrze i stosownie potrafi On wyprowadzić ze zła dobro. To bowiem, co było przyczyną złego, obraca na tym większe dobro.

Te prawdy, jakie zawierają się w tej strofie, niemal dosłownie wyrażone są w Pieśni nad pieśniami, gdzie oblubieniec mówi do oblubienicy: *Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*; "Pod drzewem jabłoni wzbudziłem cię; tam naruszona została matka twoja, tam zgwałcona była rodzicielka twoja" (8, 5).

6. Zaślubiny, które dokonały się na Krzyżu, nie są tym, o czym teraz mówimy. Tamte bowiem zaślubiny dokonały się raz, gdy Bóg udzielił duszy pierwszej łaski, jaką otrzymuje każda dusza przez Chrzest święty. Te zaś zaślubiny dokonują się na drodze doskonałości i spełniają się bardzo powoli i stopniowo. Chociaż te dwojakie zaślubiny są jednym i tym samym, zachodzi jednak ta różnica, że jedne odbywają się według postępowania duszy, a więc powoli, a drugie według postępowania Bożego, a przeto dokonują się naraz.

To bowiem, o czym mówimy, Bóg tłumaczy przez Ezechiela, gdy rozmawia z duszą tymi słowami: "Na ziemię cię rzucano z pogardy dla duszy twojej, w dzień, któregoś się urodziła. - A idąc mimo ciebie ujrzałem, że cię deptano we krwi twojej i rzekłem, gdyś była we krwi twojej: Żyj! Rozmnożoną jak urodzaj polny uczyniłem cię i rozmnożyłaś się, i urosłaś, i chodziłaś, i doszłaś do piękności niewieściej, piersi twoje urosły i włos twój porósł, a byłaś naga i wstydu pełna. I szedłem mimo ciebie, i ujrzałem cię, a oto czas twój, czas miłujących, i rozciągnąłem odzienie moje na ciebie i nakryłem nagość twoją. I przysiągłem ci, i wszedłem w przymierze z tobą... i zostałaś moją. I obmyłem cię wodą i oczyściłem krew twoją z ciebie, i namaściłem cię olejkami. I ubrałem cię w różnobarwne szaty, i obułem cię w modre obuwie, i opasałem cię bisiosem, i przyodziałem cię delikatnym odzieniem, i przybrałem cię ozdobami, i dałem naramienniki na ręce twoje, a łańcuch koło szyi twojej. I dałem nausznice na usta twoje, i kolce na uszy twoje, i wieniec ozdobny na głowę twoją. I ozdobiłaś się złotem i srebrem, a oblokłaś się w bisor i w szatę wzorzystą, i w rozmaite kolory; jadałaś przednią mąkę i miód, i oliwę, i stałaś się nader piękna, i doszłaś do królestwa. I rozeszło się imię twoje między narodami dla piękności twojej" (Ez 16, 5-14). Tak wiele mówi na ten temat Ezechiel i to sprawdza się na duszy, o której tu mówimy.



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Po owym obopólnym tak miłym oddaniu się oblubienicy i Umiłowanego jest zarazem mowa o łożu wspólnym, na którym dusza w sposób bardziej trwały kosztuje wspomnianych rozkoszy Oblubieńca. Następna więc strofa mówi o tym łożu duszy i Oblubieńca, które jest boskie, nieskalane i czyste, i na nim spoczywa dusza również boska, nieskalana i czysta. Tym łożem nie jest co innego, jak tylko sam jej Oblubieniec, Słowo i Syn Boga, jak to zaraz wykażemy. I w nim przez zjednoczenie miłości układa się dusza. Mówi bowiem, że jest to łoże w kwieciu tonące, gdyż jej Oblubieniec nie tylko jest w kwieciu, lecz sam jest kwiatem, jak to sam mówi o sobie w Pieśni nad pieśniami: "Jam jest kwiat polny i lilia padolna" (2,1). Tak więc dusza układa się nie tylko na łożu kwitnącym, lecz w samym kwieciu, jakim jest Syn Boży. Ten kwiat ma w sobie woń, zapachy, wdzięki i piękność boską, jak to wyraża Dawid, mówiąc: "Piękność pól jest ze mną" (Ps 49, 11). Opiewa więc dusza właściwości i wdzięki swego łoża, mówiąc:

Strofa 24

*Łoże nasze w kwieciu tonące,
Jaskiniami lwów wokół otoczone,
W purpurze całe,
Pokojem wzniesione,
Tysiącami złotych tarcz ozdobione!*

OBJAŚNIENIE

2. W poprzednich dwóch strofach (30) dusza-oblubienica opiewała wdzięki i wspaniałość swego Umiłowanego, Syna Bożego. W tej strofie w dalszym ciągu opiewa to samo i nadto wysławia ów szczęśliwy i wzniosły stan, w którym się widzi umieszczona oraz mówi o jego bezpieczeństwie.

Opowiada też o bogactwach darów i cnót, jakimi została udarowana i wyposażona w komnacie swego Oblubieńca. Daje poznać, że pozostaje już w zjednoczeniu z Bogiem i posiada już cnoty w pełnej mocy.

Mówi następnie, że posiadała już doskonałą miłość.

Wreszcie zaznacza, że osiągnęła już zupełny spokój duchowy, że wzbogacona została i ozdobiona darami i cnotami w takim stopniu, jaki można osiągnąć i jakiego można zakosztować w tym życiu. Będziemy to objaśniali w poszczególnych wierszach.

Pierwsze więc, co dusza opiewa, to rozkosz jaką dusza się raduje w zjednoczeniu z Umilowanym, mówiąc:

Łoże nasze w kwieciu tonące.

3. Tym łóżem w kwieciu jest dla duszy, jak mówiliśmy, Oblubieniec, Syn Boży. Jako oblubienica zjednoczona z Nim i oparta o Niego otrzymuje pierś i miłość Umilowanego, czyli udziela się jej mądrość, tajemnice i wdzięki, moce i dary Boga. To wszystko czyni ją tak piękną, bogatą i pełną rozkoszy, że się jej zdaje jakby była na łożu z różnych pachnących, boskich kwiatów. Kwiaty te swym dotknięciem sprawiają jej rozkosz, a swym zapachem orzeźwiają. Przeto słusznie nazywa to zjednoczeniem miłości z Bogiem łóżem w kwieciu tonącym. Podobnie również i w Pieśni nad pieśniami mówi oblubienica rozmawiając z Oblubieńcom: *Lectulus noster floridus*; "Łóżko nasze kwiecia pełne" (7,15).

Nazywa je naszym łóżem, gdyż wszystkie przedmioty i wszystka miłość Umilowanego są ich wspólną własnością, jak również wszystka rozkosz jest im wspólna. Wyraża to Duch Święty w Księdze Przypowieści: *Rozkosze moje przebywanie z synami ludzkimi* (Prz 8,31). Nazywa dusza to łóżem w kwieciu, gdyż w tym stanie cnoty jej są już doskonałe i heroiczne, co nie było możliwe, dopóki łóżem nie zakwitło w doskonałym zjednoczeniu z Bogiem.

Następnie opiewa dusza drugą właściwość tego stanu, mówiąc w wierszu następnym:

Jaskiniami lwów wokół otoczone.

4. Przez jaskinie lwów wyraża tu dusza cnoty, jakie posiada w tym zjednoczeniu z Bogiem. A to dlatego, że lwie jamy są niebezpieczne i niedostępne dla innych zwierząt. Obawiając się bowiem siły i wściekłości lwa przebywającego wewnątrz jamy, nie tylko nie ośmielają się wejść do niej, lecz nie odważają się nawet do niej zbliżyć. Każda cnota, jaką dusza posiada już w tej doskonałości, jest jakby lwią jamą, w której przebywa i odpoczywa Oblubieniec, Chrystus zjednoczony z duszą, w tej cnocie i w każdej innej jak mocny lew.

Również i sama dusza zjednoczona z Nim w tych samych cnotach jest jak mocny lew. Otrzymuje tu bowiem właściwości Boga, a tym samym jest bezpieczna i odważna we wszystkich swych cnotach i układa się wygodnie na tym łożu kwitnącym zjednoczenia ze swym Bogiem, a szatani nie tylko nie odważają się jej nękać, lecz nawet nie śmieją się przed nią ukazać. Takim strachem napelnia ich ta dusza wyniesiona, ożywiona i odważna z powodu doskonałości cnót na łożu Umilowanego. Gdy bowiem dusza jest w tym zjednoczeniu złączona i przeobrażona w Umilowanego, szatani tak się jej lękają, jak Jego samego i nawet nie ośmielają się na nią wejrzeć. Szatan lęka się bardzo duszy doskonałej.

5. Mówi dusza, że łóżem jej jest otoczone tymi jaskiniami cnót. W tym stanie bowiem cnoty duszy są tak ze sobą związane, złączone i wzmocnione jedne drugimi i dopasowane do

całkowitej doskonałości duszy, oraz podtrzymujące się wzajemnie, że nie pozostawiają w niej żadnej szczeliny czy słabości. Nie tylko więc szatan nie może wejść, lecz nawet żadna rzecz tego świata, wzniosła lub niska, nie może jej niepokoić, dręczyć ani wzruszać, gdyż jest ona wolna od wszelkich udręczeń, namiętności naturalnych, oraz daleka i uwolniona od zamieszania i zmienności trosk doczesnych. Tak więc raduje się tutaj z uczestnictwa w Bogu w bezpieczeństwie i ukojeniu.

Tego właśnie pragnęła oblubienica z Pieśni nad pieśniami, gdy mówiła: "Któż mi da Ciebie jako brata mego, ssącego piersi matki mojej, bym Cię znalazła na dworze i całowała Cię, i by mną już nikt nie gardził" (8,1). Tym pocałunkiem jest zjednoczenie, o jakim mówimy, w którym dusza równa się z Bogiem przez miłość. Dlatego oblubienica pragnie, by dano jej Umiłowanego, który by był jej bratem, co właśnie oznacza równość; i który by ssał piersi jej matki, czyli wyniszczyłby w niej wszystkie niedoskonałości i pożądania jej natury, jakie ma po swej matce Ewie; i by Go znalazła na dworze, to znaczy aby oddalona i wyzuta z wszystkich rzeczy pod względem woli i pożądania, z Nim się zjednoczyła. I wówczas nikt nią nie wzgardzi, czyli nie powstanie przeciw niej ani świat, ani ciało, ani szatan. Gdy bowiem jest tak wolna i oczyszczona ze wszystkiego i tak ściśle zjednoczona z Bogiem, nic już jej nie może drażnić. Stąd w tym stanie dusza cieszy się trwałym pokojem i słodyczą, która jej nie opuszcza i której nigdy jej nie brakuje.

6. Prócz tego stałego pokoju i zadowolenia do tego stopnia zwykły otwierać się czasem kwiaty cnót tego ogrodu i napełniać duszę takim zapachem, iż wydaje się jej, i tak jest, że jest pełna rozkoszy Bożych.

Mówimy, że otwierają się kwiaty cnót w duszy, bo chociaż dusza pełna jest cnót doskonałych, lecz nie zawsze nimi aktualnie się raduje, chociaż, jak powiedziałem, zazwyczaj raduje się pokojem i ciszą, jakie one przynoszą. Możemy bowiem powiedzieć, że w tym życiu cnoty duszy są jak kwiaty ogrodu zamknięte w pąkach, które czasem za sprawą Ducha Świętego, rzecz godna podziwu, wszystkie naraz się rozwijają i dają ze siebie przedziwny zapach i woń wielkiej różnorodności.

Czasem widzi dusza w sobie kwiaty owych gór, o których już wspominaliśmy, czyli wielkość, piękność i hojność Boga. Wśród nich dostrzega konwalie padolne, którymi są odpocznienie, odświeżenie i osłona. Dostrzega też obok powplatanie róże pachnące z wysp osobliwych, czyli nadzwyczajne poznanie Boga. Niekiedy znów zalewa ją woń lilij sponad szumiących potoków, co nazwaliśmy wielkością Boga, która całkowicie napełnia duszę. Z wonią lilii miesza się delikatny zapach jaśminu, tchnienie wiatru miłośnie wiejące, którym, jak mówiliśmy, raduje się dusza w tym stanie. Jednym słowem, raduje się dusza wszystkimi cnotami i wspomnianymi darami: spokojnym poznaniem, muzyką przepojoną ciszą, samotnością, w której brzmią organy i smakowitą wieczerzą rozmiłowującą. I do tego stopnia raduje się i odczuwa niekiedy te kwiaty razem, że z całkowitą prawdą może mówić: Łoże

nasze w kwieciu tonące, jaskiniami lwów wokół otoczone. Zaiste szczęśliwa jest dusza, która w tym życiu zasłuży niekiedy na odczuwanie zapachu tych boskich kwiatów! Mówi dalej, że łożo jej jest również

W purpurze całe.

1. Purpura oznacza w Piśmie świętym miłość, purpurą również okrywają się i używają jej królowie. Dusza mówi, że to łożo kwitnące jest całe w purpurze, gdyż wszystkie cnoty, bogactwa i dobra jego opierają się, rozkwitają i dają radość tylko w miłości i umiłowaniu Króla niebios. Bez tej miłości nie mogłaby dusza radować się tym łożem i jego kwieciami. Wszystkie więc cnoty są w duszy jakby oparte na miłości Boga, jako w swym podmiocie, w którym się dobrze zachowują i są niejako zanurzone w miłości. Wszystkie bowiem i każda z nich zwiększają w duszy miłość ku Bogu, tak iż we wszystkich rzeczach i sprawach poruszają się miłością i ku większej miłości Boga.

To właśnie oznacza, że jest całe w purpurze. Pieśń nad pieśniami dobrze to tłumaczy, gdy mówi, że lektyka albo łożo, jakie sobie przygotował Salomon, było uczynione z drzewa z Libanu; filary jego poczynił srebrne, poręcze złote, pokrycie szkarłatne, a wnętrze całe wyścielone miłością (3,9). I tutaj cnoty i dary, jakie Bóg składa na łożu duszy, oznaczone są przez drzewa z Libanu. Na kolumnach zaś ze srebra opiera się poręcz i oparcie miłości, będącej złotem. Na miłości bowiem, jak to mówiliśmy, opierają się i w niej zachowują się cnoty. Wszystkie one wzajemnie się układają i wchodzą w czyn za pośrednictwem wzajemnej miłości Boga i duszy, jak to już mówiliśmy.

Mówi dalej dusza, że łożo to jest również

Pokojem wzniesione.

8. Czwarta zaleta tego łoża zależy od trzeciej, o której mówiliśmy. Trzecią bowiem zaletą jego jest doskonała miłość, której właściwością jest to, że "wypłasza wszelką bojaźń", jak to mówi św. Jan (7 J 4, 18). Z niej to właśnie spływa na duszę całkowity pokój, czyli owa czwarta właściwość, jak to mówiliśmy.

Dla lepszego zrozumienia trzeba zaznaczyć, że każda z cnót jest sama z siebie spokojna, łagodna i mocna. Tym samym sprawiają one w duszy, która je posiada, te trzy skutki, tj. pokój, łagodność i męstwo. Ponieważ zaś to łożo kwitnące zasłane jest kwiatami cnót i wszystkie te cnoty są pełne pokoju, łagodne i mocne, stąd dusza mówi, że jest ono pokojem wzniesione. Dlatego też dusza w nim będąca jest również spokojna, łagodna i silna i dzięki tym trzem właściwościom nie mogą już z nią walczyć ani świat, ani szatan, ani dato. Cnoty te zachowują duszę w takim spokoju i bezpieczeństwie, iż sądzi, że jest cała zbudowana z pokoju. Mówi następnie o piątym przymiocie tego kwitnącego łoża, że jest ono

Tysiącami złotych tarcz ozdobione.

9. Tarczami tymi są tutaj cnoty i dary duszy. Bo chociaż są one kwiatami tego łoża, to równocześnie są dla niej koroną i nagrodą za ten trud, jaki poniosła, by je nabyć. Są one nadto również jej obroną, jakby mocnymi tarczami przeciw nałogom, które właśnie przez nie dusza zwyciężyła. Z tego więc powodu to kwitnące łożo oblubienicy, czyli jej cnoty, jej korona i obrona, jest ozdobione przez nie jako nagroda oblubienicy. One to jej strzegą jako tarcze.

Mówi, że są one ze złota, aby zaznaczyć wielką wartość tych cnót. To samo, choć innymi słowami, mówiła oblubienica w Pieśni nad pieśniami: "Oto łożo Salomonowe sześćdziesięciu mężnych obstało z najmężniej szych Izraela... Każdego miecz przy boku jego dla strachów nocnych" (3, 7-8).

Mówi dusza, że jest tych tarcz tysiąc, a to dla oznaczenia mnogości cnót, łask i darów, jakimi Bóg ubogacił ją w tym stanie. Podobnie również dla wyrażenia niezmiernej liczby cnót oblubienicy używa tego samego określenia w Pieśni nad pieśniami: "Szyja twoja jak wieża Dawidowa, którą zbudowano z szańcami; tysiąc tarcz wisi na niej, wszystka broń mocarzy" (4, 4).

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dusza, która doszła do tego stopnia doskonałości, nie zadowala się wysławianiem i wychwalaniem wzniosłości swego Umiłowanego Syna Bożego, ani opiewaniem i dziękowaniem za łaski, jakie od Niego otrzymuje i za rozkosze, którymi z Nim się raduje, lecz głosi także łaski, które daje On innym duszom. Toteż jedno i drugie czyni dusza w tym błogosławionym zjednoczeniu miłości. Z tego względu, wychwalając i dzięki czyniąc za wspomniane łaski, wyświadczone innym duszom, głosi tę strofę:

25. ŚLADAMI TWOICH KROKÓW



*Śladami Twoich kroków
Pobiegną dziewice w drogę
Za błyskiem skrzącym iskrami,
Za smakiem wina wytrawnego,
W zapachy balsamu Bożego.*

OBJAŚNIENIE

2. Oblubienica wychwala w tej strofie trzy łaski Umiłowanego. Otrzymują te łaski dusze pobożne, a przez nie umacniają się i udoskonalają w miłości Bożej. Wspomina tu o nich, ponieważ sama doświadcza ich w tym stanie.

Pierwszą z tych łask jest słodycz, jakiej Oblubieniec z siebie udziela duszy, a która jest tak skuteczna, że przynagla duszę do szybkiego bieżenia drogą doskonałości.

Druga łaska - to pewne nawiedzenie miłosne, przez które dusza zostaje nagle rozplamieniona miłością.

Trzecia z tych łask - to obfitość miłości, którą w nie wlewa, i którą tak je upaja, iż sprawia, że wzlatają one duchem przez to upojenie i nawiedzenie miłości do uwielbiania Boga i słodkich afektów miłości. Mówi więc:

Śladami Twoich kroków.

3. Ślad, to odcisk stóp tego, kto przeszedł. Tym śladem idąc, można odnaleźć tego, kto go zostawił. Słodycz i poznanie, jakiego Bóg udziela duszy szukającej Go, jest odciskiem i śladem, którym idąc odnajdzie Boga. Mówi zatem dusza do Słowa Przedwiecznego, swego Oblubieńca: Śladami Twoich kroków, to znaczy: tropem Twojej słodyczy, którą po sobie zostawiasz, oraz za tym zapachem, jaki z siebie rozlewasz,

Pobiegną dziewice w drogę.

4. Dziewice, to znaczy dusze pobożne. Pobiegły z młodzieńczą siłą, jakiej udzieliła im słodycz Twojego śladu. Zbiegły się ze wszystkich stron i na różny sposób, to bowiem oznacza słowo: zbiegnąć się. Każda ze swej strony, według swego stanu i wedle ducha, jakiego Bóg jej udzielił. Zbiegły się wszystkie do drogi żywota wiecznego, czyli drogi doskonałości ewangelicznej, chociaż różnią się ćwiczeniami i praktykami duchowymi. I na tej drodze, po оголоczeniu swego ducha ze wszystkich rzeczy, spotykają się z Umiłowanym w zjednoczeniu miłości.

Słodycz i ślad Boga sprawiają, że dusza jest rącza i szybko biegnie za Nim. Albowiem bardzo mało albo w ogóle nie odczuwa trudu na tej drodze. Owe ślady Boże tak ją podniecają i pociągają, że nie tylko idzie, ale biegnie na różny sposób ku drodze. Dlatego też oblubienica w Pieśni nad pieśniami prosiła swego Oblubieńca o tę podnietę, mówiąc: Trahe me; post te curremus in odorem unguentorum tuorum;

“Pociągnij mnie, za Tobą pobiegniemy do wonności olejków Twoich” (1, 3). A kiedy otrzymała tę wonność boską, mówi dalej: In odorem unguentorum tuorum currimus; adolescentulae dilexerunt te nimis: “Pobiegniemy do wonności olejków Twoich; panienki umiłowały Cię bardzo” (por. tamże, w. 3 i 2) [\(31\)](#). Dawid mówi podobnie:

“Biegłem drogą przykazań Twoich, gdyś rozszerzył moje serce” (Ps 118, 32).

Za błyskiem skrzącym iskrami, Za smakiem wina wytrawnego, W zapachy balsamu Bożego.

5. W dwóch poprzednich wierszach objaśniliśmy, jak dusze biegną śladami swego Oblubieńca przez ćwiczenia i cnoty zewnętrzne. W tych zaś trzech wierszach dusza daje poznać ćwiczenia, jakie dusze spełniają wewnętrznie, czyli pobudzone wołą, dwoma innymi łaskami i wewnętrznymi nawiedzeniami Umiłowanego, którego dusza nazywa tu błyskiem iskry i wytrawnym winem; wewnętrznie zaś ćwiczenie woli, wypływające z tych dwóch nawiedzeń, nazywa zapachami balsamu Bożego.

Co do pierwszej łaski, nazwanej tu dotknięciem iskry, jest to pewne subtelne dotknięcie duszy przez Umiłowanego, niekiedy nawet wtedy, kiedy ona jest mniej skupiona. Zapala ono serce takim ogniem miłości, iż wydaje się całe iskrą ogniska, które zstępuje i rozpala ją. I wówczas z wielką gwałtownością, jakby się ktoś nagle przebudził, rozpala się woła do miłowania, pragnienia, wysławiania, dziękczynienia, uwielbienia, poważania i błagania Boga ze słodką miłością. Te rzeczy nazywa zapachami balsamu Bożego, one bowiem odpowiadają dotknięciu iskier Bożych, wystrzelających z miłości Bożej, która iskrę wznieciła, a która jest tymże balsamem boskim umacniającym i uzdrawiającym duszę swą istotą i swym zapachem.

6. O tym boskim dotknięciu mówi dusza w Pieśni nad pieśniami w ten sposób: *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum ejus*; “Miły mój wyciągnął rękę swą przez otwór, a wnętrzności moje zdrząły za dotknięciem Jego” (5, 4).

Owo dotknięcie Umiłowanego jest dotknięciem miłości, jakie dusza otrzymuje. Ręka zaś, to łaska, która ją wywołuje. Otwór, przez który wsunęła się ta ręka, jest to stopień doskonałości i stan duszy. Od niego bowiem zwykle zależy, czy dotknięcie jest większe lub mniejsze, czy dokonuje się w taki lub inny sposób, według duchowej jakości duszy. Przez żywot, który - jak mówi - zdrzął, jest oznaczona woła, w której odbywa się to dotknięcie. Drzenie zaś oznacza rozbudzenie się w niej pożądania i afektów za Bogiem, by Go pragnąć kochać, wysławiać i czynić wszystko to, o czym już mówiliśmy, a co stanowi zapachy balsamów spływające z owego dotknięcia.

Za smakiem wina wytrawnego.

7. Tym winem wytrawnym jest inna, większa łaska, jakiej Bóg czasem udziela duszom, będącym już w wyższej doskonałości. Upaja je wówczas w Duchu Świętym słodkim, rozkosznym i mocnym winem miłości, nazywanym tu winem wytrawnym. Wino wytrawne przyrządza się z licznymi i różnymi wonnymi i mocnymi korzeniami. Również owa miłość Boża, udzielana duszom doskonałym, jest sfermentowana i dostała w ich duszach oraz przyprawiona przez te cnoty, jakich nabyły. Wino to, przyprawione wybornymi ziołami z taką siłą i obfitością słodczy, tak upaja duszę w owych boskich nawiedzeniach, że z wielką

skutecznością i siłą unoszą się w niej ku Bogu zapachy albo wonie uwielbienia, miłości, czci itd. Prócz tego budzą się w niej przedziwne pragnienia działania i cierpień dla Boga.

8. Ta łaska słodkiego upojenia nie przechodzi tak szybko jak iskra, lecz jest trwalsza. Iskra bowiem dotyka i znika, lecz jej skutek trwa jakiś czas, a niekiedy nawet dłużej. Zaś wino wytrawne zarówno samo, jak i w swych skutkach, trwa przez czas dłuższy. W tej słodkiej miłości, jaką ono powoduje, dusza trwa dzień, dwa, nawet kilka dni. Natężenie jednak nie jest zawsze jednakowe, lecz zmniejsza się lub zwiększa niezależnie od woli duszy. I rzeczywiście. Niekiedy bez wysiłania się dusza odczuwa w swej najgłębszej istocie słodkie upojenie ducha, jakby rozpalenie owym winem miłości według tego, co mówi Dawid: "Rozgorzało serce moje we mnie, a w rozmyślaniu moim rozpałił się ogień" (Ps 38, 4).

Zapachy tego upojenia miłości trwają tak długo, jak długo trwa samo upojenie. Bywa jednak i tak, że to upojenie miłości przychodzi bez owych zapachów lub są one mniejsze, albo większe w miarę intensywności owego upojenia. Natomiast zapachy lub skutki owej iskry, o której mówiliśmy, trwają zwyczajnie dłużej niż ona sama, owszem, ona je w duszy pozostawia i są bardziej rozpalone niż tamte z upojenia, ponieważ ta boska iskra pozostawia duszę zupełnie objętą i trawioną miłością.

9. Ponieważ mówiliśmy o winie wytrawnym, dobrze będzie zaznaczyć choć pokrótce, jaka jest różnica między winem wytrawnym, które nazywają starym, a młodym i świeżym. A ponieważ podobna różnica zachodzi między starymi weteranami a początkującymi w miłości, więc posłuży to jako pouczenie dla osób duchowych.

W młodym winie męty się jeszcze nie oddzieliły i nie ustały się. Burzy się więc, tak iż nie można jeszcze poznać jego dobroci i mocy; dopóki się nie oddzieli męty i nie dokona się fermentacja, narażone jest na zepsucie. Nadto ma smak ostry i cierpki, a użyte w dużej ilości szkodzi pijącemu. Siła jego pochodzi raczej z fermentu.

Wino zaś stare już nie fermentuje, męty w nim opadły i ustały się, a przeto nie ma burzliwości nowego. Można już poznać jego dobroć i jest zabezpieczone od zepsucia, bo skończyła się fermentacja, która je mogła zepsuć. A przeto wino dobrze sfermentowane bardzo trudno zmienia smak i nie ulega zepsuciu. Zapach ma przyjemny, moc już w sobie, a nie w smaku, dlatego pijącemu daje dobre samopoczucie i umacnia jego siły.

10. Młodzi miłośnicy mogą być porównani do młodego wina. Są to ci, którzy dopiero rozpoczynają służyć Bogu. Burzliwość wina ich miłości objawia się zbytnio na zewnątrz w zmysłach, gdyż męty słabych i niedoskonałych zmysłów nie opadły w nich jeszcze. Siła ich miłości leży w jej smaku zmysłowym, a i podniętą do wszelkich poczynań jest dla nich smak tej miłości. Na taką miłość nie należy zbytnio liczyć, dopóki nie opadną te fermenty i niedoskonałe smaki zmysłowości. Ta burzliwość i gorącość zmysłów może skłaniać dusze do

dobrej i doskonałej miłości i być odpowiednim do niej środkiem, byle się oddzieliły męty jej niedoskonałości. Lecz bardzo łatwo może również w tych początkach i w odczuwalnej nowości braknąć wina miłości i zagubić się gorliwość i smak nowego. Ci początkujący w miłości doznają zawsze wielu udręczeń i utrudzeń zmysłowych miłości. Powinni zatem ograniczać picie tego młodego wina, gdyż jeśli zbyt wiele zaczną działać jak wino burzliwe, natura ich może się znużyć tą udręką i utrudzeniem miłości, to jest smakiem młodego wina. Jest ono bowiem, jak mówiliśmy, cierpkie i przykre, nie złagodzone jeszcze dostałością, w której się kończą te udręki miłości, jak to zaraz powiemy.

11. To samo porównanie daje Mędrzec w Księdze Eklezjastyka, mówiąc: "Nowe wino, przyjaciel nowy; podstarzeje się, a z rozkoszą pić je będziesz" (Syr 9,15).

Weterani miłości, wyćwiczeni już i wypróbowani w służbie Oblubieńca, są jak stare wino. Męty w nich są już ustane, nie podlegają więc ni burzliwości zmysłów, ni żadnym zewnętrzny zapalom namiętym i ognistym, lecz kosztują słodczy wina miłości już dojrzałego w samej jego istocie. Miłość ich nie opiera się na smakach zmysłowych, jak miłość młodych, lecz kosztują jej w samej głębi duszy, w słodczy duchowej i w prawdzie czynów. Weterani miłości nie opierają się na smakach i zapalach zmysłowych i nie pragną ich, a tym samym nie odczuwają zniechęceń i utrudzeń. Kto bowiem idzie za pożądaniem uczuć zmysłowych, tym samym musi odczuwać w zmysłach i w duchu udręki i niesmak.

Weterani miłości nie doświadczają już słodczy duchowej mającej swój korzeń w zmysłach, a przeto nie odczuwają w tychże zmysłach ani w duchu udręki ani udręki miłosnych. I tacy miłośnicy chyba cudem tylko sprzeniewierzyliby się Bogu, wznieśli się już bowiem ponad to, co jest źródłem błędów, tzn. ponad zmysłowość. Wino ich miłości nie tylko jest wolne od mętów i ustaleń, lecz jest przyprawione różnymi rodzajami cnót doskonałych. Cnoty te, jak mówiliśmy, nie dopuszczają zepsucia, które nastąpić może tylko w młodym winie.

Taki stary przyjaciel ma wielką wartość w oczach Boga i o nim mówi Eklezjastyk: "Nie opuszczaj starego przyjaciela, bo nowy nie będzie doń podobny" (9, 14). Tym to winem miłości, wypróbowanym i przyprawionym, upaja Boski Umiłowany duszę w owym boskim upojeniu, o jakim mówiliśmy. I pod jego to wpływem dusza rozlewa przed Bogiem słodkie i miłe zapachy.

Treść zatem wspomnianych trzech wierszy jest taka: Za błyskiem skrzącym iskrami, którym budzisz duszę moją i na skutek wytrawnego wina, którym ją miłośnie upajasz, wysyła ci ma dusza zapachy poruszeń i aktów miłości, które w niej powodujesz.



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Zrozumiejmy więc szczęśliwość duszy w tym kwitnącym łożu, gdzie wszystkie wspomniane rzeczy i o wiele większe się dzieją, gdzie za wezglowie ma Oblubieńca, Syna Bożego, a za nakrycie i kotarę miłość i umiłowanie samego Oblubieńca! Może więc słusznie powtarzać słowo oblubienicy: "Lewa ręka Jego pod głową moją" (Pnp 2,6). I słusznie można powiedzieć o tej duszy, że jest tu spowita Bogiem i w bóstwie zanurzona, i to nie powierzchownie, lecz w najgłębszej istocie duszy. Jest pełna boskich rozkoszy, opływa w duchowe wody żywota i doświadcza tego, o czym mówi Dawid, mając na myśli tych, którzy tak blisko doszli do Boga: "Będą upojeni obfitością domu Twego i strumieniem rozkoszy Twojej napoisz ich. Albowiem u Ciebie jest źródło żywota" (Ps 35,9-10). Jakież więc będzie nasycenie duszy w jej istocie, gdy pokarmem jej jest nie co innego, jak tylko strumień rozkoszy? Strumieniem tym jest Duch Święty, gdyż mówi św. Jan, że jest On "rzeką wody żywota jaśniejącą jak kryształ, wypływającą z tronu Boga i Baranka" (Obj 22,7). Wody tego strumienia, będące najgłębszą miłością Boga, równie głęboko wlewają się w duszę i pozwalają jej pić z tego strumienia miłości, którym, jak mówiliśmy jest Duch jej Oblubieńca, przelewający się w nią w tym zjednoczeniu. Dlatego też w nadmiarze miłości śpiewa ona tę oto strofę:

Strofa 26

*W winnej piwnicy głębinie
Rozkosze mego Oblubieńca piłam,
A kiedy wyszła, w zewnętrznej krainie
O niczym nie wiedziałam,
I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.*

OBJAŚNIENIE

2. Wspomina dusza w tej strofie największą łaskę, jakiej jej Bóg udzielił, wprowadzając ją do najgłębszej swej miłości, czyli do zjednoczenia albo przeobrażenia w Niego przez miłość. Wysławia dwie korzyści, jakie tam odebrała, a to: oddalenie się i zapomnienie o wszystkich rzeczach oraz umorzenie wszelkich pożądań i upodobań.

W winnej piwnicy głębinie.

3. Dla należytego objaśnienia, czym jest ta piwnica, o której tu dusza wspomina, potrzeba, by Duch Święty ujął rękę i kierował piórem. Przez ową piwnicę wyraża dusza ostateczny i najściślejszy stopień miłości, jaki można osiągnąć w tym życiu. Dlatego nazywa ją wewnętrzną piwnicą, tzn. najbardziej wewnętrzną. Mogą bowiem być i inne piwnice, nie tak

głębokie, którym odpowiadają różne stopnie miłości, przez jakie idzie się aż do tego najgłębszego.

Tych stopni miłości albo - jak tu mówi - piwnic jest siedem. Dusza przechodzi wszystkie te stopnie, kiedy doskonale posiędzie siedem darów Ducha Świętego, czyli przygotuje się na ich przyjęcie. Gdy więc dusza posiędzie w całej doskonałości ducha bojaźni Bożej, tym samym nabywa i ducha doskonałej miłości. Bojaźń bowiem Boża, jako ostatni z siedmiu darów Ducha Świętego, jest bojaźnią synowską i rodzi się z doskonałej miłości ku Ojcu. Toteż Pismo święte, gdy chce powiedzieć o kimś, że ma doskonałą miłość, mówi, że ma doskonałą bojaźń. I tak np. Izajasz, przepowiadając doskonałość Chrystusa, mówił: *Replebit eum spiritus timoris Domini*; "Napełni Go duch bojaźni Pańskiej" (11,3). Podobnie również św. Łukasz nazywa Symeona bogobojnym, mówiąc: *Erat vir justus, et timoratus*; "Był to człowiek sprawiedliwy i bojący się Boga" (2,25). I tak samo wielu innych.

4. Na pierwsze stopnie, czyli do pierwszych piwnic, wchodzi wiele dusz, każda według doskonałości swej miłości. Do tej ostatniej jednak, czyli do jej głębi, niewiele dusz dochodzi w tym życiu. Tu bowiem dokonuje się doskonałe zjednoczenie z Bogiem, które nazywają zaślubinami duchowymi. I o nich mówi tu dusza. Tego, co Bóg udziela duszy w tym stanie, w tym ścisłym zjednoczeniu, nie można wysławić ani opisać, podobnie jak nie można powiedzieć o Bogu czegoś, co by Mu dorównywało. W tym zjednoczeniu Bóg sam udziela się duszy i z przedziwną chwałą przeobraża ją w Siebie, tak iż są oni oboje w jednym, nie inaczej jak szyba i promienie w niej odbite, jak węgiel i ogień go trawiący lub jak światło gwiazd i słońce. Przeobrażenie to nie jest jednak tak istotne i zupełne, jak będzie w życiu przyszłym.

By wyrazić to, co otrzymuje w tej piwnicy zjednoczenia z Bogiem, nie mówi dusza innych słów, bo istotnie nie umiałaby tego wysławić, jeno te, zawarte w wierszu następnym:

Rozkosze mego Oblubieńca piłam.

5. Tak jak napój rozlewa się i przenika wszystkie członki i żyły ciała, podobnie to udzielanie się duszy Boga przenika istotnie całą duszę, lub żeby lepiej to wyrazić, dusza przeobraża się w Boga. I na miarę tego przeobrażenia dusza pije ze swego Boga wedle swej istoty i wedle swych władz duchowych. Rozumem pije mądrość i wiedzę, wolą pije najśłodszą miłość, pamięcią pije wytchnienie i rozkosz na wspomnienie i uczucie chwały.

Co do pierwszej łaski, przez którą dusza otrzymuje i pije istotną rozkosz, to wyraża ją Pieśń nad pieśniami w tych słowach: *Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est*; "Dusza moja rozpułyła się, gdy Oblubieniec mówił" (5, 6). Mowa Oblubieńca oznacza tu Jego udzielanie się duszy.

6. O tym, że rozum pije mądrość, mówi również oblubienica w tejże Pieśni nad pieśniami. Pragnąc bowiem wznieść się do tego pocałunku zjednoczenia i prosząc o niego Oblubieńca, mówiła: "Tam będziesz mnie uczył - mądrości i umiejętności miłości - i dam ci napój wina wytrawnego" (5,2), tzn. miłości mojej, zaprawionej Twoją miłością, czyli przemienionej w Twoją.

7. Odnośnie do trzeciej łaski, w której wola napawa się miłością, mówi również oblubienica we wspomnianej Pieśni nad pieśniami w ten sposób: "Wprowadził mnie do piwnicy winnej, rozrządził we mnie miłość" (2,4). Czyli innymi słowy, napoił mnie miłością, wprowadzając w głębię swej miłości, lub jeszcze jaśniej i właściwiej mówiąc: rozrządził we mnie miłość, przystosowując się i dostosowując do mnie ze swą miłością, co oznacza, że dusza pije samą miłość swego Umiłowanego, wlewając w nią przez Niego.

8. Odnośnie do tego, co niektórzy mówią, że wola może miłować tylko to, co najpierw przyjmie rozum, należy to rozumieć o porządku naturalnym. Tu bowiem rzeczywiście nie można kochać tego, czego się przedtem nie poznało. Jeśli jednak chodzi o porządek nadprzyrodzony. Bóg może z łatwością wlewać miłość do duszy i powiększać ją bez wlewania i powiększania jej szczegółowego zrozumienia, jak to wynika ze słów powyższych. Wiele osób duchowych tego doświadcza. Czują bowiem niejednokrotnie, że płoną miłością Bożą, a nie pojmują nic więcej niż przedtem. Owszem, bardzo często te osoby zwykły przewyższać inne pod względem woli. Takim bowiem wystarcza wiara wlana, zastępująca wiedzę rozumową, za której pośrednictwem wlewa Bóg w nie swą miłość i powiększa ją i jej akty, a to znaczy kochać bardziej, mimo że, jak powiedzieliśmy, nie powiększa się poznanie. Może więc wola napawać się miłością, choćby rozum nie pił nowego poznania. Chociaż w tym wypadku, o którym mówimy, że dusza napiła się ze swego Umiłowanego, jako że chodzi tu o zjednoczenie w głębinach piwnicy, tzn. wedle trzech władz duszy, wszystkie one, jak powiedzieliśmy, napawają się razem.

9. Co do czwartej łaski, a mianowicie, że dusza według pamięci pije tam ze swego Oblubieńca, jest jasne, że będąc oświecona światłem poznania w przypomnieniu sobie dóbr, jakie posiada, raduje się nimi w zjednoczeniu z Umiłowanym.

10. To boskie upojenie tak ubóstwia, podnosi i upaja dusze w Bogu, że mówi:

A kiedym wyszła.

11. Znaczy to, że wyszła, gdy ta łaska minęła. Chociaż bowiem ta dusza trwa zawsze według swej istoty w tym wzniosłym stanie zaślubin, od kiedy została weń wprowadzona, nie zawsze jednak trwa w zjednoczeniu aktualnym według wspomnianych władz. W tym zjednoczeniu substancjalnym bardzo często łączą się władze duszy i napawają się w tej piwnicy: rozum pojmowaniem, wola miłowaniem itd. Gdy więc dusza mówi tutaj: a kiedym wyszła, nie

znaczy to, że wyszła z istotnego, substancjalnego zjednoczenia, jakie jest w tym stanie, lecz że wyszła ze zjednoczenia w swych władzach, gdyż ono w tym życiu nie trwa i nie może trwać zawsze.

12. Kiedym więc zeń wyszła, w zewnętrznej krainie, to znaczy przez całą przestrzeń tego świata, o niczym nie wiedziałam.

13. Przyczyną tego jest to, że na skutek owego upojenia w najwyższej mądrości Boga, jakim się nasyciła, zapomina ona o wszystkich rzeczach świata. I zdaje się jej, że to, co przedtem pojmowała i co cały świat pojmuje, w porównaniu z tamtą mądrością jest zupełną niewiedzą. Dla należytego zrozumienia owego zapomnienia przez duszę o wszystkich rzeczach tego świata należy wiedzieć, że przyczyna formalna tego zapomnienia tkwi w nabyciu przez nią nadprzyrodzonej mądrości. A wobec tej mądrości wszelka wiedza naturalna i świecka jest raczej niewiedzą niż wiedzą. Wszedłszy w tę wzniosłą mądrość Bożą, dusza poznaje za jej pomocą, że wszelka mądrość, nie znająca tej wiedzy, nie jest mądrością, lecz głupotą, w której się niczego nie poznaje. Potwierdza się w ten sposób prawda słów Apostoła, iż "Mądrość świata tego głupstwem jest u Boga" (2 Kor 3,19). Dlatego też wyznaje dusza, że odkąd napiła się tej boskiej mądrości, już nic nie wiedziała. Bo trudno zrozumieć tę prawdę, że wszelka mądrość ludzi i świata jest zupełną niewiedzą, niegodną zdobywania. Poznaje się tę prawdę tylko przez łaskę, przez którą Bóg będąc w duszy, udziela jej swej mądrości i tak ją umacnia napojem miłości, iż rozumie dobrze to, co mówi Salomon: "Widzenie, które powiadał mąż, z którym Bóg jest i który, przez Boga w nim mieszkającego umocniony, rzekł: Jestem najgłupszy między mężami i mądrości człowieczej nie ma we mnie" (Prz 30, 1-2).

Kto bowiem posiadał ową wzniosłą mądrość Boga, dla tego mądrość ludzka nic nie jest warta. Wiedze naturalne a nawet same dzieła Boże nie przynależą wiedzy temu, który Boga nie poznał, ponieważ dopóki się nie zna Boga, nic się nie wie. Stąd wielkości Boże głupstwem są dla ludzi, jak to również mówi św. Paweł (2 Kor 2,14). Dlatego mędrcy Boży i mędrcy światowi głupcami wydają się sobie wzajem. Mędrcy światowi nie mogą pojąć mądrości i wiedzy Bożej, mędrcy zaś Boży nie rozumieją mądrości świata. Mądrość bowiem świata jest głupstwem wobec mądrości Bożej, a mądrość Boża jest głupstwem dla świata.

14. Prócz tej łaski, owo przeobstwienie i podniesienie umysłu do Boga, w którym dusza jakby uprowadzona, pozostaje cała porwana, upojona miłością, przemieniona w Boga, nie pozwala jej zwracać uwagi na jakąkolwiek sprawę świata. Pochłonięta i rozplywająca się w miłości - na tym bowiem polega przejście ze siebie do Umiłowanego - odrywa się i ogołaca nie tylko z rzeczy światowych, lecz i z siebie samej. Tak również zdarzyło się oblubienicy z Pieśni nad pieśniami w jej przeobrażeniu miłosnym w Umiłowanego. Tłumaczy tę nieświadomość, w której trwała, używając słowa nescivi - "nie wiedziałam" (6,11).

Dusza podniesiona do tego stanu jest do pewnego stopnia taka, jakim był Adam w stanie niewinności, w którym nie wiedział, co to jest zło, ponieważ jest ona tak niewinna, że nie pojmuje zła i nie sądzi źle o niczym. Mogłaby słyszeć albo widzieć na własne oczy rzeczy złe, a nie rozumiałaby, że są złe istotnie. Nie ma bowiem już w niej skłonności do złego, na podstawie której mogłaby je osądzić, gdyż Bóg wykorzenił w niej skłonności niedoskonałe i ignorancję przez doskonały stan prawdziwej wiedzy. Dlatego mówi: o niczym nie wiedziałam.

15. Dusza owa mało zajmuje się sprawami innych, gdyż nawet o swoich własnych nie pamięta. Właściwością bowiem Ducha Bożego, przebywającego w duszy, jest to, że nakłania ją, by nie zajmowała się sprawami obcymi, zwłaszcza takimi, które nie pomagają jej do doskonałości. Duch ten skupia duszę, wprowadza ją do jej głębi, a tym samym raczej ją odrywa, niż zajmuje obcymi sprawami. I dusza tak pozostaje w niewiedzy rzeczy przedtem znanych.

16. Nie należy jednak sądzić, że w tym stanie niewiedzy traci dusza wiedzę nabytą, przeciwnie, raczej ją doskonali ową wzniosłą umiejętnością wlanej wiedzy nadprzyrodzonej. Chociaż już te wiedze nie królują w duszy do tego stopnia, aby musiała do nich się zwracać, gdy chce coś wiedzieć, to jednak czasem może się nimi posługiwać. W tym zjednoczeniu duszy z mądrością Bożą łączą się jej władze z mądrością, wyższą od wszelkiej wiedzy. I jest tu podobnie jak wówczas, gdy małeńki płomyk łączy się z ogromnym światłem rozlewającym wokół blaski. Przy tym wielkim płonącym świetle nie gubi się małeńki płomyk, lecz nabiera siły, choć nie jest głównym światłem.

Sądzę, że podobnie będzie w niebie. Nie będą tam wyniszczone umiejętności nabyte, lecz święci nie będą też na nie zwracali uwagi, poznając o wiele więcej przez mądrość Bożą.

17. W tym pochłonięciu miłości zapomina dusza o poznaniach, formach początkowych, aktach wyobrażeniowych i o wszelkich innych doznaniach podpadających pod kształt i formę. Dzieje się to dla dwóch przyczyn.

Po pierwsze, dusza będąc aktualnie pochłonięta i upojona miłością nie może aktualnie i równocześnie zwracać się do czego innego. Druga i główna przyczyna leży w tym, że to przeobrażenie w Boga tak duszę łączy z czystością i prostotą bytu Bożego, nie podpadającego pod żaden kształt ani figurę wyobrażalną, że oczyszcza ją, wyzuwa i opróżnia z wszelkich form i figur, jakie przedtem posiadała. Jest ona teraz czysta, przeświecona prostą kontemplacją. Dzieje się z nią podobnie jak ze szkłem prześwieconym przez światło. Światło czyni je jasnym, znikają wszystkie plamy i skazy.

Skutki działania miłości trwają jednak w duszy długo, tym samym więc i to jej zapomnienie trwa również. Nie może więc zwracać uwagi na nic cząstkowego, dopóki nie ustanie skutek

owego aktu miłości, przez który została rozpromieniona, przemieniona w miłość, wyniszczona i wyzuta ze wszystkiego, co nie było miłością. To bowiem jest zawarte w słowach Dawida, o których już wspominaliśmy: "Zapaliło się serce moje i odmieniły się nerki moje, a ja wniwecz obrócony byłem i nie wiedziałem" (Ps 72, 21-22). Odmienienie nerek, za przyczyną owego rozpromienienia serca, oznacza odmienienie się duszy z wszystkich pożądań i działań własnych na nowy rodzaj życia w Bogu. Dusza pozostaje wyniszczona i ogołocona ze wszystkiego, co stare, czego przedtem używała. Słowa proroka, że jest wniwecz obrócony i nie wiedział, wyrażają ten podwójny skutek, jaki sprawia upojenie owej Bożej piwnicy. Nie tylko bowiem zanika w duszy poprzednia mądrość wydająca się jej teraz niczym, lecz wyniszcza się również jej stare życie i niedoskonałości. Przeobraża się w nowego człowieka, a to właśnie jest ów drugi skutek, wyrażony w następnym wierszu:

I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.

18. Zanim dusza dojdzie do tego stanu doskonałości, o którym tu mówimy, chociażby już była bardzo uduchowiona, pozostaje w niej jednak jeszcze pewna własność, jakaś mała trzódka pożądań, zachcianek i innych niedoskonałości, czy to naturalnych, czy duchowych i dusza idzie za nimi, starając się nakarmić je w tym czasie i zadowolić.

Albowiem odnośnie do rozumu, zwykły pozostawać w niej niektóre niedoskonałości pożądań wiedzy. Odnośnie do woli pozwala się unosić niektórym zachciankom i pożądaniom osobistym oraz doczesnym, jak posiadanie jakichś drobnostek, przywiązanie większe do jednych niż do drugich, pewna zarozumiałość, poważanie i przesadne oznaki czci, na jakie zwraca oczy oraz inne głupstwa, które tchną i trąca światem; to znowu naturalnym, jak przebieranie w jedzeniu i picciu, wybieranie i szukanie tego, co lepsze; wreszcie duchowym, jak szukanie upodobań w Bogu i inne niewłaściwości, których nigdy nie skończylibyśmy wymieniać, a które zwykły popępiać osoby duchowe, jeszcze niedoskonałe.

Odnośnie do pamięci przejmują duszę liczne nowości, troski i niewłaściwe zainteresowania, które ją pociągają ku sobie.

19. W zakresie czterech namiętności duszy bywają przeróżne nadzieje, radości, bóle i obawy niepotrzebne, za którymi dusza idzie.

Z tej wspomnianej trzody jedni mają więcej, drudzy mniej, i idą jeszcze w jej ślady, dopóki wchodząc do tej wewnętrznej piwnicy aby pić, nie utracą całej trzody zostając całkowicie przemienieni w miłość, jak to już powiedzieliśmy. W tej piwnicy łatwiej się wyniszczają owe wszystkie trzody i niedoskonałości duszy, niż w ogniu wyniszcza się rdza i śniedź kruszców. Uwalnia się więc dusza od tych dziecięcych zachcianek i niewłaściwości, za którymi szła. Słusznie więc może mówić: I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.



27. I TAM MI PIERSI DAŁ JEDYNY

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym wewnętrznym zjednoczeniu udziela się Bóg duszy z miłością tak prawdziwą, że nie ma uczucia matki, która z taką czułością pieści swe dziecko, ani miłości brata, ani życzliwości przyjaciela, którą by można z nią porównać. Dzieje się tak dlatego, ponieważ czułość i szczerłość miłości, z jaką wszechmocny Ojciec pieści i wywyższa tę duszę pokorną i rozmiłowaną, dochodzi do tego, że - o rzeczy przedziwna i godna największej bo jaźni i podziwu! - naprawdę poddaje się jej, aby ją wywyższyć, jakby On był jej sługą, a ona jego panem. I tak troszczy się o to, aby jej dogodzić, jakby On był jej niewolnikiem, a ona Jego Bogiem. Tak głęboka jest pokora i słodycz Boga! Ponieważ w tym udzielaniu się miłości spełnia w pewnym stopniu tę przysługę, jaką obiecuje w Ewangelii swoim wybranym w niebie, gdzie "przepasze się, a przechodząc od jednego do drugiego usługiwać im będzie" (Łk 12,37). I tak tu jest zajęty dogadzaniem i pieszczaniem duszy, jak matka troską o swoje dziecię, które karmi swymi piersiami. Z tego poznaje dusza prawdę słów, które mówi Izajasz: "Przy piersiach was poniosą, a na kolanach będą pieścić się z wami" (66, 12).

2. Cóż więc dusza musi tu odczuwać wśród tych łask najwyższych? O jakże się rozplywa w miłości! Jaką czuje wdzięczność, widząc te piersi Boga otwarte dla niej z tak wspaniałą i rozlewną miłością! Zanurzona wszystka w tych niewymownych rozkoszach oddaje się wzajemnie Bogu, daje Mu również piersi swej woli i miłości. I odczuwa w głębi swej duszy to, co czuła oblubienica z Pieśni nad pieśniami, gdy mówiła ze swym Oblubieńcem: "Ja należę do Miłego mego i do mnie pragnienie Jego. Przyjdź, Miły mój, wynijdźmy na pole, mieszkajmy we wsiach! Rano wstawajmy do winnic, oglądajmy, czy kwitnie winnica, czy kwiecie się zawiązuje w owoc, czy kwitną jabłka granatu; tam tobie dam piersi moje" (7,10-12). Czyli innymi słowy, rozkoszy i siły mej woli użyję do służby Twej miłości. Aby zaś dać nam poznać to wzajemne oddanie się duszy i Boga w owym zjednoczeniu, opiewa je dusza w następnej strofie, mówiąc:

Strofa 27

*I tam mi piersi dał Jedyny,
Tam mnie najśłodszej nauczył mądrości,
Tam Mu oddałam siebie i swe czyny,
Nie zostawiwszy żadnej własności,
I tam przyrzekłam być Jego w miłości.*

OBJAŚNIENIE

3. W tej strofie opowiada dusza o obustronnym oddaniu się w owych duchowych zaręczynach, tzn. o swoim i Bożym, mówiąc, że w owej wewnętrznej piwnicy miłości złączyli się w udzielaniu się. On dał jej już do woli pierś swej miłości, przez co nauczył ją mądrości i tajemnic, a ona oddała Mu się rzeczywiście, nie zostawiając już nic dla siebie ani dla kogoś innego, przyrzekając być Jego już na zawsze.

Następuje wiersz:

I tam mi piersi dał Jedyny.

4. Dać komuś piersi oznacza tyle samo, co darzyć kogoś swą miłością, przyjaźnią i dzielić się z nim jako z przyjacielem swymi tajemnicami. Gdy więc dusza mówi, że Oblubieniec dał jej tam swoje piersi, wyraża tę prawdę, że obdarzył ją tam swą miłością i odsłonił jej swe tajemnice. To czyni Bóg z duszą w tym stanie i daleko więcej, co zresztą mówi w następnym wierszu:

Tam mnie najśłodszej nauczył mądrości.

5. Owa mądrość najśłodsza, o której tu dusza mówi, że jej nauczył, jest to teologia mistyczna, tajemna wiedza o Bogu, którą ludzie duchowi nazywają kontemplacją. Jest ona wielce smakowitą, gdyż jest to wiedza zdobyta przez miłość, bo miłość jest jej mistrzynią, i ona to sprawia, że wszystko jest smakowite. A ponieważ Bóg udziela tej wiedzy i poznania w miłości, przez którą się udziela duszy, jest ona smakowitą dla rozumu, bo jako wiedza do niego należy. Jest ona także smakowitą dla woli, bo mieści się w miłości, która należy do woli. Mówi więc teraz:

Tam Mu oddałam siebie i swe czyny,

Nie zostawiwszy żadnej własności.

6. W tym słodkim napoju Bożym, w którym, jak mówiliśmy, dusza napawa się Bogiem, bardzo chętnie i z wielką słodyczą całkowicie oddaje się ona Bogu, pragnie cała być Jego i nie mieć w sobie na zawsze nic prócz Niego. Bóg bowiem we wspomnianym zjednoczeniu udziela jej czystości i doskonałości potrzebnej do tego oddania. Przemieniając ją całą w siebie czyni ją swoją własnością i usuwa z niej wszystko, cokolwiek miałaby obcego Bogu. W następstwie tego nie tylko w swej woli, lecz i w swym działaniu pozostaje ona pozbawiona wszystkiego, oddana Bogu w takim stopniu, jak i Bóg się jej dobrowolnie oddał. W ten sposób te dwie wole, spłaciwszy wszystkie długi, zostają oddane sobie i zaspokojone między sobą w wierze i stałości zaręczyn, tak że jedna od drugiej niczym się nie różni. Dlatego też dodaje, mówiąc:

I tam przyrzekłam być Jego w miłości.

7. Jak zaręczona nie pokłada swej miłości, swej troski i działania gdzie indziej, tylko w swym oblubieńcu, tak i dusza w tym stanie nie ma już ani afektów woli, ani poznawań rozumu, ani trosk, ani żadnych uczynków, które by nie były zwrócone do Boga razem ze swymi pożądaniami. Jest bowiem jakby boska, przebóstwiona, i to w takim stopniu, że nawet poruszeń pierwszych, przeciwnych woli Boga, nie dopuszcza w tym wszystkim, co może zrozumieć. I ta jest właśnie różnica między doskonałymi i niedoskonałymi. Dusza niedoskonała czuje zazwyczaj, że jej pierwsze poruszenia rozumu, woli, pamięci i pożądań zwracają się ku złu. Tymczasem dusza w tym stanie zwraca się zazwyczaj ku Bogu, odnośnie do rozumu, woli, pamięci i pożądań, nawet w pierwszych ich poruszeniach, a to z powodu obfitej pomocy i stałości, jakiej nabyła w Bogu i doskonałego zwrócenia się ku dobru.

Wyraził to wszystko Dawid, gdy mówił o swej duszy w tym stanie: "Czyż Bogu nie będzie poddana dusza moja? Bo od Niego zbawienie moje, bo On sam Bóg mój i Zbawiciel mój, On obrońca mój, nie zachwieję się więcej" (Ps 61, 2-3). Przez słowa "obrońca mój" daje zrozumieć, że jeżeli dusza przyjęta jest przez Boga i złączona z Nim, jak tu mówi, to nie doznaje już więcej poruszeń przeciwnych Bogu.

8. Z tego, cośmy powiedzieli, widać jasno, że dusza będąca w tym stanie zaręczyn duchowych, umie tylko miłować i chodzić zawsze w rozkoszach miłości z Oblubieńcom. Doszła już bowiem do tej doskonałości, której formą i istotą, jak mówi św. Paweł, jest miłość (Kol 3,14). Ponieważ dusza im więcej kocha, tym doskonalsza jest w tym, co kocha. Tutaj więc dusza, będąc już doskonałą, jest całą miłością, jeśli tak można powiedzieć, i wszystkie jej uczynki są miłością. Wszystkie swe władze i bogactwa dusza zużywa w miłowaniu, dając jak mądry kupiec (Mt 13, 46) wszystkie swoje rzeczy za ten skarb miłości, który znalazła ukryty w Bogu. Skarb ten jest w takiej cenie przed Bogiem i dusza tak jasno widzi, że Umiłowany jej niczego innego nie ceni, niczym się nie posługuje poza miłością, że pragnie Mu ona służyć doskonale i wszystko podporządkowuje czystej miłości Boga.

I nie tylko wola Umiłowanego, lecz i sama miłość, która ją ogarnia, przynagla ją we wszystkim i przez wszystko do miłowania Boga. Pszczoła ze wszystkich roślin zbiera miód w nich zawarty i posługuje się nimi tylko w tym celu. Podobnie dusza ze wszystkich rzeczy, które przez nią przechodzą, zbiera z wielką łatwością słodycz miłości w nich zawartą, bo miłuje w nich Boga bez względu na to, czy są smakowite czy mdłe. Jest bowiem przeniknięta i osłonięta miłością, niczego prócz niej nie czuje, w niczym nie smakuje i o niczym nie wie, ponieważ, jak powiedzieliśmy, dusza ta nie umie nic jak tylko kochać, i jej upodobaniem we wszystkich rzeczach i zajęciach jest rozkosz miłości Bożej. I aby to wyrazić mówi następną strofę.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Mówiliśmy już, że Bóg pragnie jedynie miłości. Dobrze więc będzie przed dalszymi wyjaśnieniami podać tu przyczynę tego, że wszystkie nasze czyny i trudy, choćby były możliwie największe, niczym są przed Bogiem. Nie możemy bowiem nic złożyć przez nie Bogu, ani wypełnić Jego jedyne pragnienia, którym jest wywyższenie duszy. Dla siebie bowiem Bóg nic z tego nie pragnie, gdyż niczego nie potrzebuje. A jeśli czegoś pragnie, to jedynie tego, co wywyższa duszę. Ponieważ nie ma innej rzeczy, w której mógłby ją bardziej wywyższyć jak zrównanie jej ze sobą, przeto tego jedynie żąda, żeby Go miłowała. Właściwością bowiem miłości jest zrównanie miłujących się. Stąd więc tutaj, mając już miłość doskonałą, dusza nazywa się oblubienicą Syna Bożego. Ta nazwa oznacza zrównanie się jej z Nim i w tym zrównaniu przyjaźni wszystkie rzeczy są im wspólne. Wyraził to sam Boski Oblubieniec, mówiąc do swych uczniów: "Nazwałem was przyjaciółmi, bo wszystko, cokolwiek od Ojca usłyszałem, oznajmiłem wam" (J 15,15). Wypowiada zatem następną strofę:

28. DUSZA MOJA TOBĄ ZAJĘTA JEDYNIE



*Dusza ma Tobą zajętą jedynie,
Całe moje jestestwo
Twa służba pochłania!
Nie strzegę już stada
I nie mam innego starania,
Zajęciem moim jest słodycz kochania.*

OBJAŚNIENIE

2. W poprzedniej strofie oświadczyła dusza lub raczej oblubienica, że oddała się Oblubieńcowi, nie zostawiając nic dla siebie. Teraz, w tej strofie objaśnia sposób, w jaki tego dokonuje. Objasnia, że jej dusza, ciało, władze i wszystkie zdolności zajmują się tylko sprawami jej Oblubieńca. Nie szuka już własnej korzyści, nie idzie za swymi upodobaniami i nie zajmuje się innymi rzeczami czy sprawami obcymi i dalekimi od Boga. Wobec samego Boga nie zna też innej postawy ani sposobu zachowania się, jak tylko zajęcie miłości. Albowiem poprzednie postępowanie zmieniła i wymieniła całkowicie na miłość, stosownie do tego, co teraz powie:

Dusza ma Tobą zajętą jedynie.

3. W tym wyrażeniu, że dusza ma Tobą zajętą jedynie, daje poznać owo oddanie się Oblubieńcowi, jakiego dokonała w tym zjednoczeniu miłości. Tam bowiem cała dusza, ze wszystkimi swymi władzami: rozumem, wolą i pamięcią oddała się i poświęciła Jego służbie. Rozum jej zajmuje się jedynie poznawaniem rzeczy odnoszących się do doskonalszej służby

Jemu, wola miłowaniem tego, co miłe jest Bogu i co we wszystkich rzeczach jest skłanianiem się uczuciowym ku Bogu, pamięć wreszcie troszczy się jedynie o to, co odnosi się do Jego służby i udoskonala się w tym, co się Mu więcej podoba. Dodaje więc:

Całe moje jestestwo Twa służba pochłania.

4. Przez całe swe jestestwo [\(32\)](#) rozumie się tu to wszystko, co należy do zmysłowej części duszy. Do tej części zmysłowej należy ciało ze wszystkimi swymi zmysłami i władzami tak wewnętrznymi i zewnętrznymi, jak również wszystkie uzdolnienia naturalne i reszta zasobów duszy. Mówi, że wszystko to jest już zajęte służbą dla Umiłowanego wraz z częścią rozumową, czyli duchową duszy, jak to mówiliśmy w poprzednim wierszu, dato bowiem używa ich już według Boga, ku Niemu kierując działalność zmysłów wewnętrznych i zewnętrznych, a i cztery namiętności duszy również ma zajęte Bogiem. Albowiem raduje się tylko Bogiem, nie ma nadziei w czym innym, tylko w Bogu, boi się tylko Boga, boleje tylko zgodnie z myślą Bożą, a także wszystkie jej pożądania i troski dążą jedynie do Boga.

5. Całe to mienie duszy jest do tego stopnia skierowane i zajęte Bogiem, że nawet bez uświadomienia sobie tego w samej duszy, w pierwszych swych poruszeniach zwraca się do działania w Bogu i dla Boga. Rozum, wola, pamięć, afekty, zmysły, pragnienia i pożądania, nadzieja, radość i wszystka majątność duszy skłaniają się pierwszymi poruszeniami ku Bogu, nawet gdy dusza nie spostrzega, że działa dla Boga.

Tym samym więc dusza często czyni wszystko dla Boga, pamięta o Nim i o Jego sprawach bez myślenia i przypominania sobie, że to czyni dla Niego. Nabyła już bowiem tego przyzwyczajenia i sprawności do tego stopnia, że nie musi już pamiętać ani troszczyć się, czy też wzbudzać aktów żarliwych, jakie pierwiej przy rozpoczęciu czynów zwykła była wzbudzać.

Całe jej mienie jest we wspomniany sposób zajęte całkowicie Bogiem, tak że z konieczności udziałem duszy jest także to, co wyraża w następnym wierszu:

Nie strzegę już stada.

6. Innymi słowy: Nie idę już za myimi upodobaniami i pożadaniami, gdyż złożyłam je wszystkie i oddałam Bogu, już ich nie karmię i nie strzegę dla siebie. Mówiąc, że nie strzeże tej trzody, dodaje:

I nie mam innego starania.

1. Wiele niepożytecznych zajęć winna dusza spełniać, zanim dojdzie do tego poświęcenia i oddania Umiłowanemu siebie oraz swego mienia. Dawniej usiłowała służyć swemu własnemu i innym pożądaniu; możemy powiedzieć, że ile miała nawyków niedoskonałości, tyle miała starań. Te nawyki to przede wszystkim jakby własne zajęcia duszy, polegające na

mówieniu, myśleniu i spełnianiu rzeczy niepotrzebnych i niezgodnych z doskonałością. Nadto zwykła mieć pożądaniami, którymi służyła pożądaniami innych, a więc przesady, grzeczności, pochlebstwa, względy i starania o przedstawienie się w dobrym świetle i o zadowolenie swymi sprawami ludzi; ponadto wiele innych niepożytecznych zajęć, jakimi usiłowała ująć sobie ludzi, zajmując tym i troskę, i pożądanie, i działanie, i wreszcie całe zasoby duszy.

Teraz mówi, że jest już wolna od tych zajęć, bo wszystkie jej słowa, myśli i czyny są jedynie z Boga i dla Boga. Nie ma już w nich poprzedniej niedoskonałości. Może więc powiedzieć: już nie szukam zaspokojenia swojego lub cudzego pożądaniami, nie oddaję się i nie zajmuję żadnymi rozrywkami ani sprawami tego świata.

Zajęciem moim jest słodycz kochania.

8. Wszystkie zatem swoje starania włożyłam już w praktykę miłości Bożej. Każde bowiem uzdolnienie mojej duszy i ciała, pamięć, rozum i wola, zmysły wewnętrzne i zewnętrzne, pożądaniami części zmysłowej i duchowej, wszystko porusza się dla miłości i w miłości. Wszystko, co czynię, czynię z miłości i wszystko, co cierpię, cierpię z odczuciem miłości. To właśnie wyrażał Dawid, gdy mówił: "Moc moją przy Tobie zachowam" (Ps 58, 10).

9. Należy zaznaczyć, że gdy dusza dojdzie do tego stanu, wszystkie jej sprawy duchowe i zmysłowe, wszystkie jej czyny, cierpienia jakiegokolwiek by były, zawsze powiększają jej miłość i upodobanie w Bogu. Także i samo ćwiczenie się w modlitwie oraz obcowanie z Bogiem, które przedtem zwykła zatrzymywać na różnych formach i rozważaniach, jest już całe praktyką miłości. I to do tego stopnia, że zarówno w sprawach doczesnych jak i duchowych taka dusza zawsze może powiedzieć, że zajęciem moim jest słodycz kochania.

10. Błogosławione to życie i błogosławiony stan i szczęśliwa dusza, która go osiągnie! Wszystko tu bowiem staje się już istotą miłości, szczęściem i rozkoszą zaręczyn. Słusznie więc może Oblubienica mówić do swego Boskiego Oblubieńca słowa najczystszej miłości Pieśni nad pieśniami: "Wszelkie jabłka, nowe i stare, Miły mój, zachowałam dla Ciebie" (7,13). Czyli innymi słowy: "Umiłowany mój, dla Ciebie pragnę znieść wszystko, co przykre i trudne, a co smakowite i słodkie zostawiam dla Ciebie". Główną więc myślą tego wiersza jest, że dusza będąca w tym stanie zaręczyn duchowych zwyczajnie chodzi w zjednoczeniu i w miłości Bożej, czyli że rozmiłowana jej wola jest wciąż przy Bogu.

29. ODTĄD JUŻ NIGDY BŁOŃ ZIELONA

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dusza w tym stanie jest rzeczywiście stracona dla wszystkich rzeczy a pozyskana dla miłości, i nie zajmuje już niczym innym ducha swego. Słabnie więc już w swej działalności

zewewnętrznej i w życiu czynnym, aby tym pełniej osiąść to jedno, o którym mówi Oblubieniec, iż jest potrzebne (Łk 10, 42), to jest ustawiczne trwanie i ćwiczenie się w miłości Bożej. To jedno bowiem jest w takiej cenie u Boskiego Oblubieńca, iż zganił Martę za to, że chciała oderwać Marię od Jego stóp i zatrudnić ją innymi czynnościami ku posłudze Panu. Marta sądziła, że ona czyni wszystko, a Maria, siedząca u stóp Pana, nic. W rzeczywistości jest przeciwnie. Nie ma bowiem działania pożyteczniejszego i konieczniejszego nad miłowanie. Tak samo bronił swoją oblubienicę w Pieśni nad pieśniami, zaklinając wszystkie stworzenia, nazwane tam "córkami jerozolimskimi", aby nie przeszkadzały oblubienicy w jej duchowym śnie miłości, by jej nie budziły i nie otwierały oczu na żadne sprawy, dopóki ona sama tego nie zechce (3, 5).

2. Trzeba zatem zaznaczyć, że zanim dusza dojdzie do tego stanu zjednoczenia miłości, powinna się ćwiczyć w miłości tak w życiu czynnym, jak i kontemplacyjnym.

Skoro jednak dojdzie do tego stanu, nie powinna zajmować się czynami i sprawami zewnętrznymi, chociażby one były bardzo pożyteczne w służbie Bożej. Mogłyby one bowiem przeszkodzić jej w owym ustawicznym trwaniu w miłości Bożej, ponieważ odrobina tej czystej miłości jest bardziej wartościowa przed Bogiem i wobec duszy i więcej przynosi pożytku Kościołowi niż wszystkie inne dzieła razem wzięte, chociażby się nawet zdawało, że dusza nic nie czyni.

Dlatego też Maria Magdalena, chociaż wiele pożytku sprawiała swym przepowiadaniem i mogła jeszcze więcej uczynić, to jednak dla wielkiego pragnienia przypodobania się swemu Oblubieńcowi i przyniesienia pożytku Kościołowi świętemu ukryła się w samotności i trzydzieści lat przeżyła tam oddana jedynie miłości. Wydawało się jej bowiem, że pod każdym względem więcej tak zyska, a to z tego powodu, że wiele wnosi i pomaga Kościołowi choćby odrobina tej miłości (33).

3. Wielką zatem szkodę wyrządziłoby się duszy, mającej już nieco z tej jedynej w swym rodzaju miłości, jak również Kościołowi, gdyby się ją zajmowało choćby na krótki czas zewnętrznymi sprawami i czynnościami, nawet gdyby one były wielkiej wagi. Jeśli bowiem sam Bóg zaklina, by jej nie budzono z tej miłości, któż się odważy to uczynić, a zostanie bez nagany? Przecież dla tej miłości zostaliśmy stworzeni.

Niech się zastanowią ci, których pożera gorączka działalności i którzy myślą świat wypełnić swym przepowiadaniem i dziełami zewnętrznymi, że o wiele więcej pożytku przynieśliby Kościołowi i o wiele miłsi byliby Bogu, nie mówiąc już o dobrym przykładzie, jaki by dali, gdyby połowe tego czasu poświęcili na modlitwę i przestawanie z Bogiem, chociażby nie doszli do tak wysokiego stanu jak dusza, o której mówimy. W takim przestawaniu z Bogiem o wiele skuteczniej i z mniejszym trudem dokonaliby dobra jednym czynem niż tysiącem, a to

dla zasługi modlitwy i energii duchowej w niej zdobytej. Inaczej bowiem wszystko jest jak uderzanie młota czasem z małym albo żadnym skutkiem, a czasem nawet ze szkodą.

Niech nas Bóg strzeże przed zwietrzeniem soli (Mt 5, 13). Bo choćby się wydawało zewnątrz, że człowiek coś czyni, w istocie będzie to niczym. Jest bowiem prawdą, że dobre czyny dokonują się jedynie mocą Bożą.

4. O, ileż by można o tym pisać! Ale nie tu miejsce po temu. To powiedziałem, aby wyjaśnić następną strofę. W niej bowiem dusza sama daje odpowiedź tym, którzy zwalczają ten święty jej spoczynek i chcą, by się cała oddała czynom, by otworzyła oczy i patrzyła na zewnątrz. Ci wszyscy nie znają źródła, skąd płynie woda i nie rozumieją tajemniczego korzenia, z którego rodzą się wszystkie owoce. I tak mówi ona w tej strofie:

Strofa 29

*Odtąd już nigdy błóń zielona
Nie ujrzy mnie, ni pójdę kiedyś w tamte strony!
Powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona.
Poszłam, gdzie mnie porwała miłość,
Zgubiłam wszystko, lecz mam skarb niezgłębiony!*

OBJAŚNIENIE

5. W tej strofie daje dusza odpowiedź na milczącą naganę ludzi światowych. Oni bowiem mają w zwyczaju ganić tych, którzy prawdziwie oddają się Bogu, uważając ich za przesadnych w ich odosobnieniu, powściągliwości i w ich postępowaniu oraz za niepożytecznych w tym, co świat uznaje i ceni. Na tę naganę daje dusza doskonałą odpowiedź, przeciwstawiając się mężnie i odważnie temu i wszystkiemu, co jej świat może zarzucić. Doszedłszy bowiem do żywej miłości Boga, wszystko to za nic uważa.

Ponadto jeszcze sama wyznaje w tej strofie, iż szczyści się i chlubi, że wszystko ofiarowała i zgubiła się dla świata i samej siebie - dla swego Umiłowanego. Tak więc chce powiedzieć w tej strofie, rozprawiając ze światowcami, że gdy już jej nie będą widzieli wśród dawnych jej zajęć i innych zabaw, jakie zwykła mieć na świecie, by powiedzieli i wierzyli, że się zagubiła i oddaliła od nich, i że za tak wielkie dobro to uważa, że sama pragnęła się zagubić, szukając Umiłowanego, rozmiłowana w Nim bardzo. By zaś mogli ujrzeć korzyści, wypływające z tego jej zatracenia i by jej nie uważali za nierozumną i oszukaną, mówi, że to zatracenie jest dla niej zyskiem, że świadomie się zagubiła.

Odtąd już nigdy błóń zielona

Nie ujrzy mnie, ni pójdę kiedyś w tamte strony!

6. Błoniem zazwyczaj nazywa się wspólne miejsce, gdzie się schodzą ludzie dla pokrzepienia i wytchnienia, na którym również pasterze pasą swe trzody. Przez błonie więc rozumie tu dusza świat, gdzie ludzie światowi mają swe zabawy i zajęcia, i pasą trzodę swych pożądań. Odzywa się przeto dusza do ludzi światowych, że jeśli nie będzie widziana ani znaleziona, jak bywało dawniej, gdyż jest wszystka oddana Bogu, powinni ją tym samym uważać za zagubioną i tak o tym mówić. Ona bowiem raduje się z tego, i pragnąc, by o tym mówiono, powiada:

Powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona.

7. Kto kocha Boga, nie wstydy się przed światem dzieł, jakie czyni dla Niego, ani ich nie ukrywa ze wstydu, choćby cały świat miał je potępić. I słusznie. Kto bowiem wstydziliby się przed ludźmi wyznać Syna Bożego i wyparł się dzieł dla Niego spełnionych, tego i On zaprze się przed Ojcem swoim, jak to mówi w Ewangelii św. Łukasza (9, 26). Dlatego też dusza odważna w miłości jest raczej dumna, że dla chwały swego Umiłowanego widzą inni dzieła, które spełnia dla Niego, że się zagubiła dla wszystkich rzeczy tego świata i dlatego mówi: powiedzcie, żem dla nich zgubiona.

8. Tę doskonałą odwagę i zdecydowanie w działaniu osiąga niewielu ludzi duchowych. Choć bowiem niektórzy postępują w ten sposób i nawet myślą niejedni, że daleko w tym zaszli, nigdy na tyle doskonale się nie gubią w niektórych punktach czy to świata, czy natury, aby spełniali dla Chrystusa dzieła doskonałe, nie bacząc na to, co kto o nich powie, lub jakie się to wyda. Takie dusze nie mogą więc powiedzieć powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona, bo nie straciły się dla siebie w działaniu, w swych czynach, wstydząc się jeszcze wyznać Chrystusa przed światem. Podlegając względom ludzkim nie żyją jeszcze prawdziwie w Chrystusie.

Poszłam, gdzie mnie porwała miłość.

9. Czyli innymi słowy, spełniając cnoty, rozmiłowana w Bogu,

Zgubiłam wszystko, lecz mam skarb niezgłębiony!

10. Dusza pamięta tu o słowach swego Oblubieńca wyrzeczonych w Ewangelii, że nikt nie może służyć dwom panom, lecz z konieczności musi o jednym zapomnieć (Mt 6, 24). Dlatego też, by nie zapomnieć o Bogu, porzuciła wszystko, co nie jest Bogiem, tzn. wszystkie rzeczy i siebie samą. I zagubiła się wszystka z powodu miłości Bożej. Kto bowiem jest naprawdę rozmiłowany, ten bez zwłoki traci wszystko pozostałe, aby zyskać więcej w tym, co kocha. I tutaj więc mówi dusza, że zgubiła siebie samą, czyli że zgubiła siebie rozmyślnie.

Dokonała tego podwójnym sposobem. Po pierwsze, zagubiła siebie, nie zwracając w niczym na siebie uwagi, lecz pamiętając jedynie o Umiłowanym. Oddała Mu się dobrowolnie, bez

żadnej korzyści, zatraciła się w sobie samej, nie chcąc już nic dla siebie. Po drugie, wyrzekła się wszystkich rzeczy, nie zważając na nie, lecz pamiętając jedynie o tych, które dotyczą Umiłowanego. I to znaczy zagubić się, tj. pragnąć zagubienia, by się odzyskać.

11. 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. 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).

Gdybyśmy chcieli zrozumieć ten wiersz bardziej duchowo i w ściślejszej zależności od przedmiotu, jaki omawiamy, musielibyśmy na jedno zwrócić uwagę. Mianowicie, że kiedy dusza na drodze duchowej doszła już do tego, że w dążeniu do Boga zrezygnowała ze wszystkich dróg i sposobów naturalnych, wtedy posiadała Go rzeczywiście. Nie szuka Go bowiem przez rozważania, formy, uczucia ani przez inne stworzenia, lub przez zmysły, lecz wzniosła się już ponad to wszystko i obcuje, i raduje się Bogiem w wierze i miłości. Wtedy się mówi, że naprawdę została zyskana przez Boga, bo rzeczywiście została stracona dla wszystkiego, co nie jest Bogiem i dla tego, czym jest w sobie.

30. KWIATY, SZMARAGDÓW RUMIENIE

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

I. Gdy więc dusza w ten sposób zyskała, wszystko, co czyni, jest zyskiem. Siła jej władz zwraca się do duchowego przestawiania z Oblubieńcem w pełnej słodczy miłości wewnętrznej. I w tej miłości wzajemne oddawanie się Boga duszy i duszy Bogu ma w sobie tak wzniosłą i subtelną rozkosz, że trudno to wyrazić śmiertelnym językiem i trudno pojąć ludzkim rozumem. Dzieje się tu z duszą podobnie jak z oblubienicą w dniu jej zaręczyn. Nie myśli o niczym i nie zajmuje się niczym, tylko ucztą i rozkoszą miłości. Wydobywa wszystkie swoje klejnoty i wdzięki, by sprawić radość Oblubieńcowi. Podobnie również i Oblubieniec przedstawia jej wszystkie swe bogactwa i okazuje swe wdzięki, by jej sprawić ucztę i pociechę. W tych duchowych zaręczynach odczuwa dusza to, co mówi Oblubienica w Pieśni nad pieśniami: "Ja dla Miłego mego, a dla mnie Miły mój" (6, 2). Wszystkie bowiem cnoty i wdzięki oblubienicy-duszy oraz wielmożności i wdzięki Oblubieńca, Syna Bożego, ukazują się w pełnym blasku w tym święcie zaręczyn i są przygotowane na gody weselne zaręczonych. Bogactw i rozkoszy udzielają sobie oni wzajemnie z winem słodkiej miłości w Duchu Świętym.

Wyrażając to wszystko w rozmowie ze swym Oblubieńcem mówi dusza w tej strofie:

Strofa 30

*Kwiaty, szmaragdów rumieńce,
W porankach tchnących świeżością zebrane,
Złożymy w zdobne wieńce,
Twojej miłości kwieciem obsypane,
I jednym włosem moim powiązane.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie powraca oblubienica do rozmowy z Oblubieńcem wśród udzielania się i wytchnienia miłości. Opiewa tu pociechy i rozkosz, jakich doznają oblubienica i Syn Boży z powodu wspaniałości wspólnych cnót i darów, jakimi się wzajemnie obdarowują i radują się z nimi w tej wymianie miłości. I dlatego mówi dusza do Oblubieńca, że złożą je w kosztowne wieńce darów i cnót nabytych i uzyskanych w miłym i odpowiednim czasie. Wieńce te będą przyozdobione i upiękzone miłością, jaką On żywi ku niej, a zachowane i podtrzymane w miłości, jaką ona żywi ku Niemu. Radość z owych cnót nazywa splataniem z nich wieńców, wszystkie bowiem połączone jak kwiaty w wieńcu, dają radość wzajemną w tej ich wzajemnej miłości.

Kwiaty, szmaragdów rumieńce.

3. Kwiatami tymi są cnoty duszy, szmaragdami zaś dary, które otrzymała od Boga. Te kwiaty i szmaragdy zostały

W porankach tchnących świeżością zebrane.

4. Znaczy to, że zostały one zyskane i nabyte w młodości, która jest jakby świeżością tchnącym porankiem życia. Mówi, że kwiaty te są zebrane, cnoty bowiem nabyte w okresie młodości są jakby zebrane i szczególnie miłe Bogu. A to z tego względu, że w młodości więcej jest przeszkód ze strony złych nałogów w nabywaniu tych cnót, a ze strony natury więcej skłonności i łatwości, aby je stracić. Również i dlatego, że kto zacznie nabywać cnoty już w młodości, łatwiej je udoskonali i będą miały większą wartość.

Nazywa tu młodość świeżym porankiem. Jak bowiem świeżość poranku wiosennego jest miłsza niż inne pory dnia, tak również miłsze są Bogu cnoty młodości. Można również przez te świeże poranki rozumieć tu akty miłości, przez które nabywa się cnoty. Cnoty zaś miłsze są dla Boga niż świeże poranki dla synów ludzkich.

5. Przez świeże poranki rozumie się tu również dzieła spełnione w oschłości i w trudnościach ducha. Można je nazwać świeżością poranków zimowych. Dzieła te, dokonane dla Boga w oschłości ducha i w trudnościach, mają szczególną wartość przed Bogiem i przez nie nabywa się wielu cnót i otrzymuje wiele darów. Cnoty te, nabyte w ten sposób i w trudzie, są zwykle wyborniejsze, doskonalsze i trwalsze niż te, które się nabywa wśród smaków i pociech duchowych. Cnota bowiem w oschłościach, w trudach i znoju zapuszcza korzenie, jak to sam Bóg wskazywał św. Pawłowi: "Moc w słabości się doskonali" (2 Kor 12, 9). Dla zaznaczenia wartości cnót, z których mają być złożone wieńce dla Umiłowanego, określono je jako w porankach tchnących świeżością zebrane. Umiłowany bowiem lubi jedynie kwiaty i szmaragdy cnót oraz dary wyborne i doskonałe, nie zaś niedoskonałe.

I dlatego też dusza-oblubienica mówi, że je

Złożymy w zdobne wieńce.

6. Dla lepszego zrozumienia tego należy tu pamiętać, że wszystkie cnoty i dary, które dusza i Bóg w duszy nabywają, są jakby wieńcami, uwitymi z różnych kwiatów. Wieńce te zdobią duszę w przedziwny sposób, jak kosztownie ozdobiona i różnobarwna suknia. Dla lepszego zrozumienia należy wiedzieć, że jak kwiaty materialne zrywa się i splata w wieniec (wieniec splata się z kwiatów), tak samo kwiaty duchowe cnót i darów można zbierać, gdy dusza się w nich pomnaża. Kiedy zaś posiędzie je doskonale, wieniec doskonałości będzie już uwity. I wówczas dusza i Oblubieniec będą się rozkoszowali przyozdobieni nim w stanie doskonałości.

To są więc owe wieńce, o których mówi, że je uwiją, gdyż wtedy dusza spowija się i ozdabia różnorodnością kwiatów i szmaragdów, czyli cnót i darów doskonałych. I tak przybrana w ten bogaty strój i ozdoby może się godnie stawić przed obliczem Króla i zasłużyć na to, by ją zrównał z sobą i postawił przy sobie jako królową. Jej bogate piękno bowiem zasługuje na to. W tej myśli Dawid mówi do Chrystusa te słowa: *Astitit regina a dextris tuis in Vestita deaurato, circumdata varietate*; "Stanęła królowa po prawicy Twojej w ubiorze złotym, otoczona różnorodnością" (Ps 44, 10). Czyli innymi słowami, stanęła po prawicy Twojej okryta miłością i ozdobiona licznymi darami i cnotami.

Należy zważyć, że nie mówi tu dusza: sama więc będę wieńce, lub:

Ty sam je spleciesz, lecz mówi: razem je uwijemy. Nie może bowiem dusza nabyć cnót ani ich wyrobić w sobie bez pomocy Boga. Również sam Bóg bez udziału duszy nie może ich dać. Chociaż bowiem jest prawdą, że wszelkie dobro i "wszelki dar doskonały z wysoka przychodzi, od Ojca światłości", jak mówi św. Jakub (7, 17), jednak nie otrzymuje się tych darów bez wysiłku i współdziałania duszy. Toteż i oblubienica z Pieśni nad pieśniami, rozmawiając z Oblubieńcem, mówiła: "Pociągnij mnie a pobieżemy za Tobą" (7,3). Jest tu

wyrażona ta myśl, że wszelka podnieta do dobra jedynie od Boga pochodzi. Mówiąc o biegnięciu nie mówi dusza, że On sam pobiegnie, lub ona sama, lecz pobieźmy oboje, co oznacza współpracę duszy i Boga.

7. Wiersz ten można również bardzo stosownie odnieść do Kościoła i do Chrystusa. Kościół bowiem jako Jego oblubienica może mówić do Niego: spleciemy wieńce. Przez wieńce są tu wyrażone dusze święte, zrodzone z Chrystusa w Kościele świętym. Każda dusza święta to jakby wieniec uwity z kwiatów cnót i darów, zaś wszystkie pospołu to jakby wspaniała korona na głowę Oblubieńca, Chrystusa.

Słowo wieńce może również oznaczać owe trzy aureole, utworzone w Chrystusie i Kościele.

Pierwsza to aureola z pięknych białych kwiatów wszystkich dziewic, z których każda nosi własną aureolę dziewictwa, a wszystkie razem splatają aureolę, aby ją położyć na głowie Oblubieńca, Chrystusa.

Druga aureola ze wspaniałych kwiatów, to korona świętych doktorów, którzy razem będą jedną aureolą, położoną nad koroną dziewic na głowie Chrystusa.

Trzecia aureola z czerwonych goździków męczenników. Nosi ją każdy męczennik, a wszyscy razem męczennicy będą jedną aureolą dla uzupełnienia aureoli Oblubieńca, Chrystusa.

Boski Oblubieniec, Chrystus, przyozdobiony tą potrójną koroną jest tak piękny i wdzięczny ku wejrzeniu, że można będzie w niebie zastosować to, co mówi oblubienica w Pieśni nad pieśniami: "Wynijdźcie i oglądajcie, córki Syjońskie, króla Salomona w koronie, którą go ukoronowała matka jego, w dzień wesela serca jego" (3, 11). Mówi więc dusza: spleciemy te wieńce

Twojej miłości kwieciem obsypane.

8. Kwiatem czynów i cnót jest łaska i siła Bożej miłości. Bez tej miłości nie tylko by one nie rozkwitły, lecz uschłyby i nie miałyby żadnej wartości przed Bogiem, chociażby wedle ludzkiego mniemania były doskonałe. Lecz jeśli Bóg udzieli swej łaski i miłości, wszystkie dzieła duszy są dziełami kwitnącymi w miłości

I jednym włosem moim powiązane.

9. Włosem owym jest tu wola duszy i miłość, którą płonie dla Umiłowanego. Ta miłość służy tu za nić do splatania wieńca. Jak bowiem nicią łączy się i wiąże kwiaty w wieńcu, tak miłością łączą się i utrzymują cnoty w duszy. Miłość bowiem, jak mówi św. Paweł, "jest związką doskonałości" (Koi 3, 14). Ta miłość do tego stopnia i tak koniecznie wiąże cnoty i dary nadprzyrodzone, że z jej zanikiem przez grzech wszystkie cnoty się rozluźniają i opadają w duszy. Podobnie jak z zerwaniem się nitki rozpadają się kwiaty z wieńca. Nie wystarczy

sama miłość Boga ku nam, aby nas mógł obdarować cnotami, lecz trzeba i naszej miłości ku Niemu, by móc te cnoty przyjąć i utrzymać.

Mówi dusza o jednym włosie a nie o wielu włosach, a tym samym daje zrozumieć, że jej wola oderwana jest od wszystkich innych włosów, które są dalekimi i obcymi miłościami. I to właśnie przyczynia wartości i znaczenia wieńcom jej cnót. Jeśli bowiem miłość jest jedna i utwierdzona w Bogu tak jak tutaj, wówczas i cnoty będą doskonale, trwałe, rozkwitające wspaniale w miłości Boga. Wtedy również miłość, którą Bóg duszę miłuje, jest wprost nieoceniona i dusza czuje to także.

10. Gdybym chciał wytłumaczyć piękność wzajemnego powiązania tych kwiatów cnót i szmaragdów albo rzec cośkolwiek o mocy i majestacie, jaki ich układ i porządek wprowadza w dusze, lub o piękności i wdzięku, jakim ją ta szata różnobarwności ozdabia, nie znalazłbym słów, aby to wyrazić.

O szatanie mówi Bóg w księdze Joba, że "ciało jego jak tarcze lane, spojone łuskami przyciskającymi się. Jedna z drugą się spaja, i nawet powietrze nie wejdzie przez nie" (41, 6-7). Jeżeli więc szatan ma taką siłę z powodu owej szaty mnóstwa złości złączonych z sobą i uporządkowanych, a wyrażonych tu przez "łuski", które sprawiają, że o jego ciele mówi się, że jest jako "tarcze lane", i chociaż zło samo w sobie jest słabością, to jakżeż wielka będzie moc owej duszy okrytej mocnymi cnotami, tak złączonymi i spojonymi z sobą, że nie może się przez nie precyzyjnie przecisnąć żaden pył ani żadna niedoskonałość? Każda bowiem z tych cnót swą mocą przydaje duszy mocy, swą pięknnością pięknosci, swą wartością zaś i ceną ubogaca ją, a swoim majestatem dodaje jej wielkości i szlachetności. Jakże cudownym zjawiskiem dla wzroku duchowego jest ta dusza-oblubienica, wywyższona tymi darami i stojąca po prawicy króla, swego Oblubieńca! Toteż mówi o niej Oblubieniec w Pieśni nad pieśniami: "Jakże są piękne kroki twoje w trzewikach, córko książęca" (7, 1). Nazywa ją "córka książęca", by podkreślić jej godność i znaczenie. A kiedy nazywa ją piękną w trzewikach, to o ileż piękniejsza musi być jej odzież.

11. Oblubieniec patrzy nie tylko na piękność szaty oblubienicy przyozdobionej kwiatami cnót, lecz również podziwia męstwo i odwagę, jaką dają jej owe uporządkowane cnoty, zwarte ze sobą i przetykane szmaragdami, czyli niezliczonymi darami Bożymi. Mówi więc o niej Oblubieniec również w Pieśni nad pieśniami: "Straszna jesteś jako wojska uszykowane porządnie" (6, J). Cnoty bowiem i dary Boga nie tylko orzeźwiają swą wonią duchową, lecz również gdy się złączą w duszy, dają jej moc swą istotą. Dlatego też i w Pieśni nad pieśniami, gdy oblubienica była słaba i niedomagająca z miłości, gdyż jeszcze nie doszła do zjednoczenia i związania owych kwiatów i szmaragdów jednym włosiem swojej miłości, pragnąc umocnienia w tym zespoleniu i połączeniu cnót, prosiła o nie tymi słowami: "Oblóżcie mnie kwieciami, obsypcie mnie jabłkami, boć mdleję z miłości" (2, 5). Przez kwiaty rozumie się tu cnoty, a przez jabłka inne dary.

31. I JEDYNYM TYLKO WŁOSEM MOIM



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Sądzę, że dałem poznać, jak przez owo splatanie wieńców oraz ich wiązanie w duszy wyraża ta dusza-oblubienica zjednoczenie miłości pomiędzy nią a Bogiem, jakie dokonuje się w tym stanie. Kwiatem bowiem jest Oblubieniec, jako że On sam nazywa się “kwiatem polnym i lilią padolną” (tamże, 2, 1). Włos zaś miłości duszy, jak mówiliśmy, jest tym, co łączy i wiąże z nią ten Kwiat ponad kwiaty. Mówi bowiem Apostoł, że “miłość jest związką doskonałości” (Kol 3,14), czyli zjednoczeniem z Bogiem. Dusza jest właściwym miejscem tych wieńców, bo ona jest podmiotem owej chwały. Nie wydaje się tym, czym była przedtem, lecz jest jak sam kwiat doskonały mający piękno wszystkich kwiatów. Ta więź miłości bowiem tak mocno zespała z sobą oraz łączy Boga i duszę, że przemienia i czyni ich jednym przez miłość. Dzieje się to w takim stopniu, że chociaż co do istoty są odmienni, to jednak co do chwały i wyglądu dusza wydaje się Bogiem, a Bóg duszą.

2. Takim jest owo zjednoczenie. Jest ono przedziwne i trudno je określić. Nieco światła rzuca tu Pismo święte w słowach wypowiedzianych w pierwszej Księdze Królewskiej o Jonatanie i Dawidzie. Mówi mianowicie, że miłość ich była tak ścisła, że “dusza Jonaty zespoliła się z duszą Dawida” (18, 1). Jeśli więc miłość człowieka do człowieka może być tak silna, że niejako spaja jedną duszę z drugą, jakim to będzie owo spojenie duszy i Boga-Oblubieńca? Tym bardziej, że Bóg jest przecież tym, który najwięcej kocha, tym samym więc swą wszechmocnością i bezmiarem swej miłości pochłania duszę w siebie z większą mocą i gwałtownością, niż potok ognia kroplę rannej rosy ulatniającej się w powietrzu. Włos więc zadzierzgający tę łączność jest bardzo mocny i subtelny. Przenika on bowiem z nieprzepartą siłą owe przedmioty, które z sobą łączy. Dlatego też w strofie następnej dusza objaśnia właściwości tego swojego wdzięcznego włosa.

Strofa 31

*I jednym tylko włosem moim,
Który na mojej szyi wiewem poruszony
Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim,
Zostałeś ubezwładniony,
Jednym mych oczu spojrzeniem zraniony!*

OBJAŚNIENIE

3. Trzy rzeczy chce dusza wypowiedzieć w tej strofie. Po pierwsze, chce dać poznać, że miłość, przez którą powiązane są cnoty, jest miłością mocną, bo taką być musi, by je mogła utrzymać. Po drugie, wskazuje, że Bóg daje się ująć jej włosem miłości, widząc go jedynym i mocnym. Po trzecie, wskazuje, jak bardzo Bóg rozmiłował się w niej na skutek jej czystej i głębokiej wiary. Mówi więc:

I jednym tylko włosem moim,

Który na mojej szyi wiewem poruszony.

4. Szyja oznacza tu siłę, z jaką porusza się włos miłości wiążący cnoty, gdyż jest to miłość mocna. Ten jeden włos bowiem nie tylko ma łączyć cnoty, lecz musi być tak mocny, żeby żadna przeciwna wada nie mogła w żadnym miejscu rozerwać tego wieńca doskonałości. Cnoty bowiem tak się łączą i tak je wiąże ten włos miłości, że gdy jedna się odrywa, wszystkie inne opadają. Cnoty pozostają w takim stosunku do siebie, że gdzie jest jedna, tam są wszystkie, gdzie zaś brakuje jednej, tam brakuje wszystkich.

Mówi dusza, że poruszał się na szyi. Oznacza to, że w męstwie duszy wlatuje ta miłość ku Bogu mocnym i szybkim lotem, nie zatrzymując się na żadnej rzeczy. I podobnie jak wiatr porusza włos na szyi i podnosi go, tak również tchnienie Ducha Świętego porusza i podnosi tę miłość mocną, by wlatywała do Boga. I bez tego boskiego tchnienia, poruszającego władze do ćwiczenia się w miłości, cnoty nie działają i nie sprawiają swych skutków, chociażby były w duszy.

W wyrażeniu zaś, że Umiłowany ujrzał wzrokiem swoim włos na szyi, daje poznać, jak bardzo Bóg miłuje tę miłość mocną. Patrzenie bowiem nie jest to nic innego, jak przyglądać się komuś ze szczególną uwagą i poszanowaniem. Ta miłość mocna sprawia, że Bóg zwraca oczy na duszę i patrzy na nią. Mówi więc dalej:

Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim.

5. Te słowa mówi dusza dla zaznaczenia, że Bóg nie tylko ceni tę jej mocną miłość, lecz kocha ją właśnie dla tej jej mocy. Spojrzenie Boga jest to samo co miłość Boga, tak jak spoglądanie Jego oznacza, że coś jest Mu miłe, jak to już mówiliśmy. Powtórnie wraca tu dusza do szyi. Ta bowiem, jak mówi, jest przyczyna, dla której bardzo Bóg go kocha, tzn. ponieważ go widzi w sile, a to jest jakby mówiła: ukochałeś go widząc go mocnym, bez obawy, małoduszności, jedynym, bez żadnej innej miłości i poruszającym się z lekkością i z zapałem.

6. Do tego czasu nie patrzył Bóg na ten włos i nie był przezeń ujęty. Nie widział go bowiem samego, odłączonego od innych włosów, czyli od innych miłości, pożądań, skłonności uczuciowych i upodobań. Nie był więc ten włos poruszany męstwem. Dopiero wówczas, gdy

przez umartwienia, trudy, pokusy i pokutę odłączył się od wszystkiego i stał się tak mocny, że żadna siła ani przeciwności go nie zerwą, spogląda Bóg na niego i daje się nim ująć. Łączy on wtedy i splata kwiaty w wieńce, będąc już dostatecznie silny, by je zachować w duszy.

7. Jakie i jakiego rodzaju są te pokusy i trudy i dokąd sięgają, aby dusza mogła dojść do owej mocnej miłości, w której Bóg się z nią łączy, powiedzieliśmy nieco w objaśnieniu czterech strof zaczynających się od słów: O żywy płomieniu miłości! (34). Po przejściu tych przeciwności przychodzi dusza do tego stopnia miłości, że zasługuje już na boskie zjednoczenie. Dlatego mówi:

Zostałeś ubezwładniony.

8. O rzeczy godna wielkiego podziwu i radości! Bóg jednym włosem uwięziony zostaje! Przyczyną tego szczęśliwego pojmania jest pragnienie Boga, z jakim On chce spoglądać na owo poruszanie się włosa na szyi, jak to mówią wiersze poprzednie. Mówiliśmy już w strofach poprzednich, że spojrzenie Boga oznacza Jego miłość. Gdyby bowiem w swym wielkim miłosierdziu nie spojrzał na nas i nie umiłował nas pierwszy, jak mówi św. Jan (I J 4, 10), i nie zniżył się ku nam, nie ująłby Go poruszający się włos naszej nędznej miłości. Nie wznosiłby się on bowiem tak wysoko, by mógł ująć tego boskiego ptaka wysokości. [Lecz gdy On sam zniżył się do nas,] aby patrzył na nas i pobudził, by podnieść lot naszej miłości (por. Pwt 32,10-12), dając jej wartość i siłę do tego, dał się tym samym ująć sam poruszeniem włosa, tzn. że dlatego został uwięziony, gdyż sam sobie w nim upodobał i nim się zadowolił. To bowiem wyrażają słowa: Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim, i zostałeś ubezwładniony. Jest bowiem bardzo możliwe, że ptak nisko latający może ująć królewskiego orła, bardzo wysoko latającego, jeśli on się zniży i chce zostać ujęty. Mówi dalej:

Jednym mych oczu spojrzeniem zraniony.

9. Przez oko rozumie się tu wiarę. Mówi dusza, że jednym tylko spojrzeniem Bóg został zraniony, ponieważ chce wyrazić, że jeśli wiara i wierność duszy dla Boga nie byłaby jedna, lecz z domieszką innych jakichś względów, wówczas nie dojdzie do tego skutku, by zranic Boga miłością. Jedno bowiem jest tylko oko, którym się rani, podobnie jak jeden jest włos, którym się więzi Umilowanego. Tak ścisła jest miłość oblubienicy, którą się wiąże Oblubieniec w tej jedynej wierności, jaką w niej widzi, że jak włosem miłości jest związany, również jednym okiem jej wiary tak ciasno jest skrępowany, że te więzy ranią Go miłością. Zranienie to jest następstwem wielkiej tkliwości afektu, z jakim skłania się ku duszy, wprowadzając ją głębiej w swą miłość.

10. To samo o włosie i oku mówi również Oblubieniec w Pieśni nad pieśniami, rozmawiając z oblubienicą: "Zraniłaś serce moje, siostró moja, oblubienico, zraniłaś serce moje jednym okiem twoim i jednym włosem szyi twojej" (4, 9). Zaznacza, że dwakroć zostało zranione

Jego serce: "okiem i włosiem". Wspomina dusza w tej strofie o włosie i o oku, a przez to wyraża zjednoczenie z Bogiem, jakie osiągnęła odnośnie do rozumu i do woli. Wiara bowiem, wyrażona tu przez oko, ma swe siedlisko w rozumie, miłość zaś w woli. Z tego zjednoczenia szczyci się tu dusza i wyraża wdzięczność Oblubieńcowi za tę łaskę, otrzymaną z Jego ręki. Ceni sobie niewymownie to, że On raczył oddać się jej i pozwolił ująć się jej miłością. Można więc sobie wyobrazić radość, wesele i rozkosz, jakiej dusza doznaje z takim Więźniem. Od tak dawna bowiem była Jego więźniem, chodząc w Nim rozmiłowana.

32. GDY MNIE SWYM WZROKIEM OGARNIAŁEŚ



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Wielka jest moc i stanowczość miłości, kiedy samego Boga chwyta i wiąże. Szczęśliwa dusza miłująca, gdyż samego Boga ma więźniem oddanym na wszystko, czego by pragnęła, ponieważ jest On taki, że jeśli odnosić się do Niego z miłością i dobrocią, wszystko z Nim uczynić można. Innym zaś sposobem nie ma słów ani mocy na Niego, chociażby były najszczytniejsze. Przez miłość zaś jednym włosiem można Go związać.

I tutaj dusza poznaje, że bez jej zasług udzielił jej tych wielkich łask i podniósł ją do tak wzniosłej miłości, obdarzając ją bogactwem darów i cnót. Wszystko to odnosi do Niego i mówi w następnej strofie:

Strofa 32

*Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś,
Zostawiłeś w mej duszy Twych oczu odbłaski,
I przez to we mnie tak się rozkochaleś!
A mym źrenicom dano wzniosłe łaski,
Że mogę podziwiać piękności Twej brzaski.*

OBJAŚNIENIE

2. Właściwością miłości doskonałej jest nie szukać dla siebie niczego, nie przypisywać sobie niczego, lecz wszystko Umiłowanemu. Jeżeli tak jest w miłości ziemskiej, o ileż bardziej w miłości Bożej, gdzie tego rozum wymaga. O ile więc w poprzednich dwóch strofach oblubienica jeszcze sobie coś przypisuje, gdyż mówi, że będzie splatała wieńce wraz z Oblubieńcom i wiązała je swym włosiem, co jest dziełem niemałej wagi i wartości, to teraz postępuje inaczej. I gdy potem wyznawała i szczyciła się, że Oblubieniec został ujęty jej włosiem i zraniony jej okiem, w czym wydaje się, że przypisuje sobie wielką zasługę, chce

teraz w tej strofie wyjaśnić swą myśl i rozproszyć niebezpieczeństwo nieporozumienia. W trosce i obawie, by nie przyznano jej jakiejś wartości i zasługi, a tym samym, by się nie przypisywało Bogu mniej, niż Mu się należy i niż ona pragnie, wszystko przypisuje Bogu i równocześnie dzięki Mu składa, że to, iż dał się ująć włosem jej miłości i zranić okiem jej wiary, było Jego łaską, iż spojrział na nią z miłością. Tym spojrzeniem uczynił ją wdzięczną i miłą Sobie samemu. Dla tej też łaski i wartości, jaką od Niego otrzymała, zasłużyła na Jego miłość i stała się zdolną sama w sobie mile uwielbiać swego Umiłowanego i pełnić uczynki godne Jego łaski i miłości. Następuje wiersz:

Gdy mnie swym okiem ogarniałeś,

3. ma się rozumieć - z afektem miłości - bo jak mówiliśmy, spojrzenie Boże, to miłość Boża - i

Zostawiłeś w mej duszy Twych oczu odblaski.

4. Przez oczy Oblubieńca rozumie tu dusza Jego miłosierną Boskość, która skłaniając się ku duszy z miłosierdziem, wpaja i wlewa w nią swą miłość i łaskę, przez które ją przyozdabia i tak podnosi, że czyni ją uczestniczką samej Boskości (por. 2 P 1,4). Na widok tej godności i wzniosłości, do jakiej ją Bóg podniósł, mówi:

I przez to we mnie tak się rozkochałeś!

5. Rozkochać się w kimś, to znaczy kochać bardzo, czyli więcej niż kochać przeciętnie, kochać jakby w dwójnasób, a to z dwóch powodów albo przyczyn. W tym wierszu podaje dusza dwa powody albo dwie przyczyny, dla których Bóg ją kocha. Nie tylko bowiem Bóg ją kocha ujęty jej włosem, lecz rozkochał się w niej zraniony jej okiem. Przyczyna, dla której rozkochał się w niej tak mocno, odsłania w tym wierszu, a było nią to, że On zechciał spojrzeniem przydać jej łaski, aby ją sobie przyjemną uczynić, dając jej miłość dla włosa i kształtując swą miłością wiarę jej oka. I dlatego mówi: przez to we mnie się rozkochałeś.

Bóg bowiem, udzielając duszy swej łaski, czyni ją tym samym godną i zdolną do przyjęcia Jego miłości. Jest to więc tak, jakby mówiła: ponieważ udzieliłeś mi Twych łask, które są darami godnymi Twej miłości, przez to we mnie się rozkochałeś, to znaczy, udzielasz mi przez to coraz więcej łask. Wyraża to i św. Jan: daje "łaskę za łaskę", której udzielił (J 1,16), czyli udziela coraz to więcej łaski. Bez Jego bowiem łaski nie można na Jego łaskę zasłużyć.

6. Dla należytego zrozumienia tych spraw należy wiedzieć, że Bóg jak nie kocha niczego poza sobą, tak samo również kocha wszystko nie inaczej, jak samego siebie. Wszystko bowiem kocha dla siebie, zaś miłość ma rację celu. Bóg więc nie kocha stworzeń dla nich samych, tylko dla siebie. Gdy więc kocha duszę, tym samym wprowadza ją niejako w siebie, równa jaz sobą, czyli kocha jaw sobie samym tą samą miłością, jaką kocha siebie. Dlatego

dusza w każdym czynie, jako że spełnia go w Bogu, zasługuje na miłość Boga. Postawiona bowiem w takiej wzniosłości i łasce, w każdym czynie wysługuje samego Boga. I dlatego mówi:

A mym źrenicom dano wzniosie łaski.

7. Znaczy to, że w tym zaszczycie i łasce, jakiej mi udzieliły oczy Twego miłosierdzia, gdy na mnie spoglądałeś czyniąc mnie sobie przyjemną i godną Twego spojrzenia, zasługiwały

Że mogę podziwiać piękności Twej brzaski.

8. Czyli innymi słowy, władze mojej duszy, o Oblubieńcze mój, będące oczyma, którymi mogę Cię widzieć, zasłużyły wnieść się do oglądania Ciebie. Przedtem zaś w nędzy swego przyziemnego działania i uzdolnienia naturalnego były słabe i niskie. Spojrzenie duszy na Boga oznacza to samo, co spełnienie czynów w Jego łasce. Zasłużyły więc władze duszy na to uwielbienie Boga, ponieważ uwielbiały swego Boga w łasce, w której wszelki czyn jest zasługujący. Oświecone i podniesione przez łaskę Boga i Jego dobroć, uwielbiają w Nim to, co już widzą, a czego przedtem dla swej ślepoty i niskości nie mogły dostrzec.

I cóż te oczy już widziały? Widziały wzniosłość cnót, obfitość słodczy, nieskończoną dobroć, miłość i miłosierdzie Boga, niezliczone dobrodziejstwa, jakie od Niego otrzymała dusza - tak teraz, będąc bardzo zbliżona do Boga, jak przedtem, gdy nie była. Wysłużyły sobie oczy duszy, że mogą to wszystko już oglądać z zasługą. Są bowiem już miłe i przyjemne Oblubieńcowi. Poprzednio nie tylko nie mogły tego widzieć i uwielbiać, ale nawet nie miały należytego pojęcia o tym wszystkim. Wielka jest bowiem ociążałość i ślepotą duszy pozbawionej Jego łaski.

9. Wiele byłoby tu do powiedzenia i ubolewania, gdy widzi się, jak daleka jest dusza od tego, co czynić powinna, gdy nie jest oświecona Bożą miłością. Zamiast bowiem, jak powinna, poznawać te i inne niezliczone łaski, tak doczesne jak i duchowe, które od Boga odebrała i na każdym kroku odbiera, uwielbiać Go za nie i służyć Mu nieustannie ze wszystkich sił, nie tylko tego nie czyni, lecz nawet nie zasługuje na poznanie i oglądanie tego, ani na zdanie sobie z tego sprawy, bo aż dotąd dochodzi nędza tych, którzy żyją, lub by rzec lepiej, umarli są w grzechu.

33. O NIE CHCIEJ MNĄ POGARDZAĆ

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dla głębszego zrozumienia tego, cośmy mówili i o czym mówić będziemy, należy wiedzieć, że spojrzenie Boże sprawia w duszy cztery dobra: oczyszcza ją, ozdabia, wzbogaca

i oświeca. Podobnie jak słońce, kiedy zsyła swe promienie, osusza, rozgrzewa, ozdabia i oświeca.

Odkąd Pan Bóg złożył w duszy te trzy ostatnie dobra, jako że przez nie staje się dusza tak przyjemna Bogu, już nie pamięta zupełnie jej brzydoty i grzechów, które ją przedtem plamiły, jak to mówi przez Ezechiela (18,22). Gdy dusza raz opuściła grzech czy brud, Bóg nie wypomina go już więcej ani nie umniejsza swej łaski. Nie sędzi bowiem dwa razy za jedno (Nah 1,9).

Chociaż Jednak Bóg zapomina o złości i grzechu, przebaczywszy je raz, nie powinna dusza dlatego zapominać o swych dawnych grzechach. Mówi bowiem Mędrzec: "Za odpuszczony grzech nie bądź bez bojaźni (Syr 5,5). A to dla trzech powodów: po pierwsze, aby mieć zawsze okazję do nieufności względem siebie; po drugie, aby mieć zawsze za co dziękować; po trzecie, aby to służyło do większego zaufania, aby więcej otrzymać; jeśli bowiem będąc w grzechu otrzymała od Boga tak wielkie dobro, o ileż większych łask może się spodziewać będąc w miłości i wolna od grzechu?

2. Mając w pamięci te wszystkie otrzymane łaski miłosierdzia i widząc się umieszczoną z tak wielką godnością blisko Oblubieńca, raduje się niezmiernie z rozkoszą, wdzięcznością i miłością, którą jeszcze powiększa wspomnienie na ów nędzny i niski stan, w jakim przedtem przebywała. Wtedy bowiem nie tylko nie zasługiwała, aby Bóg na nią spojrzął, lecz nie była godna wezwać Jego świętego Imienia, jak On sam mówi przez Dawida (Ps 15, 4). Widzi więc jasno, że ze swej strony niczym nie zasłużyła, by Bóg na nią spojrzął i obdarowywał ją, lecz że wszystko zawdzięcza Bogu, Jego wspaniałomyślności i łaskawości. Przypisując więc sobie całą tę nędzę, do Umiłowanego odnosi wszystkie dobra, jakie posiada, wiedząc, że one wysługują jej to, na co nie zasługiwała. Nabiera przeto odwagi i ufności, by prosić Go o dalsze zjednoczenie duchowe, w którym by się pomnożyły jej łaski. Wszystko to tłumaczy w następnej strofie:

Strofa 33

*O nie chciej mną pogardzać,
Choć twarz moja od żaru śniada słonecznego,
Już możesz zwrócić wzrok Twój na mnie,
Bo gdyś mnie objął w blask spojrzenia Twego,
Okryłeś mnie wdziękami piękna czarownego.*

OBJAŚNIENIE

3. Widząc łaski i dary, jakie otrzymała od swego Umiłowanego, oblubienica nabiera odwagi i poczucia swej wartości. Wie bowiem, że są to dary Umiłowanego i one dodają jej wartości,

choć sama z siebie niczym jest, nic nie warta i na nic nie zasługuje. W tej ufności zwraca się do Umiłowanego i prosi Go, by już nie lekceważył jej i nie gardził nią, bo jeśli przedtem na to nie zasługiwała dla swej brzydoty, dla swych win i nędzy naturalnej, to gdy On spojrział na nią raz, podniósł ją swą łaską i odział swą pięknnością, może już słusznie na nią spojrzeć po raz drugi i więcej, powiększając jej łaski i pięknność. Ma już bowiem i powód, i wystarczającą przyczynę do tego, skoro wejrzał na nią i wtedy, kiedy nie zasługiwała na to i nie miała warunków po temu.

O, nie chciej mną pogardzać.

4. Nie mówi tego taka dusza, iżby pragnęła, by ją uważano za coś, ponieważ przeciwnie, u duszy, która naprawdę kocha Boga, pogarda i nagany są w wielkiej cenie i przyczyną radości. Wie również dobrze, że sama ze siebie nie zasługuje na nic innego, lecz tylko przez łaski i dary, jakie otrzymuje od Boga. Wyraża to w następnym wierszu, mówiąc:

Choć twarz moja od żaru śniada słonecznego.

5. Znaczy to, że jeżeli przedtem, zanim spojrzales na mnie, łaskawie znalazles we mnie brzydotę i czarność win, i niedoskonałość, i niskość naturalnego stanu,

Już możesz zwrócić Twój wzrok na mnie,

Bo gdyś mnie objął w blask spojrzenia Twego.

6. Gdy na mnie spojrzales, obmyles mnie z czarnej i wstrętnej barwy grzechu, w której nieprzyjemnie było mnie oglądać. Teraz, gdyś mi dal po raz pierwszy łaskę, możesz już życzliwie patrzeć na mnie, tzn. już teraz mogę i zasługuję na to, by być ogladaną, otrzymując więcej łaski z Twych oczu. Albowiem przez ich spojrzenie, za pierwszym razem nie tylko obmyles mnie z czerni grzechowej, lecz uczyniles mnie nadto godną Twego widoku, ponieważ Twoim spojrzeniem miłosnym

Okryles mię, wdziękami piękna czarownego.

7. To wszystko, cośmy mówili w poprzednich dwóch wierszach, tłumaczy nam lepiej słowa Ewangelii św. Jana, że Bóg daje "łaskę za łaskę" (J 1,16). Gdy bowiem Bóg widzi duszę przyozdobioną łaską, czuje się przynaglony udzielać jej jeszcze więcej swej łaski, gdyż przebywa w tej duszy z wielkim swym zadowoleniem. Wiedząc o tym, Mojżesz błagał Boga o więcej łaski. A chcąc Go zniewolić przez tę, jaką już od Niego otrzymał, modlił się do Boga, mówiąc: "Mówisz, że mnie znasz po imieniu i że znalazłem łaskę przed Tobą. Jeślim tedy znalazł łaskę przed obliczem Twoim, pokaż mi twarz Twoją, ażebym Cię poznał i znalazł łaskę przed oczyma Twymi" (Wj 33, 12-13).

Przez tę łaskę zostaje dusza wywyższona, uczczona i ozdobiona przed Bogiem, tym samym więc On ją miłuje niezrównanie. Bo jeśli przedtem, zanim była w łasce, Bóg kochał ją jedynie dla siebie, teraz, gdy już jest w Jego łasce, kocha ją nie tylko dla siebie, lecz także i dla niej. Rozmiłowany w jej piękności, czy to za pośrednictwem jej skutków i czynów, czy też bezpośrednio, zawsze udziela jej coraz więcej miłości i łaski, jak bowiem coraz więcej ją uwielbia i wywyższa, coraz bardziej zostaje przez nią ujęty i w niej się rozmiłowuje.

Daje to poznać sam Bóg, gdy rozmawiając ze swym przyjacielem Jakubem, mówi przez Izajasza: "Odkąd się stałeś czcigodnym i chwalebny w oczach moich, jam cię umiłował" (43, 4). Czyli innymi słowy: od chwili, kiedy moje oczy swym spojrzeniem obdarzyły cię łaską, przez którą stałeś się godnym czci i chwalebny, zasłużyłeś na więcej łaski i dobrodziejstw moich. Jeśli bowiem Bóg kogoś więcej kocha, udziela mu więcej łask.

To samo wyraża oblubienica w Pieśni nad pieśniami, gdy mówi do innych dusz: "Czarna jestem, ale piękna, córki jerozolimskie. Przeto mnie umiłował król i wprowadził do komnaty swojej" (1,4). Znaczy to: o dusze, które nie macie i nie znacie tych łask, nie dziwcie się, że Król niebieski dał mi je w takiej obfitości, iż wprowadził mnie w głębię swej miłości. Bo chociaż sama ze siebie czarna jestem, tak we mnie utkwiał swoje oczy po pierwszym spojrzeniu, że nie zadowolili się tym, dopóki mnie sobie nie poślubił i wprowadził do wewnętrznego łoża swej miłości.

8. Któż może wypowiedzieć, jak uwielmożnia Bóg duszę, którą miłuje? Trudno to wyrazić, nawet wyobrazić sobie. Czyni to bowiem z hojnością iście boską, aby pokazać, kim jest On sam. Wyjaśnia nieco sposób Jego postępowania to, iż daje więcej temu, kto więcej posiada. A Jego hojność wzrasta w miarę łaski, jaką dusza miała. Daje to sam poznać w Ewangelii, gdy mówi: "Kto ma, temu będzie więcej dane, tak że obfitować będzie, a temu, kto nie ma, i to co ma, będzie odjęte" (Mt 13,12).

Stąd można wnosić, że najlepsze i największe dobra domu swojego, to jest Kościoła, czy to walczącego czy triumfującego, gromadzi Bóg w tym, kto jest Jego największym przyjacielem. I przez te łaski wynosi go i zaszczyca, podobnie jak jedno wielkie światło pochłania wszystkie inne mniejsze światła. Daje to Bóg zrozumieć w wyżej wspomnianych słowach Izajasza, w sensie duchowym, gdy mówi do Jakuba: "Bo ja jestem Pan, Bóg twój, Święty Izraelów, Zbawiciel twój; dałem Egipt za okup twój, Etiopię i Sabę za ciebie... i dam ludzi za ciebie i narody za duszę twoją" (43,3-4).

9. Możesz więc, Boże mój, patrzeć na moją duszę i cenić ją, ponieważ Twoim spojrzeniem składasz w niej skarby i dary, jakie sam cenisz i kochasz. I przez to zasługuje na to, byś nie jeden raz, ale często na nią spoglądał, odkąd na nią wejrzałeś. Mówi bowiem Duch Święty w Księdze Estery: "Tej czci godzien jest ten, którego król będzie chciał uczcić" (6, 11).

34. GOŁĄBKA BIAŁA



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Przyjacielskie podarunki, jakie Oblubieniec składa duszy w tym stanie, są nieocenione, a chwała i wylewy boskiej miłości, które bardzo często między nimi zachodzą, są niewymowne. Dusza całkowicie jest zajęta czcią i wdzięcznością dla Niego, a On zajęty wywyższaniem jej, obdarowywaniem i uwielbieniem, według tego, co widać z Pieśni nad pieśniami, gdzie rozmawiając z nią, mówi: "Otoś ty piękna, przyjaciółko moja, otoś ty jest piękna; oczy twoje jak gołębicy". A dusza odpowiadając mówi również: "Otoś Ty jest piękny, Miły mój i wdzięczny" (7,14-15). Tymi i podobnymi im wdzięcznymi słowy i pochwałami odnoszą się do siebie na każdym kroku w Pieśni nad pieśniami. W poprzedniej strofie dusza gardzi sobą, określając siebie jako czarną i brzydką. Wychwała zaś Miłego, iż piękny jest i wdzięczny i dziękuje Mu, iż spojrzeniem swoim odział ją w piękność i wdzięk. Oblubieniec zaś, który zwykł wywyższać unizających się, zwraca na nią swój wzrok, jak o to prosiła. I w strofie następnej dodaje jej pochwały nazywając ją nie czarną, jak ona się nazywała, lecz białą gołąbką. Podnosi jej dobre przymioty jako gołębicy i turkawki. Mówi przeto w ten sposób:

Strofa 34

*Gołąbka biała
Z gałązką swe do arki skierowała loty,
Synogarlica
Już odnalazła przedmiot swej tęsknoty
Na brzegach, gdzie zieleni zwieszają się sploty.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie przemawia Oblubieniec. Wysławia czystość duszy w tym stanie, jej bogactwa i nagrodę, jaką otrzymała za przysposobienie się i trudy podjęte, by dojść do Niego. Mówi również o jej szczęściu, jakie osiągnęła znajdując swego Oblubieńca w tym zjednoczeniu i pozwala zrozumieć spełnienie się jej pragnień, rozkosz i odświeżenie, jakie w Nim posiada po skończeniu się już znojów tego życia i po upływie czasu. Mówi więc:

Gołąbka biała.

3. Nazywa duszę białą gołąbką, a to dla tej bieli i czystości, którą otrzymała z łaski, jaką znalazła w Bogu. Nazywa ją gołąbką, jak to czyni również w Pieśni nad pieśniami (2,10), a to dla podkreślenia jej prostoty, łagodności usposobienia i miłosnej kontemplacji. Gołąbka

bowiem nie tylko jest prosta, łagodna i bez goryczy, lecz również ma oczy jasne i rozmiłowane. Dlatego też Oblubieniec, chcąc podkreślić tę jej właściwość miłosnej kontemplacji, z jaką patrzy na Boga, mówił tam o niej, że "ma oczy jak gołębicy" (Pnp 4,1). Mówi ona, że gołąbka owa:

Z gałązką swe do arki skierowała loty.

4. Porównuje tu duszę do owej gołąbki z arki Noego. Odloty i przyloty owej gołąbki stosuje do duszy. Owa bowiem gołąbka wylatywała i powracała do arki nie znajdując wśród wód potopu suchego miejsca, gdzie by spoczęła, aż w końcu powróciła niosąc gałązkę oliwną w dziobku, co było znakiem miłosierdzia Bożego i powstrzymania wód, które zatopiły ziemię (Rdz 8, 8-11). Podobnie i dusza, która wyszła z arki wszechmocy Bożej, gdy ją Bóg stworzył, i latała ponad wodami potopu grzechów i niedoskonałości, nie znajdując miejsca, gdzie by spoczęło jej pożądanie, wylatywała i powracała w przestworzach udręk miłości do arki piersi swego Stworzyciela, jednak rzeczywiście nie mogła tam być przyjęta. Nie została przyjęta, dopóki Pan Bóg nie kazał ustąpić wspomnianym wodom wszystkich niedoskonałości na ziemi duszy. Wróciła z gałązką oliwki (która oznacza zwycięstwo, jakie odniosła nad wszystkimi rzeczami dzięki łaskawości i miłosierdziu Bożemu) do szczęśliwego i doskonałego schronienia na piersi swego Umiłowanego. Wróciła nie tylko ze zwycięstwem nad wszystkimi swymi przeciwnikami, lecz także z nagrodą swych zasług, bo jedno i drugie zostało oznaczone przez gałązkę oliwki. Powraca więc ta gołąbka, tj. dusza do arki swego Boga nie tylko biała i czysta, jak wyszła z Niego, gdy ją stwarzał, lecz oprócz tego z gałązką nagrody i pokoju osiągniętą w zwycięstwie nad samą sobą. Synogarlica

Już odnalazła przedmiot swej tęsknoty

Na brzegach, gdzie zieleni rozwieszają się sploty.

5. Nazywa tu Oblubieniec duszę również synogarlicą. W poszukiwaniu bowiem Umiłowanego zachowała się jak synogarlica nie znajdująca towarzysza, jakiego pragnęła. Dla zrozumienia tego trzeba wiedzieć to, co mówią o turkawce, że w czasie gdy szuka towarzysza, nie spocznie na gałązce zielonej, nie pije wody czystej i świeżej, nie chroni się do cienia ani nie zbliża się do innych. Raduje się tym wszystkim dopiero wówczas, gdy się połączy z towarzyszem.

Wszystkie te właściwości ma dusza, i koniecznie musi je mieć, aby dojść do tego zjednoczenia i połączenia z Oblubieńcom Synem Bożym, ponieważ z taką miłością i troskliwością ma iść, by nie położyła nogi pożądanego na zielonej gałązce jakiejś rozkoszy ani nie chciała pić czystej wody jakiejś czci i chwały świata, ani kosztować świeżej wody jakiegoś orzeźwienia i pociechy doczesnej, ani uciekać do cienia jakiegoś względu i opieki stworzeń. Nie może pragnąć żadnego spoczynku w niczym ani szukać towarzystwa innych

skłonności uczuciowych, lecz musi wzdychać w osamotnieniu wszystkich rzeczy, dopóki nie odnajdzie Oblubieńca w pełnym zaspokojeniu.

6. Ponieważ ta dusza, zanim się wzniosła do tak wysokiego stanu, szła z wielką miłością szukając swego Umiłowanego, nie zadowolając się niczym poza Nim, sam Oblubieniec opiewa tu kres jej trudów i spełnienie się wszelkich jej pragnień, mówiąc, że synogarlica odnalazła przedmiot swej tęsknoty na zielonych brzegach. Czyli innymi słowy: Dusza-oblubienica odpoczywa na gałązce zielonej rozkoszując się swym Umiłowanym. Pije czystą wodę najwyższej kontemplacji i mądrości Bożej. Pije też świeżą wodę orzeźwienia i przyjemności, jaką ma w Bogu. Chroni się w cieniu życzliwości i opieki Bożej, czego tak bardzo pragnęła. Tam przeto jest ona pocieszona, nakarmiona i orzeźwiona smakowicie i po Bożemu, jak sama z tego weseli się w Pieśni nad pieśniami, mówiąc: "Pod cieniem Jego, którego pragnęłam, siedziałam, a owoc Jego słodki gardłu memu" (2, 3).

35. ŻYŁA UKRYTA W SAMOTNOŚCI

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Mówiąc dalej, Oblubieniec daje wyraz swemu zadowoleniu z powodu dobra, jakie oblubienica osiągnęła dzięki życiu w samotności, poprzednio wybranemu, które jest stałym pokojem i niezmiennym dobrem. Kiedy bowiem dusza utwierdzi się w ukojeniu jedynej i samotnej miłości Oblubieńca, jak to uczyniła ta, o której tu mówimy, pozostaje z tak słodką miłością w Bogu, a Bóg w niej, że nie potrzebuje już innych środków ani mistrzów, którzy by prowadzili ją do Boga, ponieważ już Bóg jest jej przewodnikiem i światłem. Spełnia w niej bowiem to, co obiecał przez Ozeasza: "Zawiodę ją na puszczy i będę mówił do serca jej" (2,14) (35). Wskazuje w tych słowach, że w samotności udziela się duszy i z nią się jednoczy. Mówić bowiem do serca jest to samo, co zaspokoić serce. Serce zaś nie może się zaspokoić czymś mniejszym niż Bóg. Mówi zatem Oblubieniec:

Strofa 35

*Żyta ukryta w samotności
I w samotności swe gniazdo uwila,
I w samotności ją prowadził
Umiłowany, w którym siebie zagubiła,
I Jego w samotności miłość zraniła.*

OBJAŚNIENIE

2. Dwie rzeczy czyni w tej strofie Oblubieniec. Po pierwsze, oddaje pochwałę samotności, w której dusza chciała przebywać i wskazuje, że przez nią dochodzi się do radości swego Umiłowanego, daleko od wszelkich zmartwień i utrudzeń, jakie przedtem odczuwała. Ponieważ dusza chciała trwać w ogołoceniu ze wszelkich upodobań, pociech i pomocy od stworzeń, a to wszystko dlatego by dojść do towarzystwa i zjednoczenia się ze swym Umiłowanym, gdzie spoczywa wolna i oddalona od wszystkich wspomnianych udręczeń.

Po drugie, wyznaje Oblubieniec, że gdy dusza dla Jego miłości pragnęła trwać w ogołoceniu ze wszystkich rzeczy stworzonych. On również dla tej jej samotności rozmiłował się w niej, otoczył ją opieką, wziął w swe ramiona karmiąc ją wszelkimi dobrami, prowadząc jej ducha ku wysokim sprawom Bożym. Wyznaje, że nie tylko ją prowadzi, lecz że prowadzi ją sam, czyli bez pośrednictwa aniołów, ludzi, form i wyobrażeń. W samotności bowiem posiadała dusza prawdziwą wolność ducha, nie potrzebującą już tych środków. Mówi więc:

Żyła ukryta w samotności

3. Wspomniana synogarlica, którą jest dusza, żyła w samotności, zanim znalazła Umiłowanego w tym stanie zjednoczenia. Jeśli bowiem dusza pragnie Boga, żadne towarzystwo nie przynosi jej pociechy. I zanim nie znajdzie Boga, czuje coraz to większe osamotnienie.

I w samotności swe gniazdo uwiła.

4. Ta samotność, w której żyła przedtem, było to ogołocenie się ze wszelkich rzeczy i dóbr tego świata dla miłości Oblubieńca, jak to już wspominaliśmy mówiąc o turkawce. Starła się więc dusza o doskonałość przez całkowitą samotność, przez którą można dojść do złączenia się ze Słowem Bożym, a tym samym znaleźć pełną ochłodę i odpocznienie, co oznaczone jest tutaj przez gniazdo, gdyż oznacza ono pełny spoczynek. Wyrażają więc te słowa następującą myśl: wśród samotności, w jakiej przedtem żyła dusza, znosząc w niej utrudzenia i uciski, ponieważ nie była doskonała, znalazła już odpocznienie i orzeźwienie, gdyż znalazła je już doskonale w Bogu. Można do tego zastosować w znaczeniu duchowym słowa Dawida: "Bo i wróbel znalazł domek i synogarlica gniazdo dla siebie, gdzie by złożyła pisklęta swoje" (Ps 83, 4). To miejsce jest w Bogu, gdzie może zadowolić swe pożądania i władze.

I w samotności ją prowadził.

5. W tej samotności duszy odnośnie do wszystkich rzeczy, w której trwa sama z Bogiem, On sam ją prowadzi, pobudza i podnosi do rzeczy boskich; jej rozum do boskich poznań, gdy jest on już ogołocony z poznań innych, przeciwnych i obcych; jej wolę porusza swobodnie do miłości Bożej, gdyż jest uwolniona od wszelkich innych odczuć; jej pamięć wypełnia wiadomościami Bożymi, gdyż jest próżna i ogołocona z wszelkich innych wyobrażeń i form. Jeśli bowiem dusza uprzątnie te władze i opróżni z wszystkich rzeczy niższych i z

przywiązania do rzeczy wyższych i zostawi je same bez niczego, natychmiast Bóg je zajmuje tym, co boskie i niewidzialne. Zatem sam Bóg prowadzi duszę w tej samotności, jak to wskazuje św. Paweł, mówiąc o doskonałych: Qui spiritu Dei aguntur etc; "Którykolwiek bowiem ożywia Duch Boży" (Rz 8, 14), duch nimi rządzi itd. To samo bowiem wyrażają słowa: I w samotności ją prowadził

Umiłowany, w którym siebie zagubiła.

6. Oznacza to, że nie tylko wie dzie ją w samotności, lecz że sam ją prowadzi, czyli działa w niej bezpośrednio. Właściwością bowiem zjednoczenia duszy z Bogiem w zaślubinach duchowych jest to, że Bóg sam w niej działa i udziela się jej bezpośrednio. Nie posługuje się ani aniołami, ani zdolnościami naturalnymi, bo zmysły zewnętrzne i wewnętrzne, wszystkie stworzenia, sama nawet dusza nic nie mogą pomóc w przyjmowaniu owych wielkich łask nadprzyrodzonych, jakich Bóg duszy w tym stanie udziela. Jako nadprzyrodzone nie zależą one od żadnych zdolności ani działań, ani pojmowań naturalnych, ani od starań duszy. Wszystko to czyni sam Bóg i właśnie dlatego wprowadza ją w samotność i nie chce, by szukała jakiegokolwiek towarzystwa, gdyż chce ją sam prowadzić i udoskonalać.

Jeśli więc dusza pozostawiła wszystko za sobą i wzniosła się ponad wszystkie środki do Boga, słusznie zasługuje na to, by On był jej przewodnikiem i prowadził ją do siebie. W tym wzniesieniu się samotnym ponad wszystko, już nic i nikt nie pomoże duszy do dalszego wznoszenia się, jedynie sam jej Oblubieniec-Słowo. On bowiem tak się w niej rozmyślał, że sam chce jej udzielać owych łask. I dlatego mówi:

I Jego w samotności miłość zraniła,

7. to znaczy miłość oblubienicy. Oblubieniec bowiem nie tylko kocha samotność duszy, lecz zraniony miłością zostaje zraniony tym właśnie, że dusza z miłości dla Niego opuściła wszystko i zostaje w zupełnej samotności. Ponieważ ona zraniona została Jego miłością, On nie pozostawił jej samotnej, lecz został również zraniony jej miłością, w której ona trwała, a widząc, że niczym innym się nie zadowala, sam ją prowadzi do siebie, pociągając ją do siebie i ogarniając, tego zaś nie uczyniłby w niej, gdyby jej nie znalazł w samotności duchowej.

36. RADUJMY SIĘ SOBĄ, MÓJ MIŁY



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Szczególną właściwością kochających się jest to, że wolą raczej radować się sobą w oddaleniu od wszelkich stworzeń niż w jakimś towarzystwie. Ponieważ jeśliby nawet byli razem, obecność jakiegoś obcego towarzystwa, choćby nie mówili nic więcej poza towarzystwem niż przy nim i choćby także owo towarzystwo nic nie mówiło, wystarczy, że

tam jest, by nie radowali się według swego upodobania. Przyczyną tego jest to, że miłość jest zjednoczeniem dwóch osób samotnych, które wobec tego chcą się udzielać sobie w samotności.

Również i dusza będąca już na szczycie doskonałości i wolności ducha w Bogu - wszelkie bowiem sprzeczny i wstręty zmysłowości zostały poskromione - już o niczym nie pamięta i niczym się nie zajmuje, tylko rozkoszą i radością wewnętrznej miłości z Oblubieńcem. Podobnie było z Tobiaszem, o którym w jego księdze napisano, że Bóg wrócił mu wzrok po przejściu udręczeń, nędzy i pokus i "reszta żywota jego była w weselu" (14, 4). To samo przechodzi również dusza, o której tu mówimy, skutkiem dóbr, jakie w sobie widzi z taką radością i rozkoszą, na jaką wskazuje Izajasz mówiąc o duszy, która ćwicząc się w doskonałości doszła w niej do tego stopnia, o jakim mówimy.

2. Rozmawiając bowiem z duszą o tej doskonałości, mówi:

"Wzjedzie w ciemności światłość twoja, a ciemności twoje będą jak południe. I da ci Pan odpocznienie zawsze, i napełni jasnością duszę twoją, a kości twoje wyzwoli; i będziesz jak ogród zroszony i jak źródło wodny, którego wody nie ustają. - I będą zbudowane przez ciebie pustki wieków, fundamenty pokolenia i pokolenia wywiedziesz i będziesz nazwany budownikiem płotów, odwracającym ścieżki na odpocznienie. Jeśli odwrócisz od sabatu nogę twoją, od czynienia woli twej w dzień mój święty i nazwiesz sabat rozkosznym, a święto Pańskie chwalebny, i uczcisz go nie czyniąc dróg twoich ani nie idąc za wolą twoją, wtedy się będziesz rozkoszował w Panu i wyniosę cię na wysokości ziemi, i nakarmię cię dziedzictwem Jakuba" (55,10-14). Tak mówi Izajasz, a przez dziedzictwo Jakuba jest tu oznaczony sam Bóg. W tym stanie, jak już mówiliśmy, dusza już nic nie pojmuje, jedynie cieszy się coraz więcej rozkoszą tego pokarmu. Zostaje jej tylko jedna rzecz do pragnienia, a mianowicie, by mogła radować się Nim doskonale w życiu wiecznym.

W następnej więc strofie i w dalszych zajęta jest proszeniem Umiłowanego o ów błogosławiony pokarm w jasnym oglądaniu Boga. Mówi zatem:

Strofa 36

*Radujmy się sobą, mój Miły,
Chodźmy przejrzeć się w Twojej piękności
Na górę i na pagórek,
Gdzie rozlewają się wody przejrzyste
I wejdźmy w puszczy ostępy cieniste.*

OBJAŚNIENIE

3. Kiedy odbyło się już to doskonale zjednoczenie miłości między duszą i Bogiem, pragnie się dusza zająć praktykowaniem przymiotów miłości i rozmawia w tej strofie z Oblubieńcem prosząc Go o trzy przymioty miłości.

Po pierwsze, pragnie otrzymać radość i smak miłości, więc prosi:

Radujmy się sobą, mój Miły.

Po drugie, pragnie się upodobnić do Umiłowanego i dlatego mówi:

Chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności.

Po trzecie, pragnie zgłębić i poznać sekrety Umiłowanego. I o to właśnie prosi Go, mówiąc:

I wejźmy w puszczy ostępy cieniste.

Następuje wiersz:

Radujmy się sobą, mój Miły,

4. to znaczy, cieszymy się w udzielaniu słodczy miłości. I to nie tylko tej, jaka wynika ze zwykłego złączenia i zjednoczenia obojga, lecz tej, która wypływa z pełnienia miłości aktualnej i czynnej, czy to w woli przez [wewnętrzne] akty uczucia miłości, czy przez zewnętrzne akty spełniania dzieł odnoszących się do służby Umiłowanego. Miłość bowiem, gdzie swoją siedzibę założy, takiej nabywa właściwości, że, jak już mówiliśmy, pragnie ciągle smakować w swych radościach i słodczych, którymi są wewnętrzne czy zewnętrzne praktyki miłości. Wszystko to zaś czyni, by tym więcej upodobnić się do Umiłowanego. Mówi więc dalej:

Chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności,

5. to znaczy postępujemy tak, aby przez wspomniane praktykowanie miłości dojść do przegładania się w Twojej piękności w życiu wiecznym. Aby do tego stopnia została przemieniona w Twą piękność, byśmy będąc upodobnieni w piękności, mogli sami się przegładać w Twojej piękności, posiadając już tę samą Twoją piękność. Do tego stopnia, że gdy spoglądać będziemy na siebie, ujrzymy w sobie piękność każdego z nas, bo obie piękności są tylko Twoją pięknością, gdyż ja pochłonięta zostałam w Twojej piękności. I tak będę oglądać Ciebie w Twojej własnej piękności, a Ty mnie również w Twojej piękności. I będę widziała siebie w Tobie przez Twą piękność i Ty się ujrzysz we mnie również przez Twą piękność. I będę się zdawała być Tobą w Twojej piękności, a Ty będziesz się zdawał być mną w tejże Twojej piękności. Piękność moja niech będzie Twoją pięknością, a Twoja piękność niech będzie moją pięknością, i tak więc będę Tobą w Twojej piękności, a Ty będziesz mną również w Twojej piękności, ponieważ ta sama Twoja piękność będzie moją pięknością, i tak przegładać się będziemy wzajemnie w Twojej piękności.

Na tym polega przybranie za Synów Bożych, którzy prawdziwie mogą mówić do Boga te słowa, jakie sam Syn Boży wyrzekł do swego Ojca Przedwiecznego w Ewangelii św. Jana: "Wszystko moje Twoim jest, a Twoje moim" (17,10). W Chrystusie było to istotnie, gdyż był naturalnym Synem Bożym, a w nas jest przez uczestnictwo, gdyż jesteśmy przybranymi dziećmi Boga. I mówił te słowa będąc Głową, nie tylko o sobie, lecz o całym Ciele Mistycznym, tj. o Kościele. Kościół bowiem będzie uczestniczył w tej samej piękności Oblubieńca w dzień Jego triumfu, gdy ujrzy Boga twarzą w twarz. Stąd więc prosi tu dusza, aby zarówno ona, jak i Oblubieniec poszli przejrzeć się w Jego piękności

Na górę i na pagórek,

6. to znaczy do porannego i istotnego poznania Boga, będącego poznaniem w Słowie Bożym, które tu dla swej wzniosłości oznaczone jest przez górę; mówi bowiem Izajasz, zapraszając do poznawania Syna Bożego; "Chodźcie, a wstąpmy na górę Pańską" (2,3), oraz: "I będzie przygotowana góra domu Pańskiego" (tamże, 2, 2). [I na pagórek], tzn. do wieczornego poznania Boga, którym jest mądrość Jego w stworzeniach, dziełach i przedziwnych zrzędzeniach. Wspomniana mądrość oznaczona tu jest przez pagórek, gdyż jest to mądrość niższa niż tamta poranna. O jedno i o drugie poznanie prosi tutaj dusza, gdy mówi: na górę i na pagórek.

7. W słowach duszy do Oblubieńca: chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności na górę, zamyka ona swą prośbę: przeobraź mię i upodobnij mnie do piękności Bożej Mądrości. Mądrością tą, jak mówiliśmy, jest Syn Boży. W słowach zaś: na pagórek zamyka prośbę, by ją przekształcił w piękność owej drugiej, mniejszej mądrości, jaka się ujawnia w stworzeniach i w tajemniczych Jego dziełach. Jest to również piękność Syna Bożego i nią pragnie być dusza oświecona.

8. Dusza nie może przejrzeć się w piękności Boga, jeżeli nie przeobrazi się w Jego Mądrość, w której dopiero może posiadać to, co jest w niebie i na ziemi. Na tę górę i na pagórek pragnęła również wejść oblubienica z Pieśni nad pieśniami, gdy mówiła: "Pójdę do góry mirry i do pagórka kadzidła" (4, 6). Przez górę mirry wyraża tu jasne widzenie Boga, a przez pagórek kadzidła poznanie Go w stworzeniach. Mirra bowiem jest szlachetniejsza od kadzidła.

Gdzie rozlewają się wody przejrzyste.

9. Czyli mówi tu: gdzie udziela się poznanie i mądrość Boga rozumowi ludzkiemu. Nazywa tu tę mądrość wodą przejrzystą dla rozumu, wolną i pozbawioną wszelkich przypadłości i fantazji, i jasną bez mgieł niewiedzy. W duszy zawsze tkwi to pragnienie jasnego i czystego poznania rzeczy Bożych. Im zaś więcej miłuje, tym więcej chce poznać. Dlatego w dalszych słowach prosi właśnie o to:

I wejdźmy w puszczy ostępy cieniste.

10. Te ostępy, czyli gęstwiny puszczy, są to przedziwne dzieła i głębokie sądy Boże, a jest ich takie mnóstwo i tak są przeróżne, że słusznie można je określić jako gęstwinę. W tych dziełach bowiem jest taka obfita mądrość i tak pełna tajemnic, że nie tylko możemy nazwać ją gęstwiną, lecz także tłustością. Tak bowiem mówi Dawid:

Mons Dei, mons pinguis; mons coagulatus (Ps 67, 16), chcąc powiedzieć, że góra Boża jest górą tłustą, górą okrzeplą.

Ta gęstwiną mądrości i wiedzy Boga jest tak głęboka i niezmierna, że choćby dusza wiele z niej poznawała, może wchodzić zawsze jeszcze głębiej. Jest to bowiem niezmierność i bogactwo Jego niepojętych skarbów, jak to określa św. Paweł: "O głębokości bogactw, mądrości i umiejętności Bożej! Jakże niepojęte są sądy Jego i niedościgłe drogi Jego" (Rz 11, 33).

11. W te ostępy niepojętych sądów i dróg Bożych pragnie wejść dusza, umiera bowiem z pragnienia, aby głęboko wniknąć w ich poznanie. Poznanie to bowiem jest nieocenioną rozkoszą, przechodzącą wszelki zmysł. I słusznie mówił Dawid o nim: "Sądy [Pańskie] prawdziwe, wszystkie razem sprawiedliwe. Bardziej pożądane niż złoto i mnogie kamienie drogie, a słodsze nad miód i plastr miodowy. Albowiem sługa Twój strzeże ich" (Ps 18,10-12). Dlatego też dusza pragnie niezmiernie wniknięcia w te sądy i poznania ich głębi. I byłaby to dla niej pociecha i wesele niewypowiedziane, choćby jej przyszło przejść przez wszystkie, jakie są na świecie przykrości i trudy, i przez wszystko, cokolwiek by mogło posłużyć jako środek ku temu, przez trudności i zmartwienia, przez uciski i niebezpieczeństwa śmierci, byle tylko mogła wniknąć głębiej w swego Boga.

12. Przez te gęstwiny, w które chce dusza wejść, można tu również zupełnie dobrze rozumieć gęstwinę trudów i udręczeń, w jakie chce wejść dusza, gdyż cierpienie jest dla niej rzeczą najmiłszą i najbardziej pożyteczną. Cierpienie jest środkiem do głębszego wniknięcia w gęstwinę rozkosznej mądrości Bożej. Im bowiem czystsze cierpienie, tym głębsze i czystsze zrozumienie, a tym samym większa i czystsza radość, ponieważ wynika ona z głębszego poznania. Dusza więc, nie zadowolając się tutaj małymi cierpieniami, mówi: wejdźmy głębiej w gęstwinę, czyli aż do ucisków samej śmierci, by oglądać Boga. Stąd prorok Job, pragnąc tego cierpienia, by ujrzeć Boga, mówił: "Kto by dał, by się spełniła prośba moja, i żeby mi Bóg dał, czego oczekuję? A ten, który począł, niech mię zetrze, niech rozpuści rękę swoją i wytnie mię! I niech mi to będzie pociechą, iż trapiąc mię boleścią nie folgował" (Job 6, 8-10).

13. Ach, gdyby raz zrozumiano, że nie można dojść do gęstwiny różnorodnych mądrości i bogactw Bożych inną drogą, jak tylko przez gęstwinę wszelkiego rodzaju cierpień. W tym więc powinno być pragnienie i pociecha duszy. Im bowiem większej pragnie mądrości od

Boga, tym bardziej powinna wpiernić pragnąć cierpienia, by przez nie wejść w gęstwinę Krzyża. Dlatego św. Paweł napomina Efezjan, aby "nie upadali na duchu z powodu prześladowań... ale aby umocnieni i ugruntowani w miłości, wraz z wszystkimi świętymi pojąć mogli, jak ona jest rozległa i daleka, wzniosła i głęboka, i aby też mogli poznać, jak miłość Chrystusowa przewyższa wszelką wiedzę i byli napełnieni całą pełnością Bożą" (3, 13. 17-19). By wejść do tych bogactw mądrości, trzeba iść przez ciasną bramę, tj. przez krzyż. Zaś niewielu pragnie przez nią wchodzić, natomiast wielu pragnie rozkoszy, do których się przez nią wchodzi.

37. A POTEK NA WYŻYNY

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Jedną z głównych przyczyn, dla której dusza "pragnie rozstać się z tym życiem i być z Chrystusem" (Flp 1,23), jest ta, że pragnie ujrzeć Go twarzą w twarz i zrozumieć samą istotę Jego niezgłębionych dróg i wiecznych tajemnic Jego Wcielenia. To będzie bowiem niemałą częścią jej szczęśliwości. Sam Chrystus Pan bowiem wyraża to w Ewangelii św. Jana, mówiąc do Ojca: "A to jest życie wieczne, aby poznali Ciebie, jedyne Boga prawdziwego i tego, któregoś posłał, Jezusa Chrystusa" (17,3). Jeśli ktoś przyjeżdża z daleka, najpierw dowiaduje się o najdroższe osoby. Podobnie i dusza skoro dostąpi widzenia Boga, chce najpierw poznać i radować się głębokimi tajemnicami Wcielenia Syna Bożego i odwiecznymi drogami Boga, które od Wcielenia zależą. Gdy więc wyraziła dusza swe pragnienie, by oglądać siebie w piękności Boga, przechodzi zaraz do następnej strofy:

Strofa 37

*A potem na wyżyny
W skaliste grotty pójdziemy,
Które w ukryciu są osłonięte,
I tam w ich wnętrzu wszedłszy tajemnicze
Soku granatów pić będziemy słodycze.*

OBJAŚNIENIE

2. Jednym z powodów, najbardziej pobudzających duszę do wejścia w gęstwinę Bożej Mądrości i do głębszego poznania piękna

Mądrości Bożej jest, jak powiedzieliśmy, pragnienie zjednoczenia swego umysłu w Bogu przez poznanie tajemnicy Wcielenia. Jest to bowiem mądrość najwyższa i najsmakowitsza ze wszystkich dzieł Bożych. Mówi tu więc oblubienica w tej strofie, że po tym głębszym

wniknięciu w mądrość Bożą (o wiele głębszym od zaślubin duchowych, jakie teraz posiada), co nastąpi w chwale, gdzie zobaczy Boga twarzą w twarz, złączy się z ową Boską Mądrością, z Synem Bożym i pozna wówczas wzniosłe tajemnice Boga-Człowieka. Tajemnice owe należą do najwznioślejszych, jakie kryją się w Bogu. I gdy razem ze swym Oblubieńcem dojdzie do ich poznania, zanurzając i zatapiając się w nich, wówczas będą pospołu kosztowali smaku i rozkoszy spowodowanych poznaniem tych tajemnic, przymiotów i potęgi Boga, poznanych we wspomnianych tajemnicach, jak np. Jego sprawiedliwość, miłosierdzie, mądrość, potęga, miłość itd.

A potem na wyżyny

W skaliste grotty pójdziemy.

3. Skałą, o której tu dusza wspomina, jest Chrystus, według określenia św. Pawła (2 Kor 10, 4). Wysokie zaś grotty w tej skale są to owe wysokie, wzniosłe i głębokie tajemnice mądrości Bożej w Chrystusie. Owe tajemnice kryją się w hipostatycznym zjednoczeniu natury ludzkiej ze Słowem Bożym i odpowiadającym mu zjednoczeniu ludzkości w Bogu. Są to również i owe tajemnice w pogodzeniu sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego odnośnie do zbawienia rodzaju ludzkiego, w objawieniu Bożych sądów. Tajemnice te są tak wzniosłe i głębokie, że słusznie nazywa je dusza [wysokimi] grotami; {wysokimi} z powodu wzniosłości tajemnic, a grotami z powodu głębi mądrości Bożej w nich. Głębokie grotty mają zwykle wiele pieczar i zakamarków. Podobnie również każda tajemnica Chrystusa jest pełna głębi i mądrości, i kryje w sobie wiele skrytych sądów Jego, jak przeznaczenie i przewidywanie odnośnie do synów ludzkich. Słusznie więc mówi dusza dalej:

Które w ukryciu są osłonięte.

4. Są one ukryte do tego stopnia, że choć wiele z tych tajemnic i wspaniałości odsłonili święci Doktorzy i zrozumiały dusze święte w tym życiu, to jednak jeszcze niemal wszystko zostało w nich do powiedzenia i zrozumienia. Ileż to rzeczy można odkrywać w Chrystusie, który jest jakby ogromną kopalnią i mnogimi pokładami skarbów, w które, choćby się nie wiem jak wgłębiano, nie znajdzie się ich kresu i końca. W każdym zaś zakątku tych Jego tajemnic napotkać można tu i tam nowe złoża nowych bogactw, jak na to wskazuje św. Paweł, mówiąc, że "w Chrystusie ukryte są wszystkie skarby mądrości" (Kol 2,3). W głębi tych tajemnic Bożej Mądrości dusza nie wejdzie inaczej, jak tylko przez uciski i cierpienia wewnętrzne i zewnętrzne, jak to już mówiliśmy. I do tej wiedzy tajemnic Chrystusowych, jaką można osiągnąć w tym życiu, nie można dojść inaczej, jak tylko przez wiele cierpień. Potrzeba do tego również wielkich łask Bożych, tak dla umysłu jak i dla zmysłów oraz usilnych ćwiczeń duchowych. Te wszystkie bowiem łaski są niższe od mądrości tajemnic Chrystusa, jako że są jakby przygotowaniem na drodze do niej. Czytamy bowiem o Mojżeszu, że gdy prosił Boga, aby mu okazał swą chwałę, odpowiedział mu Bóg, że nie może jej ujrzeć w tym życiu, lecz że

ukaże mu wszystko dobro, czyli to, co w tym życiu jest możliwe. I stało się, iż gdy postawił go w rozpadlinie skały, którą, jak powiedzieliśmy, jest Chrystus, pokazał mu plecy swoje (Wj 33, 18-23), czyli dał mu poznanie tajemnic człowieczeństwa Chrystusowego.

5. W te groty, tzn. w Chrystusa pragnie rzeczywiście wejść dusza, aby się tam zanurzyć, przeobrazić i dobrze upoić w miłosnej ich mądrości, ukrywając się na piersi swego Umiłowanego. On sam bowiem zaprasza ją do tych rozpadlin, mówiąc w Pieśni nad pieśniami: "Wstań, przyjaciółko moja, piękna moja, a przyjdź! Gołębico moja w rozpadlinach skalnych, w szczelinie parkanu" (2, 13-14). Te "rozpadliny" oznaczają to samo co groty, o których mówimy, i o których dalej dusza powiada:

I tam w ich wnętrze wszedłszy tajemnicze.

6. Tam, to znaczy: pójdziemy w owo poznanie i tajemnice Boże. I nie mówi dusza, że pójdzie tam sama, choć byłoby to właściwiej, gdyż Oblubieniec nie potrzebuje tam wchodzić na nowo, lecz mówi: pójdziemy tam razem, tzn. i ja, i Umiłowany, by dać poznać, że tego dzieła nie dokonuje ona sama, lecz Oblubieniec z nią pospołu. Będąc bowiem ściśle złączona z Bogiem w tym stanie zaślubin duchowych, o jakich tu mowa, nie czyni dusza niczego bez Boga. Mówiąc zaś: pójdziemy tam, chce powiedzieć: tam się przeobrazimy, tzn. ja w Ciebie przez miłość dla tych wspomnianych sądów boskich i słodkich. W poznaniu bowiem przeznaczenia odnośnie do sprawiedliwych i przewidywania odnośnie do złych, w czym Ojciec Przedwieczny uprzedził sprawiedliwych "błogosławieństwami słodkości" (Ps 20, 4) w swym Synu Jezusie Chrystusie, przemienia się dusza w sposób bardzo wzniosły i ścisły w miłości Bożej, odnośnie do wspomnianych poznań, kochając i dziękując znowu Ojcu z wielkim smakiem i rozkoszą za Jego Syna Jezusa Chrystusa. Czyni to zaś wraz z Chrystusem, zjednoczona z Chrystusem. Smak tego u wielbienia jest tak wzniosły, że jest całkowicie niewymowny. I o nim mówi dusza w następnym wierszu:

Soku granatów pić będziemy słodycze.

7. Granaty oznaczają tu tajemnice Chrystusa, sądy mądrości Bożej i inne doskonałości oraz przymioty Boże, jakie się poznaje w Bogu przez zrozumienie tych tajemnic i sądów. Są one zaś niezliczone. Jak bowiem granaty mają mnóstwo ziaren wyrosłych i zamkniętych w swym okrągłym wnętrzu, podobnie i każdy przymiot, tajemnica, sąd i doskonałość Boża kryje w sobie mnóstwo przedziwnych zrządeń i wspaniałych dzieł Boga zamkniętych i podtrzymywanych w kulistym zamknięciu doskonałości, tajemnicy itd., które odnoszą się do takich dzieł.

Podkreślamy tu kulisty kształt granatu, gdyż każdy z tych owoców oznacza jakiś przymiot lub doskonałość Boga. Przymioty te zaś lub doskonałości Boga są samym Bogiem, wyobrażonym przez kształt kulisty lub sferyczny, który nie ma początku ni końca. Z tą myślą, że w mądrości

Boga kryją się niezliczone tajemnice i sądy Boże, mówiła oblubienica w Pieśni nad pieśniami do Oblubieńca: "Pierś Twoja z kości słoniowej pokryta szafirami" (5,14). Przez szafiry oznaczone tu są wspomniane tajemnice i sądy Bożej Mądrości, która jest wyrażona przez pierś, szafir bowiem to klejnot mający kolor czystego i pogodnego nieba.

8. Sok granatów, którego, jak mówi oblubienica, kosztować będą ona i Oblubieniec, jest to używanie i rozkoszowanie się miłością Boga. Rozkosz ta spływa na duszę przez poznawanie Bożych tajemnic. I jak z wielu ziaren granatu jeden sok spływa, gdy się je spożywa, tak również ze wszystkich wspaniałości i wielkości Boga, udzielanych duszy, spływa na nią jedno używanie i rozkosz miłości. I to jest ów napój Ducha Świętego, który ona zaraz ofiaruje swemu Bogu, Słowu-Oblubieńcowi, z wielką czułością miłości. Ten boski napój obiecywała dusza, mianowicie gdy będzie dopuszczona do owych wzniosłych poznawań, mówiąc w Pieśni nad pieśniami: "Tam mię będziesz uczył, a dam Ci napój wina zaprawionego i moszczu z jabłek granatowych moich" (tamże, 8,2). Nazywa te granaty, czyli te boskie poznania swoimi, bo choć one są Boże, zostały jej jednak udzielone. Radość i używanie ich w winie miłości ofiarowuje ona do picia Bogu i to właśnie wyraża w słowach: Soku granatu pić będziem słodycze.

Bóg kosztując tego wina daje je pić duszy, ona również pijąc je, daje swemu Oblubieńcowi i tak smak jest wspólny obojgu.

38. TAM MI OKAZESZ



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W poprzednich dwóch strofach opiewała dusza swe dobra, jakich jej udzieli Oblubieniec w szczęśliwości wiecznej. Ma ją tam przemienić w piękność mądrości stworzonej i niestworzonej, i w piękność zjednoczenia Słowa Przedwiecznego z człowieczeństwem, w czym Go już pozna tak od strony oblicza jak od strony pleców (36).

Teraz zaś w tej strofie mówi dusza o dwóch rzeczach. *Po pierwsze* mówi o sposobie, w jaki będzie kosztowała owego boskiego moszczu *granatów* lub światła *szafirów*, o których już była mowa. *Po drugie* przedstawia Oblubieńcowi chwałę, którą On ją ma obdarzyć na podstawie jej przeznaczenia. I chociaż mówi o tych dobrach częściowo i stopniowo, to trzeba pamiętać, że skupiają się one wszystkie w *jednej istotnej chwale* duszy. Mówi więc:

Strofa 38

Tam mi okazesz

*To, czego dusza moja pragnęła!
Tam mię obdarzysz,
Mój Oblubieńcze, jedyne me życie!
Tym, co mi dałeś w innego dnia świecie.*

OBJAŚNIENIE

2. Celem, dla którego dusza pragnęła wejść w owe *groty* skaliste, jest dopełnienie się miłości z Bogiem, czego zawsze pragnęła, czyli dojście do umiłowania Boga miłością czystą i tak doskonałą, jaką Bóg ją miłuje, a przez którą ona chce Mu się odwzajemnić. Mówi więc w tej strofie do Oblubieńca, by jej tam ukazał to, czego ona zawsze pragnęła we wszystkich swych ćwiczeniach i czynnościach, czyli by ją nauczył umiłować Go tak doskonale, jak On ją miłuje. Po wtóre mówi, że tam ukaze jej chwałę istotną, dla której ją przeznaczył od dni wieczności. Mówi zatem:

Tam mi okażesz to, czego dusza moja pragnęła.

3. *Pragnieniem duszy* jest tutaj *zrównanie jej miłości z miłością Boga*, gdyż do tego dąży ona i tego pragnie tak *przyrodzonym, jak i nadprzyrodzonym sposobem*. Kochający bowiem nie czuje zaspokojenia, jeśli wie, że nie kocha sam tyle, ile jest kochany. Dusza zaś widzi, że w tym przeobrażeniu, jakie osiągnęła w Bogu, mimo że jej miłość jest ogromna, nie może ona się *zrównać* z doskonałością miłości Bożej dla niej. *Pragnie* tedy jasnego przeobrażenia w chwale błogosławionej, by się tam mogła *zrównać* z Bożą miłością. I chociaż w tym wzniosłym stanie, jaki osiągnęła, ma już prawdziwe zjednoczenie woli, to jednak nie jest ono jeszcze tak ściśle i mocne, jakie będzie w owym potężnym zjednoczeniu chwały. Wówczas bowiem, wedle słów św. Pawła, tak będzie Boga poznawała, jak i poznana jest przez Niego (2 Kor 13, 12). Tym samym zaś będzie Go tak miłowała, jak przez Niego jest umiłowana. Jeśli bowiem jej umysł będzie umysłem Boga, jej wola będzie wolą Boga, to również i jej miłość będzie miłością Boga.

W chwale wiecznej nie zaniknie wola duszy, lecz będzie tak ściśle i z taką siłą złączona z kochającą ją wolą Bożą, że dusza z taką mocą i tak doskonale, jak jest kochana, będzie miłowała Boga. Wówczas dwie wole połączą się w jednej woli i w jednej tylko miłości Boga. Dusza więc miłuje Boga mocą i wolą samego Boga, będąc z Nim zjednoczona tą samą potęgą miłości, jaką Bóg ją kocha.

Ta potęga jest w *Duchu Świętym*, w którego dusza jest przeobrażona. Duch Święty został duszy udzielony dla spotęgowania jej miłości. On uzupełnia i wyrównuje wszystkie jej braki ze względu na to chwalebne przeobrażenie. Zdarza się to również w doskonałym przeobrażeniu w tym *stanie zaślubin duchowych*, do których dusza *może dojść w obecnym życiu*. W tym stanie jest całkowicie przemieniona w łaskę i w pewnym stopniu miłuje "przez Ducha Świętego, który jest jej dany" (Rz 5,5) w takim przeobrażeniu.

4. Należy zaznaczyć, iż dusza nie mówi tu, że da jej tam Bóg swą miłość, chociaż prawdziwie daje ją jej, ponieważ przez to dałaby zrozumieć tylko to, że Bóg ją miłuje, lecz że jej okaże to, czego sama pragnie, a mianowicie, jak Go ma miłować najdoskonalej. Gdy bowiem tam Bóg udzieli jej swej miłości, tym samym nauczy ją miłować tak, jak jest sama miłowana. Oprócz tego, że Bóg nauczy duszę miłować miłością tak czystą, wolną i bezinteresowną, jak On nas kocha, sprawi również, że dusza ukocha Go z taką siłą miłości, jak On ją kocha. Zostaje bowiem przeobrażona w Jego miłość, jak już mówiliśmy, w niej udziela jej swojej własnej mocy, przez którą może Go ona miłować. Czyli daje jej jakby instrument do rąk i naucza ją, jak się z nim ma obchodzić, a czyniąc to pospołu z nią uczy ją miłować, dając jej odpowiednie uzdolnienie do tej miłości.

Zanim dusza tego nie osiągnie, nie jest tu zadowolona, ani nie byłaby w życiu przyszłym. Mówi św. Tomasz w dziełku *De beatitudine* (37), że dusza nie jest zadowolona, jeżeli nie czuje, że tak miłuje Boga, jak jest przez Niego miłowana. W tym stanie zaślubin duchowych, o którym mówimy, nie ma jeszcze tej doskonałej miłości, jaka będzie w chwale wiecznej, lecz jest jej żywy obraz czy odbicie, i to tak doskonałe, że trudno to wyrazić.

*Tam mię obdarzysz,
Mój Oblubieńcze, jedyne me życie,
Tym, co mi dałeś w innego dnia świecie.*

5. To, o czym tu dusza mówi, że *Bóg ją* tym *obdarzy*, jest to istotna chwała, polegająca na widzeniu samej istoty Boga. Zanim postąpimy naprzód, należy wpierw rozwiązać *jedną wątpliwość*. Jeżeli istotna chwała polega na *widzeniu* Boga, a nie na *miłowaniu* Boga, dlaczego dusza pragnie tu miłości i stawia ją na pierwszym miejscu w tej strofie, a później dopiero jakby o rzecz mniejszej wagi prosi o istotną chwałę?

Czyni to dla *dwóch* powodów. *Po pierwsze*, ponieważ miłość będąca celem wszystkiego, opiera się na woli, której właściwością jest dawać, a nie przyjmować. Właściwością zaś rozumu, będącego podmiotem istotnej chwały, jest otrzymywać, a nie dawać. Dusza więc, upojona miłością Bożą, nie pamięta na ową chwałę, jaką jej Bóg ma dać, lecz pragnie jedynie siebie Mu oddać w prawdziwej miłości i całkowicie bezinteresownie. *Druga* przyczyna leży w tym, że w poprzednim pragnieniu duszy zawiera się to drugie, o którym już była mowa w poprzednich strofach, mianowicie, że nie można dojść do doskonałej miłości Boga bez doskonałego widzenia Boga. Sama więc przez się wątpliwość ustępuje. Miłością bowiem spleca dusza Bogu to, co Mu winna, a rozumem raczej tylko przyjmuje dary od Boga.

6. Wracając do samego objaśnienia, musimy się przyjrzeć, jaki to jest ów *dzień inny*, o którym dusza wspomina, i na czym polega owo *coś*, czego Bóg udzielił i o co ona prosi na przyszłość w chwale. Ów *dzień inny*, jest to dzień wieczności Bożej, inny całkowicie od dnia doczesności. W tym dniu wieczności przeznaczył Bóg duszę do chwały i określił tę chwałę, jaką jej miał dać. Uczynił zaś to dobrowolnie, od wieków, zanim ją jeszcze stworzył. *To przeznaczenie* jest tak właściwe duszy, że żadne zdarzenia przychylne czy przeciwnie, wzniosłe czy niskie, nie potrafią jej nigdy tego *czegoś* odebrać, lecz to, co jej Bóg przeznaczył

od wieków, będzie posiadała na wieczność. I to jest właśnie owo *coś*, co jej Bóg udzielił w *innym dniu*, a co ona pragnie osiąść już jawnie w chwale.

Czymże zaś jest *to, co jej Bóg dał*? "Oko nie widziało, ani ucho nie słyszało i do serca człowieczego nie wstąpiło", jak mówi Apostoł (2 Kor 2, 9). A na innym miejscu mówi Izajasz: "Oko nie widziało, Boże, poza Tobą, coś przygotował" (64, 4). Nie znajdując innego wyrażenia określa to dusza jako *cos*. To *ostatecznie jest widzeniem Boga*, lecz co znaczy dla duszy widzenie Boga, na to nie ma innej nazwy jak *coś*.

7. By to *coś* przynajmniej trochę objaśnić, przytoczymy słowa Chrystusa Pana wyrzeczone do św. Jana w Księdze Objawienia. Jest tam powiedziane siedem razy licznymi wyrazami, określeniami i porównaniami, gdyż nie da się to *coś* wyrazić jednym słowem czy jednym powiedzeniem, bo i tak zostanie zawsze *coś* do wyjaśnienia. Mówi tam Chrystus: "Zwycięzcy dam pożywać z drzewa żywota, które jest w raju Boga mego" (2,7).

Ponieważ te słowa nie oddają dobrze treści owego *coś*, mówi następnie: "Bądź wiemy aż do śmierci, a dam ci wieniec żywota" (2,10).

Ponieważ i te słowa nie są jasne, wypowiada dalej jeszcze inne, bardziej tajemnicze, ale lepiej wskazujące prawdę: "Zwycięzcy dam mannę ukrytą i dam mu kamyk biały, a na kamyku napisane imię nowe, którego nie zna nikt, jeno ten, który je otrzymuje" (2,77).

A że i to również nie wystarcza, mówi dalej Syn Boży z wielkim weselem i mocą: "A kto zwycięży i zachowa aż do końca uczynki moje, dam mu władzę nad narodami i będzie nimi rządził berłem żelaznym, krusząc je jako naczynie garncarskie; jakom i ja otrzymał władzę od Ojca mego. I dam mu gwiazdę zaranną" (2,26-25).

Nie zadowolając się i tymi słowami wyjaśnienia owego *coś* dodaje zaraz: "Kto zwycięży, ten przyobleczony będzie w szaty białe i nie wymażę imienia jego z księgi żywota, a wyznam imię jego przed Ojcem moim" (3,5).

8. Ponieważ wszystko to jest niewystarczające, aby więc objaśnić to *coś*, mówi dalej wiele słów, zawierających w sobie niewymowny majestat i wielkość: "Kto zwycięży, uczynię go filarem w świątyni Boga mego; a więcej z niej nie wyjdzie. I napiszę na nim imię Boga mego i nazwę miasta Boga mego, nowego Jeruzalem, które zstępuje z nieba od Boga mego, i imię moje nowe" (3, 72).

I w końcu mówi siódmy raz, by dać nam nieco pojąć z tego *coś*: "Kto zwycięży, dozwolę mu z sobą zasiąść na tronie moim, jakom i ja zwyciężył, i zasiadłem z Ojcem moim, na tronie Jego. Kto ma ucho, niechaj słucha" (3, 21-22).

Tak mówi Syn Boży, byśmy mogli nieco pojąć z tego *coś*. Słowa te stosują się do tego *coś* doskonale, lecz nie wyjaśniają go całkowicie. Sprawy bowiem niezmiernie są tego rodzaju, że wszelkie określenia najwznioślejsze i najbardziej dobrane, czy to pojedynczo stosowane, czy razem wzięte, jedynie opisują je, lecz nie wyjaśniają.

9. Zbadajmy teraz, czy Dawid mówi o tym *coś*. W jednym psalmie mówi: "Jakże wielkie mnóstwo słodkości Twej, Panie, którą zachowałeś dla bojących się Ciebie" (*Ps 30,20*). Na innym miejscu nazywa to *coś* strumieniem rozkoszy, mówiąc: "Strumieniem rozkoszy Twojej napoisz ich" (*Ps 35, 9*). Ponieważ jednak i to słowo nie tłumaczy wszystkiego, określa to *coś* w innym miejscu jako "uprzedzenie w błogosławieństwach słodkości" (*Ps 20, 4*).

Widać z tego, że nie ma określenia, które by oddawało to *coś*, o czym tu dusza mówi, czyli tę szczęśliwość, do której ją Bóg przeznaczył.

Najlepiej więc przyjmijmy to określenie, którego dusza używa i podajmy objaśnienie wiersza w następujący sposób: Oblubieńcze mój! to, *co mi dałeś*, jest to pełność chwały, do jakiej mnie przeznaczyłeś w *dniu Twojej wieczności*. Wówczas bowiem w swej dobroci postanowiłeś mnie stworzyć, zaś teraz w *dniu moich zaręczyn i godów* weselnych, w dniu wesela mego serca dasz mi wieczną chwałę, wyzwalając mię z ciała i wprowadzając mię w *wysokie grotty* Twojego łoża, przeobrażając mnie chwalebnie w Siebie. I wówczas *pić będziemy sok słodkich granatów*.

39. WIETRZYKA LEKKIE TCHNIENIA



WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym stanie *zaślubin duchowych*, o jakich tu mówimy, dusza ma jednak pewne pojęcie o tym *coś*. Będąc bowiem przeobrażona w Boga, nabywa pewnego poznania i nie chce całkowicie pominąć milczeniem tego *czegoś*, czego ślad i jakby zapowiedzi już w sobie odczuwa. Mówi bowiem Job: "Obmyśloną mowę któż zatrzymać może?" (*4,2*). W następnej więc strofie opowiada nieco o tym nasyceniu, jakiego będzie kosztowała w uszczęśliwiającym widzeniu. Wyjaśnia więc, o ile to możliwe, jakiego rodzaju będzie to *coś*, które tam będzie.

Strofa 39

*Wietrzyka lekkie tchnienia,
I śpiew słowika czułością drgający,
Czar łąk lesistych
Niesie noc zdobna w blask promieniejący
I żarzy się w niej płomień bez bólu trawiący.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie opiewa dusza i objaśnia to *coś*, którego ma jej udzielić Oblubieniec w owym błogosławionym przeobrażeniu. Wyjaśnia to *pięcioma określeniami*.

Po pierwsze mówi, że jest to tchnienie Ducha Świętego, z Boga w nią i z niej w Boga.

Po drugie, że jest to śpiew radosny do Boga w kosztowaniu Boga.

Po trzecie, że jest to poznanie stworzeń i ich ładu. *Po czwarte*, że jest to czysta i jasna kontemplacja istoty Boskiej. *Po piąte*, że jest to całkowite przeobrażenie w niezmierzoną miłość Boga. Mówi zatem:

Wietrzyka lekkie tchnienia.

3. To *tchnienie wietrzyka* jest to pewna zdolność, której Bóg tam udzieli duszy, dając jej Ducha Świętego. On bowiem swoim boskim *tchnieniem*, na sposób wiatru, podnosi duszę na najwyższe wyżyny, kształtuje ją i daje jej zdolność, by mogła *tchnąć* w Boga to samo *tchnienie* miłości, jakie Ojciec *tchnie* w Syna, Syn w Ojca, a którym jest sam Duch Święty. I On w nią *tchnie* w Ojcu i Synu, by ją złączyć ze sobą we wspomnianym przeobrażeniu. Nie byłoby to bowiem prawdziwe i całkowite przeobrażenie, gdyby się dusza nie przeobraziła w *trzy osoby Trójcy Przenajświętszej*, w stopniu jasnym i wyraźnym.

To *tchnienie* Ducha Świętego w duszę, przez które ją Bóg w siebie przeobraża, jest dla niej tak wzniosłą, subtelną i głęboką rozkoszą, że nie ma w mowie ludzkiej słowa na jej określenie. Również umysł ludzki nie może nic z tego pojąć, bo nawet tego, co w tym przeobrażeniu doczesnym przeżywa dusza dzięki temu udzielaniu się, nie można wysłowić. Dusza bowiem zjednoczona i przeobrażona w Boga, *tchnie* w Bogu do Boga to samo *tchnienie* boskie, jak i sam Bóg *tchnie* w samym sobie w nią będącą w Nim przeobrażoną.

4. W przeobrażeniu miłości, do jakiego doszła dusza w tym życiu, przechodzi *tchnienie* Boga w duszę a duszy w Boga i to bardzo często i z najwznioślejszą rozkoszą miłości w duszy. Nie jest to jednak w tak wyraźnym i jasnym stopniu, jak będzie w życiu przyszłym. I to właśnie chciał wyrazić św. Paweł, gdy mówił: "A że jesteście synami, zesłał Bóg Ducha Syna swego w serca wasze, wołającego: *Abba, Ojcze*" (*Ga 4, 6*). Przeżywają to błogosławieni w życiu wiecznym, a doskonalili w życiu doczesnym.

I nie ma powodu sądzić, że jest to niemożliwe, by dusza mogła dojść do czegoś tak wzniosłego, aby przez uczestnictwo mogła *tchnąć* w Bogu, jak Bóg *tchnie* w niej. Gdy bowiem Bóg udzieli jej łaski zjednoczenia w Trójcy Przenajświętszej, tym samym dusza staje się *przebóstwiona* i samym *Bogiem przez uczestnictwo*. Dlaczego więc byłoby niemożliwe, by spełniała swoje akty poznania i miłości, lub aby się lepiej wyrazić, miała je już spełnione w Trójcy Świętej i pospołu z Nią, jak sama Trójca Święta? Z tym jednak, że sposobem udzielonym i przez uczestnictwo spełnia je Bóg w samejże duszy. To bowiem znaczy być przeobrażonym w Trzy Osoby, w potęgę, w mądrość i w miłość, i przez to właśnie dusza jest podobna do Boga. I *dlatego stworzył ją Bóg na swój obraz i podobieństwo* (*Rdz 1,26*), *by mogła ten stan osiągnąć*.

5. Jak to się dzieje, nie można ani zrozumieć, ani wyrazić inaczej, jak tylko wskazując, w jaki sposób Syn Boży zdobył nam ten wzniosły stan i wysłużył ten wysoki stopień, że mamy "moc, abyśmy się stali synami Bożymi", jak mówi św. Jan (1,12). I o to prosił swojego Ojca, gdy mówił w Ewangelii św. Jana: "Ojcze, chcę, aby ci, których mi dałeś, byli ze mną tam, gdzie ja jestem, aby oglądali chwałę moją, jaką mi dałeś" (J 17, 24). Czyli innymi słowy: aby *przez uczestnictwo* czynili w nas to samo, co ja czynię *przez naturę*, czyli by *tchnęli* Ducha Świętego. I mówi jeszcze: "A nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dla słowa ich uwierzą we mnie, aby wszyscy byli jedno, jako Ty, Ojcze, we mnie, a ja w Tobie; aby i oni byli jedno w nas... A chwałę, którą mi dałeś, przekazałem im, aby byli jedno, jako i my jedno jesteśmy. Jam w nich, a Ty we mnie tak, aby byli w jedności doskonałymi, i aby świat poznał, żeś Ty mnie posłał i umiłowałeś ich, jakoś i mnie umiłował" (*tamże*, 17,20-23) (38). To znaczy, byś im udzielił tej samej miłości, jakiej udzieliłeś Synowi. Chociaż nie przez naturę, jak Synowi, lecz, jak mówiliśmy, przez zjednoczenie i przeobrażenie miłości. Jak również nie rozumie się tu, że Syn chce prosić Ojca, aby święci *byli jedna istota i naturą*, jak są Ojciec i Syn, lecz aby tym byli przez zjednoczenie miłości, jak Ojciec i Syn są jedno w miłości.

6. Dusze posiadają więc *przez uczestnictwo* te same dobra, jakie Syn Boży *ma przez naturę*. Są więc prawdziwie *Bogami przez uczestnictwo, równymi Bogu i Jego współtowarzyszami*. W tej myśli mówi św. Piotr: "Łaska i pokój niech się w was pomnaża przez poznanie Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa. Skoro Jego moc Boga obdarzyła nas tym wszystkim, co do życia i pobożności należy, przez poznanie Tego, który nas wezwał własną chwałą i dobrocią, i przez którego otrzymaliśmy największe i najcenniejsze obietnice, abyście stali się uczestnikami Bożej natury" (2 P 1,2-4). W tych słowach św. Piotr tłumaczy jasno, że dusza będzie uczestniczyła w samym Bogu i będzie czyniła w Nim i wspólnie z Nim dzieło całej Trójcy Świętej w sposób wyżej wspomniany, właśnie na skutek zjednoczenia substancjalnego między duszą a Bogiem. Chociaż to dopełni się całkowicie w życiu przyszłym, to jednak w życiu ziemskim, gdy dusza dojdzie do *stanu doskonałego*, jak tu mówimy, osiąga wyraźny zadatek i przedsmak tego, jak już mówiliśmy. Powtarzamy jednak, że tego nie można wyrazić.

7. O dusze stworzone dla tak wielkich rzeczy i do nich powołane! Co czynicie? Na czym się zatrzymujecie? Jakże są niskie wasze pragnienia i jak nędzne wasze skarby! O nieszczęsna ślepoto oczu waszej duszy! Bo jakże jesteście ślepe na tak wielkie światło i jak jesteście głuche na tak potężne wezwanie! Czyż nie widzicie, że szukając wielkości i chwały, jesteście nędzne i małe! Nie znacie bowiem tak wielkich dóbr i jesteście ich niegodne!

Następuje teraz drugie określenie, jakiego dusza używa dla wyrażenia tego *coś*, a mianowicie:

I śpiew słowika czułością drgający.

8. Z *tchnienia wiatru* rodzi się w duszy słodki głos Umiłowanego, mówiącego do duszy i jej słowa do Niego wymawiane wśród błogiej radości. Jedno i drugie nazywa tu dusza *śpiewem słowika*. Śpiew słowika słyhać zazwyczaj na wiosnę po przejściu zimna, deszczów i przykrych zmian zimowej pory. Śpiew ten jest melodią dla słuchu i wytchnieniem dla ducha. Podobnie również w owym aktualnym udzielaniu się i przeobrażeniu miłości, do jakiej doszła

oblubienica w tym życiu, po uwolnieniu się i oderwaniu od wszelkich niepokojów i zmian doczesnych, po wyzbyciu się wszelkich nędz i ciemności, niedoskonałości w części zmysłowej i duchowej, zaznaje nowej wiosennej wolności, swobody i radości ducha, w jakich słyszy *słodki* głos Oblubieńca, który jest jej *słodkim słowikiem*. Głos ten odnawia i orzeźwia istotę jej duszy, jako duszy już dobrze przygotowanej do drogi ku życiu wiecznemu i wzywa ją słodko i rozkosznie, podczas gdy ona odczuwa miły głos, który mówi: "Wstań, śpiesz się, przyjaciółko moja, gołąbko moja, piękna moja, a przyjdź! Bo już zima minęła, deszcz przeszedł i ustał. Ukazały się kwiaty na ziemi naszej, przyszedł czas obrzynania winnic, głos synogarlicy słyszany jest w ziemi naszej" (*Pnp 2,10-12*).

9. Na dźwięk tego głosu Oblubieńca, jaki słyszy we wnętrzu swej duszy, odczuwa oblubienica, że nastąpił kres wszelkiego zła, a przychodzi początek wszelkiego dobra. Ten głos tak ją orzeźwia, umacnia i budzi uczucie rozkoszy, że ona także podnosi swój głos w śpiewie radości do Boga. I śpiewa z Nim razem pobudzona przez Niego. I dlatego Oblubieniec przemawia do duszy, by ona również pospołu z Nim przemawiała do Boga. Pragnie bowiem, aby dusza podniosła swój głos duchowy ku Bogu w owej radości, według tego, o co prosi ją sam Oblubieniec, gdy mówi w Pieśni nad pieśniami: "Wstań przyjaciółko moja, piękna moja, a przyjdź! Gołąbico moja w rozpadlinach skalnych, w szczelinie parkanu ukaż mi oblicze twoje, niechaj głos twój zabrmi w uszach moich" (*2,13-14*). Przez *uszy* Boga rozumie się tu Jego pragnienie, żeby dusza podniosła do Niego ten głos doskonałej radości. Aby ten głos był doskonały, żąda Oblubieniec, by go *wydała w rozpadlinach skalnych*, czyli we wspomnianym przeobrażeniu przez Chrystusowe tajemnice. A że w owym zjednoczeniu miłości dusza uwielbia i sławi Boga w Nim samym, jak to mówiliśmy o miłości, uwielbienie to jest więc wysoce doskonałe i mile Bogu, ponieważ dusza, będąc w stanie doskonałości, czyni wszystko najdoskonalej. Więc głos jej uwielbienia jest miły zarówno dla niej, jak i dla Boga. W tej myśli mówił Oblubieniec: "Głos twój jest wdzięczny" (*Pnp 2,14*) nie tylko dla ciebie, lecz i dla mnie. Złączona bowiem ze mną wydajesz głos swój jako śpiew *słodkiego słowika* dla mnie i razem ze mną.

10. Takim to głosem śpiewa dusza w owym *przeobrażeniu* do jakiego doszła w tym życiu. Słodycz tego śpiewu jest większa ponad wszelkie pojęcie. Ponieważ jednak nie jest jeszcze ten śpiew tak doskonały, jak owa pieśń nowa w chwale wiekuistej, więc dusza napawając się tym śpiewem, jaki tu słyszy i przeczuwając w nim wzniosłość tamtej chwały, bez porównania wyższej, wspomina o niej i mówi, że to *cos*, co jej da, *będzie to śpiew słowika*. Następnie zaś dodaje:

Czar łąk lesistych.

11. Jest to owa *trzecia* łaska, o której mówi dusza, że otrzyma ją od Oblubieńca. Przez *łąki lesiste*, wśród których żyje wielka różnorodność roślin i zwierząt, rozumie tu dusza Boga jako Stwórcę wszechrzeczy, jako początek i źródło wszystkiego. Albowiem daje się tu Bóg duszy poznać w swej mocy twórczej.

Zaś przez *czar tych łąk lesistych*, o który również prosi dusza swego Oblubieńca na teraz i na wieczność, prosi o wdzięki, mądrość i piękność, jaką ma od Boga nie tylko każda rzecz

stworzona, ziemską czy niebieską, lecz także o ową, którą wspólnie tworzą w mądrym, harmonijnym, wdzięcznym, przyjacielskim współzyciu, czy to między samymi niższymi, czy też samymi wyższymi, czy wreszcie między wyższymi i niższymi. Poznanie tego przynosi duszy wielką rozkosz i *urok*. Następuje czwarte określenie:

Niesie noc zdobną w blask promieniejący.

12. Tą *nocą* jest kontemplacja, w której dusza pragnie poznawać te rzeczy. Nazywa ją *nocą*, gdyż kontemplacja jest ciemna, i stąd określają ją inaczej jako *teologię mistyczną*, czyli *mądrość Bożą tajemną i ukrytą*, w której bez szmeru słów i bez pomocy zmysłów cielesnych czy duchowych, w milczeniu i ukojeniu, w ciemnościach względem wszelkiej rzeczy naturalnej i zmysłowej naucza Bóg duszę skrycie i tajemnie. Dusza sama nie pojmuje, w jaki sposób to się dzieje i dlatego niektórzy mistrzowie duchowni określają kontemplację jako *poznanie bez poznawania*. Poznanie to bowiem nie dokonuje się w umyśle *czynnym* jak go nazywa filozofia, posługującym się formami, fantazją i wrażeniami władz cielesnych, lecz dokonuje się w *umyśle biernym* bez tych wszystkich form itd., gdzie tylko *biernie* otrzymuje poznanie substancjalne, wolne od wszelkiego obrazu. To poznanie udziela mu się bez jakiegokolwiek *działania* z jego strony.

13. Dla tych powodów nazywa dusza kontemplację *nocą*. W tej kontemplacji za pośrednictwem przeobrażenia, do jakiego doszła, poznaje dusza jeszcze w tym życiu bardzo głęboko ten boski *czar łak lesistych*.

To poznanie, choćby było najwyższe, pozostnie jednak *ciemną nocą* w porównaniu z poznaniem uszczęśliwiającym, o które tu prosi. Prosząc więc o ową jasną kontempeację, pragnie radować się *czarem łak lesistych* oraz wszystkimi rzeczami, które tu wymieniła w *nocy zdobnej w blask promieniejący*, tj. w kontemplacji jasnej i uszczęśliwiającej do tego stopnia, że przestaje już być *nocą* kontemplacji ciemnej na ziemi, a przemienia się w kontemplację jasnego i pogodnego oglądania Boga w niebie. Słowa więc: *w nocy zdobnej w blask promieniejący* oznaczają to samo, co w kontemplacji już jasnego i pogodnego widzenia Boga. Stąd Dawid mówi o tej nocy kontemplacji: "A noc oświeceniem moim w rozkoszach moich" (*Ps 138, 11*). Czyli innymi słowy, gdy będę w mych rozkoszach istotnego widzenia Boga, noc kontemplacji przemieni się w dzień i w światło mego umysłu. Następuje piąte określenie:

I żarzy się w niej płomień bez bólu trawiący.

14. Przez *płomień* rozumie tu miłość Ducha Świętego. *Trawić* (39) zaś oznacza tu to samo co dopełniać i *udoskonalać*. Mówi więc dusza, iż wszystko, o czym wspominała w tej strofie, ma jej dać Umiłowany, a ona ma posiąść to z dokonaną i doskonałą miłością, pochłonięta całkowicie wraz z tym, w doskonałej miłości, która *nie zadaje bólu*. Przez to pozwala zrozumieć całkowitą doskonałość tej miłości. Miłość bowiem doskonała musi mieć te *dwa przymioty*: *by strawiła* i przeobraziła duszę w Boga tak, by jej płomień i przeobrażenie duszy przez ten płomień *nie sprawiały* żadnego bólu. Może to dokonać się jedynie w stanie uszczęśliwienia, tam bowiem ten płomień jest słodką miłością. Albowiem w przeobrażeniu

duszy w Niego jest pewna równość i zadowolenie, uszczęśliwiająca obie strony. I dlatego, ponieważ nie ma niezgodności, nie zadaje już bólu ani mniejszego, ani większego, jak to czynił przedtem, zanim dusza stała się zdolna do doskonałej miłości. Po osiągnięciu doskonałej miłości jest dusza w tak zgodnej i słodkiej miłości z Bogiem, że chociaż jest On "ogniem trawiącym", jak mówi Mojżesz (*Pwt 4, 24*), będzie dla niej tylko ogniem pochłaniającym i orzeźwiającym. Przeobrażenie to bowiem nie jest już tym, jakie dusza miała w życiu ziemskim, które chociażby było bardzo doskonałe i wytrawne w miłości, jednak do pewnego stopnia było *trawiące* i niszczące. Było ono jak ogień w rozżarzonej węglu, który chociaż przemienia i upodabnia węgiel do siebie, bez dymu, jaki przedtem wydawał, zanim go w siebie przemienił, to jednak, jakkolwiek go doskonalili w ogniu, trawi go i zamienia w popiół. Podobnie dzieje się w tym życiu z duszą przeobrażoną w doskonałą miłość. Chociaż bowiem zachodzi zgodność, dusza odczuwa jeszcze pewien ból i wyniszczenie. Po *pierwsze*, ponieważ błogosławionego przeobrażenia jeszcze zawsze brakuje w duchu; *po drugie* z powodu szkód, jakie odnosi część zmysłowa, słaba i krucha, nie mogąca znieść mocy i wzniosłości takiej miłości. Wszystko bowiem, co wzniosłe, staje się utrapieniem i męką dla słabości naturalnej. Toteż słusznie napisano: *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam*; "Ciało podległe skażeniu, obciąża duszę" (*Mdr 9, 15*). Dopiero w życiu wiecznym nie będzie dusza odczuwała żadnej szkody ani żadnego bólu, chociaż jej poznanie będzie najgłębsze, a jej miłość niezmierna. Tam bowiem da jej Bóg zdolności i siłę do jednego i do drugiego, *doskonaląc* jej rozum swoją mądrością, a jej wolę swoją miłością.

15. W poprzednich strofach i w tej, którą objaśnimy, prosiła dusza o jak największe udzielenie się jej i poznanie Boga. Do tego potrzebna jej była najmocniejsza i najwyższa miłość, by mogła kochać według wielkości i wzniosłości tych udzielań i poznania. Prosi więc obecnie, by wszystkie one były w tej miłości dokonanej, doskonalącej i mocnej.

40. JUŻ NIKT TERAZ NIE PATRZY W TĘ STRONĘ



*Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę,
Aminadab też się nie pokaże.
Uciszzone już jest oblężenie.
Stada rumaków zstępowały
Na widok wód, które się rozlały.*

WPROWADZENIE I OBJAŚNIENIE

1. Oblubienica wie, że pożądanie jej woli jest już oderwane od wszystkich rzeczy i oparte na jej Bogu przez najściślejszą miłość i że zmysłowa część duszy ze wszystkimi swymi siłami, władzami i pożądaniem jest uległa duchowi. Wie także, że wszystkie sprzeciwy są już w niej zwalczone i opanowane, a sam szatan przez długie i różnorodne ćwiczenie się duszy i przez walkę duchową, w jakiej trwała, został zwyciężony i precz odrzucony. Dusza jej jest

zjednoczona i przeobrażona w obfitości bogactw i darów niebiańskich. Tym samym więc jest już przygotowana, przysposobiona i mocno oparta na swoim Oblubieńca i może przejść przez pustynię śmierci, opływając rozkoszami (Pnp 8,5), do chwalebnych tronów swego Oblubieńca. Pragnąc więc, by Oblubieniec dokonał już tego dzieła, stawia Mu przed oczy w tej ostatniej strofie wszystkie powyższe rzeczy, by Go tym bardziej przynaglić. I mówi o pięciu rzeczach.

Po pierwsze, że dusza jej jest oderwana i daleka od wszystkich rzeczy.

Po drugie, że został zwyciężony i odpędzony szatan.

Po trzecie, że namiętności jej zostały ovlądnięte a pożądania naturalne umartwione.

Po czwarte i piąte, że część jej zmysłowa i niższa została już uporządkowana i oczyszczona oraz całkowicie dostrojona do jej części duchowej. Nie tylko więc nie będzie przeszkodą dla otrzymania owych dóbr duchowych, lecz owszem dostosuje się do nich. Uczestniczy już bowiem według swej zdolności w tych dobrach, jakie już tutaj dusza posiada. Mówi zatem:

Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę,

1. chcąc przez to powiedzieć: moja dusza jest już ogołocona, uwolniona, oderwana i daleka od wszystkich rzeczy stworzonych, tak niebieskich jak i ziemskich. Weszła tak głęboko w wewnętrzne skupienie z Tobą, że już żadna z nich nie potrafi zobaczyć najgłębszej rozkoszy, jaką w Tobie posiadam, czyli nie może poruszyć mej duszy do upodobania swoją słodyczą, ani do niesmaku i uprzykrzenia swą nędzą i niskością. Dusza ma bowiem jest tak daleka od nich i trwa w tak głębokiej rozkoszy z Tobą, że żadna z nich nie potrafi jej zobaczyć. I nie tylko to, lecz

Aminadab też się, nie pokaże.

3. Przez słowo Aminadab Pismo święte (Pnp 6,11) oznacza w sensie duchowym szatana, przeciwnika duszy. On bowiem walczył i niepokoił duszę różnymi pociskami swojej artylerii, aby nie mogła wejść do tej twierdzy i w to ukrycie wewnętrznego skupienia ze swym Oblubieńcem. Teraz jednak, gdy dusza doszła do tego stanu, jest tak wsparta, tak mężna i tak zwycięska dzięki cnotom, które posiada i dzięki łasce uścisku Bożego, że szatan nie tylko nie ośmiela się zbliżyć, lecz przerażony ucieka daleko, nie śmiejąc się pokazać. Ze względu na cnoty, jakie dusza wykonuje, jak również na stan doskonałości, jaki już osiągnęła, odpędziła szatana i tak go zwyciężyła, że już więcej się przed nią nie pokazuje.

Mówi więc: Aminadab się też nie pokaże z jakimś zamiarem, by mi przeszkadzać w tym dobru, którego pragnę.

Uciszone jest już oblężenie.

4. Słowem obłężenie oznacza tu dusza namiętności i pożądania duszy. One bowiem, zanim zostaną zwyciężone i umartwione, oblegają ją i otaczają wokół, walcząc z nią ze wszystkich stron i dla tej przyczyny nazywa je obłężeniem. Teraz mówi dusza, że obłężenie ucichło, czyli że namiętności zostały uporządkowane według rozumu, a pożądania umartwione.

Skoro to nastąpiło, Oblubieniec nie powinien jej odmawiać łask, o jakie Go prosiła, ponieważ wspomniane obłężenie już temu nie przeszkodzi. Mówi to, ponieważ dopóki dusza nie uporządkuje swych czterech namiętności według Boga i nie umartwi i nie oczyści pożądań, nie jest zdolna do oglądania Boga. Mówi więc dalej:

Stada rumaków zstępowały

Na widok wód, które się rozlały.

5. Przez wody rozumie tu dusza dobra i rozkosze duchowe, jakimi w tym stanie cieszy się w swym wnętrzu z Bogiem.

Przez stada rumaków zaś rozumie tu zmysły cielesne części zmysłowej, tak wewnętrzne jak i zewnętrzne. One bowiem pociągają za sobą wyobrażenia i kształty swoich przedmiotów.

Zmysły te w tym stanie doskonałości, jak mówi oblubienica, zstępują na widok wód duchowych. Bowiem w tym stanie zaślubin duchowych część zmysłowa duszy jest tak oczyszczona i do pewnego stopnia uduchowiona, że ze swymi władzami zmysłowymi i zdolnościami naturalnymi uczestniczy i raduje się na swój sposób ogromem tych darów duchowych, jakich Bóg udziela duszy w głębi jej ducha. Wyraża to Dawid, gdy mówi: "Serce moje i ciało moje uweseliły się do Boga żywego" (Ps 83, 3).

6. Należy zauważyć, że nie mówi oblubienica, iż konnica zstępowała, by pić wody, lecz jedynie na ich widok. Część zmysłowa bowiem ze wszystkimi swymi władzami nie ma odpowiedniego uzdolnienia, by kosztować istotnych i właściwych dóbr duchowych i to nie tylko w tym życiu, ale nawet i w przyszłym. Jedynie z nadobfitości ducha otrzymują zmysłowe wytchnienie i rozkosz, dzięki którym te zmysły i władze cielesne zostają pociągnięte do skupienia wewnętrznego, w jakim dusza pije wody dóbr duchowych. A to właśnie jest raczej zstępowaniem na widok wód, niż kosztowaniem ich i piciem.

Mówi również dusza, że zstępowała, a nie szła lub temu podobnie, by dać zrozumieć, że w tym uczestnictwie części zmysłowej w części duchowej i w tym kosztowaniu wód duchowych schodzi ona ze swych działań naturalnych i zaprzestaje ich, by wejść w skupienie ducha.

7. Wszystkie te doskonałości i całe to przygotowanie przedkłada oblubienica swemu Umiłowanemu, Synowi Bożemu z tym pragnieniem, aby z tych zaślubin duchowych, do których raczył ją podnieść w Kościele walczącym, przeniósł ją do chwalebnych zaślubin Kościoła triumfującego. Oby Bóg raczył do tego Kościoła wprowadzić wszystkich, którzy

wzywają Jego imienia i najśłodszego imienia Jezus, Oblubieńca dusz wiernych, któremu niech będzie cześć i chwała z Ojcem i Duchem Świętym in saecula saeculorum. Amen.

(1) Wobec braku autografu Pieśni duchowej B, wydawcy hiszpańscy przyznają pierwszeństwo kodeksowi-odpisowi znajdującemu się w klasztorze karmelitanek w Jaen. Doskonały tekst kopii nie wymaga prawie wcale uzupełniania go wariantami innych kodeksów, jak to miało miejsce w przypadku Nocy ciemnej. Nieliczne fragmenty uzupełniające uwydatnimy nawiasem kwadratowym.

(2) Anagramy oznaczające: Jezus + Maryja.

(3) W tej informacji, poprzedzającej Przedmowę, podał Święty oryginalne określenie swego dzieła, jako komentarza. Rozpowszechniony tytuł Pieśń duchowa nie pochodzi od niego, lecz został wprowadzony przez o. Hieronima od św. Józefa (Ezquerria) do trzeciego wydania pism w 1630 r. w Madrycie.

(4) Anna od Jezusa (Lobera) ur. w 1545 r. w Medina del Campo, nowicjuszka w pierwszym klasztorze reformowanym karmelitanek bosych w Avila, ceniona przez św. Teresę współpracowniczką, była pod kierownictwem duchowym św. Jana od Krzyża; wprowadziła Karmel św. Teresy do Francji i Belgii, zmarła 1621 r. w Brukseli w opinii świętości. Proces beatyfikacyjny w toku. Jest to data redakcji A Pieśni duchowej. Za datę wykończenia komentarza w redakcji B przyjmuje się rok 1586 (F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: *San Juan de la Cruz, Obras completas*. Madrid 1988, s. 554).

(1) Według objaśnienia, które sam Święty daje w 22 strofie, podział ten jest następujący. Od 1-6 strofy droga oczyszczająca, od 6-13 droga oświecająca, od 13-36 droga jednocząca, od 36-40 dusza prosi Umiłowanego, by Go mogła widzieć twarzą w twarz w życiu wiecznym.

(2) Cytat z nieautentycznego pisma św. Augustyna pt. *Soliloquiorum animae ad Deum liber mus*. Migne PL 40, 888.

(3) Gdyż Bóg udziela jej bytu naturalnego i podtrzymuje w nim.

(4) W życiu śmiertelnym nie możemy oglądać Boga twarzą w twarz, czyli samej Jego istoty. Dlatego nawet najgłębsze mistyczne poznanie, wizje czy zachwyty, są tylko częściowym poznaniem Boga, tak, jakbyśmy patrzyli Nań, gdy On ma twarz od nas odwróconą. W tym znaczeniu przytacza św. Jan od Krzyża powyższe słowa Księgi Wyjścia.

(5) Porównaj podstawowe tezy nauki mistycznej św. Jana od Krzyża: *Droga na Góra Karmel*, ks. I, r. 13, 11-12.

(6) Te słowa, pozornie niezrozumiałe, są jednak podstawą całego systemu mistycznego św. Jana od Krzyża. Jako jedyny środek złączenia się duszy z Bogiem uważa on wiarę. Udowadnia to w ten sposób: Bóg jest niepojęty. Jako taki nie może podpadać pod żadną formę rzeczy stworzonej. Rozum zaś ludzki jako stworzony nie może poznawać inaczej, jak tylko w formach rzeczy stworzonych, tym samym więc nie może poznać Boga całkowicie. Pozostaje więc tylko wiara, czysta wiara, wyzuta z wszelkiej formy

stworzonej, i przez tę wiarę łączy się rozum z Bogiem. Analogicznie pamięć łączy się przez nadzieję, wola przez miłość i w ten sposób dusza dochodzi do najściślejszego, jakie jest możliwe w tym życiu, zjednoczenia się z Bogiem.

(7) Trzeci rodzaj przeszkód zdaje się niektórym być aluzją do znanych Autorowi przeciwieństw, na jakie napotykała kierowana przezeń św. Teresa od Jezusa (por. *Życie*, r. 28; *Twierdza wewnętrzna*, M. VI, r. 1, n. 3)

(8) Odpowiednikiem tego przytoczenia myśli św. Augustyna może być zdanie: "interrogatio mea, intentio mea; et responsio eorum species eorum..." *Confessiones*, lib. X, c. 6, n. 9; Migne PL 32, 783. Niemniej prawdopodobne jest, że odwołuje się do cytowanego już w *Drodze na Górę Karmel*, ks. I, r. 5, n. 1 i *Pieśni duchowej*, strofa I, n. 6 pseudoaugustyńskiego pisma (patrz przypisy na ss. 157 i 535).

(9) Por. *Ordo commendationis animae* w dawnym *Rituale Romanum*. Tit. V, c. 7.

(10) Patrz przypis 8 do *Pieśni duchowej*, strofa 4, n. 1.

(11) Święty wykorzystuje podobieństwo dźwiękowe hiszpańskiego wyrazu *vagan* (poruszają się) do łacińskiego *vacant* (zajmują się, oddają czemuś) dla wykazania ich bliskości w sensie przenośnym.

(12) Zwrot "nie wiem co", w hiszp. "no sé que", sugerujący tajemnicę, występuje w refrenie Glosy II "a lo divino" (patrz s. 96), tutaj zaś w komentarzu strofy VII powtarza się kilka razy, począwszy od 5. wersetu strofy. Tłumacz oddaje go najczęściej wyrazem "tajemnica", następnie przymiotnikami "tajemniczy", "niepojęty", w końcu w nn. 9-10 dosłownie «nie wiem co».

(13) Dla zrozumienia tych twierdzeń por. glosę "Żyję nie żyjąc w sobie" (s. 90 i n.), w której Święty posługuje się również paradoksami.

(14) Legendarny bazyliśzek miał, według Pliniusza i innych w starożytności, zabijać siłą swego wzroku. Jeszcze współczesny Świętemu Cobarruvias podawał w swoim słowniku *Tesoro* te podania, które wykorzystywali pisarze w celach literackich.

(15) W oryginale gra słów: *más vive el alma adonde ama, que donde anima*.

(16) Święty znowu wykorzystuje bliskość wyrazów, kojarząc w ten sposób wyraz *cristallina* z imieniem *Cristo*.

(17) Hiszpańscy wydawcy *Pieśni duchowej* w redakcji B, J. Vicente Rodnguez i Federico Ruiz Salvador (*Obras...* Madrid 19883) zaopatrują to zdanie uwagą, że jakkolwiek fundamentalny dla ich edycji kodeks z Jaen posiada w tym miejscu zaimek męski "le", to jednak kodeks z Sanlúcar de Barrameda, będący kopią-brulionem redakcji A, używaną i poprawianą przez św. Jana od Krzyża, posiada w tym miejscu zaimek żeński "la", co każe rozumieć tutaj duszę w roli biernej, a wiarę w roli czynnej, a więc nie jakoby dusza patrzyła na Oblubieńca, lecz że Oblubieniec patrzy na duszę poprzez prawdy wiary, jako rzeczywistości żywe, osobowe i aktywne (tamże, s. 626 i n.). Tę także lekcję i rozumienie według kodeksu z Sanlúcar uwzględni polski tłumacz od pierwszego wydania (*Pieśń duchowa*, w: *Dzieła*, t. III, Kraków 1949, s. 110).

(18) Wyrażenia pierwszego wersetu tej strofy zapożyczone zostały z Pnp 6, 4, a wersetu trzeciego z Pnp 6, 8. 12; 2, 10-14; 5, 2. W komentarzu strofy 13. będzie św. Jan od Krzyża naśladował styl Pnp, powtarzając często zwrot: zawróć..., powróć itp.

(19) To porwanie opisuje św. Teresa od Jezusa w ósmym Sprawozdaniu w tych słowach: "Porwanie przychodzi z szybkością błyskawicy na skutek jednego objawienia, jakie Pan w boskiej wielkości swojej rozlewa do najgłębszego wnętrza duszy. I w jednej chwili czuje się ona porwana gdzieś ponad samą siebie, jakby już wyszła z ciała. Potrzeba tu w pierwszych początkach niemałej odwagi, bo biedna dusza nic nie wie, co będzie i co się z nią stanie". - W r. 20 Życia objaśnia Święta szeroko ten stan, jego przebieg i skutki.

(20) Za życia Świętego ukazały się już w 1583 r. w Evora Droga doskonałości i Rady, a po dekreście definitorium Karmelitów Bosych, w skład którego wchodzi} św. Jan od Krzyża, wydanym w Madrycie 1 IX 1586 r. i postanawiającym druk ksiąg Matki Teresy, ukazało się w 1588 r. w Salamance pierwsze zbiorowe wydanie pism, przygotowane przez Ludwika z Leonu, obejmujące Życie, Drogę doskonałości, Twierdzą wewnętrzną, Rady i Wołania. - Święty mógł mieć na myśli r. 20 Życia i mieszkanie VI Twierdzy wewnętrznej.

(21) Święty Jan od Krzyża nie głosi tym zdaniem panteizmu, jakoby istota Boża utożsamiała się ze wszystkimi stworzeniami i od nich się nie różniła. Stworzenia bowiem, jako byty stworzone, są nieskończenie różne i niższe od Boga, choć od Niego otrzymują byt i istnienie, i są odbiciem, choć jeno słabym. Jego doskonałości. Dusza jednak w tym stanie, o jakim tu mówi św. Jan od Krzyża, zostaje podniesiona do tak wysokiego zjednoczenia z Bogiem i otrzymuje tak jasne światło, że widzi bardzo wyraźnie całkowitą zależność stworzeń od Boga. W naturalnej ich doskonałości odczuwa Boże przymioty nieodłączne od samej istoty Boga, a właściwie będące samą Jego istotą. I dlatego dusza mówi, że czuje w tym stanie, że wszystkie stworzenia są dla niej Bogiem. W Żywym płomieniu (strofa IV, n. 5) pisze: "I chociaż jest prawdą, że dusza widzi w tym świetle, iż wszystkie rzeczy jako byty stworzone są różne od Boga, to jednak tak całkowicie On im daje byt, istnienie i życie, że czuje równocześnie, że Bóg sam w sobie jest w tym wszystkim, lecz w nieskończenie wyższym stopniu."

(22) Święty czyni aluzję do odkrytych za jego czasów wysp "Nowego świata" (Ameryki i Dalekiego Wschodu). Przymiotnik *extraño* w języku hiszpańskim ma wiele znaczeń: dziwny, tajemniczy, osobliwy, egzotyczny itp.

(23) Pseudo-Dionysius Areopagita: *Mystica theologia*, c. 1; Migne PG 3, 999.

(24) Spotykamy się tu z subtelnym rozróżnieniem wyższej części duszy, którą św. Doktor nazywa *espíritu* i niższej, którą określa jako *sentido*. Rozróżnienie duszy na wyższą i niższą ma swój początek w filozofii Platona. Po Szkole Aleksandryjskiej i Orygenesie przyjęło tę naukę wielu Ojców Kościoła i niemal wszyscy mistycy, gdyż z jego pomocą mogą wyjaśnić niektóre stany wewnętrzne. Mówi o tym rozróżnieniu św. Teresa w Twierdzy wewnętrznej (mieszk. VII, rozdz. 1). Mówi o nim dużo i św. Jan w Drodze na Górę Karmel. Części wyższej przypisuje wszystkie najwyższe czynności duszy, jak: kontaktowanie się z Bogiem, akty czystej miłości, kontemplację; część niższa ma więcej łączności z ciałem, do niej należą te czynności, które są połączone ze zmysłami wewnętrznymi, jak np. rozmyślanie, zanim się dojdzie do kontemplacji (Droga na Górę Karmel, ks. II, rozdz. 11).

[\(25\)](#) Występuje tu w przekładzie św. Jana, cytowana już przezeń w Drodze na Górę Karmel (ks. II, r. 17, n. 5) sentencja św. Bernarda: *Gustato spiritu desipit omnis caro*. Epist. 111; Migne PL 182, 2588.

[\(26\)](#) Przychodzi ten wiatr w różnych miesiącach do Hiszpanii od wybrzeży libijskich w Afryce i przynosi z nad morza wiele opadów atmosferycznych, które nawadniają ziemię. W języku hiszpańskim nazywa się *abrego*.

[\(27\)](#) W rzeczywistości odnosi się to do strofy 20 i 21, które w redakcji A Pieśni duchowej poprzedzały niniejszą strofę. Święty przemieszczając strofy w redakcji B nie sprostował niniejszego odsyłacza.

[\(28\)](#) Twierdzenie to, ujmujące pewien pogląd św. Jana od Krzyża, powtarza się niejednokrotnie w jego pismach, np. w Pieśni duchowej, strofy: 31, n. 5 i 8; 32, n. 3; 33, n.7.

[\(29\)](#) Święty cytuje tekst zaczerpnięty prawdopodobnie z liturgii, np. z *Capitulum* na Nonę III niedzieli Adwentu dawnego *Brewiarza rzymskiego*.

[\(30\)](#) W rzeczywistości odnosi się to do strofy 14 i 15, które w redakcji A Pieśni duchowej poprzedzały niniejszą strofę. Święty nie sprostował w redakcji B odsyłacza.

[\(31\)](#) Św. Jan cytuje z pamięci według *Brewiarza*. Była to druga antyfona na nieszpory *Commune non virginum* lub trzecia antyfona na urocz. *Wniebowzięcia NMP*.

[\(32\)](#) Termin *caudal*, którego Święty użył kilkakrotnie w nn. 4-7, a który tłumacz najpierw oddał przez "jestestwo", posiada w języku hiszpańskim bogatszą treść, oznaczając mienie, pieniądz, bogactwo, majątek, zasoby, znaczenie itp., co też i tłumacz następnie uwzględnił zgodnie z intencją Świętego, podkreślającego bogactwo natury człowieka.

[\(33\)](#) Dla ilustracji uznania wartości kontemplacji wykorzystał św. Jan od Krzyża pewne wątki podaniowe ze słynnej i poczytnej trzynastowiecznej *Legenda aurea* Jakuba de Voragine, dominikanina i arcybiskupa Genui (1226-1298). Zob. *Legenda na dzień św. Marii Magdaleny* w. *Jakub de Voragine, Złota legenda*. Wybór i tłum. Janina Pleziowa. Wyd. II. Warszawa 1983, ss. 274-282.

[\(34\)](#) Uczynił to w strofie 1, nn. 18-25 oraz w strofie 2, nn. 23-30. - Odsyłacz ten świadczy, że redakcja B Pieśni duchowej powstała po redakcji A *Żywego płomienia miłości*.

[\(35\)](#) Nawiązując do wspomnianej w wierszu O z "pustyni", Święty będzie opiewał w strofie 35 i komentarzu samotność duchową; posługując się ze swobodą poety tematycznym rdzeniem wyrazu w różnych formach, powtórzy 28 razy wyraz "soledad" = samotność, 9 razy "solo" i "soledad" = samotność, 10 razy "a solas" = sam.

[\(36\)](#) Aluzja do widzenia Mojżesza (por. Wj 33,18-23)

[\(37\)](#) Cap. 2. - Jest to traktat napisany prawdopodobnie przez dominikanina *Helveticusa Teutonicusa*, drukowany za czasów św. Jana od Krzyża wśród dzieł św. Tomasza (por. *Opera*, Roma 1570-1573, t. XVII).

[\(38\)](#) Hieronim od Krzyża, towarzysz Świętego w jego licznych podróżach, zeznał w procesie przed biskupem w Jaen, że brat Jan od Krzyża będąc w drodze recytował rozdział 17 Ewangelii św. Jana

głosem przyciszonym, ale z tak pobożnym przejęciem, że udzielało się to temu, kto siedł z nim i słyszał go (Archiwum Watykańskie, rkps 2862, fol. 137v).

(39) W oryginale hiszpańskim występuje gra słów *consumir* i *consumar* (trawić i doskonalić), *consumidor* i *consumador* (trawiący i doskonalący), którą św. Jan od Krzyża wykorzystuje dla podkreślenia ścisłego związku oczyszczającej i pochłaniającej funkcji miłości z jej funkcją doskonalącą duszę.

ZYWY PŁOMIEŃ MIŁOŚCI

JEZUS, MARYJA, JÓZEF



Objaśnienia strof, które mówią o najbardziej zażyłym i najdoskonalszym zjednoczeniu i przeobrażeniu duszy w Boga, na prośbę pani Anny de Peñalosa, przez tego, który je ułożył. SM.

PROLOG

1. Czulem pewną niechęć do objaśniania tych *czterech strof*, o co mnie prosiłaś szlachetna i pobożna Pani, gdyż są to rzeczy tak głębokie i duchowe, że na ich wyrażenie brakuje słów. Rzeczy duchowe bowiem przewyższają wszelki zmysł. Nielatwo jest mówić o tych zagadnieniach i trudno również rozprawiać o najgłębszych sprawach duszy, jeśli się tych rzeczy w duchu nie przeżywa. A ponieważ ja zbyt mało tego ducha posiadam, długo odkładałem te objaśnienia.

Dopiero teraz - gdy, jak mi się zdaje, Pan użyczył mi nieco poznania i rozpałił swym ogniem, zapewne dla świętych pragnień, z jakimi zacna Pani oczekujesz tych objaśnień, chce Bóg, by zostały napisane - nabrałem ufności, wiedząc dobrze, że sam od siebie nic pożytecznego nie potrafię powiedzieć, zwłaszcza w rzeczach tak wzniosłych i głębokich. Nie będzie tu więc nic mojego, chyba te błędy i niejasności, jakie się znajdują; i dlatego wszystko poddaję wyższemu sądowi, a przede wszystkim orzeczeniu świętej Matki Kościoła rzymskokatolickiego, pod którego przewodnictwem nikt nie zbłądzi. (s.718) Z tym więc zastrzeżeniem, opierając się na Piśmie świętym, będę się starał powiedzieć, co wiem, chociaż to wszystko będzie tak nieudolne w porównaniu z samą rzeczywistością, jak namalowany obraz wobec samej rzeczy.

2. Nie należy się dziwić, że Bóg udziela duszom wybranym tak nadzwyczajnych i wzniosłych łask. Pojmimy to, gdy rozważymy, że On jest Bogiem i rozdaje dary godne Boga, i daje je z nieskończoną miłością i dobrocią; powiedział bowiem, że “do tego, kto Go miłuje, przyjdzie Ojciec, Syn i Duch Święty i będą w nim przebywać” (J 14, 23). Sprawia przez to, że i kochający żyje w Ojcu, Synu i Duchu Świętym, czyli ma udział w życiu Boga, jak to dusza tłumaczy w tych strofach.

3. I chociaż w strofach poprzednio objaśnionych mówiliśmy już o najwyższym stanie doskonałości, do jakiego można dojść w tym życiu, czyli o przeobrażeniu w Boga, to jednak te strofy mówią o bardziej jeszcze udoskonalonej i utrwalonej miłości w tym samym stanie przeobrażenia. Choć bowiem jest prawdą, że to, o czym jedno i drugie mówią, jest tym samym stanem przeobrażenia i że w takim nie można już dalej postąpić, to jednak z biegiem czasu i w miarę ćwiczenia się można o wiele więcej utrwalić się i ugruntować w miłości. Dzieje się tu bowiem podobnie jak z drzewem, które zapalone przemienia się i łączy z ogniem; a im większy jest żar ognia i im dłuższy czas ono w nim przebywa, tym więcej się rozpala, aż w końcu całe staje się [ogniem] i jednym płomieniem.

4. Na tym właśnie stopniu rozplomienienia znajduje się dusza śpiewająca te pieśni. Tak już jest przemieniona i udoskonalona wewnątrznie w ogniu miłości, że nie tylko jest złączona z nim, lecz sama jest jednym żywym płomieniem. Odczuwając ten stan, mówi o nim z zażyłą i najdelikatniejszą słodyczą miłości, a płonąć wspomnianym ogniem rozważa w tych strofach niektóre skutki, jakie w niej sprawia.

Będę je objaśniał w tym samym porządku, jak poprzednio. Umieszczę więc najpierw wszystkie wiersze razem, a następnie objaśniwszy krótko każdą strofę, będę przytaczał i objaśniał poszczególne wiersze.

SM

br. Jan od Krzyża, karmelita bosy

ŚPIEW DUSZY



POGRAŻONEJ W GŁĘBOKIM ZJEDNOCZENIU Z BOGIEM

*O żywy płomieniu miłości,
Jak czule rani siła żaru twego
Środka mej duszy najgłębsze istności!
Bo nie masz w sobie już bólu żadnego!
Skończ już! - jeśli to zgodne z twym pragnieniem!
Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem!*

II

*O słodkie żaru upalenie!
O rano pełna uczucia błogiego!
O rękę miłą, o czule dotknięcie,
Co dajesz przedsmak życia wieczystego
I splacasz hojnie wszystkie zaległości!*

Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności!

III

*Pochodnie ognia płonącego,
W waszych odblaskach jasnych i promiennych,
Otchłanie głębin zmysłu duchowego,
Który był ślepy, pełen mroków ciemnych,
Teraz z dziwnymi doskonałościami
Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami!*

IV

*O jak łagodnie i miłośnie
Budzisz się, Miły, w głębi łona mego,
Gdzie sam ukryty przebywasz rozkosznie!
A słodkim tchnieniem oddechu Twojego
Pełnego skarbów wieczystych i chwały,
Jak słodkie wzniecasz miłości zapaty! (s.720)*

Układ powyższych strof podobny jest do tych liryków w zbiorze Boscana, które odnoszą się do rzeczy Bożych. Brzmiały one:

W poszukiwaniu samotności,

plącząc nad moim losem,

idę drogami, które się przede mną otwierają itd.

W każdej strofie jest sześć wierszy, z których czwarty odpowiada pierwszemu, piąty drugiemu, a szósty trzeciemu.

(1) Adresatką napisanego w 1584 r. dzieła *Żywy płomień miłości* była Anna de Peñalosa y Mercado (+1608), rodem z Segovii, żona Juana de Guevary, pozostająca pod kierunkiem duchowym św. Jana. Nie tylko materialnie wspierała dzieło reformy Karmelu (fundacja w Granadzie i Segovii), lecz także wcielała wiernie w życie doktrynę swego Mistrza.

(2) Inicjały S i M w nagłówku *Prologu* i zakończeniu odczytują wydawcy: *Santos Mártires* - nazwa klasztoru w Granadzie, w którym Święty był przełożonym i gdzie pisał *Żywy płomień miłości*.

(3) Odnosi się to do *Pieśni duchowej*, strofy 15-24, 27-28, 33-34.

(4) Podpis w kodeksie B ręką innej osoby kopiującej.

(5) Św. Jan od Krzyża wzmiankuje Juana Boscana Almogavera (1495-1542), gdyż figuruje on na pierwszym miejscu w zbiorze, do którego się odwołuje: Sebastian de Cordoba: *Las obras de Boscan y Garcilaso trasladadas a materias cristianas y religiosas*. Granada 1575 (II wyd. Zaragoza 1577). Przytoczone wersety pochodzą w rzeczywistości od drugiego poety kastylijskiego, Garrilasa de la Vega (1503-1536).

(6) Po hiszpańsku: *vueltas a lo divino*. Wyrazy te stały się określeniem szeregu utworów poetyckich św. Jana od Krzyża, których wersyfikacja jest wzorowana na formie wierszy poetów świeckich.

STROFA 1



*O żywy płomieniu miłości,
Jak czule rani siła żaru twego
Środka mej duszy najgłębsze istności!
Bo nie masz w sobie już bólu żadnego!
Skończ już! - jeśli to zgodne z twym pragnieniem!
Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem!*

OBJAŚNIENIE

1. W boskim zjednoczeniu dusza czuje się cała rozpalona i wszystko wewnątrz swoje ma zanurzone w chwale i miłości, tak iż głębię jej istoty zalewają strumienie chwały przepelniając ją rozkoszą i odczuwa, że “z żywota jej płyną rzeki wody żywej”, o których mówił Syn Boży (*J 7, 38*). A ponieważ tak dogłębnie jest przemieniona w Boga, tak całkowicie przez Niego owładnięta i tak nieprzebranymi bogactwami darów i cnót obsypana, zdaje się jej, że już tak blisko jest szczęścia wiecznego, iż dzieli ją od niego tylko delikatna zasłona.

Spostrzega również, że ten słodki płomień miłości w niej gorejący, ilekroć ją ogarnia, napelnia ją pełną słodyczy i mocy chwałą, tak iż za każdym razem, gdy ją trawi i pochłania, doznaje wrażenia, iż (s.721) przynosi jej życie wieczne i zrywa już zasłonę życia śmiertelnego. A czując, że chociaż bardzo mało do tego brakuje, to jednak przez tę odrobinę nie może jeszcze osiągnąć istotnie chwały wiecznej, z wielkim upragnieniem prosi, by ten *płomień*, którym jest Duch Święty, *przerwał* jej życie śmiertelne przez to słodkie spotkanie, w jakim dopełni już całkowicie tego, co zdaje się jej dawać za każdym *spotkaniem*, tj. uszczęśliwi ją zupełnie i w doskonały sposób. Woła więc:

O żywy płomieniu miłości!



2. By uwydatnić uczucia i siłę, z jaką mówi w tych czterech strofach, używa w nich dusza wykrzykników: *o* i *jak*, które oznaczają nadmiar uczuć. Wyraża przez to za każdym razem swe uczucia o wiele głębiej, niżby to innymi słowami potrafiła uczynić. To *o* służy jej do

wyrażenia wielkich pragnień i do przedstawienia wielkich próśb. I dla osiągnięcia obydwóch tych celów używa ich dusza w tej pieśni; usilnie bowiem przedstawia w niej swe wielkie pragnienie, starając się nakłonić miłość, by ją uwolniła już z więzów.

3. Tym *plomieniem miłości* jest duch jej Oblubieńca, tj. Duch Święty. Czuje Go dusza w sobie nie tylko jako ogień, który ją ogarnął i przemienił w słodką miłość, lecz również jako ogień, który nadto płonie w niej samej i czyni ją płomieniem, jak sama mówi. Płomień ten za każdym swym wybuchem zanurza duszę w chwale i orzeźwia ją obfitością życia Bożego.

I na tym właśnie polega działanie Ducha Świętego w duszy przemienionej w miłość, że jej akty, które wzbudza wewnątrz, rozplamieniają ją i są zagwiami miłości. W tej miłości zjednoczona wola duszy kocha w najwyższym stopniu stawszy się jedną miłością z tym płomieniem.

Dlatego te akty miłości są wprost bezcenne i przez jeden z nich dusza więcej zasługuje i większej nabywa wartości, niżby to mogła osiągnąć pracą całego życia, choćby największą, lecz bez tego przeobrażenia.

Różnica, jaka zachodzi między stanem trwałym a poszczególnym aktem, zachodzi również pomiędzy przemianą w miłość a płomieniem miłości; jest ona tu bowiem taka sama, jak między drzewem zapalonym a jego płomieniem, gdyż płomień jest skutkiem ognia jarzącego się w drzewie.

4. Możemy więc powiedzieć o duszy będącej w stanie (s.722) przeobrażenia w miłość, że jej zwykły *stan* podobny jest do sytuacji drzewa, które ustawicznie spala ogień; aktami zaś tej duszy jest płomień rodzący się z ognia miłości, tym większy, im silniejszy jest ogień zjednoczenia. W tym płomieniu łączą się i wznoszą akty woli, porywane i pochłonięte przez żar Ducha Świętego; ma to podobieństwo z aniołem, który wznosił się do Boga w płomieniach ofiary Manuego (*Sdz 13, 20*).

Dlatego dusza w tym stanie nie może wykonywać owych aktów, jeśli Duch Święty nie wykonuje ich wszystkich i nie pobudza jej do nich. Wskutek tego wszystkie jej czynności są boskie, jako że jest pobudzona i działa pod wpływem Boga.

Stąd, ilekroć ten płomień gorzeje i napęlnia ją miłością pełną słodczy i boskiego orzeźwienia, wydaje się duszy, że daje jej życie wieczne, gdyż podnosi ją do Bożego działania w samym Bogu.

5. Taki jest sposób wyrażania się, jakiego Bóg używa w rozmowie z duszami oczyszczonymi, świętymi i pełnymi ognia, jak to wyraził Dawid: "Rozpalone jest w ogniu słowo Twoje" (*Ps 118, 140*); również prorok: "Czyż moje słowa nie są jak ogień" (*Jr 23, 29*). Słowa te, jak sam Chrystus powiedział przez św. Jana, "są duchem i życiem" (*J 6, 64*), a czują je dusze czyste i miłujące, które mają uszy ku słuchaniu. Dusze zaś, które szukają zadowolenia w innych przedmiotach, a nie mają świętych upodobań, nie mogą zakosztować ich ducha i życia i raczej sprawiają im one niesmak.

Dlatego też im wznioślejsze słowa mówił Syn Boży, tym większy czuli niektórzy niesmak, a to z powodu swej przyziemności, jak to było przy zapowiedzi słodkiej i miłosnej prawdy o Najświętszej Eucharystii; wtedy bowiem “wielu odeszło od Jezusa” (76, 60-61. 67).

6. Lecz jeśli ludzie tego pokroju nie smakują w słodczy słów Bożych wypowiedzianych w głębi duszy, nie należy sądzić, że ludzie inni również w nich nie smakują; bo jak wspomniana scena z Ewangelii wskazuje, św. Piotr odczuł ten nadziemski smak i rzekł do Chrystusa: “Panie, do kogóż pójdziemy! Ty masz słowa żywota wiecznego” (J 6, 29). Samarytanka również zapomniała o wodzie i dzbanie dla słodczy słów Bożych (J 4, 28).

Gdy więc dusza jest blisko Boga, cała przeobrażona w płomień miłości, w którym się jej udziela Ojciec, Syn i Duch Święty, czyż nieprawdopodobnym będzie powiedzenie, że już smakuje nieco *życia wiecznego*, chociaż jeszcze niedoskonale, gdyż nie pozwala na to życie ziemskie? Tak wzniosła jest rozkosz wskutek tego ognia, jak w niej rozpała Duch Święty, że daje jej smak tego, co zawiera w sobie życie wieczne i dlatego nazywa ona ten płomień *żywym*; nie znaczy to, że nie był on zawsze żywym, lecz że działa w niej tak, iż ona żyje duchowo w Bogu i odczuwa życie Boże, jak to wyraża Dawid: “Serce moje i ciało moje uweseliły się do Boga żywego” (Ps 83, 3). Nie było tu konieczne wyrażenie “żywy”, gdyż Bóg zawsze takim jest, lecz użył go psalmista dlatego, by dać zrozumieć, że duch i uczucie żywo odczuwały Boga poruszane w Bogu. I to znaczy weselić się do “Boga żywego”, czyli do życia Bożego i życia wiecznego. Dlatego Dawid mówi “Bóg żywy”, bo żywo Go odczuwał; chociaż jeszcze nie doskonale, lecz jakby w przebłysku życia wiecznego.

Tu więc, w tym płomieniu, dusza żywo odczuwa Boga, podoba sobie w Nim z takim smakiem i słodczą, iż woła:

O żywy płomieniu miłości,



Jak czule rani siłą żaru twego,

7. to znaczy: jak słodko dotykasz [mię] swym żarem. Jest bowiem ten płomień płomieniem życia Bożego; *rani* słodczą tego życia w takim stopniu i tak dogłębnie, że dusza rozpływa się w miłości. I dzieje się z nią to samo, co z oblubienicą z Pieśni nad pieśniami, którą tak owoładnęły uczucia miłości, iż się rozpływała; mówi bowiem: “Dusza moja rozpłynęła się, gdy mówił Oblubieniec” (5, 6). Bo takie są w duszy skutki słów Bożych.

8. Lecz dlaczego tu mówi, że ją *rani*, skoro w duszy nie ma już nic do zranienia, gdyż cała jest już wypalona w ogniu miłości?

Jest rzeczą zdumiewającą, że miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rozrzuca iskry na wszystkie strony. I ta właśnie miłość, której zadaniem jest ranić, by tym więcej rozmiłować i sprawić rozkosz, będąc w tej duszy jednym żywym płomieniem, zadaje jej rany swymi delikatnymi płomykami najczulszego kochania. Radosna i szczęśliwa, w najrozmaitszy sposób wyraża i objawia swoją miłość, podobnie jak Asverus swej oblubienicy Esterze w pałacu w czasie uczy (Est 2, 17 nn). Miłość ta ukazuje duszy swe wdzięki, odsłania

przed nią swoje bogactwa i chwałę swej wielkości i spełnia się w duszy to, co mówi Księga Przypowieści: “Rozkoszowałam się na każdy dzień, igrając przed Nim w każdy czas, igrając na okręgu ziemi, a rozkoszami moimi być z synami człowieczymi” (8, 30-31), tj. obdarzać ich nimi. Dlatego te rany, będące objawami (s.724) miłości, jak płomyki delikatnych dotknięć wychodzące z ogniska miłości, która nigdy nie spoczywa, wnikają ustawicznie w duszę; i dlatego mówi ona, że dotykają i ranią

Środka mej duszy najgłębsze istności!



9. W samej bowiem istocie duszy, dokąd ani szatan, ani świat, ani żaden zmysł sięgnąć nie zdoła, odbywa się to święto Ducha Świętego. I dlatego jest ono tym bezpieczniejsze, istotniejsze i rozkoszniejsze, im jest głębsze, gdyż im jest głębsze, tym jest czystsze, a im jest czystsze, z tym większą obfitością, tym częściej i całkowiciej Bóg się udziela. Duch i dusza (3) odczuwa tym większą rozkosz i radość, że spełnia tu wszystko sam Bóg, podczas gdy dusza niczego nie czyni ze swej strony. Chociaż bowiem dusza nic nie może czynić sama bez pomocy zmysłów cielesnych, to jednak teraz, będąc w wysokim stopniu wyzwolona i daleka od nich, ma tylko jedno zadanie: przyjmować wszystko od Boga, który sam jeden może bez pomocy zmysłów poruszać głębię duszy i w niej działać. Dlatego też wszystkie poruszenia takiej duszy są boskie i chociaż nie są jej własnością, należą jednak do niej, Bóg bowiem wywołuje je w niej z nią razem, gdyż ona daje swą wolę i zgodę.

Mówiąc, że otrzymuje rany w *najgłębszym środku istności swej duszy*, głosi tym samym, że istnieją w niej i inne środki, nie tak głębokie, należy się więc temu bliżej przyjrzeć.

10. Należy najpierw wiedzieć, że dusza jako duch, nie ma ani długości, ani szerokości, ani wysokości lub jakiejś mniejszej lub większej głębi w swej istocie, tak jak je mają ciała posiadające wymiary. Tym samym nie ma w niej części ani żadnego różniącego się “zewnątrz” i “wewnątrz”, jest bowiem jednolita i nie ma żadnego centrum głębi, a tym mniej głębokości wymierniej. I nie może być bardziej oświecona w jednej niż w drugiej części, jak ciała fizyczne, lecz cała jest jednakowo - bardziej lub mniej - jasna, podobnie jak powietrze, które całe jest jednakowo mniej lub bardziej prześwietlone.

11. Najgłębszym środkiem jakiejś rzeczy jest to, do czego najbardziej ciąży jej byt, skłonności, siła działania i ruchu, z czego nie może już wyjść; podobnie jak ogień czy skała, które mają naturalną dążność czy siłę ciężenia do osiągnięcia swojej sfery, od jakiej nie mogą się odchylić ani przestać w niej istnieć, chyba na wskutek jakiegoś gwałtownego przeciwdziałania.

Według tego określenia mówimy, że np. kamień, gdy jest w ziemi, choćby nie był w najgłębszym jej punkcie, znajduje się - w pewien sposób - w swym ośrodku, gdyż jest w obrębie swego właściwego dążenia. Lecz nie mówimy jeszcze, że jest już w najgłębszym ośrodku swego dążenia, jakim jest sam środek ziemi; zawsze jeszcze ma siłę i skłonności spadania i dążenia do tego ostatecznego centrum, jeśli się usunie przed nim przeszkody. Gdy zaś dojdzie już do takiego miejsca, gdzie nie ma więcej siły ni skłonności do dalszego ruchu, mówimy, że jest w najgłębszym swym środku.

12. Środkiem duszy jest Bóg, i gdy ona dojdzie do Niego według wszelkich możliwości swej istoty i według siły swych działań i skłonności, wówczas osiągnie ostateczny i najgłębszy swój środek, Boga. Nastąpi to wtedy, gdy wszystkimi siłami swymi pozna, ukocha i posiadzie Boga. Jeśli zaś nie doszła jeszcze do tego stopnia, jak bywa w życiu ziemskim, kiedy jeszcze nie można osiągnąć Boga podług wszystkich sił swoich, to chociaż jest w swym środku, czyli w Bogu przez łaskę i Jego udzielanie się jej, to jednak czując jeszcze siły i pociąg do dalszego dążenia, nie jest zadowolona. Jest wprawdzie w swym środku, lecz nie najgłębszym, więc może jeszcze dążyć dalej, ku największej głębokości Boga.

13. Należy zaznaczyć, że miłość jest skłonnością duszy, władzą i siłą pociągającą do Boga, gdyż przez miłość łączy się dusza z Bogiem. Im więcej zatem będzie miała dusza miłości, tym głębiej wejdzie w Boga, tym ściślej z Nim się zjednoczy. Dlatego możemy powiedzieć, że ile stopni miłości mieć może dusza, tyle może mieć również swych środków w Bogu, jeden głębszy od drugiego. Większa bowiem miłość ściślej łączy z Bogiem. W ten sposób możemy zrozumieć to, co mówił Syn Boży, że “w domu Jego Ojca mieszkań jest wiele (*J 14, 2*).

Według tego zatem, cośmy powiedzieli, ażeby dusza mogła być w swoim środku, którym jest Bóg, wystarczy, by miała przynajmniej jeden stopień miłości, gdyż przez ten jeden łączy się z Nim przez łaskę. Gdy będzie miała dwa stopnie, złączy się i zjednoczy z Bogiem w drugim, głębszym środku. Gdy przyjdzie do trzech, złączy się w środku trzecim. A gdy dojdzie do ostatniego stopnia, zrani ją miłość Boża aż do ostatniego i najgłębszego środka, a tym samym przemieni ją i rozpromieni podług jej całej istoty, władz i sił w takim (*s.726*) stopniu, w jakim tylko zdolna jest to przyjąć, i sprawi, że upodobni się całkowicie do Boga. Dzieje się tu bowiem podobnie jak z czystym i przejrzystym kryształem, poddanym działaniu promieni słonecznych. Im więcej światła otrzymuje on, tym więcej go w sobie skupia i tym jaśniejszy błyszczący z powodu obfitości światła; i może dojść do tego, że sam będzie wydawał się światłem i nie odróżni się go od światła, gdyż będzie promieniował całą obfitością światła, jakie otrzymał, czyli upodobni się do niego.

14. Tak więc, gdy dusza mówi, że płomień miłości rani *najgłębszy jej środek istoty*, to znaczy, że gdy Duch Święty przeniknie do głębi jej substancję, jej władze i siły, rani i napętnia ją całą. Ale mówiąc o tej miłości, nie wyraża myśli, że jest ona już tak substancjalną i pełną, jak w uszczęśliwiającym widzeniu Boga w życiu przyszłym. Chociaż bowiem dusza w tym życiu śmiertelnym dojdzie do tak wysokiego stopnia doskonałości, jak ten, o którym tu mowa, nie osiągnie ani nie może osiągnąć doskonałego stopnia chwały i tylko czasem zdarza się, iż na krótką chwilę daje jej Bóg podobną łaskę. Lecz mówi tu dusza o tym, aby dać poznać wielkość i obfitość rozkoszy i chwały, jakie przez tego rodzaju udzielanie się odczuwa w Duchu Świętym. Rozkosz ta jest tym większa i tym bardziej subtelna, im silniej i substancjalniej jest dusza przeobrażona i ześrodkowana w Bogu. A ponieważ tutaj osiągnęła to w tak wysokim stopniu, jak tylko można w tym życiu, chociaż, jak wspomnieliśmy, nie tak doskonale, jak będzie w życiu przyszłym, nazywa to *najgłębszym środkiem*.

Czasem jednak może mieć dusza tak doskonały stan miłości w tym życiu, jak w przyszłym, lecz nie może mieć jej owoców i działania; chociaż i one urastają do takiej miary w tym stanie, że są bardzo podobne do tych, jakie będą w przyszłym życiu. I zdaje się duszy, że jest

to już życie przyszłe i dlatego ośmiela się powiedzieć to, co tylko można mówić o przyszłym życiu, tj. *w najgłębszym środku mej duszy*.

15. Ponieważ tak rzadkie i mało z doświadczenia znane są rzeczy, których tu doznaje wspomniana dusza, wydają się zbyt cudowne i niewiarygodne, nie wątpię, że niektóre osoby nie znając ich przez naukę ani przez doświadczenie, albo nie wierzą w ich istnienie, albo będą je uważały za przesadzone, lub wreszcie nie będą ich uważały za tak wielkie, jak są w rzeczywistości.

Lecz tym wszystkim odpowiadam, że Ojciec światłości (*Jk 1, 17*), którego ręka nie jest skąpa (*Iz 59, 1*), lecz z obfitością rozlewa dobrodziejstwa bez względu na osoby (*Ef 6, 9*), gdzie tylko zechce, (s.727) ukazuje się radośnie duszom na ścieżkach i drogach (*Mdr 6, 17*) jak promień słońca, nie wzdryga się również i nie uważa sobie za ujmę “znajdować swe rozkosze z synami człowieczymi” obcując z nimi na “okręgu ziemskim” (*Prz 8, 31*).

I nie należy uważać za niewiarygodne, że na duszy doświadczonej i wypróbowanej, oczyszczonej w ogniu utrapień, prac i różnych pokus, a która pozostała zawsze wierna w miłości, spełnia się w tym życiu to, co przyrzekł Syn Boży, mianowicie, że jeśli Go kto miłuje, przyjdzie do niego Trójca Przenajświętsza i uczyni w nim swe mieszkanie (*J 14, 23*), tj. oświecając boskim sposobem jego rozum w mądrości Syna, uweselać jego wolę w Duchu Świętym i sprawiając, że zostanie pochłonięty całkowicie i z niezmierną mocą w uścisku Ojca i w bezmiarze Jego słodyczy.

16. I jeżeli tego udziela niektórym duszom, a jest prawdą, że rzeczywiście udziela, to tym bardziej ta, o której mówimy, nie pozostanie daleko od tych łask Bożych, gdyż to, co o niej mówimy, jest o wiele większe wskutek działania w niej Ducha Świętego niż to, co przeżywa w udzielaniu się i przeobrażeniu przez miłość. Jedno bowiem jest jak zarzewie rozpalone, drugie zaś, jak już wspomnieliśmy, jak zarzewie, w którym tak się rozpała ogień, że nie tylko jest zapalone, lecz staje się jednym *żywym płamieniem*.

Te dwa sposoby *zjednoczenia*, mianowicie *zjednoczenie przez miłość* i *zjednoczenie przez płomień miłości*, mają pewne podobieństwo do “ognia Bożego, który jest na Syjonie” - jak mówi Izajasz - i do “pieca Bożego, który jest w Jeruzalem” (*31, 9*). Pierwsze bowiem oznacza *Kościół wojujący*, w którym ogień miłości nie jest jeszcze do pełni rozpalony, drugie oznacza *widzenie pokoju*, czyli *Kościół tryumfujący*, gdzie ten ogień jest jak piec rozpalony aż do doskonałej miłości.

Chociaż więc tutaj dusza, jak już wspomnieliśmy, nie doszła do takiej doskonałości, jak ta ostatnia, to jednak w porównaniu ze zwykłym zjednoczeniem jest jak piec rozpalony w widzeniu o tyle spokojniejszym, chwalebniejszym i bardziej przenikającym, o ile większy i jaśniejszy jest w węglu płomień od ognia.

17. Czując więc, że ten *żywy płomień* miłości udziela jej tak żywo wszystkich dóbr, gdyż ta boska miłość wszystko przynosi z sobą, dusza woła: *O żywy płamieniu miłości, jak czule rani siła żaru* (s.728) *twego!* Innymi słowy: O płonąca miłości, jak rozkosznie swymi miłosnymi

poruszeniami napełniasz mnie chwałą, jaką tylko przyjąć jestem zdolna! Dajesz mi bowiem boskie poznanie, odpowiednio do całej zdolności i pojemności mego rozumu, wlewasz mi miłość, stosownie do największej wytrzymałości mej woli, rozkoszujesz mię w samej mej substancji strumieniami twych rozkoszy (*Ps 35, 9*), wskutek boskiego zetknięcia i substancjalnego zjednoczenia, odpowiednio do największej czystości mej substancji, zdolności i zasięgu mej pamięci!

To i jeszcze wiele więcej, niż można wyrazić, otrzymuje dusza w tym czasie, gdy się rozpala w niej *plomień miłości*. Gdy bowiem dusza jest całkowicie oczyszczona w swej substancji i swych władzach: pamięci, rozumie i woli, wtedy substancja Boża, jak mówi Mędrzec, “dosięga wszędzie dla swej czystości” (*Mdr 7, 24*), pogrąża ją w sobie swym boskim płomieniem niezmiernie głęboko, przenikliwie i całkowicie i w tym pogrążeniu duszy w Mądrości Duch Święty wykonuje swym płomieniem chwalebne poruszenia, których słodycz odczuwając, dusza mówi:

Bo nie masz w sobie już bólu żadnego!



18. czyli nie sprawiasz już bólu, ucisku i zmęczenia, jak przedtem czyniłeś. Należy bowiem wiedzieć, że płomień Boży, gdy dusza była w stanie oczyszczenia duchowego, tj. gdy dopiero wchodziła w stan kontemplacji, nie był tak przyjemny i słodki, jak w tym stanie zjednoczenia. Zatrzymamy się chwilę, by to jaśniej wytłumaczyć.

19. Zanim ten boski ogień miłości wejdzie i złączy się z samą substancją duszy przez jej całkowite i doskonałe oczyszczenie i udoskonalenie, płomień, czyli Duch Święty rani wciąż duszę wyniszczając i pochłaniając niedoskonałości jej złych nawyków. Przez to swe działanie przygotowuje ją Duch Święty do boskiego zjednoczenia i przemiany w Boga przez miłość.

Ten ogień bowiem, który później łączy się z duszą napełniając ją chwałą, jest tym samym, który ją przedtem ogarnia i oczyszcza, podobnie jak ogień przenikając do wewnątrz drewna jest tym samym, który z początku ogarnia je i rani swymi płomieniami, osuszając je i oczyszczając ze wszystkich brudów, aż żarem swoim tak je przygotowuje, iż będzie mógł wejść w nie i przeobrazić w siebie.

Osoby duchowe nazywają to *drogą oczyszczającą*. W tym działaniu doznaje dusza wielu utrapień, przebywa ciężkie udręki duchowe, które zwykle udzielają się i zmysłom; jest więc ten *plomień* bardzo dla niej *dręczący*. W okresie bowiem oczyszczenia przygotowującego nie jest on dla niej tak promienny, lecz ciemny, a jeśli czasem daje jej nieco światła, to tylko na to, aby zobaczyła i odczuła swe nędze i ułomności.

I nie jest dla niej słodki, lecz bolesny, bo chociaż ogarnia ją czasem żarem miłości, to jednak nie bez przykrości i męczarni. I nie jest dla niej rozkoszny, lecz oschły, bo chociaż czasem ze swej dobroci udziela jej nieco słodyczy, by ją umocnić i dodać odwagi, to jednak przedtem i gdy minie ta chwila, dusza opłaca to zdwojonym udręczeniem. I nie jest pokrzepiający i spokojny, lecz trawiący i czyniący wyrzuty, gdyż sprawia, że dusza słabnie i martwi się wskutek poznawania samej siebie. Nie przynosi jej więc chwały, lecz przeciwnie, ukazuje jej

w świetle duchowym całą jej nędzę i napawa goryczą wypływającą z poznania siebie; Bóg bowiem zsyła ogień w jej kości, jak mówi Jeremiasz (*Tren 1, 13*), by ją wyćwiczyć, i jak powiada Dawid, “doświadczając ją w ogniu” (*Ps 16, 3*).

20. I tak w tym okresie trapią duszę odnośnie do rozumu wielkie mroki, odnośnie do woli wielkie oschłości i przykrości, odnośnie wreszcie do pamięci bolesne poznanie własnej nędzy, gdyż wzrok duchowy jest wtedy bardzo przenikliwy w poznawaniu siebie. W samej też substancji swej cierpi dusza opuszczenie, najwyższe ubóstwo, jest oschła i zimna, a tylko czasem gorliwa. Nie znajduje również w niczym ulgi, nie ma żadnej myśli pocieszającej, nie może nawet podnieść serca do Boga. Stał się więc dla niej ten płomień tak *dręczący*, iż słusznie mówi jak Job, z którym Bóg postępował podobnie w tej próbie: “Odmieniłeś mi się w okrutnego” (*30, 2*). Gdy bowiem dusza cierpi to wszystko razem, wydaje się jej rzeczywiście, że Bóg jest dla niej okrutnym i twardym.

21. Niemożliwe jest, żeby oddać należycie, co dusza cierpi w tym czasie. Jest to niewiele mniej aniżeli *czyścić*. I nie potrafiłbym jasno wyrazić, jak wielka jest ta *udręka*, ani do jakiego stopnia urasta to, co wtedy cierpi i czuje dusza, bez pomocy słów Jeremiasza, wyrażających te przeżycia: “Jam mąż widzący nędzę swoją w rózdze zagniewania Jego. Zaprowadził mnie i zawiódł do ciemności, a nie do światła. Tylko przeciw mnie obrócił się i obraca rękę swą przez cały dzień. Starą uczynił skórę moją i ciało moje, połamał kości moje. Obudował mnie wkoło i ogarnął mię żółcią i trudem. W ciemnościach (s.730) posadził mię jak umarłych na wieki. Obudował przeciwko mnie, żebym nie wyszedł, obciążył okowy moje. Ale i gdy wołać będę i prosić, odrzuci modlitwę moją. Zagroził drogi moje kamieniem kwadratowym, ścieżki moje wywrócił” (*Lm 3, 1-9*).

Wszystko to mówi Jeremiasz, i mówi jeszcze o wiele więcej. Gdy więc w taki sposób Bóg leczy duszę z jej licznych słabości, aby jej dać zdrowie, musi ona podczas tego oczyszczenia i leczenia z konieczności cierpieć stosownie do stopnia swej choroby, bo tu, jak Tobiasz, kładzie Bóg jej serce na węglach, aby się uwolniło i wyzbyło wszelkich czartów (*Tb 6, 8*). Wychodzą tu więc na światło wszystkie słabości duszy, aby mogły być uleczone i stają przed jej oczyma, aby je odczuła.

22. Pod wpływem światła i żaru ognia Bożego widzi dusza i odczuwa wszystkie swe słabości i nędze, jakie przedtem były w niej schowane i ukryte i nie widziała ich, ani nie czuła. Dzieje się podobnie jak z drzewem, w którym nie można poznać wilgoci; dopiero po włożeniu go do ognia zaczyna parować, dymić i rozpalać się. Tak również zachowuje się dusza na skutek tego płomienia.

Dziwna rzecz! W tym okresie podnoszą się w duszy *przeciwieństwa*: to, co jest w duszy, przeciw *temu*, co jest Boże; ogarniają ją gwałtownie i - jak mówią filozofowie - jedne powstają przeciw drugim. Walczą w duszy, jedne usiłują wypędzić drugie, aby same mogły w niej zapanować. Nieskończenie doskonałe cnoty i przymioty Boże powstają przeciw skłonnościom i nawyknieniom duszy, w najwyższym stopniu niedoskonałym, a ona musi cierpieć w sobie te dwa przeciwieństwa.

Ten płomień, będący *ogromnym blaskiem*, gdy ogarnie duszę, świeci swym lśnieniem w jej ciemnościach (*J 1,5*), które są również ogromne i dusza odczuwa wtedy swe naturalne mroki szkodliwe i przeciwstawiające się nadprzyrodzonemu światłu. Nie odczuwa jednak tego nadprzyrodzonego światła, gdyż nie ma go w sobie w taki sposób, jak swe ciemności, bo “ciemności nie ogarnęły światłości” (*J 1,5*). Ciemności zaś swoje odczuwa o tyle, o ile zaleje je światło, gdyż nie może dusza ujrzeć swych ciemności, jeżeli one nie zostaną wpierw oświetlone. I dopiero po rozproszeniu ich przez światło [Boże] zostaje dusza oświecona i mając już oczyszczony i wzmocniony wzrok duchowy przez to światło Boże, ujrzy się cała przeobrażona światłem.

Nadmierne bowiem światło staje się we wzroku nieczystym i (s.731) słabym zupełną ciemnością i krępuje całkowicie jego zdolność widzenia. Nic więc dziwnego, że był ten płomień *dręczący* dla wzroku rozumu.

23. Ponieważ płomień ten ze swej strony *jest pełen największej miłości i czułości*, i miłośnie zalewa wolę, wola zaś ze swej strony jest w najwyższym stopniu oschła i twarda, więc spotyka się twardość z czułością, oschłość z miłością. I gdy ten płomień miłośnie i czule zalewa wolę, ona czuje swą naturalną twardość i oschłość w stosunku do Boga. I nie odczuwa wola miłości i czułości płomienia znajdując się w bezczuciu i oschłości, które nie przyjmują tych dwóch swoich przeciwieństw: czułości i miłości; dopiero po usunięciu tamtych zapanuje w woli miłość i czułość Boga. Z tego więc względu jest ten płomień *dręczący* dla woli, bo daje jej odczuwać i cierpieć tę nieczułość i oschłość.

Przez to samo bowiem, że płomień ten jest *ogromny i niezmierny*, wola zaś ciasna i ograniczona, gdy ją ogarnia, musi ona odczuwać swą małość i ciasnotę dotąd, dopóki jej nie rozprzestrzeni, nie rozszerzy i nie uczyni zdolną na jego przyjęcie. A ponieważ ten płomień jest również pełen smaku i słodczy, wola zaś miała podniebienie duchowe zepsute przez napoje nieumiarkowanych uczuć, był on dla niej mdły i gorzki i nie mogła zakosztować słodkich pokarmów Bożej miłości. Nadto wola odczuwa przykrość i zniechęcenie wobec tego ogromnego i pełnego słodczy płomienia i nie kosztuje jego smaku, bo nie czuje go w sobie; odczuwa bowiem tylko to, co ma w sobie, tj. swą nędzę.

Na koniec wreszcie płomień ten obfituje w *niezmiernie bogactwa, dobra i rozkosze*, a dusza ze swej strony jest bardzo uboga i nie ma żadnego dobra, którym by się mogła zaspokoić. Poznaje przeto jasno i odczuwa swą nędzę, ubóstwo i zło, i nie ujrzy bogactw, dóbr i rozkoszy tego płomienia, gdyż zło nie pojmuje dobra ani ubóstwo bogactwa itd., dopóki ten płomień nie oczyści jej całkowicie i przeobrażeniem w siebie ubogaci, napelni chwałą i rozkoszą.

Z tych więc powodów płomień ten *dręczył* ją przedtem nad wszelki wyraz, gdyż przezeń walczyły w niej z sobą te dwa przeciwieństwa: Bóg, czyli wszystkie doskonałości, przeciw wszystkim jej niedoskonałym skłonnościom, aby przeobraziwszy ją w siebie, napęlić słodczą, pokojem i rozświetlić ją całą, tak jak to czyni ogień z drzewem, kiedy je całkowicie przeniknie.

24. Oczyszczenie to bywa w niewielu tylko duszach tak mocne; jedynie w tych, które Pan chce podnieść do najwyższego stanu (s.732) zjednoczenia. Dla każdej bowiem duszy jest ono mniej lub więcej mocne, zależnie od stopnia, na który ją Pan chce podnieść, a także od jej skażenia i niedoskonałości.

Cierpienie to jest podobne do *mąk czyścicowych*; bo jak tam oczyszczają się dusze, aby mogły ujrzeć Boga w jasnym widzeniu życia przyszłego, tak i tu na swój sposób oczyszczają się, aby się mogły przeobrazić w Niego przez miłość - w tym życiu.

25. O *sile* tego oczyszczenia, o jego *większym i mniejszym* stopniu, o tym, kiedy dotyczy ono *roзумu, woli i pamięci*, samej *substancji duszy*, części *zmysłowej* lub *wszystkiego razem*, i jak można poznać, czy dotyczy ono *jednego* lub *drugiego* oraz w jakim *czasie, stopniu* i *okresie* drogi duchowej się zaczyna - rozprawialiśmy już w *Nocy ciemnej Drogi* na Górę Karmel, więc teraz nie powtarzamy tego; zresztą nie należy to do naszego założenia. Wystarczy tu powiedzieć, że Bóg, który teraz chce wejść do duszy przez zjednoczenie i przeobrażenie jej w miłość, jest tym samym Bogiem, który przedtem zalewał ją i oczyszczał światłem i żarem swego *boskiego płomienia*. Podobnie i ogień, który już całkowicie objął drzewo, jest tym samym ogniem, który je przedtem przygotowywał, jak już powiedzieliśmy. Tak więc płomień, który teraz, wszedłszy do duszy, jest słodki, przedtem, gdy był na zewnątrz i dopiero ją ogarniał, był dla niej *dręczący*.

26. To wszystko chce wyrazić dusza, gdy mówi w obecnym wierszu: *Bo nie masz w sobie już bólu żadnego*. Streszczając to wszystko, mówi niejako: Już nie jesteś dla mnie ciemny, jak przedtem, lecz jesteś boskim światłem mego rozumu, przez które cię mogę widzieć: nie tylko nie osłabiasz mego niedołęstwa, lecz jesteś mocą mej woli, dzięki czemu mogę cię kochać i radować się tobą, będąc już cała przemieniona w boską miłość; wreszcie nie tylko nie przygniatasz i nie uciskasz samej substancji mej duszy, lecz jesteś dla niej chwałą, rozkoszą i wolnością, gdyż o mnie można powiedzieć to, co śpiewa się w Pieśni nad pieśniami: “Któraż to jest, która wstępuje z puszczy, opływająca rozkoszami, oparta o miłego swego, na wszystkie strony rozlewająca miłość?” (8, 5). Skoro tak jest, to

Skończ już! - jeśli to zgodne z twym pragnieniem



27. tj. dopełnij już całkowicie *zaślubin duchowych* ze mną, przez uszczęśliwiające widzenie Ciebie! - gdyż o nie prosi tu dusza. Chociaż bowiem jest prawdą, że w tym tak wysokim stanie dusza jest tym spokojniejsza i bardziej zadowolona, im całkowicie jest przeobrażona w miłość i im mniej pragnie lub prosi dla siebie, wszystkiego pragnąc dla Umiłowanego, gdyż jak mówi św. Paweł, “miłość nie szuka swego” (7 Kor 13, 5), lecz tego, co jest Oblubieńca to jednak, żyjąc jeszcze w nadziei, nie może nie odczuwać braków. Budzą się więc w niej wzdychnienia, co prawda słodkie i miłe, za tym, czego jej jeszcze brakuje do doskonałego posiadania dziedzictwa synów Bożych, w którym, po osiągnięciu chwały, skończy się jej pożądanie. Pożądanie to bowiem, chociażby się tu cieszyło jak największym zjednoczeniem z Bogiem, “nie nasyci się i nie spocznie, aż się ukaze Jego chwała” (Ps 16, 15), tym bardziej że już zakosztowało Jego smaku i słodyczy, jakich się w tym stanie doznaje. A tak wielka jest ta słodycz duszy, że gdyby Bóg nie umacniał również ciała, chroniąc naturę swą prawicą, jak to

uczynił z Mojżeszem w jaskini skalnej (Wj 33, 22), by nie ponosząc śmierci mógł ujrzeć Jego chwałę, to za każdym wybuchem tych płomieni rozprysłoby się jej życie naturalne i poniosłaby śmierć, nie mając zdolności w swej niższej części na przyjęcie tak wielkiego i tak wzniosłego ognia chwały.

28. I dlatego to pragnienie i prośba nie jest tu dla duszy cierpieniem, gdyż w tym stanie nie może go już odczuwać, lecz raczej pragnieniem pełnym słodyczy i rozkoszy, bo prosi poddana swym duchem i uczuciem. Dlatego mówi w wierszu: *skończ już! - jeśli to zgodne z twym pragnieniem*. Wola bowiem i pożądanie duszy tak są zjednoczone z Bogiem, że za największą swą chlubę uważają spełnienie tego, czego Bóg chce.

Tak jasne są w tym działaniu odblaski miłości i chwały, która nie mogąc wejść do duszy z powodu ciasnoty ziemskiego mieszkania, zatrzymuje się u jej drzwi, że byłoby to znakiem małej miłości nie prosić o dopełnienie tej miłości i doskonałości.

Nadto widzi dusza, że przez ten ogrom rozkoszy i przez udzielanie się jej Oblubieńca pobudza ją Duch Święty i zaprasza do tej niezmiernej chwały, którą jej stawia przed oczy przedziwnymi sposobami i pełnymi słodyczy afektami, mówiąc jej w duchu to, co do oblubienicy z Pieśni nad pieśniami, a co ona sama daje poznać mówiąc: “Oto miły mój mówi do mnie: Wstań przyjaciółko moja, gołębico moja, piękna moja, a przyjdź! Boć już zima minęła, deszcz przeszedł (s.734) i ustał. Ukazały się kwiaty na ziemi naszej, przyszedł czas obrzynania winnic, głos synogarlicy słyszany jest w ziemi naszej; figa wypuściła zielone owoce swoje, winnice kwitnące wydały wonność swoją. Wstań, przyjaciółko moja, piękna moja, a przyjdź! Gołębico moja w rozpadlinach skalnych, w szczelinie parkanu ukaż mi oblicze twoje, niechaj głos twój zabrmi w uszach moich, albowiem głos twój wdzięczny a oblicze twoje piękne” (2, 10-14). Wszystkie te rzeczy dusza czuje i pojmuje każdą z osobna w tym wzniosłym odczuciu chwały, którą jej okazuje Duch Święty w słodkim i czułym płomieniu, z pragnieniem, by weszła już do chwały. Wzywana więc odpowiada wzajemnie: *Skończ już! - jeśli to zgodne z twym pragnieniem*. W tych słowach zanosi do Oblubieńca owe dwie prośby, których On sam nauczył nas w Ewangelii, mianowicie: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua*; “Przyjdź królestwo Twoje; bądź wola Twoja” (Mt 6, 10). Innymi słowy: *oddaj mi całkowicie Twe królestwo, jeśli to zgodne z Twym pragnieniem*.

29. I by tak było

Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem.



Ową *zasłoną* jest to, co przeszkadza tak wielkiej sprawie. Łatwo bowiem jest przyjść do Boga, gdy wszystkie przeszkody są usunięte i zerwane zasłony, które nie pozwalały na złączenie się duszy z Bogiem. Można powiedzieć, że *istnieją trzy zasłony*, przeszkadzające temu zjednoczeniu i należy je zerwać, aby dusza doszła do posiadania całkowicie Boga: zasłona *doczesna*, w której zawierają się wszystkie stworzenia; *naturalna*, która zawiera czynności i skłonności czysto naturalne; wreszcie trzecia, *zmysłowa*, obejmująca złączenie duszy z ciałem, czyli życie zmysłów i niższej części człowieka, o której mówi św. Paweł:

“Wiemy bowiem, że gdy przybytek tego ziemskiego domu naszego się rozsypie, mamy przybytek od Boga w niebiesiech” (2 Kor 5, 1).

Pierwsze dwie zasłony musiały z *konieczności* zostać zerwane, by można było dojść do tego zjednoczenia z Bogiem, w którym wszystkie rzeczy świata są dalekie od duszy, wszystkie pożądania i afekty naturalne umartwione, a czynności duszy z naturalnych zmienione w boskie.

Wszystko to zerwało się i dokonało w duszy wskutek jej palących zetknięć z tym płomieniem, gdy był on jeszcze *dręczący*. Przez (s.735) oczyszczenie bowiem duchowe, o którym mówiliśmy, *zrywa* dusza ostatecznie te *dwie zasłony* i odtąd już dochodzi do tego zjednoczenia z Bogiem, w którym obecnie się znajduje i nie pozostaje już nic więcej *do zerwania*, jak tylko *trzecia* zasłona życia zmysłowego. I dlatego mówi tu *zasłonę*, a nie *zasłony*, bo tylko ta jedna pozostaje do zerwania. A ponieważ zasłona ta jest bardzo cienka, delikatna i uduchowiona przez to zjednoczenie się z Bogiem, nie uderza w nią płomień z taką gwałtownością, jak na dwie poprzednie, lecz raczej z rozkoszą i słodyczą. Toteż nazywa tu dusza to *spotkanie słodkim*, gdyż ono jest tym słodsze i przyjemniejsze, im żywiej odczuwa dusza, że ten płomień przychodzi *zerwać już zasłonę*, jej życia.

30. Należy tu zaznaczyć, że naturalna śmierć osób, które przychodzą do tego stanu, chociaż jest podobna do innych przez swe działanie na naturę, to jednak co do swej przyczyny i sposobu bywa zupełnie różna. Bo gdy inni umierają śmiercią spowodowaną przez chorobę lub wiek, to one, chociaż umierają w chorobie czy po dopełnieniu się lat, jednak nie to odłącza ich dusze od ciała, lecz pewne uderzenie i spotkanie miłości o wiele większe niż poprzednio, potężniejsze i silniejsze, tak iżby mogło *zerwać zasłonę* i unieść perlę duszy.

Śmierć takich dusz jest więc bardzo łagodna i słodsza jeszcze, niż było ich życie duchowe w ciągu dni ziemskich, gdyż umierają pod wpływem wzniosłych uderzeń i błogich spotkań miłości. Są więc jak łabędzie, które najczulej śpiewają, gdy umierają. I dlatego mówił Dawid, że “droga przed oblicznością Pańską śmierć świętych Jego” (Ps 115, 15), gdyż w niej łączą się razem wszystkie bogactwa duszy i wpływają jakby do morza rzeki jej miłości, tak szerokie w tej chwili i rozlane, iż same wydają się morzem. I gromadzą się wtedy wszystkie zebrane skarby, by towarzyszyć sprawiedliwemu, który zdąży już do swego królestwa, a z krańców ziemi dają się już słyszeć śpiewy pochwalne, które - jak mówi Izajasz - są “sławą sprawiedliwego” (24, 16).

31. Czuje się więc dusza w okresie tych chwalebnych spotkań, w chwili odejścia do pełnego i całkowitego objęcia swego królestwa, pełną skarbów, jakimi została ubogacona. Wtedy bowiem widzi się czystą, bogatą, pełną cnót i przygotowaną do osiągnięcia wszystkiego, albowiem w tym stanie Bóg pozwala jej widzieć swą piękność, ukazuje jej dary i cnoty, jakimi ją obdarzył, bo wszystko obraca się jej na tym większą miłość i uwielbienie, bez najmniejszego poruszenia zarozumiałości czy próżności, wyrzucony już bowiem został daleko kwas niedoskonałości, który wszystko psuje (J Kor 5, 6; Ga 5, 9). (s.736) Widząc, że jej już nic nie brakuje, jak tylko zerwać tę nikłą zasłonę życia ziemskiego, którą się widzi spowita, ściśniona i skrępowana w swej wolności i czując przykrość, że życie tak nędzne i

nikle nie pozwala jej żyć tym drugim, tak wzniosłym i pełnym, chcąc nadto “rozstać się z życiem, a być z Chrystusem” (F/p I, 23) - prosi o jej zerwanie, mówiąc: “*Zerwij zasłonę tego słodkiego spotkania.*”

32. Nazywa to życie *zasłoną* z trzech przyczyn. *Po pierwsze* - dla łączności, jaką tworzy ono między duszą a ciałem. *Po drugie* - gdyż oddziela duszę od Boga. *Po trzecie* - bo jak zasłona nie jest nigdy tak gęsta i zbita, by nie mogło przez nią przeniknąć trochę światła, tak i w tym stanie wydaje się łączność z życiem delikatną zasłoną, która - będąc już bardzo uduchowioną, oświeconą i delikatną - pozwala na przeświecanie przez nią Bóstwa. A ponieważ dusza odczuwa już siłę drugiego życia, widzi jasno nędzę obecnego, tak iż wydaje się jej ono bardzo cienką zasłoną, niby z pajęczyny, jak to wyraził Dawid, mówiąc: “Lata nasze jak pajęczyna będą poczytane” (Ps 89, 9). Owszem, jeszcze słabszą wydaje się ona tej duszy tak bardzo udoskonalonej. Będąc bowiem podniesiona do *odczucia Boga*, ocenia te rzeczy tak jak Bóg, “przed którego oczyma tysiąc lat jak dzień wczorajszy” (Ps 89, 4) - jak również mówi Dawid, i przed którym według Izajasza “wszystkie narody jakby nie były” (40, 17). Tak samo ocenia je dusza: wszystkie rzeczy są dla niej *niczym*, sama w swych oczach jest *niczym*, Bóg tylko jest dla niej *wszystkim*.

33. Lecz należy się tu zapytać, dlaczego prosi ta dusza, by tę zasłonę raczej *zerwał*, niż *przeciął*, czy *usunął*, gdyż to wszystko wydaje się tym samym? Możemy odpowiedzieć, że czyni to dla *czterech powodów*.

Pierwszy - dla odpowiedniejszego wyrażenia, bo właściwiej jest przez spotkanie *zerwać zasłonę*, niż *przeciąć* czy *usunąć*.

Drugi - gdyż miłość jest zwolenniczką siły, mocnych i gwałtownych poruszeń, co się raczej objawi w *zerwaniu*, niż w *przecinaniu* czy *usuwaniu*.

Trzeci powód jest ten, że miłość pragnie, by czyn był jak najkrótszy, gdyż przez to prędzej osiąga cel i tym większą ma siłę i znaczenie, im jest szybsza i bardziej duchowa, gdyż siła *skupiona* jest większa od rozproszonej. Miłość bowiem przenika tym samym sposobem co forma materię, wchodząc w duszę w jednym momencie. A dotąd takiego aktu jeszcze nie było, były tylko przygotowania do niego. Tak więc i te akty duchowe odbywają się w duszy w jednym momencie, gdyż są przez Boga wlane; inne bowiem, które sama dusza wzbudza, można raczej nazwać przygotowaniem, pragnieniami i afektami sugestywnymi, które dopiero wtedy będą doskonałymi aktami miłości czy kontemplacji, gdy Bóg je uformuje i udoskonalą w duchu. W tej myśli powiedział Mędrzec, że “lepszy jest koniec modlitwy niż początek” (Koh 7, 9) i powszechnie mówi się, że krótka modlitwa przebija niebiosą (*por. Syr 35, 21 wg Wulgaty*).

Stąd więc dusza przygotowana może w krótkim czasie wzbudzić o wiele więcej i żywszych aktów miłości, niż nie przygotowana w długim czasie. Będąc w tak wysokim stopniu przygotowana, zwykła taka dusza przez długi czas trwać w akcie miłości lub kontemplacji, podczas gdy nie przygotowana wszystek ten czas i siły poświęca na przygotowanie ducha, a przecież zwykle i potem nie zawsze wchodzi w ogień, zatrzymuje się i nie obejmuje drzewa

już to dla wilgoci, już to dla zbyt małego ciepła, które zastaje, lub też dla obydwóch tych przyczyn. Natomiast w duszy przygotowanej budzi się momentalnie akt miłości, gdyż iskra za każdym dotknięciem zapala suchą hubę. Dlatego też dusza rozmiłowana pragnie raczej *natychmiastowego zerwania* zasłony niż przewlekłego jej *przecinania* czy *usuwania*.

Czwarty wreszcie powód, dla którego dusza prosi, by jak najszybciej opadła zasłona życia, jest ten, że *przecinanie* czy *usuwanie* czyni się z większym namysłem, czekając, by rzecz więcej była dojrzała, przygotowana i tym podobnie, przy *zrywaniu* zaś nie czeka się na dojrzałość ani na nic innego.

34. Tego właśnie pragnie dusza rozmiłowana, by nie cierpiała zwłoki w oczekiwaniu, aż naturalna śmierć zakończy jej życie, lub że ono się w takim czy innym czasie skończy, gdyż siła miłości i ta gotowość, jaką czuje w sobie, każą jej pożądać i prosić, by się *zerwało* to życie pod wpływem jakiegoś spotkania czy nadprzyrodzonego uderzenia miłości.

Wie bowiem dobrze, że Bóg zwykł przed czasem unosić z sobą dusze, które bardzo kocha, dopełniwszy w nich za pośrednictwem swojej miłości w krótkim czasie tego, co by one same zwykłym sposobem przez długi czas musiały zdobywać. O tym bowiem mówi Mędrzec: "Ponieważ podobał się Bogu, stał się umiłowanym; a ponieważ żył między grzesznikami, został przeniesiony; zabrany został, aby zło nie odmieniło umysłu jego, a ułuda nie oszukała duszy jego... Stawszy się za krótki czas doskonałym, przeżył czasów wiele; podobała się bowiem Bogu dusza jego, dlatego pośpieszył wywieść (s.738) go spośród nieprawości" itd. (*Mdr 4, 10-14*). To są słowa Mędrca, z których można poznać, jak trafnie i słusznie używa dusza wyrażenia *zerwać*, gdyż i tu Duch Święty używa tych dwóch wyrazów "zabrać" i "pośpieszyć", dalekich od pojęcia jakiegokolwiek zwłoki. W "pośpiechu" Boga jest wyrażona szybkość, z jaką udoskonalił On w krótkim czasie miłość sprawiedliwego; "zabranie" zaś pozwala nam zrozumieć, że zabrał go przed czasem śmierci naturalnej.

Z tego powodu jest dla duszy rzeczą ogromnie korzystną spełniać w tym życiu akty miłości, przez które strawiwszy się wkrótce, nie zatrzyma się długo ani tu, ani na drugim świecie bez oglądania Boga.

35. Lecz rozważmy teraz, *dlaczego* również ten wewnętrzny zalew Ducha określa ona słowem *zderzenie* a nie innym wyrazem? Przyczyna tego jest ta, iż dusza, będąc tak ściśle złączona z Bogiem, czuje bezgraniczne pragnienie, jak już mówiliśmy, by się skończyło jej życie ziemskie. A ponieważ ono się nie spełnia, bo nie osiągnęła jeszcze doskonałości, widzi, że Bóg dla dopełnienia jej przygotowania i dla wyrwania jej z ciała, sprawuje te boskie i chwalebne zalewy na sposób *zderzeń*. Dzieje się to w celu oczyszczenia jej i wyrwania z ciała; i rzeczywiście są to spotkania, w których *Bóg przenika samą substancją duszy, przebóstwiając* ją przez całkowite pochłonięcie jej w swój byt.

To jest właśnie przyczyną, dla której Bóg *zbliżył* się do niej i przeniknął ją na wskroś w Duchu Świętym, którego *udzielania* bywają gwałtowne, zwłaszcza gdy są tak pełne ognia, jak w tym *zderzeniu*. Kosztując zaś w nim żywo Boga nazywa je dusza *słodkim* nie dlatego, żeby inne liczne dotknięcia i spotkania, jakie w tym czasie otrzymuje, nie miały być również

słodkie, lecz dla wyższości jego nad wszystkimi innymi, gdyż, jak powiedzieliśmy już, zadaje je Bóg dla szybkiego rozwiązania jej z ciała i obdarzenia chwałą. Stąd rosną jej skrzydła i mówi: *Zerwij zasłonę*, itd.

36. Streszczając więc całą strofę dusza mówi niejako: *O płomieniu* Ducha Świętego, który tak dogłębnie i czule przenikasz substancję mej duszy i wypalasz ją swym błogosławionym żarem!

Jesteś teraz tak łaskawy, że pragniesz mi się oddać w życiu wiecznym. Natomiast przedtem moje prośby nie dochodziły do Twych uszu, gdy z utrudzeniem i udrękami miłości, w której z powodu wielkiej słabości, niedoskonałości i słabego jeszcze ukochania cierpiały moje zmysły i mój duch, prosiłam cię, abyś mnie rozwiązał i uniósł z sobą. A pożądała tego pragnieniem wielkim dusza moja, gdyż niecierpliwa (s.739) miłość nie pozwalała mi zgodzić się na nędzę tego życia, któregoś Ty jeszcze chciał dla mnie. I jeżeli dawniejsze zapalenia miłości nie były wystarczające dla dopięcia celu, gdyż nie miały odpowiedniej wartości, to teraz jestem tak umocniona w miłości, że nie tylko nie ustają me zmysły i mój duch w Tobie, lecz owszem, umocnione przez Ciebie, “serce moje i ciało moje uweseliły się do Boga żywego” (*Ps 83, 2*) z całkowitą zgodnością obydwu stron. Dlatego proszę o to tylko, co Ty chcesz, bym prosiła; a czego nie chcesz, nie chcę i nie mogę pragnąć, nawet myśl mi się taka nie zjawia. A ponieważ moje prośby mają już przed oczyma Twoimi większe znaczenie i wartość, gdyż od Ciebie wychodzą i Ty mnie do nich pobudzasz, więc ze słodyczą i radością w Duchu Świętym proszę Cię: “Od oblicza Twego sąd o mnie niech wyjdzie” (*Ps 16, 2*), gdy przyjmiesz i ocenisz me prośby. *Zerwij* nikłą *zasłonę* tego życia i nie daj, by tak długo trwało, aż je przetną wiek i starcze lata. Chcę Cię bowiem już od tej chwili kochać z całą pełnością i nasyceniem, jakiego pragnie ma dusza, bez granic ni końca.

STROFA [DRUGA]



*O słodkie żaru upalenie!
O rano pełna uczucia błogiego!
O rękę miłą, o czule dotknięcie,
Co dajesz przedsmak życia wieczystego
I splecasz hojnie wszystkie zaległości!
Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności!*

OBJAŚNIENIE

1. W tej strofie dusza tłumaczy, że wszystkie trzy Osoby Trójcy Przenajświętszej: Ojciec, Syn i Duch Święty dokonują w niej boskiego dzieła zjednoczenia. *Ręka* więc, *upalenie* i *dotknięcie* w istocie swej są jedną i tą samą rzeczą; daje im tylko różne nazwy odpowiadające im ze względu na skutki, jakie każda z nich sprawia.

Upaleniem jest Duch Święty; *ręką* - Ojciec, *dotknięciem* - Syn. I uwielbia tu dusza Ojca, Syna i Ducha Świętego, uwydatniając *trzy* wielkie łaski i dary, które w niej sprawiają, zamieniwszy już jej śmierć w życie i przeobraziwszy ją w siebie.

Pierwszym darem jest *bloga rana*, którą przypisuje Duchowi Świętemu i dlatego nazywa Go *upaleniem*. (s.740)

Drugim jest przedsmak życia wieczystego, który przypisuje Synowi, stąd nazywa Go *miłym dotknięciem*.

Trzecim wreszcie darem jest jej przeobrażenie w Boga, które *splaca należycie zaległości* duszy; to przypisuje Ojcu i dlatego zwie Go *miłą raka*.

Lecz chociaż wymienia tu trzy Osoby dla odmiennych właściwości skutków, to jednak rozmawia tylko z jedną, mówiąc: *wprowadzasz do życia pełności*, gdyż one wszystkie działają w jedności; stąd też wszystko to przypisuje jednej i wszystkim razem.

Następuje wiersz:

O słodkie żaru upalenie! 

2. Upaleniem tym, jak już powiedzieliśmy, jest tu Duch Święty, bo jak mówi Mojżesz w Księdze Powtórzonego Prawa: “Pan Bóg nasz jest to ogień trawiący” (4, 24), tzn. ogień miłości, który mając nieskończoną siłę, może strawić nad wszelkie pojęcie i przeobrazić w siebie duszę, którą ogarnie. Lecz ogarnia i pochłania każdą, odpowiednio do tego, jak ją znajdzie przygotowaną; jedną mniej, drugą więcej, ile i kiedy sam zechce. Będąc zaś bezmiernym ogniem miłości, gdy nieco głębiej chce dotknąć duszy, sprawia, że żar jej miłości urasta do takiej miary, iż zdaje się jej, że płonie ogniem ponad wszelkie w świecie ognie. I dlatego w tym zjednoczeniu nazywa Ducha Świętego *upaleniem*, bo jak w całkowitym spaleniu ogień jest silniejszy i gwałtowniejszy nad wszelkie inne i większy sprawia skutek, tak i w tym akcie zjednoczenia żar jej miłości jest silniej rozpalony niż wszystkie inne i dlatego odnośnie do nich nazywa go *upaleniem*. A ponieważ dusza przeobrażona przez miłość ma ten boski ogień w sobie, więc nie tylko czuje to upalenie, lecz cała staje się jednym upaleniem niezmiernego ognia.

3. Rzecz to zdumiewająca i godna uwagi, że chociaż ten boski ogień jest tak gwałtownie trawiący, że mógłby strawić tysiące światów z większą łatwością niż ogień ziemski jedną nitkę lnu - nie trawi i nie niszczy duszy, w której z taką siłą płonie, a nawet najmniejszego cierpienia jej nie sprawia; przeciwnie, na miarę siły miłości przebóstwa ją i ogarniając ją płonie w niej słodko i rozkosznie.

Dzieje się to dzięki czystości i doskonałości duszy, w której płonie ten ogień Ducha Świętego, podobnie jak to było w Dziejach Apostolskich, gdzie ten ogień przychodząc z wielką gwałtownością, objął Apostołów (2, 3), oni jednak, jak mówi św. Grzegorz, “wewnątrz płonęli słodką miłością”. To również tłumaczy Kościół święty, mówiąc w tej samej myśli:

“Przyszedł ogień z nieba nie palący, lecz promieniejący, nie trawiący, lecz oświecający”. Bóg bowiem, pragnąc w tych udzielaniach się wywyższyć duszę nie męczy jej i nie sprawia ucisku, lecz rozprzestrzenia, napełnia rozkoszą; nie zaciemnia jej i nie spopiela, jak ogień węglem, lecz napełnia ją blaskiem i ubogaca; dlatego nazywa ona to *słodkim upaleniem*.

4. I tak ta szczęśliwa dusza, która szczęśliwym losem dochodzi do tego upalenia, wie wszystko i wszystkiego smakuje, jest całkowicie wolna i wszystko osiąga, nikt nie może jej pokonać, nic jej nie dosięga, stosuje się bowiem do niej to, co mówi Apostoł: “Człowiek zaś duchowy rozsądza wszystko, a sam przez nikogo nie jest sądzony” (1 Kor 2, 75), “Duch bowiem wszystko przenika, nawet głębokości Boże” (*tamże*, 2, 10); to bowiem jest przymiotem miłości, że przenika wszystkie dobra Umiłowanego.

5. O niepojęta chwało dusz, które zasługujecie na wejście do tego najwyższego ognia mającego bezmierną siłę, by was strawić i wyniszczyć, a który nie niszcząc (co jest rzeczą pewną) pochłania was w chwale! I nie dziwcie się, że Bóg podnosi niektóre dusze aż tak wysoko, gdyż jak słońce promieniując powoduje niekiedy wspaniałe widoki, tak Bóg, jak mówi Duch Święty, “w trójnasób rozpala góry” (Syr 43, 4), tj. świętych.

Gdy więc tak słodkim jest upalenie, jak to mówiliśmy, *jakżeż* nad wszelkie pojęcie musi być szczęśliwa dusza przez nie dotknięta! Chcąc to określić, nie mówi dużo, lecz ocenę wszystkiego zachowuje w sercu, a na usta wyrывa się jej tylko ten jeden okrzyk: *O!* mówiąc: *O słodkie upalenie!*

O rano pełna uczucia błogiego!



6. Po rozmowie z *upaleniem*, rozmawia teraz dusza z *raną*, która jest skutkiem upalenia. A ponieważ, jak wspomnieliśmy, to upalenie było słodkie, tym samym i rana przezeń zadana musi być podobna do niego. *Z słodkiego więc upalenia i rana będzie pełna (s.742) uczucia błogiego*. Skoro bowiem upalenie pochodzi z miłości, to i rana będzie z miłości; tym samym więc będzie pełna błogiego uczucia.

7. By zrozumieć, jaka jest ta rana, o której tu dusza mówi, należy zaznaczyć, że żar materialnego ognia zawsze zadaje ranę ciału, którego dotyka, a ma tę właściwość, że jeśli się go przykłada do rany nie zadanej przez ogień, sprawia, iż odtąd staje się ona raną ogniową. Tę właściwość ma również ów żar miłości. Dusza, której dotyka, niezależnie od tego, czy miała już w sobie inne rany nędzy i grzechów, czy była zdrowa, natychmiast zostaje zraniona miłością, a rany pochodzące z innych przyczyn stają się ranami miłości.

Lecz istnieje różnica między naturalnym a tym miłosnym upaleniem: bo rana, którą zadaje pierwsze, może się zagoić tylko z pomocą innych środków, natomiast rana od upalenia miłości nie zagoi się za pomocą innego lekarstwa, tylko to samo upalenie, co ją zadaje, leczy ją, a lecząc znów ją zadaje. Za każdym bowiem razem, gdy ten żar miłości dotyka rany miłości, powiększa tę ranę, a im bardziej ją rani, tym lepiej leczy ją i uzdrawia. Kochający bowiem im głębiej jest zraniony, tym jest zdrowszy, a lekarstwem na miłość jest ciągle powiększanie i odnawianie zadanej rany aż do tego stopnia, by rana stała się tak wielka, iżby

objęła i zamieniła duszę w jedną ranę miłości. Wtedy dopiero, cała przepalona i zamieniona w jedną ranę miłości, jest całkowicie uleczona w miłości, bo jest wszystka przemieniona w miłość.

To więc jest ową raną, o której tu dusza mówi, że jest nią cała zraniona i cała uzdrowiona. Chociaż jednak już cała jest zraniona i cała uzdrowiona, ten żar miłości nie przestaje działać, tj. dotykać i ranić miłością; lecz że wszystko już jest zgojone i zdrowe, więc to działanie pielęgnuje tylko czule ranę, jak to zwykł czynić dobry lekarz. Dlatego mówi tu dusza: *O rano pełna uczucia błogiego!*

O, bo ta rana jest tym przyjemniejsza, im większy i wznioslejszy jest ogień miłości, który ją spowodował! A ponieważ zadał ją Duch Święty w celu uszczęśliwienia duszy, a Jego pragnienie, by uszczęśliwić duszę, jest wielkie, więc i wielka będzie ta rana, by również wielką była jej błogość.

8. O błogosławiona rano, zadana przez Tego, który tylko umie leczyć! *O* szczęśliwa i wielce szczęśliwa rano, boś została zadana jedynie dla uszczęśliwienia i twój ból jest uszczęśliwieniem i rozkoszą dla duszy zranionej! Wielką jesteś o rozkoszna rano, bo wielki jest Ten, kto cię zadał. Wielkim jest twe uszczęśliwienie, bo bezmierny jest ogień miłości, który odpowiednio do twej zdolności i wielkości cię uszczęśliwia. O błoga więc rano, i o tyle wznioślejsza i słodsza, o ile głębiej do wnętrza duszy wniknął twój żar i wypalił wszystko, co można było wypalić, aby dać szczęście takie, jakie tylko dać można!

Możemy powiedzieć, że to upalenie i ta rana są najwyższym stanem, jaki można osiągnąć w tym życiu. Bo chociaż istnieje wiele innych sposobów, którymi Bóg rozpala duszę, nie są one jednak tak wzniosłe; tutaj natomiast zachodzi bezpośrednio, bez żadnej formy ni figury rozumowej czy wyobrazeniowej, dotknięcie duszy przez Bóstwo.

9. Inny rodzaj rozpalania duszy formą umysłową jest bardzo wzniosły i dokonywa się w ten sposób: zdarza się, że będąc rozplamiona miłością Bożą, chociaż nie tak jeszcze udoskonalona, jak wyżej powiedzieliśmy (lecz również musi być bardzo doskonała dla otrzymania tego, o czym tu chcę mówić), dusza czuje, że godzi w nią serafin grotem czy włócznią rozpaloną ogniem miłości i przeszywa ją, a rozpaloną już do żaru, lub by lepiej określić, do żywego płomienia, jeszcze rozpala w niepojęty sposób. I wtedy, w tym upaleniu przez przeszywanie duszy włócznią, wzmagają się jej płomień i wybucha z gwałtownością, podobnie jak ognisko rozpalone albo piec kowalski, gdy się go rozpala, gdy się porusza ogień lub rozdmuchuje płomień. A gdy ją pali ta ognista włócznia, odczuwa jej ranę z niewypowiedzianą rozkoszą. Nie tylko bowiem cała jest zanurzona w słodczy skutecznym poruszeniu i gwałtownym wstrząsach dokonanym przez tego serafina, przez co czuje ogromny żar i roztopienie się w miłości, lecz odczuwa również delikatną ranę i to ziele, w którym grot obficie był zmaczany, jak żywy punkt w istocie swego ducha, niby w przeszytym sercu duszy.

10. O tym najgłębszym punkcie rany, żarzącym się w samym środku serca duszy, w którym odczuwa się najdelikatniejszą rozkosz, któż może mówić? Odczuwa go dusza jakby ziarnko gorczyczne, bardzo małe, lecz niezmiernie żywotne i rozpalone, które promieniuje wokół

żywym i żarzącym się ogniem miłości. A ten ogień wychodząc z istoty i mocy tego żywego punktu, w którym streszcza się wszystka moc ziela, rozlewa się subtelnie po wszystkich duchowych i istotnych arteriach duszy, odpowiednio do jej możliwości i sił. (s.744) A wśród tego odczuwa ona takie potęgowanie i wzrastanie żaru, a z nim taki ogrom miłości, iż zdaje się jej, że morza ognia miłosnego zalewają całkowicie wszystkie władze jej duszy, napełniając je miłością. I zdaje się wtedy duszy, że cały wszechświat jest jednym morzem miłości, w którym ona jest zatopiona, nie widząc miary ni kresu tej miłości, gdyż odczuwa w sobie, jak już mówiliśmy, żywy punkt i ognisko miłości.

11. O tym szczęściu, którego dusza wtedy doznaje, nie można nic więcej powiedzieć, tylko to, że czuje wtedy, jak trafnie porównane jest w Ewangelii królestwo niebieskie do ziarnka gorczycznego, które przez swą moc wielką, chociaż maleńkie, urasta w wielkie drzewo (*Mt 13, 31*). Widzi bowiem, jak ogromny ogień miłości rodzi się z tego punktu ognistego w sercu ducha.

12. Mało dusz dochodzi do tego stanu, lecz niektóre doszły, zwłaszcza te, których moc i duch miały się rozlać w spuściźnie na ich dzieci. Bóg daje bowiem rodzicom w pierwocinach ducha bogactwa i zasoby odpowiednie do większego lub mniejszego dziedzictwa, jakie mają przekazać potomstwu.

13. Ale wróćmy do dzieła, jakiego dokonuje serafin. Jest to prawdziwe przebicie i zranienie wewnętrzne duszy. Czasem jednak, jeśli Bóg pozwala, żeby i na zewnątrz, w zmysłach objawił się jakiś skutek, to stosownie do wewnętrznego zranienia ukazuje się to na przykład wtedy, gdy serafin zranił św. Franciszka. Po zranieniu bowiem jego duszy pięcioma ranami miłości, objawił się i skutek tych ran na jego ciele, na którym zostały one wyciśnięte, raniąc go tak, jak jego dusza została zraniona miłością.

Albowiem Bóg zwykle nie daje żadnej łaski dla ciała, nie dawszy jej wpierw, i to w głównej mierze, duszy. I wtedy im większa jest rozkosz i siła miłości, która wewnątrz duszy zadaje ranę, tym silniej się objawia na zewnątrz ból w ranie ciała, gdyż ze wzrostem jednej rośnie też i druga. Dzieje się to zaś dlatego, że dusze te są już oczyszczone i zanurzone w Bogu i to, co dla ich słabego ciała jest przyczyną bólu i męczarni, smakowite jest i przyjemne dla ich męznego i zdrowego ducha. Tak więc zachodzi tu rzecz zdumiewająca, że wśród rozkoszy potęguje się ból.


Odczuł to dobrze Job w swoich ranach, gdy mówił do Boga: “Gdy wracasz, znowu przedziwnie mnie męczysz” (*10, 16*). I rzeczywiście, jest rzeczą przedziwną i godną tej “obfitości rozkoszy i słodkości, które Bóg ma zachowane dla bojących się Jego” (*Ps 30, 20*), sprawiać tym większą radość, smak i słodkość, im więcej się odczuwa bólu i męczarni. Trzeba jednak zaznaczyć, że gdy to zranienie istnieje w samej tylko duszy, bez objawiania się na zewnątrz, wtedy rozkosz może być większa i wznioślejsza. Ciało bowiem ujarzmią duszę i gdy dobra duchowe i jemu się udzielają, wtedy ono ściąga cugle i nakłada wędzidło temu lotnemu rumakowi ducha i poskramia jego gwałtowny bieg; gdyby bowiem miał pełną swobodę, pozrywałby lejce. Jak długo bowiem te cugle istnieją, powściągają wolność ducha,

gdyż jak mówi Mędrzec: “Ciało podległe skażeniu, obciąża duszę, a ziemskie mieszkanie tłumi umysł wiele myślący” (*Mdr 9, 15*).

14. Mówię o tym, by wytłumaczyć, że kto się chce wznieść do Boga, opierając się zawsze na zdolności i rozumowaniu naturalnym, nie będzie nigdy człowiekiem prawdziwie duchowym. Są bowiem niektórzy, co sądzą, że samym wysiłkiem i działaniem zmysłów, które same ze siebie są zbyt nieudolne i tylko naturalne, mogą się wznieść do pełni i wysokości ducha nadprzyrodzonego. Do pełni tego życia przychodzi się jednak tylko wtedy, gdy się zmysły i ich działanie zostawi niejako na boku.

Inna rzecz, gdy skutki duchowe przelewają się z duszy na zmysły, gdyż to wskazuje, że dusza już przedtem wiele otrzymała, jak to można poznać z tego, co powiedzieliśmy o ranach ujawniających się z wewnętrznej mocy na zewnątrz, lub z przykładu św. Pawła, u którego głębokie odczucie boleści Chrystusowych, jakie miał w duszy, ujawniło się i w jego ciele. Tłumaczy to w Liście do Galatów, mówiąc: “Blizny Pana Jezusa na własnym ciele noszę” (*Ga 6, 17*).

15. Wystarczy już tego, cośmy powiedzieli o upaleniu i ranie. Jeśli one są takie, jak przedstawiliśmy, jakąż dopiero musi być ręka, która zadaje to upalenie i jakież jej dotknięcie? Wyraża to dusza w następnym wierszu, gdy raczej wychwalając je, niż objaśniając woła:

O rękę miłą, o czułe dotknięcie! 

16. *Raka tą*, jak już wspomnieliśmy, jest litościwy i wszechmogący Ojciec. A ponieważ ta ręka jest zarówno szczodra i dobroczynna, jak wszechmocna i bogata, więc gdy się otworzy, by obdarowywać duszę, da jej również bogate i wspaniałe dary. Dlatego nazywa ją dusza *miłą raka*. Mówi więc niejako: O rękę, tym miększa dla mej *duszy*, że jej dotykasz, pieszcząc łagodnie. Gdybyś się bowiem silniej (s.746) oparła, zmiażdżyłabyś świat cały, na samo bowiem twe spojrzenie trzęsie się ziemia (*Ps 103, 32*), drżą narody i kruszą się góry (*Ha 3, 6*).

O, dwakroć miła rękę! bo gdyś była tak twarda i surowa dla Joba (*19, 21*), dotykając go tylko trochę silniej, to dla mnie jesteś o tyle przyjacielską i słodsza, o ile delikatniej, łaskawiej i milej dotykasz mej duszy. Ty bowiem dajesz śmierć i życie i nikt nie zdoła uciec spod twej ręki (*Pwt 32, 39*).

Lecz ty, o boskie życie, nigdy nie zabijasz, jak tylko po to, by dać życie i nigdy nie ranisz, jak tylko po to, by uzdrowić! Gdy karzesz, lekko tylko dotykasz, a to już wystarczy, by zniszczyć świat; lecz gdy obdarzasz, dłużej zatrzymujesz rękę i dlatego twe dary i twoja słodycz są bezgraniczne. Zraniłaś mnie, by uleczyć, o boska rękę! Wyniszczyłaś we mnie wszystko, co mnie czyniło umarłą z braku życia Bożego, w którym teraz żyję! Uczyniłaś to przez [szczodroblivość] twej niepojętej łaski, okazanej mi w tym czułym uderzeniu, przez które dotknęłaś mnie “jasnością chwały i odbiciem twojej istoty” (*Hbr 1, 3*); a jest nim Jednorodzony Syn twój. I przez Niego, który stanowi z Tobą jedną istotę, “dosięgasz wszystko od końca aż do końca” (*Mdr 8, 1*). I ten Jednorodzony Syn twój, o rękę

wszechmogąca Ojca, jest tym dotknięciem miłym, którym mię dotknęłaś i zraniłaś w mocy twego upalenia.

17. I ty, o boskie dotknięcie, Słowo i Synu Boga, twoim delikatnym boskim bytem przenikasz na wskroś istotę mej duszy i dotykając jej delikatnie, pochłaniasz całą w siebie, w boskie rozkosze i słodkości, o których nigdy “nie słyszano w ziemi Chananejkiej, ani je widziano w Teman” (*Ba 3, 22*). *O*, bardzo i nieskończenie miłe dotknięcie Słowa, a dla mnie jeszcze miłsze niż wtedy, gdy wstrząsnąwszy góry i pokruszywszy skały na górze Horeb, samym cieniem potęgi i mocy twojej idącej przed tobą dałoś się z rozkoszą i mocą odczuć prorokowi w lekkim tchnieniu wietrzyka (*1 Krl 19, 11-12*). *O* tchnienie łagodne! *O*, Słowo, Synu Boży, powiedz, jak możesz być tak słodkim i delikatnym tchnieniem, jak możesz dotykać tak miłe i czule będąc tak straszny i potężny?

O, błogosławiona dusza, której dotykasz tak miłe i czule będąc tak straszny i potężny! Okaż to światu; lecz nie mów tego światu, bo on nie zna i nie odczuje Twego podmuchu delikatnego i nie może Cię przyjąć ani widzieć (*J 14, 17*). *Ci* tylko, o Boże mój i życie moje, ujrzą i odczują Twe czule dotknięcie, którzy oddaliwszy się od świata wyrobili w sobie czułość, gdyż wtedy czułość przyciąga czułość i tak (s.747) mogą Cię odczuć i radować się Tobą. Dotykasz ich tym czulej, że w wysubtelnionej, wykończonej i oczyszczonej substancji ich duszy, dalekiej od wszelkich stworzeń, od wszelkiego obrazu i dotknięcia ich, przebywasz sam ukryty mając w nich stałe mieszkanie. I przez to osłaniasz ich również “osłoną oblicza Twego - którym jest Słowo - od zamieszek ludzkich” (*Ps 30, 21*).

18. *O*, dwakroć zatem i wielokroć miłe dotknięcie, tym silniejsze i potężniejsze, im bardziej delikatne! Siłą bowiem twej czułości wyniszczasz i oddalasz od duszy wszelkie inne dotknięcia rzeczy stworzonych, a sobie ją przywłaszczasz i dla siebie wybierasz! A tak i miły skutek i posmak w niej pozostawiasz, że wszelkie dotknięcie innych rzeczy, wyższych czy niższych, wydaje się jej szorstkie i ciężkie, a sam ich widok jest jej przykry, i zajmowanie się nimi sprawia jej ból i wielkie udrczenie!

19. Rzecz każda jest tym przestrzenniejsza i pojemniejsza, im bardziej jest delikatna; i tym więcej jest rozlewana i udzielająca się, im jest delikatniejsza i czulsza. Słowo Przedwieczne, które jest tym dotknięciem dotykającym duszę, jest nieskończenie subtelne i delikatne, dusza zaś przez swą delikatność i całkowite oczyszczenie jest naczyniem przestrzennym i pojemnym.

O, jak więc miłym jest dotknięcie, które tym pełniej i obficiej wnikaś w moją duszę, im jesteś subtelniejsze i im czystsza jest ma dusza.

20. Należy również wiedzieć, że tym subtelniejsze i delikatniejsze jest dotknięcie i tym więcej przyjemności i rozkoszy udziela, im samo czulsze jest i łagodniejsze. To boskie dotknięcie nie ma żadnego ciężaru ani materii, gdyż Słowo, które je zadaje, jest wolne od wszelkiej objętości, formy, kształtu i przypadłości, które ścieśniają i ograniczają substancję. Tym samym więc to dotknięcie, o którym tu mowa, będąc substancjalne, tj. będąc dotknięciem przez samą substancję Bożą, jest niepojęte! *O*, czule dotknięcie Słowa! Nie dotyka bowiem



duszy nic innego, tylko twój najistotniejszy i najprostszy byt, który, jako byt nieskończony, nieskończenie jest delikatny i dlatego tak subtelnie, miłośnie, wzniosie i czule dotyka,

Co dajesz przedsmak życia wieczystego!

21. Chociaż jeszcze nie w pełnym stopniu, jednak rzeczywiście to dotknięcie Boże, o którym wyżej mówiliśmy daje pewien smak życia wiecznego. I nie jest to niewiarygodne, jeśli się rozważy, że to (s.748) dotknięcie jest dotknięciem substancjalnym, tj. substancji Boga w substancji duszy, do czego wielu świętych doszło w tym życiu.

Dlatego niemożliwą jest rzeczą wyrazić tę delikatność rozkoszy, którą się odczuwa w tym dotknięciu. Ja też nie chciałbym mówić o tym, aby nie sądzono mylnie, że tu nie ma nic więcej, tylko to, co w słowach wyrażam. Nie ma bowiem słów na objaśnienie tak wzniosłych rzeczy Bożych, jakie dzieją się w takich duszach i najlepszą mową dla nich jest rozumieć je dla siebie, odczuwać je dla siebie, radować się nimi dla siebie i milczeć o nich. Widzi bowiem dusza, że te rzeczy są w pewnej mierze jak ów “kamyk - który, według słów św. Jana, otrzymuje zwycięzca - a na kamyku napisane imię nowe, którego nie zna nikt, jeno ten, co go otrzymuje” (Ap 2, 17). Można więc tylko powiedzieć prawdziwie, że *daje smak życia wieczystego*.

I chociaż w tym życiu nie kosztuje się go z taką doskonałością, jak w chwale wiekuistej, to jednak to dotknięcie, ponieważ jest dotknięciem Boga, *daje przedsmak życia wieczystego*. Smakuje więc tu dusza wszystkich *rzeczy* Bożych, gdyż się jej udziela moc, mądrość, miłość, piękno, łaska, dobroć Boża itd. A ponieważ Bóg jest tym wszystkim, więc za jednym Jego dotknięciem zaznaje dusza tego wszystkiego pospołu i raduje się w swoich władzach i w swej istocie.

22. Z tego dobra duszy rozlewa się czasem i na ciało namaszczenie Ducha Świętego. Raduje się wtedy cała istota zmysłowa i wszystkie aż do szpiku członki, kości, nie tak słabo, jak w zwykłej radości, lecz z głębokim odczuciem rozkoszy i chwały, która się rozlewa aż do najdalszych kończyn rąk i nóg. I odczuwa ciało taką chwałę w chwale duszy, iż na swój sposób uwielbia Boga czując w swych kościach to, o czym mówi Dawid: “Wszystkie kości moje rzekną: Panie, któż podobien Tobie?” (Ps 34, 10).

Niestety, wszystko, co o tym można powiedzieć jest zbyt nieudolne. Wystarczy więc wspomnieć, że tak co do ciała, jak i co do duszy daje ono “*przedsmak życia wieczystego*”.

I splącasz hojnie wszystkie zaległości.



23. Mówi to dusza dlatego, iż w tym smaku życia wiecznego, którego tu kosztuje, otrzymuje wynagrodzenie za wszystkie trudy, jakie poniosła, by dojść do tego stanu. I nie tylko czuje, że otrzymała zapłatę i należność według sprawiedliwości, lecz że z tak wielkim nadmiarem została obdarowana, iż rozumie teraz dobrze prawdę (s.749) obietnicy oddania “stokroć za jedno” danej przez Oblubieńca w Ewangelii (Mt 19, 29). Nie ma bowiem utrapienia, pokusy, umartwienia czy jakiegokolwiek innego trudu, jakie poniosła w tej drodze, któremu by teraz

nie odpowiadała stokrotna pociecha i rozkosz. Słusznie więc może mówić: *;' splacasz hojnie wszystkie zaległości!*

24. By zrozumieć, jakie są te zaległości i jak zostały tutaj duszy splacone, [należy zaznaczyć], że zwykłym biegiem rzeczy żadna dusza nie może dojść do tego wzniosłego stanu i królestwa zaręczyn duchowych, jeśli nie przejdzie najpierw przez wiele utrapień i trudów. Mówią bowiem Dzieje Apostolskie: “Poprzez wiele utrapień trzeba nam wejść do Królestwa Bożego” (14, 21). Trudy te zostają w tym stanie nagrodzone, bo odtąd już, będąc oczyszczona, dusza nie cierpi.

25. Trudy zaś, jakie ponoszą ci, którzy pragną dojść do tego stanu, są potrójne: utrapienia, smutki, lęki i pokusy ze strony świata i to na wiele sposobów; pokusy, oschłości i utrapienia *od części zmysłowej*; wreszcie udręki, mroki, przykrości, osamotnienia, pokusy i inne utrapienia od części duchowej, wszystko po to, aby w ten sposób oczyściła się dusza w części duchowej i zmysłowej, jak to już powiedzieliśmy w objaśnieniu czwartego wiersza pierwszej strofy.

Przyczyną zaś, dla której wspomniane utrapienia są niezbędne, aby dojść do tego stanu, jest to, że jak szlachetny napój umieszcza się tylko w silnych, przygotowanych i oczyszczonych naczyniach, tak również to najwyższe zjednoczenie może nastąpić tylko w duszy umocnionej trudami i pokusami oraz oczyszczonej przez udręki, ciemności i przykrości. Przez pierwsze bowiem oczyszcza się i umacnia część zmysłowa, a przez drugie uszlachetnia się, oczyszcza i przygotowuje sam duch.

Jak bowiem dla zjednoczenia z Bogiem w wiecznej chwale dusze niedostatecznie czyste przechodzą przez męki ognia na tamtym świecie, tak dla zjednoczenia się w doskonałości w tym życiu muszą przejść przez ogień wspomnianych utrapień. Ogień ten jednych silniej, drugich słabiej pali, u jednych przez czas dłuższy, u drugich krótszy, stosownie do stopnia zjednoczenia, do którego ich Bóg chce podnieść i odpowiednio do tego, ile w nich pozostaje niedoskonałości do oczyszczenia.

26. Przez te utrapienia, którymi Bóg doświadcza duszę i zmysły, (s.750) postępuje ona zdobywając cnoty, siłę i doskonałość wśród goryczy, gdyż “moc w słabości się doskonali” (2 Kor 12, 9) i przez szkołę cierpień dochodzi do całkowitego wyrobienia. Nie może bowiem żelazo być podatne dla celów artysty, jeżeli nie było w ogniu i pod młotem. Jeremiasz mówi, że go ten ogień ukształtował: “Z wysoka spuścił ogień na kości moje i wyćwiczył mię” (Lm 1, 13). Również o młocie mówi tenże Jeremiasz: “Ukaraleś mię, Panie i wyćwiczony zostałem” (31, 18). Dlatego też mówi Eklezjastyk: “Kto nie jest kuszony, cóż wie? Kto nie jest doświadczony, mało wie” (Syr 34, 9 i 11).

27. Trzeba się nam zastanowić, jaka jest przyczyna, że tak mała jest liczba tych, którzy dochodzą do tego wysokiego stopnia doskonałości zjednoczenia z Bogiem? Czyżby dlatego, że Bóg chce, by tak mało było tych dusz wzniosłych? Bynajmniej: Bóg chce, by wszyscy byli doskonałymi. Mało jednak znajduje naczyń, które by mogły znieść tak wzniosłe działanie. Gdy bowiem doświadcza je w małych rzeczach, okazują się słabymi, wnet uciekają od pracy,

nie chcą znieść najmniejszej przykrości czy zmartwienia. A gdyby w tych małych rzeczach, przez które zaczynał je Bóg podnosić i zaznaczać pierwsze rysy doskonałości, nie znalazł w nich męstwa ani wierności, wie dobrze, że tym mniej wierne będą w wielkich i dlatego nie postępuje już dalej w oczyszczaniu ich i podnoszeniu z prochu ziemskiego przez wysiłek umartwienia, gdyż do tego potrzebna była większa stałość i męstwo, niż one okazały.

Tak więc jest wielu, którzy pragną postępować naprzód i z wielką usilnością proszą Boga, by ich pociągał i prowadził do tego stanu doskonałości, a gdy Bóg zaczyna podnosić ich przez pierwsze niezbędne trudy i umartwienia, nie chcą ich przyjmować, chronią swe ciało, uchodząc z wąskiej drogi życia (*Mt 7, 14*), a. szukając ku własnej zgubie szerokich gościńców (*tamże, 7, 13*) pociech. Więc gdy im Bóg zaczyna dawać to, o co Go prosili, nie chcą tego przyjąć. I dlatego pozostają naczyniami bezużytecznymi (*por. tamże, 6, 15*), ponieważ pragnąc dojść do stanu doskonałości, nie tylko nie chcieli podążać drogą trudów, lecz nie chcieli nawet wejść na nią przez przyjęcie tego, co było mniejsze, tj. codziennych przykrości.

Można tym wszystkim odpowiedzieć słowami Jeremiasza: “Jeśli z pieszymi biegnąc zmęczyłeś się, jakże będziesz mógł iść z końmi w zawody? A gdy w ziemi pokoju byłeś bezpieczny, cóż uczynisz z przepychu Jordanu?” (*12, 5*). Czyli innymi słowy: Jeżeli wśród trudów, jakie zwykłym biegiem rzeczy zdarzają się wszystkim ludziom, już stawiałeś mały krok i w nim czułeś wiele zmęczenia, jakżeż będziesz mógł biec, by się zrównać z biegiem konia, co już nie jest zwykłym trudem i do czego trzeba większych, niż człowiecze, sił i szybkości? I gdy nie chciałeś porzucić pokoju i upodobań ziemskich, tj. twej zmysłowości, nie chcąc walczyć z nią ani się jej sprzeciwić choć trochę, jakżeż będziesz śmiał wejść we wzburzone wody głębokich utrapień i cierpień duchowych?

28. O dusze, które chcecie chodzić pełne spokoju i pociechy w rzeczach duchowych, gdybyście wiedziały, ile wam trzeba znieść cierpień, aby dojść do tej pewności i pociechy! Gdybyście zważyły, że bez cierpienia nie tylko nie możecie się wznieść tam, gdzie pragniecie, raczej zawróciłybyście z drogi, nie szukając już żadnej pociechy ani od Boga, ani od stworzeń. Dźwigałybyście swój krzyż i przybite do niego pragnęłybyście pić samą żółć i ocet (*J 19, 29; Mt 27, 34*), i to poczytywałybyście sobie za wielkie szczęście! Żyjąc bowiem jak umarłe dla świata i dla siebie samych, żyłybyście w rozkoszach ducha dla Boga. A znosząc z cierpliwością i wiernością tę odrobinę trudów zewnętrznych, zasłużyłybyście sobie, by Bóg zatrzymał na was swe oczy, oczyszczając was i udoskonalając przez wewnętrzne cierpienia duchowe, aby tym głębiej wlać wam w dusze swe dary.

Wiele bowiem usług muszą spełnić dla Boga, wiele cierpliwości i stałości Mu okazać i być Mu bardzo przyjemnymi w swym życiu i czynach ci, którym On wyświadcza tę szczególną łaskę, że ich na ciężkie wystawia próby, by ich potem tym wyżej podnieść przez dary i zasługi. Takim był Tobiasz, któremu powiedział archanioł Rafał, iż ponieważ był przyjemny Bogu, uczynił mu Bóg tę łaskę, iż zesłał na niego pokusę, by go doświadczyć i tym wyżej podnieść (*12, 13*). I rzeczywiście, dalsze jego życie po tym doświadczeniu, jak mówi Pismo święte (*14, 4*), było pełne radości. To samo widać na przykładzie Joba, któremu Bóg, po uznaniu jego postępowania wobec dobrych i złych duchów, dał zaraz tę łaskę, że zesłał mu

owe wielkie cierpienia, by go potem tym więcej uwielmożnić, pomnażając jego dobra doczesne i duchowe (*rr. 1-2 i 42, 12*).

29. Tak samo postępuje Bóg z tymi, których chce obarzyć szczególną chwałą. Zsyła im pokusy i pozwala, by ich doświadczały, aby ich potem podnieść tak wysoko, jak tylko można, tj. do samego zjednoczenia z mądrością boską, która, jak mówi Dawid, jest “srebrem w ogniu doświadczonym, wypróbowanym w ziemi” (*Ps 11, 7*), tzn. w ziemi naszego ciała i przeczyszczonym siedemkroć, czyli w najwyższym (s.752) stopniu. Lecz nie będziemy się już więcej zatrzymywać tutaj, by objaśniać owe *siedem oczyszczeń*, wiodących do tej mądrości, jakie jest każde z nich i jak im odpowiada siedem stopni miłości. Mądrość ta jest jeszcze w tym życiu dla duszy, choćby najściślej z nią zjednoczonej, jak srebro, o którym mówi Dawid i dopiero w przyszłym życiu zamieni się jej w złoto.

30. Jest więc niezbędne, by dusza była bardzo cierpliwa i wytrwała w tych wszystkich wewnętrznych i zewnętrznych, cielesnych i duchowych, większych i mniejszych udrękach i trudach, które jej Bóg zsyła, przyjmując wszystko z Jego ręki dla swego dobra i korzyści i nie uciekając od nich, gdyż są one dla niej zbawienne. Powinna iść za radą Mędrca mówiącego: “Jeśli duch panującego uniesie się przeciw tobie, nie opuszczaj miejsca twego - tj. miejsca twego doświadczenia, którym jest to udręczenie, jakie ci zsyła - albowiem leczenie uczyni, że ustaną grzechy wielkie” (*Koh 10, 4*), tzn. zostaną wycięte korzenie twych grzechów i niedoskonałości, czyli złe skłonności. Zmagania się bowiem duszy wśród trudów i przykrości, i pokus wyniszczają złe i niedoskonałe skłonności duszy, oczyszczają ją i umacniają. Dlatego dusza powinna to uważać za wielkie dobrodziejstwo, gdy jej Bóg zsyła utrapienia wewnętrzne i zewnętrzne pamiętając, że [bardzo] mało jest tych, którzy zasługują na dojście przez cierpienie do doskonałości i znoszenie wszystkiego w celu osiągnięcia tak wysokiego stanu.

31. Wróćmy teraz do dalszego objaśnienia. Poznaje więc dusza w tym stanie, że wszystko obróciło się jej na dobro i że już *sicut tenebrae ejus, ita et lumen ejus*; “jak ciemność jej, tak i światłość jej” (*Ps 138, 12*) i jak była uczestniczką udręki, tak teraz jest uczestniczką pocieszenia i królestwa (*2 Kor 1, 7*). Wszystkie cierpienia wewnętrzne i zewnętrzne zostały jej tak sownie nagrodzone dobrodziejstwami Bożymi dla duszy i dla ciała, że nie było przykrości, której by teraz nie odpowiadała wielka nagroda. Wyznaje więc, jak szczerze została wynagrodzona, mówiąc: *i wszelki dług splaca*. Dziękuje Bogu w tym wierszu, jak Mu dziękował również Dawid za wyrwanie go z cierpień, gdy wołał w psalmie: “Jak wiele złych ucisków ukazałeś mi, ale znowu ożywiłeś mię i z przepaści ziemskich znowu mię wywiodłeś; rozmnożyłeś wielmożność Twoją i znowu mnie pocieszyłeś” (*Ps 70, 20-21*).

Tak więc ta dusza, która, zanim przyszła do tego stanu, była jak Mardocheusz siedzący u bram pałacu i płaczący po ulicach Suzy nad (s.753) niebezpieczeństwem zagrażającym jego życiu, odziany w wór, nie chcący przyjąć szat od królowej Estery, nie nagrodzony za usługi, jakie oddał królowi i za wierność z jaką bronił jego czci i życia, teraz w jednym dniu, podobnie jak tenże Mardocheusz, otrzymuje zapłatę za wszystkie swe trudy i usługi. Nie tylko ją wprowadzają do wnętrza pałacu, by przed obliczem króla została okryta szatami królewskimi, lecz także otrzymuje koronę, berło, oznaki i pierścień królewski, aby wszystko według swej woli mogła czynić w królestwie swego Oblubieńca (*por. Est rr. 4-8*). Ci



bowiem, którzy są już w tym stanie, otrzymują wszystko, czego pragną. W ten sposób nie tylko została wynagrodzona, lecz również zostali pozbawieni życia żydzi, jej wrogowie, którymi są niedoskonałe pożądania, usiłujące pobawić ją tego życia duchowego, jakim obecnie żyje wraz ze swymi władzami i pożadaniami. Dlatego mówi zaraz:

Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności.

32. Śmierć nie jest niczym innym, jak tylko pozbawieniem życia. Gdy przychodzi życie, nie ma śladu śmierci. W pojęciu duchowym istnieją dwa rodzaje życia. Pierwszy, to życie w wiecznej szczęśliwości, polegające na oglądaniu Boga. To życie osiąga się dopiero przez śmierć naturalną, jak to mówi św. Paweł: “Wiemy bowiem, że gdy przybytek tego ziemskiego domu naszego się rozsypie, mamy przybytek Boga... w niebiesiech” (2 Kor 5,1). Drugi, to doskonałe życie duchowe polegające na posiadaniu Boga w zjednoczeniu przez miłość. To życie osiąga się przez całkowite umartwienie wszystkich wad, pożądań i swej własnej natury. Zanim to nastąpi, nie można dojść do pełności tego życia duchowego, do zjednoczenia się z Bogiem, jak to również wskazuje Apostoł w słowach: “Jeśli bowiem według ciała żyć będziecie, pomrzecie, ale jeśli duchem sprawy ciała umartwicie, żyć będziecie” (Rz 8, 13).

33. Stąd więc śmiercią, o której mówi tu dusza, jest stary człowiek, czyli używanie władz: pamięci, rozumu i woli, zajętych i oddanych rzeczom światowym, pożądaniom i upodobaniom w stworzeniach. Wszystko to bowiem jest objawem życia starego, które jest śmiercią dla życia nowego, czyli duchowego. I tym nowym życiem (s.754) nie może dusza żyć całkowicie, jeżeli również całkowicie nie umrze stary człowiek. Upomina bowiem Apostoł, “by się wyzuć ze starego człowieka... a przyoblec się w nowego, który wedle Boga stworzony jest, w sprawiedliwości i świętości prawdy” (Ef 4, 22 i 24). W tym życiu nowym, o którym tu mówimy, czyli w tej doskonałości zjednoczenia z Bogiem, wszystkie pożądania i władze duszy, stosownie do swych skłonności i czynności, które same ze siebie były czynnościami śmierci i pozbawieniem życia duchowego, teraz zamieniają się w boskie.

34. Ponieważ zaś, jak mówią uczeni, każda żyjąca istota żyje przez swe działanie, więc dusza mając swe działanie w Bogu przez zjednoczenie się z Nim, żyje życiem Boga. Tak więc jej śmierć zamieniła się w życie, tj. życie zwierzęce zamieniło się w niej w życie duchowe.

Rozum bowiem, który przed tym zjednoczeniem poznawał w sposób naturalny, siłą i energią swego światła naturalnego oraz zmysłów naturalnych, teraz już zostawia zmysły na uboczu, gdyż jest kierowany i oświecany przez inny, wyższy pierwiastek nadprzyrodzonego światła Bożego. I tak zamieniła się dusza w boską, bo przez to zjednoczenie rozum jej i Boży stanowią jedność.

Również i *wola*, która przedtem kochała miłością przyziemną i martwą, samym tylko afektem naturalnym, teraz już zamieniła się w życie Bożej miłości, gdyż kocha w sposób wyższy afektem Bożym, kierowana mocą i wpływem Ducha Świętego, w którym żyje życiem miłości. Przez to zjednoczenie bowiem wola Jego i wola duszy stanowią [już] jedną wolę.

Pamięć, która w sposób naturalny przyjmowała tylko kształty i wyobrażenia rzeczy stworzonych, jest przemieniona przez to zjednoczenie, żeby “lata wieczne miała w pamięci”, jak mówi Dawid [*Ps 76, 6*].

Pożądanie naturalne, które miało tylko zdolność i siły do kosztowania smaku stworzeń powodujących śmierć, teraz jest przemienione w upodobanie i smak Boży, rządzone już i zaspokajane przez inny pierwiastek, w którym pełniej się ożywia, tj. przez rozkosz Bożą; a ponieważ jest ono z nią złączone, więc staje się pożądaniem Bożym.

Wszystkie wreszcie *poruszenia, czynności i skłonności*, które przedtem dusza czerpała z pierwiastka i sił swego życia naturalnego, teraz, w tym zjednoczeniu są przemienione w poruszenia Boże, umarłe dla swej naturalnej działalności i skłonności, a żyjące w Bogu. Dusza bowiem, jako już prawdziwa córka Boga, we wszystkim jest prowadzona przez Ducha Bożego, jak naucza św. Paweł, mówiąc: “Którykolwiek bowiem ożywia Duch Boży, są synami Bożymi” (*Rz 8, 14*).

Tak więc, stosownie do tego, cośmy powiedzieli, rozum tej duszy jest rozumem Bożym, jej wola jest wolą Bożą, jej pamięć jest wieczystą pamięcią Bożą i jej rozkosz jest rozkoszą Bożą. Substancja tej duszy nie jest wprawdzie substancją Boga, gdyż dusza nie może substancjalnie przemienić się w Niego, jednak będąc z Nim tak ściśle jak tutaj złączona i tak pochłonięta przez Niego, jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu. Przeżywa się to wszystko w tym doskonałym stanie życia duchowego, chociaż nie tak doskonale jak w życiu przyszłym. W ten sposób dusza umarła dla wszystkiego, czym była sama w sobie i co było śmiercią dla niej, a żyje tym, czym jest Bóg sam w sobie.

Dlatego też, rozważając to, mówi słusznie w wierszu: *Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności*. I może tu słusznie powiedzieć o sobie te słowa św. Pawła: “Żyję ja, już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus” (*Ga 2,20*). Tak zupełnie zamieniła się śmierć tej duszy w życie Boże, że sprawdza się w niej również to powiedzenie Apostoła: *Absorbta est mors in victoria*; “Pochłonęła śmierć zwycięstwo” (*1 Kor 15,54*) oraz to, co mówi w imieniu Boga prorok Ozeasz: “O śmierci, będę śmiercią twoją” (*13, 14*), tzn. ja, który jestem życiem, stałem się śmiercią dla śmierci i śmierć została pochłonięta przez życie.

35. W ten sposób dusza zatopiona jest w życiu Bożym, daleka od wszelkiego pożądania doczesnego i naturalnego i od wszystkiego, co światowe i doczesne, bo wprowadzona została do pokojów królewskich, gdzie się raduje i weseli Umiłowanym swoim, “wspominając piersi Jego więcej niż wino”, i mówiąc: “Czarna jestem, ale piękna, córki jerozolimskie” (*Pnp 1,3-4*), gdyż moja czerń naturalna zamieniła się w piękno Króla niebios.

36. W tym stanie życia tak doskonałego czuje się dusza wewnątrz i zewnątrz jakby wśród ciągłych dni świątecznych i nieustannie napawa się jej duch jednym ogromnym rozradowaniem w Bogu, jakby pieśnią nową, zawsze nową, nabrzmiałą weselem i miłością w poznaniu swego szczęśliwego stanu. Czasami, pełna rozkoszy i szczęścia, powtarza w duchu te słowa Joba: “Sława moja zawsze się odnawiać będzie, a jak palma rozmnożę dni moje” (*29, 20 i 18*). Znaczy to, że Bóg, który będąc zawsze ten sam, odnawia wszystkie rzeczy, jak

mówi Mędrzec (*Mdr 7, 27*), gdy już jest zawsze ze mną w mej chwale, zawsze będzie odnawiał tę moją chwałę i nie pozwoli jej (s.756) utracić świeżości, jak to przedtem bywało. I rozmnożyć dni moje, tj. moje zasługi, aż do nieba, jak palma podnosząca tam swoje gałązki.

Zasługi bowiem duszy przebywającej w tym stanie są zazwyczaj ogromne, tak co do liczby, jak i co do jakości. Więc chodzi ona śpiewając Bogu w swym duchu dnia każdego to, co śpiewał Dawid w psalmie zaczynającym się od słów: *Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me*, a zwłaszcza to, co się zawiera w dwóch ostatnich wierszach: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi etc., conscidisti saccum meum, et circumdedisti me laetitia...*; “Wysławiać Cię będę, Panie, żeś mię przyjął... Odmieniłeś mi płacz mój w wesele, zdarłeś wór mój, a oblokłeś mię w wesele, aby Tobie śpiewała chwała moja i bym się nie smucił. Panie, Boże mój, na wieki wysławiać Cię będę” (*Ps 29, 2 i 12-13*).

Nie należy się dziwić, że tak często chodzi dusza w tym uszczęśliwieniu, rozradowaniu, używaniu i uwielbieniu Boga, bo oprócz poznania otrzymanych łask, czuje również, jak Bóg zabiega, by ją pieścić drogimi, czuлыми i miłością tchnącymi słowy i wynosić ją przez coraz to nowe łaski; wydaje się jej, że nie ma On drugiej duszy na świecie, by się nią z czułością zajmować, ani żadnego innego zajęcia, jak tylko oddawać się jej samej. Daje to poznać mówiąc jak oblubienica z Pieśni nad pieśniami: *Dilectus meus mihi, et ego illi*; “Miły mój dla mnie, a ja dla Niego” (2, 16).

STROFA [TRZECIA]



*Pochodnie ognia płonącego,
W waszych odblaskach jasnych i promiennych,
Otchłanie głębin zmysłu duchowego,
Który był ślepy, pełen mroków ciemnych,
Teraz z dziwnymi doskonałościami
Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami!*

OBJAŚNIENIE

1. Oby Bóg dał mi tu szczególną łaskę, tak bardzo potrzebną do objaśnienia głębi tej strofy! Czytającemu również niezbędna będzie wielka uwaga, gdyż dla niedoświadczonego w tych rzeczach będą one o tyle ciemne i zawile, o ile dla doświadczonego są jasne i smakowite.

Uwielbia dusza w tej strofie swego Oblubieńca i okazuje Mu (s.757) wdzięczność za wielkie łaski, jakie otrzymuje ze zjednoczenia się z Nim. Mówi bowiem, że dzięki temu zjednoczeniu otrzymuje głębokie i rozliczne wiadomości o Nim samym, pełne miłości, a przez nie władze jej i zmysł duchowy - przed tym zjednoczeniem *ciemny* i *ślepy* - *teraz* zostają oświecone i zapalone miłością i mogą już tym światłem i żarem miłości odpowiadać na miłość Tego, który je tak oświecił i rozmiłował. Kto bowiem prawdziwie kocha, wtedy tylko jest całkowicie zadowolony, gdy wszystko, czym jest, co znaczy, co ma i otrzymuje, odda



umiłowanemu; a im większe jest to wszystko, tym większej kosztuje radości z oddania. Cieszy się tu z tego dusza, gdyż tymi odblaskami i miłością, którą otrzymuje, może sama promieniować przed swym Umiłowanym i miłować Go. Następuje wiersz:

Pochodnie ognia płonącego.

2. Należy zaznaczyć, że *pochodnie mają dwie właściwości, mianowicie świecą i wydają żar.*

By zrozumieć, o jakich *pochodniach* mówi tu dusza i *w jaki sposób* płoną one i rozpalają ją, trzeba najpierw wiedzieć, że Bóg w swym jedynym i prostym *bycie* jest pełnią wszystkich doskonałości i przymiotów, jest wszystkimi cnotami i wielkościami swoich przymiotów. Jest bowiem wszechmocny, mądry, dobry, miłosierny, sprawiedliwy, możny, miłujący itd. Jest również innymi nieskończonymi przymiotami, których my nie znamy. Będąc więc tym wszystkim w swym prostym bycie, złączony z duszą, gdy jej daje tę łaskę, że otwiera przed nią bramy poznania, sprawia, że widzi ona wtedy w Nim każdą z osobna z tych cnót i wielkości, tj. potęgę, mądrość, dobroć, miłosierdzie itd. A ponieważ każda z tych rzeczy jest to ten sam Bóg w jedynym swym podmiocie, czyli Ojciec, Syn i Duch Święty [i każdy z tych przymiotów jest tym samym Bogiem], Bóg zaś jest nieskończonym światłem i nieskończonym ogniem, jak już powiedzieliśmy, więc każdy z tych nieskończonych przymiotów świeci i daje ciepło jak Bóg i tak każdy z nich jest *pochodnią*, która oświeca duszę i *daje ciepło* miłości.

3. Ponieważ zaś w jednym tylko akcie tego zjednoczenia otrzymuje dusza poznanie tych przymiotów, więc równocześnie jest Bóg (s.758) dla niej *rozlicznymi pochodniami*, z których każda z osobna jej *świeci* w tym poznaniu i *daje ciepło*; o każdej bowiem z nich ma oddzielne poznanie i od niej jest rozplamiona miłością.

Tak więc we wszystkich tych *pochodniach* kocha dusza oddzielnie, rozplamiona przez każdą z nich z osobna i przez wszystkie razem, bo wszystkie te przymioty są jednym bytem, jak powiedzieliśmy. I wszystkie te pochodnie są jedną pochodnią, która stosownie do jej cnót i przymiotów świeci jak rozliczne pochodnie. Dlatego dusza w jednym tylko akcie poznania tych pochodni kocha przez każdą z nich, a równocześnie przez wszystkie razem, otrzymując w tym akcie żar miłości przez każdą pochodnię i od każdej, a zarazem łącznie od wszystkich i przez wszystkie łącznie.

Odblask bowiem, który rzuca na nią ta pochodnia bytu Bożego, o ile On jest wszechmocny, daje jej światło i żar miłości Boga jako wszechmocnego. A przez to jest już Bóg dla duszy pochodnią wszechmocy, która jej daje światło i wszelkie poznanie według tego przymiotu. Odblask, który rzuca na nią pochodnia bytu Bożego, o ile On jest mądrością, daje jej światło i żar miłości Boga jako mądrego i przez to jest dla niej Bóg pochodnią mądrości. Odblask zaś, który rzuca na nią ta pochodnia Boga, o ile On jest dobrocią, daje duszy światło i żar miłości Boga jako dobrego i przez to jest dla niej pochodnią dobroci. W ten sposób jest dla niej pochodnią sprawiedliwości, mocy, miłosierdzia i wszystkich innych przymiotów, jakie ukazują się duszy wszystkie razem w Bogu.

Światło zaś, które od wszystkich razem otrzymuje, daje jej ten żar miłości Boga, którym Go kocha, gdyż On sam jest tym wszystkim. Tak więc to udzielanie się i poznanie, które o sobie samym daje Bóg duszy, a które według mego zdania jest największą łaską, jaką jej może dać w tym życiu, jest dla niej niezliczonymi pochodniami, które dają jej poznanie i miłość.

4. Te pochodnie widział Mojżesz na górze Synaj, gdzie w chwili gdy Bóg przechodził koło niego, upadł twarzą na ziemię i zaczął wielbić i wysławiać niektóre z nich: "Panujący, Panie, Boże, miłosierny i łaskawy, cierpliwy i mnogiej litości, i prawdziwy, który zachowujesz miłosierdzie na tysiące; który gładzisz nieprawość, niezbożności i grzechy, a nikt u Ciebie nie jest sam przez się niewinny" (Wj 34, 6-7). Widać z tych słów, że główne przymioty i cnoty, które tam poznał Mojżesz w Bogu, to były: wszechmoc, panowanie, bóstwo, miłosierdzie, sprawiedliwość, prawda i prawość Boga, czyli było (s.759) to najwyższe poznanie Boga. A ponieważ stosownie do poznania udzieliła mu się i podobna miłość, więc była to najwyższa rozkosz i kosztowanie miłości, które tam otrzymał.

5. I należy zaznaczyć, że rozkosz, jaką dusza otrzymuje w porywie miłości, udzielona jej przez ogień światła tych pochodni, jest niewypowiedziana i bezmierna, gdyż pochodzi od rozlicznych pochodni, z których każda rozpala ją miłością. Również żar jednej potęguje żar drugiej i płomień jednej zwiększa płomień drugiej, tak jak blask jednej zwiększa blask drugiej, gdyż przez jakikolwiek jeden przymiot Boga poznaje się inny. Tak więc wszystkie one razem są jednym światłem i jednym ogniem i każda z osobna jest również jednym światłem i jednym ogniem.

Dusza, pochłonięta całkowicie przez te czułe płomienie, jest subtelnie zraniona miłością przez każdy z nich, a przez wszystkie razem jeszcze głębiej zostaje zraniona i ożywiona w miłości życia Bożego. I widzi wtedy dobrze, że ta miłość jest miłością *życia wiecznego, w którym są zebrane wszystkie dobra*. Odczuwając to poznaje wtedy dobrze prawdę tych słów Oblubieńca z Pieśni nad pieśniami: Pochodnie miłości, to pochodnie ognia i płomieni (8, 6). Jakże są piękne kroki twoje w trzewikach, córko książęca! (7, 7). Któż może wypowiedzieć wspaniałość i urok twych rozkoszy i twego majestatu w przedziwnym odblasku i miłości twych światel?

6. Opowiada Pismo święte, że w starożytności jedna z tych pochodni przeszła przed Abrahamem i przejęła go wielkim, pełnym mroku przerażeniem, bo była to pochodnia surowej sprawiedliwości, która miała w przyszłości osiągnąć Chananejczyków (Rdz 15,12-17).

Lecz te pochodnie poznania Boga, które łagodnie i miłośnie zalewają cię blaskiem, o duszo ubogacona, o ileż więcej przynoszą ci światła i rozkoszy miłości, niż tamta sprawiła lęku i ciemności Abrahamowi! *O, jak wielka, wzniosła i różnolita jest twa rozkosz!* We wszystkich bowiem i od wszystkich odczuwasz szczęście i miłość, gdyż Bóg według swych przymiotów i doskonałości udziela się twym władzom.

Jeśli ktoś kocha i daje dary drugiemu, daje mu i kocha go według swego stanu i właściwości. Tak i twój Oblubieniec, o duszo, będąc w tobie, daje ci łaski według swojej godności: jest

wszechmocny, więc obdarowuje cię dobrem i kocha cię z wszechmocą; jest mądry, więc odczuwasz, że świadczy ci dobrodziejstwa i kocha cię z mądrością; (s.760) jest nieskończenie dobry, więc czujesz, że kocha cię z dobrocią; jest święty, więc widzisz, że kocha cię i daje ci łaski z świętością; jest sprawiedliwy, więc kocha cię i obdarowuje sprawiedliwie; jest miłosierny, łaskawy i łagodny, więc czujesz Jego miłosierdzie, łaskawość, łagodność; jest również potężnym, wzniosłym i delikatnym bytem, odczuwasz zatem, że kocha cię z mocą, wzniosie i delikatnie; jest promienny i czysty, czujesz więc, że z największą czystością cię kocha; jest prawdziwy, więc naprawdę cię kocha; jest wspaniałomyślny, więc poznajesz, że kocha cię i obdarza łaskami z całą wspaniałomyślnością, dla twego dobra tylko, bez żadnego swego interesu; a ponieważ jest mocą największej pokory, z największą dobrocią i szacunkiem cię kocha i równa cię z sobą; a ukazując ci się radośnie na tych drogach (*Mdr 6, 17*) poznania Siebie, ze swym obliczem pełnym łask, mówi ci w tym zjednoczeniu ku najwyższej twej radości: *jestem twoim i dla ciebie i podobam sobie w tym, że jestem tym, czym jestem, by móc być twoim i oddać się tobie!*

7. Któż więc może wypowiedzieć, co odczuwasz wtedy, o szczęśliwa duszo, widząc się tak kochaną i tak wysoce uwielmożnioną? Łono twoje, którym jest wola twoja, jest podobne, jak oblubienicy z Pieśni nad pieśniami, do brogu pszenicy, otoczonego liliami (7, 2), albowiem przy tych ziarnach chleba żywota, które razem pożywasz, lilie otaczających cię cnót napełniają cię rozkoszą. To bowiem są córki królewskie, które według Dawida uweseliły cię mirrą, kadzidłem i innymi wonnościami (*Ps 44, 9-10*), bo wiadomości, jakich ci udziela Umiłowany o swych wdziękach i doskonałościach, są jakby jego *córkami*, a tyś w nich zanurzona i tak zalana nimi, że jesteś również studnią wód żywych, płynących pędem z Libanu (*Pnp 4, 15*), którym jest Bóg. W tym wszystkim jesteś przedziwnie uweselona w całkowitej harmonii twojej duszy, a także twojego ciała, stawszy się jednym rajem boskich zalewów, gdyż spełniają się nadto na tobie słowa psalmu: "Bystrość rzeki rozwesela miasto Boże" (45, 5).

8. Zdumiewająca rzecz, jak w tym czasie rozlewa dusza boskie wody, zmieniona sama w jedno źródło bijące i rozlewające na wszystkie strony te boskie wody! Bo choć jest prawdą, że to udzielanie się, o jakim mówimy, jest światłem i ogniem pochodni Boga, to jednak równocześnie ten ogień jest tu tak miły, że pozostając bezmiernym ogniem, staje się wodami życia, które gaszą pragnienie ducha z gwałtownością, jakiej pragnął. Tak więc te pochodnie ognia są wodami żywymi Ducha Świętego, podobnie jak te, które spłynęły na Apostołów (s.761) (*Dz 2, 3*). Chociaż bowiem były one pochodniami ognia, były również wodami czystymi, wodami zdrojowymi, jak je określił prorok Ezechiel, przepowiadając przyjście Ducha Świętego: "Wyleję na was wodę czystą... i ducha mego położę wpośród was" (36, 25-26).

Tak więc, choć jest ogniem, jest zarazem i wodą; bo ten ogień był wyobrażony przez ogień z ołtarza całopaleń, który Jeremiasz ukrył w studni: jak długo był tam ukryty, był wodą, a gdy został wydobyty dla ofiary, był znowu ogniem (2 *Mch 1, 20-22*). Podobnie właśnie ten Duch Boży, o ile jest ukryty w żyłach duszy, jest wodą słodką i rozkoszną, gaszącą pragnienie ducha; a o ile oddaje się ofiarnemu miłowaniu Boga, staje się żywymi płomieniami ognia, będącymi *tymi płomiennymi pochodniami* aktu miłości, o których mówi Pieśń nad pieśniami

(8, 6) w odniesieniu do Oblubieńca, jak wyżej wspomniano. Dlatego nazywa je tu dusza *plómiéniami*, bo nie tylko smakuje ich w sobie jako wody, lecz również rozpalą się nimi w miłości Boga jako plómiéniami.

Przez to więc, że dusza w udzielaniu się jej w tych plómiéniach ducha zostaje rozpalona i wprowadzona w czynną miłość, w akt miłości, nazywa je raczej *pochođniami* niż *wodami*, mówiąc: *pochođnie ognia plóącego!*

Wszystko jednak, co można powiedzieć w tej strofie, jest zbyt nieudolne w porównaniu z rzeczywistością, gdyż *przemienienie duszy w Boga jest niemożliwe do wypowiedzenia. Wszystko, co się da powiedzieć, można zawrzeć w tym zdaniu: dusza stałą się Bogiem z Boga przez uczestnictwo w Nim i w Jego przymiotach, które są pochođniami ognia, jak je tu nazywa.*

W waszych odblaskach jasnych i promiennych.



9. By zrozumieć, jakie są *odblaski* tych *pochođni*, o których tu dusza mówi i jak ona w nich promienieje, należy wiedzieć, że tymi odblaskami są miłosne poznania, jakich pochođnie przymiotów Bożych udzielają duszy; ona zaś, będąc złączona z nimi w swoich władzach, promieniuje również tak jak one same, przemieniona w odblaski miłosne.

To oświecenie przez odblaski, w których dusza promienieje żarem miłości, nie jest podobne do tego, jakie sprawiają pochođnie materialne, oświecające plómiéniami rzeczy znajdujące się wokoło, lecz raczej do tego, jakim promienieją *rzeczy* znajdujące się wewnątrz (s.762) tych plómién, gdyż dusza znajduje się w pośrodku tych odblasków i dlatego mówi: *w waszych odblaskach, czyli w ich środku.*

I nie tylko znajduje się wśród nich, lecz, jak już powiedzieliśmy, jest całkowicie w *me przemieniona*, sama staje się odblaskami. Możemy więc powiedzieć, że jest ona jak powietrze wśród plómién, rozpalone i zamienione w plómién, a poruszenia i odblaski, które wydaje plómién, nie należą ani do samego powietrza, ani do samego ognia, z którego pochodzą, lecz są wspólne powietrzu i ogniowi; ogień bowiem, rozpalając powietrze, które obejmuje, zamienia je w siebie.

10. Przez to porównanie zrozumiemy, jak dusza wraz ze swoimi władzami jest oświecona wśród odblasków Boga. Poruszeń tych boskich plómién, którymi, jak wspomnieliśmy, są te wzmaganie i wybuchy plómién, nie wykonuje sama dusza przemieniona w plómién Ducha Świętego, nie wykonuje ich również sam Duch Święty, lecz On i dusza pospołu, i On porusza duszę, jak to czyni ogień z rozpalonym powietrzem. Te wspólne poruszenia Boga i duszy nie tylko są odblaskami, lecz również chwałą duszy, gdyż te poruszenia i wybuchy plómién są tym igraniem i świętem radości, które, jak mówiliśmy w *drugim wierszu pierwszej strofy*, sprawia Duch Święty w duszy, i przez które zdaje się, że za każdym razem chce jej dać życie wieczne, przenieść ją do pełni swej chwały wprowadzając ją już całkowicie w siebie. Wszystkie łaski bowiem, pierwsze i ostatnie, większe i mniejsze, daje Bóg duszy w tym celu, by ją podnieść do życia wiecznego. I jak plómién wszystkie poruszenia i wybuchy w

powietrzu rozpalonym sprawia dlatego, by je wciągnąć do środka swej sfery, tak i wszystkie te poruszenia Boga są ciągłym staraniem, by porwać duszę jak najgłębiej w siebie. Lecz jak powietrza pozostającego w swej sferze nie może ogień pochłonąć, tak również, chociaż te poruszenia Ducha Świętego są najskuteczniejsze, by pogrążyć duszę w najwyższej chwale, jednak nie dokonują tego, aż przyjdzie czas, gdy dusza wyjdzie z sfery powietrza, tj. z życia cielesnego, by mogła wejść w ośrodek duchowy doskonałego życia w Chrystusie.

11. Należy jednak zaznaczyć, że te poruszenia są raczej poruszeniami duszy niż Boga, gdyż Bóg się nie porusza. Te widzenia chwały, jakie dusza otrzymuje, są stałe, doskonałe i ciągłe, w pełnym spokoju w Bogu. To również będzie miała dusza w przyszłym życiu, lecz już bez żadnej większej czy mniejszej zmiany i bez następstwa poruszeń. Wtedy ujrzy dusza jasno, że choć wydawało się jej tu, (s.763) iż Bóg się poruszał w niej, jednak sam w sobie się nie porusza, tak jak ogień nie porusza się w swej sferze; i że ona nie będąc jeszcze doskonała w chwale, miała owe poruszenia i wybuchy płomieni w odczuciu chwały.

12. Przez to, co już powiedzieliśmy i co dalej powiemy, jaśniej się zrozumie, jak wielka jest wzniosłość odblasków tych pochodni, o których mówimy. Te odblaski bowiem inaczej nazywają się *zaciemniami*.

Zaciemniać zaś coś, jest to to samo, co osłaniać cieniem; a osłaniać cieniem, to bronić kogoś, sprzyjać mu i świadczyć mu łaski; gdyż okrycie cieniem jest znakiem, że osoba, do której ten cień należy, jest blisko do pomocy i obrony. Dlatego tę wielką łaskę poczęcia Syna Bożego, jaką Bóg dał Najświętszej Pannie Maryi, nazwał archanioł Gabriel zaciemnieniem Ducha Świętego, mówiąc: "Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego Cię zaciemni" (*Łk 1, 35*).

13. Dla lepszego zrozumienia, jak powstaje ten *cień Boga, zaciemnienie* albo owe *odblaski*, gdyż to jest jedno i to samo, należy zważyć, że każda rzecz ma i rzuca cień według swego kształtu i właściwości. Jeśli rzecz jest zwarta i ciemna, rzuca cień ciemny, lecz jeśli jest jasna i przejrzysta, rzuca cień jasny i delikatny. Cień więc jednego mroku będzie drugim mrokiem według jego kształtu, a cień jednego światła będzie drugim światłem, według kształtu tego światła.


14. Ponieważ zaś doskonałości i przymioty Boga są promiennymi i rozpalonymi pochodniami, i będąc tak blisko duszy, jak to mówiliśmy, nie mogą nie dotknąć jej swymi cieniami, a cienie te muszą być jasne i promienne, stosownie do właściwości pochodni, które je rzucają, więc cienie te będą odblaskami. A zatem cień, który rzuca na duszę pochodnia piękności Boga, będzie też pięknnością odpowiednią do kształtu i właściwości piękna Bożego; cień, który rzuca moc Boża, będzie również mocą, odpowiednią do Bożej mocy; cień, który rzuca mądrość Boża, będzie także mądrością Boga, na kształt Bożej mądrości. Podobne również będą cienie innych pochodni lub raczej, by się lepiej wyrazić, będzie w tym cieniu ta sama mądrość, to samo piękno i ta sama moc Boga w cieniu. Dusza jednak nie może tego całkowicie pojąć. W cieniu tym, będącym odpowiednim do formy i właściwości Boga, czyli do samego Boga, poznaje dusza jasno wzniosłość Boga.

15. O, jakżeż więc wzniosie są te cienie, które wielkością swych doskonałości i przymiotów Duch Święty rzuca na ową duszę, będąc tak blisko niej, że nie tylko dotyka ją cieniami, lecz jest z nią złączony (s.764) w tych cieniach i odbłaskach, a ona w każdym z nich poznaje i smakuje Boga, według Jego właściwości i przymiotów w każdym z tych cieni! Poznaje tu i smakuje potęgę Bożą w cieniu Jego potęgi, mądrość Bożą poznaje i smakuje w cieniu mądrości Boga, nieskończoną dobroć Boga poznaje i smakuje w jej cieniu, który rzuca na nią ta dobroć nieskończona itd. Na koniec zaznaje chwały Boga w cieniu chwały, który daje jej poznać właściwości i formę chwały Boga. Wszystko to dzieje się w jasnych i rozpalonych cieniach tych jasnych i płonących pochodni, które istnieją razem w jednej pochodni jednego prostego bytu Boga, oświecającego ją obecnie tymi wszystkimi sposobami.

16. *O, co odczuwa i czego doświadcza dusza dostępując udziału w poznaniu tej postaci, którą widział Ezechiel jako istotę żywą o czterech twarzach i jako krąg o czterech kotach! Co odczuwa ona widząc spojrzenie jego jakby węgle rozżarzone, jak spojrzenie pochodni i oglądając krąg, którym jest mądrość Boga, pełny oczu zewnątrz i wewnątrz, jakimi są poznania Boże i odbłaski Jego doskonałości. I odczuwa w swym duchu ten odgłos, który czyniło Jego przejście, a który był jakby głosem mnóstwa i głosem wojska, co oznacza nieskończone wielkości Boga, jakie tu dusza poznaje z osobna w jednym tylko oddźwięku Jego przejścia przez nią. Na koniec wreszcie, co odczuwa dusza, gdy słyszy ten szum uderzeń Jego skrzydeł, o którym mówi prorok, że był on jako głos wód wielkich i jako głos najwyższego Boga, co oznacza ową gwałtowność wód Bożych, które, jak już wspomnieliśmy, w przyjsciu Ducha Świętego w płomieniu miłości zalewają duszę uweselając ją! I raduje się tu chwałą Boga w Jego podobieństwie i cieniu; o niej tu również mówi prorok, że widzenie tej istoty żywej i kręgu było widzeniem podobieństwa chwały Bożej (por. Ez 1,5-28).*

Któż może wypowiedzieć, jak wysoko podniesioną czuje się wtedy ta szczęśliwa dusza, jak widzi się uwielmożnioną i zachwyconą w świętym pięknie? Widząc się tedy tak całkowicie zanurzoną w wodach boskich odbłasków, dusza czuje, że Ojciec Przedwieczny szczodłą ręką *dal jej nawodnione ziemie, wyższe i niższe*, podobnie jak to uczynił wzdychającej Aksie jej ojciec (Joz 15, 18-19), gdyż te wody płynąc, przenikają jej duszę i ciało, tj. jej wyższą i niższą część.

17. *O niepojęta wspaniałości Boga! Mimo że te pochodnie przymiotów Bożych są jednym prostym bytem, to jednak w nim jednym widzi się i smakuje każdą z osobna płynącą, a każda z nich jest istotnie (s.765) tą samą, co i druga. O przepaści rozkoszy! Tym jesteś większa, im ściślej są twe bogactwa zespolone w jedno i nieskończonej prostocie twego jedyne go bytu, w którym tak się poznaje i smakuje jednego, że to nie przeszkadza doskonałemu poznaniu i smakowaniu drugiego. Owszem, każdy wdzięk i doskonałość, które są w tobie, są równocześnie światłem wszelkiej innej wielkości twojej, bo przez twą czystość, o Mądrości Boża, widząc jedną rzecz w tobie, widzi się ich wiele! Tyś bowiem jest skarbcem bogactw Ojca, "jasnością wiecznej światłości i obrazem bez zmayı Boskiego majestatu i wyobrażeniem dobroci Jego" (Mdr 7, 26). W waszych odbłaskach jasnych i promiennych...*

Otchłanie głębin zmysłu duchowego 

18. Tymi *otchlaniami* są władze duszy: pamięć, rozum i wola. Są one tak *głębokie*, jak wielkie skarby zdołają pomieścić i nic ich nie potrafi [zapełnić], tylko nieskończoność. Z tego, co one cierpią, gdy są puste, możemy poznać w pewnym stopniu, jak się radują i rozkoszują, gdy są pełne Boga, gdyż przez jedno przeciwstawienie uwypukla się drugie.

Należy tu zaznaczyć, że te *otchłanie władz*, jak długo nie są puste, ogołoczone i oczyszczone z wszelkiego przywiązania do stworzeń, nie odczuwają wielkiej próżni swej głębokiej pojemności. Każda bowiem, nawet maleńka rzecz, gdy w tym życiu do niej przyłgną, wystarczy, by je trzymać tak skrupowane i omamione, że nie czują doznanej szkody, nie widzą swych skarbów bezcennych, ani nie poznają swej zdolności do ich przyjęcia.

Dziwna rzecz, że chociaż zdołają pomieścić nieskończone dobra, wystarczy drobiazg, by tak je wypełnić, że nie mogą przyjąć żadnego z dóbr doskonałych, dopóki całkowicie nie zostaną opróżnione, jak o tym zaraz będziemy mówić.

Gdy jednak te jaskinie są próżne i czyste, powodują nieznośne pragnienie, głód i utęsknienie ducha. Tak bardzo cierpią, jak pojemne są głębie tych *otchlani*, bo pokarm, którego brak odczuwają, również jest pełen głębi - a jest nim Bóg.

To wielkie odczucie zdarza się zwykle przy końcu drogi oświecającej i oczyszczającej duszę, zanim dojdzie do zjednoczenia, gdzie już znajduje spokój. Gdy bowiem pożądanie duchowe jest wolne i oczyszczone z wszelkiego stworzenia i przywiązania oraz wyzbyło się (s.766) skłonności naturalnych, nastroja się do rzeczy Bożych, ma już dla nich przygotowaną próżnię. A ponieważ jeszcze nie udzielają się jej te rzeczy nadprzyrodzone w zjednoczeniu z Bogiem, odczuwa cierpienie z powodu tej próżni i udrękę pragnienia gorszą od śmierci, zwłaszcza gdy przez pewne widzenie czy przebłyski ukaże się jej jakiś promień Boży, a jeszcze się jej nie udziela. To są owe dusze, które cierpią wskutek niecierpliwiej miłości i nie mogą długo trwać w tym stanie, bo albo uzyskają zaspokojenie swych pragnień, albo umrą.

19. *Pierwszą otchłanią*, o jakiej mowa, jest *rozum*, a jego próżnią jest pragnienie Boga. Pragnienie to, gdy rozum już jest przygotowany, bywa tak wielkie, że Dawid, nie znajdując lepszego porównania, przyrównuje je do pragnienia jelenia, które podobno jest bardzo gwałtowne, mówiąc: "Jak tęskni jeleni do źródeł wód, tak tęskni dusza moja do Ciebie, Boże!" (*Ps 41*, 2). Pragnienie to pożąda wód Bożej mądrości, która jest przedmiotem rozumu.

20. *Drugą otchłanią* jest *wola*, a jej próżnią jest głód Boga tak wielki, że wprawia w omdlenie duszę, jak to również mówi Dawid: Pożąda i tęskni dusza moja do przedsieni Pańskich! (*Ps 83*, 3). Głód ten łaknie doskonałej miłości, do której dusza zdąża.

21. *Trzecią otchłanią* jest *pamięć*, a próżnią jej jest topnienie i rozplýwanie się niejako duszy za posiadaniem Boga, jak to zaznacza Jeremiasz, mówiąc: "*Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea*: "Pamiętać zawsze będę i dużo o Nim przypominać sobie będę i uschnie we mnie dusza moja" (*Lm 3*, 20); a rozważając te rzeczy w sercu moim będę żywił nadzieję w Bogu.

22. Pojemność tych *otchlani* jest bardzo wielka, bo to, co już może wejść do nich, jest głębością nieskończonej dobroci, gdyż jest to sam Bóg. W pewien sposób więc ta pojemność duszy jest nieskończona. I tak: jej *pragnienie* jest nieskończone, jej *głód* jest również głęboki i nieskończony, jej *wyniszczenie* i cierpienie jest śmiercią nieskończoną. A chociaż nie powoduje ona tak gwałtownych cierpień, jak w życiu przyszłym, jest jednak żywym obrazem tego wieczystego umierania przez pozbawienie Boga, bo dusza jest już przygotowana na przyjęcie swej pełni.

Chociaż to cierpienie jest innej natury, mieści się bowiem w łonie miłości woli, to jednak tutaj miłość nie zmniejsza cierpienia; bo im (s.767) większa jest miłość, tym większa jest gwałtowność tęsknoty za posiadaniem Boga, którego na każdą chwilę oczekuje z największą żądzą.

23. Lecz, Boże mój, jeśli jest prawdą, że *dusza prawdziwie pragnąca Boga już Go posiada*, jak mówi św. Grzegorz objaśniając Ewangelię św. Jana, jakżeż może cierpieć z powodu tęsknoty za tym, co już posiada? *W pragnieniu* bowiem, jakim płoną aniołowie, by ujrzeć Syna Bożego, według słów św. Piotra (1 P 1,12), nie ma żadnego cierpienia ani udręczenia, gdyż Go już posiadają. Wydaje się więc, że im więcej dusza pragnie Boga, tym pełniej Go posiada, a posiadanie Boga daje duszy rozkosz i nasycenie. Tak dzieje się z aniołami, którzy, ponieważ ich pragnienie jest posiadaniem, rozkoszują się, mając zawsze nasycone pożądanie duszy, bez przesytu jednak; a ponieważ nie czują wstrętu, zawsze pragną, a posiadając już nie czują cierpienia. Dusza więc odczuwa w tym pragnieniu tym więcej nasycenia i rozkoszy, a nie bólu i zmartwienia, im to pragnienie jest większe, gdyż wtedy posiada Boga.

24. W tym przedmiocie należy jednak dobrze zważyć *różnicę*, jaka zachodzi *między posiadaniem Boga przez łaskę tylko, a posiadaniem Go również przez zjednoczenie*. Pierwsze bowiem jest tylko wzajemnym upodobaniem, a drugie jest wzajemnym udzielaniem się; czyli zachodzi tu podobna różnica, jak *między zaręczynami a małżeństwem*.

Przy zaręczynach jest bowiem tylko wzajemne "tak", zgodna wola obu stron, i kosztowności i ozdoby, które narzeczony daje wdzięcznie swej narzeczonej; w *małżeństwie* zaś jest wzajemne udzielanie się i zjednoczenie osób. W narzeczeństwie, chociaż oblubieniec odwiedza oblubienicę co pewien czas i obdarza ją, jak wspomnieliśmy darami, nie ma jednak jeszcze zjednoczenia, które jest kresem zaręczyn.

Podobnie więc, gdy dusza doszła do takiej czystości w samej sobie i w swych władzach, że wola jej jest już w wysokim stopniu oczyszczona ze wszystkich upodobań i pożądań zewnętrznych, tak co do części wyższej jak i niższej, i z całą szczerością wypowiedziała swoje "tak" na to wszystko w Bogu, zostaje wtedy wola Boga i wola duszy złączona w jednym i wolnym przyzwoleniu i dusza dochodzi do posiadania Boga przez łaskę i wolę o tyle, o ile może osiągnąć to drogą (s.768) woli i łaski. Wtedy bowiem na jej "tak" Bóg oddaje jej prawdziwie swoje "tak" i całkowitą swą łaskę.

25. To jest właśnie ten wysoki stan zaręczyn duchowych duszy ze Słowem, w którym Oblubieniec świadczy jej wielkie dobrodziejstwa i bardzo często nawiedza ją z ogromną

miłością darząc ją wówczas wielkimi łaskami i rozkoszami. Łaski te jednak nie mogą równać się z tymi, jakie otrzymuje się w zaślubinach duchowych. Wszystkie one są tylko przygotowaniem do zjednoczenia się w zaślubinach. Chociaż bowiem jest prawdą, że to wszystko dzieje się w duszy, która już jest zupełnie oczyszczona z wszelkiego przywiązania do stworzeń, bo zaręczyny duchowe nie mogą dokonać się bez tego, jak to już mówiliśmy, to jednak wymaga ona jeszcze pozytywnego przygotowania przez Boga, przez Jego nawiedzenia i dary, jakimi ją jeszcze lepiej oczyszcza, ozdabia pięknnością i wdziękiem, by była godna tak wysokiego zjednoczenia.

Przygotowanie trwa u jednych dłuższy, u innych krótszy czas, gdyż Bóg przeprowadza je zależnie od stanu duszy. Dzieje się tu z duszą podobnie jak z owymi panienkami, które zostały wybrane dla króla Aswerusa. Chociaż bowiem zostały wyprowadzone ze swojej ziemi i z domu swych rodziców, to jednak zanim je dopuszczono do łożnicy królewskiej, przebywały najpierw przez jeden rok zamknięte w pałacu królewskim. Pół roku przygotowywały się przez namaszczenia olejkami z mirry i innymi wonnościami, a drugie pół roku przez inne, jeszcze delikatniejsze namaszczenia, a potem dopiero wchodziły do łożnicy króla (*Est 2,2-4 i 12-14*).

26. W tym okresie zaręczyn i oczekiwania zaślubin wśród namaszczeń Ducha Świętego, im wznioslejsze są te namaszczenia przygotowawcze do zjednoczenia z Bogiem, tym większe i żywsze bywają udręki *otchłani* duchowych, wznosie j szych już i delikatniejszych. Gdy bowiem te namaszczenia przygotowują już duszę bliżej do zjednoczenia się z Bogiem, będąc bliższe Boga, tym silniejszą wonią napełniają duszę, tym czulej wabią ją do Boga i to pragnienie staje się czulsze i głębsze; a właśnie *pragnienie Boga jest przygotowaniem do zjednoczenia się z Bogiem*.

27. O, jakby tu było stosowne miejsce, aby przestrzec dusze, które Bóg podnosi do tych delikatnych namaszczeń, by się zastanowiły, co czynią i pod jakie kierownictwo się oddają, ażeby nie zawróciły z drogi! Lecz to wychodzi poza granice przedmiotu, którym się zajmujemy. (s.769)

Tak wielkie jednak współczucie i ból ranią mi serce na widok tych dusz cofających się wstecz i nie tylko pozwalających, by to namaszczenie stawało się w nich coraz większe, lecz tracących również w sposób pożałowania godny skutki tego Bożego namaszczenia, że nie mogą się powstrzymać, by ich nie przestrzec, co mają czynić dla uniknięcia tak wielkiej szkody. Przez to odchyliły się nieco od naszego przedmiotu; (jednak wnet do niego wrócę). Zresztą wszystko to posłuży do zrozumienia właściwości owych *jaskiń* duchowych. A chcę o tym mówić, gdyż to będzie potrzebne nie tylko dla tych dusz, które tak szczęśliwie postępują, lecz również dla wszystkich innych, które szukają swego Umiłowanego.

28. Najpierw trzeba wiedzieć, że *jeśli dusza szuka Boga, to o wiele więcej Umiłowany jej szuka*; i jeśli ona śle do Niego swe miłosne pragnienia, tak wonne dlań "jak słupy dymu z wonności mirry i kadzidła" (*Pnp 3, 6*), to On wysyła jej również zapach swych olejków, którymi ją pociąga i porywa do siebie (*tamże, 1,3*). Tymi olejkami są boskie natchnienia i dotknięcia, które gdy od Niego pochodzą, zawsze pobudzają i skierowują ku doskonałości

prawa Bożego i wiary. Przez tę doskonałość ma postępować dusza zbliżając się coraz bardziej do Boga.

Winna więc dusza zrozumieć, że pragnieniem Boga we wszystkich dobrodziejstwach, które jej świadczy przez te namaszczenia i zapachy boskich olejków, jest przygotowanie jej do innych, wznioślejszych i delikatniejszych namaszczeń, bardziej zbliżonych do natury Bożej, aż przyjdzie do tak wykończonego i całkowitego przygotowania, iż zasłuży na zjednoczenie się z Bogiem i substancjalne przeobrażenie we wszystkich swych władzach.

29. Dusza zważywszy, że Bóg jest głównym czynnikiem w całej tej sprawie i przewodnikiem, który ma ją prowadzić jak ślepego za rękę tam, dokąd by sama nie umiała iść, to jest do rzeczy nadprzyrodzonych, których jej rozum ani wola, ani pamięć nie potrafią pojąć, powinna dokładać największego wysiłku i starania, by nie stawiać przeszkody na drodze doskonałości prawa Bożego i wiary, przez którą ją Bóg prowadzi.

Ta przeszkoda wyrośnie przed nią, jeśli się pozwoli strzec i prowadzić komuś ślepemu. *Trzech zaś jest ślepców, którzy ją mogą (s.770) sprowadzić z drogi, mianowicie: przewodnik duchowy, szatan i ona sama.* By dusza mogła zrozumieć to, omówimy krótko każdy z tych przedmiotów.

30. Co do *pierwszego*, dusza pragnąca postępować w skupieniu i doskonałości, musi bardzo uważać, w czyje ręce się oddaje. Jaki bowiem jest mistrz, taki będzie i uczeń; jaki ojciec, taki będzie i syn. Zaznaczam zaś, że do tej drogi, a przynajmniej do najwyższej jej części, a również do środkowej, z trudnością znajdzie się biegły przewodnik, obdarzony wszystkimi niezbędnymi przymiotami, gdyż prócz wiedzy i roztropności potrzeba mu jeszcze doświadczenia. Chociaż bowiem fundamentem dla prowadzenia duszy jest wiedza i roztropność, to jednak gdy przewodnikowi duchowemu brakuje doświadczenia w rzeczach czysto duchowych, nie potrafi prowadzić duszy, której się Bóg oddaje, gdyż nie potrafi tego zrozumieć.

31. Z tego powodu kierownicy duchowi wyrządzają często wielu duszom wielkie szkody, gdyż nie znając dróg i właściwości ducha, sprawiają zwykle to, że dusze tracą namaszczenie tych delikatnych olejków, jakimi Duch Święty je namaszczał i przygotowywał dla siebie. Prowadzą je bowiem innymi, zwykłymi drogami, którymi sami szli lub czytali o nich, a które służą tylko dla początkujących. Znając tylko te początkowe drogi (dałby Bóg, żeby chociaż tak było!), nie pozwalają duszom wznosić się wyżej nad te początki i dyskursywno-wyobrażeniowe sposoby. I nie dopuszczają, by wyszły i przekroczyły zdolności naturalne, z których dusza tylko bardzo małą korzyść może osiągnąć.

32. By lepiej zrozumieć cechy właściwe początkującym, trzeba zaznaczyć, że i zadaniem ich i ćwiczeniem jest rozmyślanie za pomocą rozumowania i wyobraźni. Trzeba więc koniecznie dać tu duszy przedmiot, który by rozważała i roztrząsała, wzbudzając przy tym akty wewnętrzne, przez co wyrobi w swych zmysłach smak do rzeczy duchowych. Uczucie bowiem, karmiąc się smakiem duchowym, uwalnia się tym samym od smaku w rzeczach zmysłowych i obojętnieje dla rzeczy światowych.

Lecz gdy to pożądanie zmysłowe zasmakowało już w rzeczach duchowych i z pewną siłą i trwałością ustaliło się w nich, natychmiast zaczyna Bóg, jak to mówią, odłączać duszę od piersi i wprowadzać ją w stan kontemplacji. U niektórych osób, zwłaszcza zakonnych, może to nastąpić w bardzo krótkim czasie, gdyż te wyzbywszy się szybciej rzeczy światowych, dostosowują swój zmysł i pożądanie do Boga i wznoszą się do wyższego życia duchowego przez szczególne Boże działanie. Dzieje się to wtedy, gdy ustają czynności rozmyślania i rozważania samej duszy i znikają te początkowe słodczyce i zapały zmysłowe, a dusza już nie może rozmyślać jak przedtem, ani znaleźć żadnego oparcia w zmysłach, pograżonych teraz w oschłości, gdyż wstępuje już w sferę duchową, której zmysły nie mogą pojąć.

Ponieważ zaś wszystkie czynności, które dusza sama może wykonywać, nie mogą być inaczej wykonane, jak tylko z pomocą zmysłów, dlatego w tym stanie Bóg jest tym, który działa, a dusza tą, która doznaje; ona bowiem tylko przyjmuje i w niej dokonuje się dzieło, a dającym i działającym jest sam Bóg. On to więc daje jej w kontemplacji dobra duchowe, którymi są: poznanie i miłość Boga, czyli poznanie miłosne, przy czym dusza nie stosuje już aktów i rozważań naturalnych, gdyż nie może tak jak przedtem nimi się posługiwać.

33. Dlatego w tym czasie należy prowadzić duszę zupełnie innym sposobem niż początkowo. Bo jeśli przedtem poddawało się jej przedmiot do rozważania i rozmyślania, to teraz trzeba go usunąć, by się nad nim nie zatrzymywała, gdyż, jak mówię, nie może tego uczynić, choćby chciała i niekiedy zamiast się skupić, wpadnie w roztargnienie. I jeśli przedtem szukała słodczych, miłości i zapału i znajdowała je, teraz nie może ich pragnąć ani szukać, gdyż przy największej nawet pilności nie tylko ich nie znajdzie, lecz popadnie w oschłość. Tymi czynnościami bowiem, jakie chce wykonywać przez zmysły, odwraca się od swego spokojnego i cichego szczęścia, które się jej udziela w ukryciu ducha, tracąc jedno, nie zyskuje drugiego, gdyż teraz przez zmysły nie udzielają się jej dobra tak, jak przedtem.

Dlatego w żaden sposób nie można w tym stanie nakłaniać duszy, by rozważała, obudzała w sobie akty i starała się o smak i zapał, gdyż to byłoby stawianiem przeszkody głównie działającemu, tj. Bogu, który ukrycie i w cichości napędza duszę mądrością i poznaniem miłosnym, bez uwydatnienia poszczególnych aktów; chociaż czasem sprawia, że one się objawiają przez pewien czas w duszy. Dusza w tym czasie winna tylko miłośnie patrzeć na Boga, bez wykonywania poszczególnych aktów, zachowując się, jak mówiliśmy, biernie, nie czyniąc nic własną pilnością, lecz trwać niewzruszenie, z uwagą miłosną, prostą i szczerą jak ten, który otwiera oczy z myślą o miłości.

34. Gdy więc Bóg udziela się duszy przez proste i miłosne poznanie, i ona również powinna przyjmować Go przez to proste i miłosne poznanie, by w ten sposób złączyło się poznanie z poznaniem (s.772) i miłość z miłością. Wypada bowiem, by otrzymujący, chcąc przyjąć i zachować to, co mu dają, upodobał się sam do tego, co otrzymuje, a nie odróżniał się od tego. Filozofowie bowiem mówią, że "każda rzecz, którą się przyjmuje, jest w taki sposób w przyjmującym, jakim jest sam przyjmujący ją".

Jasne więc jest, że jeśli dusza nie porzuci naturalnego sposobu działania, nie będzie mogła przyjąć tego dobra inaczej, jak tylko sposobem naturalnym, czyli nie przyjmie go wcale i

pozostanie w swym działaniu naturalnym. Tego bowiem, co jest nadprzyrodzone, nie można pojąć w sposób naturalny, gdyż tu nie ma między nimi podobieństwa. Jeśli więc dusza zechce wtedy działać sama coś innego, jak tylko trwać w biernej uwadze miłosnej, o której mówiliśmy, całkowicie biernej i spokojnej, bez żadnej czynności naturalnej, dopóki sam Bóg nie pobudzi jej do jakiegoś aktu, wówczas stawia przeszkodę tym łaskom, których jej Bóg w sposób nadprzyrodzony udziela w miłosnym poznaniu. Początkowo przychodzi ten stan wśród oczyszczenia wewnętrznego, kiedy to dusza cierpi, jak już wyżej powiedzieliśmy, lecz później pogrąża się w słodczy miłości.

Jeżeli to poznanie miłosne otrzymuje się biernie, co nie ulega wątpliwości, sposobem Bożym, nadprzyrodzonym, a nie przez naturalne działanie duszy, to wynika z tego, że dla jego przyjęcia dusza musi być całkowicie wyniszczona w swych działaniach naturalnych, wyzuta z nich, wolna, spokojna, cicha i pogodna na sposób Boży. Zachodzi tu podobieństwo z powietrzem, które im jest czystsze od mgieł, spokojniejsze i bardziej przejrzyste, tym je więcej prześwietla i ogrzewa słońce. Dlatego nie powinna się dusza do niczego przywiązywać, ani do aktywności rozmyślenia, ani do żadnej słodczy, czy to zmysłowej, czy duchowej, ani do jakichkolwiek innych pojmowań, gdyż koniecznie musi być wolna i wyzuta ze wszystkiego, bo jakakolwiek myśl, rozważanie, czy upodobanie, na którym by się chciała oprzeć, przeszkadzałoby jej, niepokoiło i rozpraszało w tym głębokim milczeniu, jakie winna zachować w swych zmysłach i w duchu dla usłyszenia głębokich i delikatnych słów, które mówi Bóg do jej serca w tej ciszy, jak to sam wyraził przez Ozeasa (*O z 2, 14*). W największym więc spokoju i uciszeniu winna bacznie słuchać, co mówi do niej Pan Bóg, podobnie jak Dawid (*Ps 84, 9*), gdyż pokój przemawia w samotności.

35. Gdy tedy dusza znajdzie się już w stanie takiego milczenia i nasłuchiwania, powinna wówczas zapomnieć nawet o tej miłosnej uwadze, o której mówiłem, by była zupełnie wolna i podatna na działanie Pana. W tej uwadze miłosnej powinna tylko tak długo trwać, dopóki się sama nie poczuje pogrążoną w samotności, bierności wewnętrznej, zapomnieniu i nasłuchiwaniu duchowym. Stan ten, by go dusza mogła rozpoznać, przychodzi zawsze z chwilą pewnego, spokojnego wewnętrznego pogrążenia się w Bogu.

36. Gdy dusza zaczęła już wchodzić w ten prosty i spokojny stan kontemplacji, który przychodzi wówczas, gdy nie można już rozmyślać, choćby się nawet usilnie chciało, nie powinna wtedy pragnąć zajmować się rozmyśleniem ani opierać się na słodczych i pociechach wewnętrznych, lecz pozostawać bez żadnego oparcia, oderwana duchem [od wszystkiego] i wzniesiona ponad wszystko, jak to musiał uczynić prorok Habakuk, by usłyszeć, co mu miał Pan powiedzieć; mówił bowiem: "Na straży mojej stać będę i zatrzymam się w twierdzy, a przypatrzę się, żeby ujrzeć, co mi powie" (*Ha 2, 1*). Innymi słowy: podniosę swoją myśl ponad wszelkie działania i wiadomości, które mogą pojąć i zatrzymać moje zmysły, zostawiając to wszystko poza sobą; zatrzymam krok mój w twierdzy moich władz, nie pozwalając im na własne działanie, abym mógł przyjąć w kontemplacji to, czego mi Bóg udziela; jak bowiem wspomnieliśmy, czysta kontemplacja polega na przyjmowaniu.

37. Nie można tej najwyższej mądrości i mowy Boga, jaką jest kontemplacja, dostąpić inaczej, jak tylko w duchu uciszonym, wyzutym ze wszystkich pociech i poznania płynącego z rozmyślania, gdyż, jak mówi Izajasz, "Kogóż Bóg będzie uczył umiejętności i komu da zrozumieć, co usłyszał?" I odpowiada: "odstawionym od mleka", tj. od słodyczy i upodobań, i "odłączonym od piersi" (28, 9), tj. od wiadomości i pojmowań szczegółowych.

38. Usuń więc, duszo wewnętrzna, wszelkie zaprószenie z oczu i oczyść je z zamglenia, a rozbłyśnie ci jasne słońce i będziesz widziała jasno. A ty, mistrzu duchowy, wprowadź duszę w stan pokoju, wyrrywając ją i uwalniając z jarzma i służalstwa niedołączonych jej działań, które są niewolą egipską, gdzie wszystko nie jest czymś większym, niż zbieranie źdźbeł do wypalania cegieł (Wj 1, 14; 5, 7-79) i prowadź ją do ziemi obiecanej, opływającej mlekiem i miodem (*tamże*, 3, 8. 17; 13, 5; 33, 3). Zważ, że Bóg ją woła na pustynię do wolności i świętej swobody dzieci Bożych, gdzieby mogła chodzić w szatach świątecznych, zdobna kosztownościami ze złota i srebra (*tamże*, 32, 2-3; 33, 5), porzuciwszy i pozostawiwszy ogołoconym (s.774) z jego bogactw Egipt (Wj 12, 35), którym jest część zmysłowa. I nie tylko sam Egipt, lecz również Egipcjan zatapia (*tamże*, 14, 27-28) w morzu kontemplacji, gdzie Egipcjanin, czyli zmysł nie znajduje oparcia, ginie i pozostawia wolnym syna Bożego, którym jest duch wyzwolony z granic i poddaństwa działania zmysłów, to jest z ich słabego poznania, niskiego czucia, słabej miłości i upodobania. Wtedy bowiem Bóg da duszy słodką manę (*tamże*, 16,14), której smak, chociaż ma te wszystkie smaki i upodobania (*Mdr 16, 20-21*), do których ty chcesz pociągnąć duszę przez jej własne wysiłki, jest jednak tak delikatny, że się rozplywa w ustach, a nie odczuwa się go, gdy się go łączy z innym smakiem czy inną rzeczą.

Dlatego też, gdy dusza dochodzi do tego stanu, staraj się ją uwolnić od wszelkiego pragnienia słodyczy, smaków, żądz, upodobań i rozmyślań duchowych i nie wprowadzaj jej w niepokój troską i staraniem o jakieś inne rzeczy wyższe, a tym mniej niższe, lecz wprowadzaj ją w całkowite ogołocenie i w możliwie jak największą samotność. Im pełniej bowiem to osiągnie i im szybciej dojdzie do tego beztroskiego uciszenia, tym obficiej spłynie na nią duch Bożej mądrości, miłosny, łagodny, samotny, spokojny, słodki i upajający ducha, w którym czuje się słodko zraniona i czule porwana, nie wiedząc przez kogo, gdzie i w jaki sposób. Ten duch bowiem udziela się jej bez jej własnego działania.

39. Nawet odrobina tego, co Bóg działa w duszy w tej świętej beczynności i samotności jest niewymownym dobrem, czasem o wiele większym, niż to może przypuszczać dusza i jej kierownik. A chociaż nie zaraz takim się wydaje, jednak z czasem takim się okaże. Jedno tylko, co tu może z pewnością odczuć dusza, to pewne, czasem większe, to znowu mniejsze oddalenie od wszystkich rzeczy, skłonność do samotności i wstręt do wszystkich stworzeń ziemskich, w słodkim tchnieniu miłości i życia w głębi ducha. I wtedy wszystko, co nie jest tym oddaleniem się, sprawia jej wstręt, bo jak mówi przysłowie: gdy duch smakuje, ciało wstręt czuje.

40. Dobra jednak, jakie to pełne ciszy udzielanie się i kontemplacja pozostawiają w duszy, chociaż ona ich wtedy nie czuje, są, jak mówię, nieocenione, gdyż są to namaszczenia Ducha Świętego, najskrytsze, a tym samym najdelikatniejsze, które tajemnie napełniają duszę

bogactwami darów i łask duchowych. A ponieważ dawcą ich jest Bóg, więc je też daje w mierze odpowiedniej Bogu. (s.775)

41. Te namaszczenia i dary są nader delikatne i wzniosłe, gdyż sprawia je sam Duch Święty i z powodu tej ich delikatności i czystości subtelnej ani sama dusza, ani jej przewodnik nie mogą ich zrozumieć i tylko sam Sprawca je widzi, by się tym więcej cieszyć duszą. I bardzo łatwo, jednym tylko małym aktem woli, rozumu, pamięci, czy też przez zmysły, pożądanie, poznanie, smak i upodobanie, które by wtedy dusza sama chciała wzbudzić, mącą się one i znajdują przeszkodę w duszy, co jest niewymowną stratą, bólem i nieszczęściem.

42. *O, zaiste, jest to ogromna strata! Bo choć się wcale nie widzi szkody, jaką się wyrządziło przeszkadzając tym świętym namaszczeniom, jednak jest ona większa, boleśnieszka i smutniejsza niż upadek i zguba wielu zwykłych dusz, które nie miały na sobie tych wzniosłych blasków i rysów. Podobnie, jak nierównie większą i boleśnieszką byłaby szkoda, gdyby jakaś nieumiejętna ręka zeszpeciła złymi i niedobranymi farbami jedno oblicze na niezmiernie cennym obrazie niż wiele twarzy na innych, pospolitych obrazach. Bo któż może naprawić to dzieło najczulszej ręki Ducha Świętego, gdy jej przeszkodziła inna, niezdarna ręka?*

43. A chociaż jest to szkoda większa i boleśnieszka, niż to można ocenić, jednak bywa tak częsta i powszechna, że rzadko znajdzie się jakiś przewodnik duchowy, który by jej nie spowodował w duszach, które Bóg zaczyna wprowadzać tym sposobem w stan kontemplacji. Bo gdy Bóg namaszcza duszę rozmyślającą pewnym tylko delikatnym olejkiem poznania miłosnego, pogodnego, spokojnego, samotnego i bardzo dalekiego od zmysłów i od tego, co można pojąć i gdy ona nie może już rozważać ani rozmyślać o jakimś przedmiocie, ani znaleźć upodobania w ziemskich czy duchowych rzeczach, gdyż Bóg ją pociąga i ona jest zajęta tym samotnym zjednoczeniem, skłonna do spoczywania i samotności, przychodzi wtedy jakiś kierownik duchowy umiejący tylko kuć i młotem uderzać, jak kowal, a nie poznawszy tego stanu, gdyż sam zaledwie umie rozmyślać, rozkazuje: *porzuć ten spoczynek, który jest tylko próżnowaniem i marnowaniem czasu, zabierz się do rozmyślania, do wzbudzania aktów wewnętrznych; tu potrzeba, byś sama z siebie działała, gdyż wszystko inne to tylko przywidzenia i głupstwa.*

44. Tacy przewodnicy, nie znający stopni modlitwy ani dróg duchowych, nie widzą, że ta praca, którą polecają duszy i ta droga rozmyślania, po której ją chcą prowadzić, już została przebyta. Dusza weszła już w stan, w którym ustaje działanie zmysłów i rozważanie, (s.776) weszła na drogę ducha, w stan kontemplacji, gdzie ustaje działanie zmysłów i kończy się rozważanie. Działa tu sam Bóg i mówi skrycie do niej samotnej i milczącej. A gdy tę duszę, będącą już na stopniu, o którym mówiliśmy, chcą z powrotem wprowadzić na drogę zmysłów, zmuszają ją tym samym do cofania się wstecz i do oddalania się od kresu, do którego dąży. A przecież, kto doszedł już do wyznaczonego celu i mimo to chciałby jeszcze zdążyć do niego, nie tylko naraziłby się na śmieszność, lecz również od tego celu by się oddalił.

Po dojściu przez działanie władz do tego cichego skupienia, do którego każda dusza zmierza i w którym już ustaje działanie tychże władz, nie tylko byłoby daremne znów posługiwać się władzami, by dojść do wspomnianego skupienia, lecz nadto spowodowałyby to rozproszenie owego skupienia, jakie już osiągnęła.

45. Mistrzowie ci, nie pojmując, jak mówię, czym jest skupienie i ta duchowa samotność duszy, którą Bóg tak wzniosie namaszcza, stosują i przeciwstawiają temu inne namaszczenia niższych ćwiczeń duchowych, czyli działania samej duszy, jak to już wspomnieliśmy. Powstaje wtedy między owymi dwoma stanami taka różnica, jaka zachodzi pomiędzy dziełem ludzkim a boskim, pomiędzy bytem naturalnym a nadprzyrodzonym; gdyż w pierwszym stanie Bóg działa w sposób nadprzyrodzony w duszy, a w drugim sama dusza działa w sposób naturalny.

A najgorszym jest to, że przez działanie naturalne traci dusza samotność i skupienie wewnętrzne, a co za tym idzie, niweczy wzniosłe dzieło, którego Bóg w niej dokonywał. I tak wszystko jest daremne: traci jedno, a nie zyskuje drugiego.

46. Niech więc rozważą ci przewodnicy dusz i mają w pamięci, że głównym działającym, prowadzącym i pobudzającym dusze w tej pracy nie są oni, lecz Duch Święty, który nigdy o te dusze troszczyć się nie przestaje. Oni są tylko narzędziami do kierowania nimi w dążeniu do doskonałości, w wierze i prawie Bożym, według tego ducha, jakiego każdej z nich Pan Bóg daje.

Jedynym więc zadaniem ich jest nie dostosowywanie tych dusz do swych metod i zapatrywania, tylko baczenie na drogę, po której je Pan prowadzi, a jeśli jej nie znają, niech je pozostawiają, a nie wtrącają ich w rozterkę. Uwzględniając drogę i ducha, jakimi je Bóg prowadzi, niech się starają raczej skierowywać je do coraz to większej samotności, uciszenia i wolności ducha, zostawiając im wskazówki, by nie przywiązywały zmysłów ciała czy ducha do poszczególnych rzeczy wewnętrznych czy zewnętrznych, skoro Bóg je prowadzi przez tę samotność. Niech się nie martwią i nie obawiają myśląc, że nic się nie czyni. Bo chociaż wtedy dusza sama nic nie czyni, ale za to Bóg w niej działa.

Niech wspierają duszę w dążeniu do takiej swobody i wprowadzają w [samotność i] spokój, by nie była skrępowana żadnym poszczególnym poznawaniem, żadną rzeczą duchową czy ziemską, żadnym pożądaniem jakiegoś smaku czy upodobania i w ogóle żadnym innym wrażeniem, lecz żeby była opróżniona w całkowitym wyzbyciu się wszelkiej rzeczy stworzonej, w zupełnym ubóstwie ducha. O to bowiem jedynie ma się starać dusza ze swej strony, jak naucza sam Syn Boży, mówiąc: "Każdy z was, który nie wyrzeka się wszystkiego, co ma, nie może być uczniem moim" (*Łk 14, 33*). Słowa te odnoszą się nie tylko do wyrzeczenia się przez wolę rzeczy cielesnych i doczesnych, lecz również do ogołocenia się z duchowych, gdyż na tym właśnie opiera się ubóstwo ducha, do którego jest przywiązane błogosławieństwo Syna Bożego (*Mt 5, 3*).

Gdy więc dusza całkowicie wyzuła się z siebie i uwolniła się od jakiegokolwiek przywiązania, czyli uczyniła to, co tylko ze swej strony uczynić była powinna i mogła, to jest

rzeczą niemożliwą, by Bóg nie działał również ze swej strony i nie udzielał się jej, przynajmniej w ukryciu i w milczeniu. Jest to bardziej niemożliwe niż to, by słońce nie rzuciło swych promieni w czyste i pogodne miejsce. Bo jak słońce podnosi się rankiem, by rzucić snop światła do twojej chaty, gdy otworzysz okiennicę, tak i Pan "nie zdrzemnie się ani nie zaśnie, który strzeże Izraela" (*Ps 120, 4*), ani chwili nie śpi i natychmiast wejdzie do duszy ogołoconej i napełni ją boskimi skarbami.

47. Bóg więc unosi się jak słońce nad duszami, by się im udzielić, a ich przewodnicy niech tylko starają się przygotować je do tego przez praktykę doskonałości ewangelicznej, która polega na ogołoceniu się i próżni zmysłowej i duchowej. Niech sami nie pragną budować dalej, gdyż to należy już do samego "Ojca światłości, od którego zstępuje wszelki dar dobry i każda wzniosła łaska" (*Jk 1, 17*). Bo jak Dawid mówi: Jeżeli Pan nie zbuduje domu, próżno pracują, którzy go budują (*Ps 126, 1*). Pan bowiem jest niebieskim budowniczym i wzniesie w każdej duszy nadprzyrodzony gmach, jaki chce, jeśli tylko ty przygotujesz tę duszę sprawiając, by się wyzbyła wszelkich własnych działań i odczuć naturalnych, bo one czynią ją niezdolną do budowy nadprzyrodzonej, owszem, raczej ją osłabiają, niż (s.778) wspomagają. Twoim więc obowiązkiem jest przeprowadzić to przygotowanie w duszy, a do Boga należy, jak mówi Mędrzec, "kierować krokami jej" (*Prz 16, 9*) do skarbów nadprzyrodzonych taką drogą i takim sposobem, jakich ani dusza sama, ani ty nie pojmujesz.

Nie mów więc: Ta dusza wcale nie postępuje, gdyż nic nie czyni! Chociaż jest prawdą, że nic nie czyni, lecz właśnie przez to samo, że nic nie czyni, okażę ci, że czyni wiele. Jeśli bowiem rozum swój uwolni od cząstkowych pojęć, czy to naturalnych, czy duchowych, postępuje naprzód, a im bardziej się wyzbędzie tych pojęć cząstkowych i aktów rozumowania, tym szybciej postępuje wnosząc się do najwyższego, nadprzyrodzonego dobra.

48. Powiesz może, że dusza, nie rozważając poszczególnych rzeczy nie może postępować naprzód. Przeciwnie, uważam, że właśnie gdyby miała te pojęcia poszczególne, nie mogłaby iść naprzód, dlatego że Bóg, do którego się wznosi rozum, przewyższa ten rozum, jest więc niepojęty i niedostępny dla rozumu. Toteż jak długo rozum idzie drogą własnego poznawania, nie zbliża się do Boga, lecz oddala się od Niego. Musi więc rozum najpierw wyzbyć się siebie i swych pojęć i wierząc, a nie rozumiejąc, przez wiarę dążyć do Boga. I w ten sposób dochodzi rozum do doskonałości, gdyż tylko przez wiarę, a nie przez inny środek łączy się z Bogiem; i więcej się zbliża do Boga nie rozumiejąc, niż rozumiejąc. Nie trap się więc, bo gdy rozum nie cofa się (co byłoby wtedy, gdybyś go chciał zajmować poznawaniem poszczególnych rzeczy i innymi rozumowaniami i pojęciami, byle tylko nie był beczynny), to postępuje naprzód, gdyż pozbywa się wszystkiego, co go mogło zajmować; żadna bowiem z tych rzeczy nie była Bogiem, który, jak wspomnieliśmy, nie może wejść do serca czymś zajętego.

W tym stanie doskonałości, jeśli się nie cofa, postępuje się naprzód; a postępowaniem rozumu jest wkraczanie coraz głębiej w wiarę, czyli coraz większe zaciemnianie się jego, gdyż wiara jest mrokiem dla rozumu. Rozum bowiem nie mogąc poznać, jakim jest Bóg, z konieczności musi dążyć do Niego poddany i niepojmujący; i korzystne dla niego będzie czynić właśnie to,

co ty potępiasz, tj. wyzbyć się wszelkich pojęć cząstkowych, gdyż przez nie nie może wznieść się do Boga, a przeciwnie utrudnia sobie drogę do Niego.

49. Jeśli rozum, powiesz, nie zastanawia się nad poszczególnymi rzeczami, wola będzie beczynna i nie będzie kochała, a przecież to zawsze należy czynić na drodze duchowej. Wola bowiem może kochać tylko to, co rozum pojmuje. (s.779)

Jest to prawdą, zwłaszcza w czynnościach i aktach naturalnych duszy, gdzie wola kocha tylko to, co rozum cząstkowo pojmuje. Lecz w kontemplacji, o której mówimy, a którą Bóg sam z siebie wlewa w duszę, nie potrzebuje jej już cząstkowego poznania ani rozważań, gdyż w jednym akcie udziela jej Bóg światła i miłości razem, czyli miłosnego, nadprzyrodzonego poznania, które możemy określić jako światło pełne gorąca rozpalającego, gdyż to światło równocześnie rozpała miłość. Poznanie to jest trudne i ciemne dla rozumu, gdyż jest poznaniem przez kontemplację, która, jak mówi św. Dionizy, jest "promieniem ciemności" .

Jakie zaś jest poznanie rozumu, taka jest i miłość woli. A ponieważ dla rozumu to poznanie, które Bóg wlewa, jest ogólne i ciemne, bez rozróżniania poznań umysłowych, tak również i wola miłuje ogólnie, bez odróżniania jakiejś rzeczy osobno pojętej. Bóg bowiem, będąc boskim światłem i miłością, w tym, czego udziela z siebie duszy, jednakowo obdarza poznaniem i miłością te dwie władze: rozum i wolę. A ponieważ On jest niepojęty w tym życiu, poznanie to, jak mówię, jest ciemne, a taką samą jest miłość woli.

Czasem jednak w tym delikatnym udzielaniu daje się Bóg więcej i więcej przenika jedną władzę niż drugą i niekiedy odczuwa się więcej poznania niż miłości, innym razem znów więcej miłości niż poznania, czasem samo tylko poznanie bez miłości, albo samą miłość bez poznania.

Dlatego też twierdzę, że chociaż dusza wykonuje akty naturalne przy pomocy rozumu i nie może kochać bez uprzedniego poznania, to zupełnie inaczej jest wówczas, gdy Bóg sam działa i wlewa poznanie, tak jak tej duszy, o której tu mówimy. Wtedy bowiem może się udzielać jednej władzy bez drugiej; może więc rozplomienić wolę dotknięciem żaru swej miłości, chociaż rozum nic nie pojmuje, tak jak człowiek może się ogrzać przy ogniu, chociaż go nie widzi.

50. W ten sposób wola czuje się często rozplomieniona, wzruszona i rozmiłowana bez tego poznawania i pojmowania poszczególnych przedmiotów, jakie było przedtem, gdyż Bóg w niej rozrządza miłość, jak to mówi oblubienica z Pieśni nad pieśniami: "Wprowadził mnie do piwnicy winnej, rozrządził we mnie miłość" (2, 4).

Dlatego nie trzeba się lękać beczynności woli w tym wypadku, bo jeśli ona zaprzestaje wzbudzać akty miłości przy poszczególnych Poznaniach, wtedy wzbudza je w niej sam Bóg, upajając ją skrycie (s.780) miłością wlaną, czy to przez poznanie z kontemplacji, czy też bez niej, jak to już powiedzieliśmy, i te akty o tyle są słodsze i bardziej zasługujące od tych, które by sama dusza mogła spełniać, o ile wyższy jest ten, który wzbudza i wlewa tę miłość, czyli sam Bóg.

51. Tę miłość wlewa Bóg woli, gdy niczym nie jest zapełniona i gdy wyzbyła się wszelkich innych upodobań i odczuć cząstkowych, do bądź duchowych, bądź zmysłowych rzeczy. Dlatego też należy się usilnie starać, by wola była ogołocona i wyzbyta ze swych odczuć, bo jeśli się nie cofa wstecz za poszukiwaniem jakichś odczuć i smaków, postępuje naprzód, chociażby nie czuła tego wyraźnie, wznosząc się ponad wszystkie rzeczy do Boga, gdyż w niczym innym nie ma upodobania. I chociaż nie smakuje i nie kocha Boga w sposób bardzo szczegółowy, ani nie kocha szczegółowym aktem, to jednak smakuje Go w tym ogólnym wlaniu ciemnym i tajemniczym więcej niż przez te wszystkie poszczególne rzeczy. Widzi bowiem wtedy jasno, że żadna z tych rzeczy nie da jej takiego smaku, jak to samotne ukojenie. I kocha wtedy Boga ponad wszystkie inne miłe rzeczy, bo wszystkie ich odczucia i smaki odrzuciła i już jej one nie sprawiają przyjemności.

Nie ma powodu, by martwić się pytaniem, czy wola postępuje nie mogąc się zatrzymywać na poszczególnych aktach; skoro bowiem nie cofa się wstecz, bo nie dąży do osiągnięcia czegoś zmysłowego, to już zbliża się do tego, co niedostępne, tj. do Boga. Stąd nic dziwnego, że wola tego nie odczuwa.

A zatem, by wola mogła wznosić się do Boga, musi się raczej uwalniać od wszystkich rozkosznych i smakowitych rzeczy, niż się opierać na nich, gdyż wtedy dopiero spełnia należycie przykazanie miłości, mianowicie miłuje Boga ponad wszystkie rzeczy, czego nie może osiągnąć bez ogołocenia i wyzbycia się wszystkiego.

52. Również nie należy się obawiać, gdy pamięć jest pozbawiona swych form i kształtów, gdyż Bóg również nie ma form ani kształtów, więc pamięć wtedy z całą pewnością zbliża się do Boga. Im więcej bowiem opiera się na wyobraźni, tym bardziej oddala się od Boga i większe jej grozi niebezpieczeństwo; Bóg bowiem, będąc niepojęty, nie może podpadać pod wyobraźnię.

53. Bywają jednak przewodnicy duchowi nie rozumiejący dusz, które znajdują się w tym stanie cichej i samotnej kontemplacji, gdyż sami nie doszli do niej; nie wiedząc nawet, czym jest wyjście z rozmyślań dyskursywnych, jak wspomniałem, sądzą, że one próżnują. Dręczą je więc i pozbawiają spokoju uciszonej i kojącej kontemplacji, (s.781) którą dawał im sam Bóg, a wprowadzają je na drogę rozmyślania i rozważań wyobrażeniowych i nakłaniają je, by wzbudzały afekty wewnętrzne. Znajdują w tym owe dusze odrazę, oschłość i roztargnienie, gdyż czują pragnienie pozostawania w swej świętej beczynności, w kojącym i spokojnym skupieniu. A ponieważ zmysły nie znajdują wówczas przedmiotu, w którym by mogły smakować, czego się uchwycić i co czynić, ci mistrzowie zachęcają dusze, by się starały nabywać smaków i zapałów, gdy właśnie przeciwnie powinni im radzić. Nie mogąc więc wywołać ich słodyczy i wejść w nie, jak przedtem, gdyż czas na to już przeszedł i inna teraz jest ich droga, niepokoją się te dusze podwójnie, myśląc, że idą ku zgubie, a ci przewodnicy utwierdzają je jeszcze w tym mniemaniu i w ten sposób wysuszają ich ducha i pozbawiają je tych namaszczeń bezcennych, jakie im w samotności i uciszeniu Bóg dawał, co, jak powiedziałem, jest niewymowną szkodą. Przyprawiają je o cierpienie i szkodę, gdyż tracą wszystko i martwią się daremnie.

54. Nie wiedzą ci kierownicy, co to jest duch. Wyrządzają Bogu wielką krzywdę i zniewagę, przykładając swą niezdarną rękę do dzieła, które sam Bóg wykonuje. Wiele bowiem kosztowało Boga przywieść owe dusze aż do tego stopnia i ceni sobie to bardzo, że doszły już, odnośnie do swych władz i działań, do tej samotności i próżni, gdzie może mówić do ich serca, czego zawsze pragnie. Wtedy bowiem bierze duszę za rękę, króluje w niej w obfitości pokoju i spoczynku i sprawia, że ustają działania naturalne jej władz, którymi pracując całą noc, nic nie zrobiły (*Łk 5, 5*), oraz ucisza już ich ducha bez działania zmysłów. Albowiem zmysł swym działaniem nie jest zdolny pojąć ducha.

55. Jak bardzo ceni Bóg ten spokój i uspienie czy wyniszczenie, widać jasno z tego pełnego wyrazu, usilnego poprzysięgania w Pieśni nad pieśniami: "Poprzysięgam was, córki jerozolimskie, przez sarny i przez jelenie polne, abyście nie budziły ani nie dawały ocknąć się miłej, dokąd sama nie zechce" (*3, 5*). Daje tu do zrozumienia, jak bardzo ceni to uspienie i samotne zapomnienie, czyniąc wzmiankę o zwierzętach samotnych i ukrytych. Ci mistrzowie duchowi jednak nie chcą, by dusza spoczywała i trwała w milczeniu, lecz by wciąż się znoila i pracowała, a przez to nie zostawiła miejsca działaniu (*s.782*) Boga; i sprawiają, że to, co On sam w duszy działa, psuje się i rozprasza jej działaniem. W ten sposób wprowadzają liszki, które niszczą kwitnącą winnicę duszy (*Pnp 2, 15*). Dlatego skarży się na nich Pan przez Izajasza: "Wyście spaśli winnicę moją" (*3, 14*).

56. Błądzą ci mistrzowie zapewne w dobrej wierze, gdyż nie mają dostatecznej wiedzy. To jednak nie usprawiedliwia ich lekkomyślnych rad, jakich udzielają bez uprzedniego zrozumienia drogi duchowej, po której idzie dusza, nie usprawiedliwia tego nierozumnego wtrącania się do rzeczy, których nie pojmują, gdyż powinni je zostawić tym, co je znają. A jest to rzeczą niemałej wagi i niemała wina przyprawić swymi radami duszę o stratę nieocenionych skarbów, a czasem nawet sprowadzić ją na manowce.

Ten więc, co lekkomyślnie błędzi, będąc obowiązany, jak każdy inny w swoim zawodzie, do dobrego spełniania swych obowiązków, nie umknie kary według miary zła, które wyrządził. Sprawy bowiem Boże należy traktować z największą rozważą i z oczyma dobrze otwartymi, zwłaszcza w rzeczach tak wielkiej wagi, w obowiązku tak wzniosłym jak kierownictwo dusz, gdzie postępując dobrze zyskuje się wprost nieskończone skarby, a błędząc ponosi się poniekąd nieskończoną stratę.

57. Choćbyś chciał znaleźć dla nich jakieś uniewinnienie, którego ja nie widzę, nie możesz jednak uniewinnić tego, który prowadząc jakąś duszę, nigdy jej nie pozwala wyjść spod swojej ręki z powodu względów ludzkich, jakimi się kieruje, a które nie zostaną bez kary. Jest bowiem rzeczą pewną, że jeśli dusza chce postępować na drodze duchowej, na której Bóg ją zawsze wspomaga, musi zmienić styl i sposób modlitwy i wymaga innych, wyższych pouczeń niż jego i innego ducha.

Bo nie wszyscy posiadają wiedzę, potrzebną do wszystkich stopni i okresów drogi duchowej i nie wszyscy mają ducha tak doskonałego, aby mogli poznać, jak należy prowadzić duszę i kierować nią w każdym stadium życia duchowego.

Przynajmniej więc nie powinien kierownik sam w sobie tego wmawiać, że jest do wszystkiego zdolny, albo że Bóg nie zechce już prowadzić wyżej duszy. Nie każdy, kto umie obrabiać drzewo, potrafi wyrzeźbić figurę; nie każdy, kto potrafi wyrzeźbić figurę, potrafi ją pomalować; nie każdy wreszcie umiejący pomalować figurę, potrafi wykonać ostatnie pociągnięcia dla doskonałego jej wykończenia. A każdy z nich może tylko to wykonać w figurze, co umie, bo gdyby chciał coś więcej robić, zepsułby całą.

58. Więc patrz! Jeśli jesteś tylko cieślą, czyli masz wyrobić w duszy pogardę świata i ducha umartwienia jej pożądań, a co najwyżej jesteś rzeźbiarzem, czyli masz ją wprowadzić w święte rozmyślenia, a więcej już nie umiesz, jakże poprowadzisz tę duszę aż do najwyższej doskonałości, do ostatnich, delikatnych wykończeń obrazu, jakie nie polegają już na ociosywaniu, rzeźbieniu czy wygładzeniu, lecz na dziele, które sam Bóg ma w niej spełnić?

I dlatego nie ulega wątpliwości, że jeśli będziesz krępował duszę swą wiedzą, której zasięg jest ograniczony, to ta dusza musi się albo cofać, albo co najmniej nie postępować naprzód. Bo i jaka to będzie figura, pytam, jeśli będziesz tylko walił w nią młotem i wciąż ociosywał, co odnośnie do duszy oznacza samo tylko posługiwanie się władzami? Kiedy będzie ukończona rzeźba? Kiedy i jak może ją Bóg pomalować? Czy jest możliwe, byś ty sam potrafił spełnić wszystkie te zadania i uważał się za tak doskonałego, że nigdy dusza nie będzie potrzebowała nikogo, prócz siebie?

59. Przypuśćmy, że masz wszystkie dane do prowadzenia pewnej duszy, która może nie będzie miała daru do dalszego postępu, lecz jest prawie niemożliwe, byś je miał dla wszystkich dusz, których nie wypuszczasz spod swej ręki. Każdą bowiem duszę prowadzi Bóg odrębnymi drogami i z trudnością znajdzie się ktoś, kto by w znacznej mierze co do sposobu swego postępowania zgadzał się z drugim. Bo któż osiągnie to, by jak św. Paweł stać się wszystkim dla wszystkich, by wszystkich pozyskać? (7 Kor 9, 22). Ty więc tyranizujesz tylko dusze, pozbawiasz je wolności i sobie jedynie przysądzasz wszechstronną znajomość nauki ewangelicznej, skoro nie tylko starasz się, by cię nie opuszczały, lecz co gorsza, gdy się dowiesz, że któraś przypadkiem udała się do innego z jakąś sprawą, której nie śmiała tobie zwierzyć, lub sam Bóg ją natchnął do tego, by ktoś inny ją pouczył o tym, czegoś ty nie potrafił, wówczas odnosisz się do niej z taką zazdrością, czego nie mogą powiedzieć bez wstydu, jaka istnieje między małżonkami. A gorliwość ta nie ma na celu chwały Bożej ani postępu tej duszy, nie możesz bowiem myśleć, że opuściwszy ciebie, opuściła i Boga, lecz pochodzi z twojej pychy, zarozumiałości czy innej niedoskonałej pobudki.

60. Bardzo się obraża Bóg na tego rodzaju kierowników i zapowiada im karę przez proroka Ezechiela, mówiąc: "Mleko jadaliście i wełną się przyodziewaliście, i co tłustszego było, zabijaliście, a trzody mojej nie paśliście. Ja sam tedy będę szukał trzody mojej z rąk waszych" (34, 3 i 10). (s.784)

61. Winni więc mistrzowie duchowi pozostawić wolność duszom i pozwolić im zwrócić się do innego kierownika i to z największą życzliwością, gdyż nie wiedzą, jaką drogą chce je Bóg prowadzić. Mają to czynić zwłaszcza wtedy, gdy już nie smakuje duszy ich nauka, co jest znakiem, że Bóg tę duszę prowadzi już inną drogą, i że potrzebne jej już inne przewodnictwo.

Owszem, o tym wszystkim powinni je dotychczasowi kierownicy pouczyć, gdyż przeciwne postępowanie jest tylko wpływem nierozumnej pychy, zarozumiałości lub jakiegoś innego roszczenia.

62. Lecz zostawmy już tę metodę, a pomówmy o innej, bardziej zgubnej, którą ci mistrzowie lub inni, jeszcze gorsi od nich, stosują. Bo zdarza się, że namaszcza Bóg niektóre dusze olejkami świętych pragnień i pobudek, by porzuciły świat, zmieniły cały sposób życia i wzgardziwszy światem służyły Bogu, co Bóg wysoko ceni, skoro przyprowadził je do tego; rzeczy bowiem światowe są dalekie od Jego woli. Oni tymczasem, opierając się na ludzkich rozumowaniach i ze względów zupełnie przeciwnych nauce Chrystusa, Jego pokorze i wzgardzie wszystkich rzeczy, bacząc tylko na swoją korzyść czy upodobanie, lub czując obawę nie wiadomo przed czym, utrudniają to wszystko duszom, odkładają, lub co gorsza, starają się im wybić te myśli z głowy. Mając sami ducha oziębłego, zeświecczałego, mało Chrystusem przepojonego, nie wchodzą sami przez ciasną bramę żywota i innym nią wejść nie pozwalają. I tym grozi nasz Zbawiciel przez św. Łuksza, mówiąc: "Biada wam..., i tym, którzy by wniknąć chcieli, zabraniecie (*Łk 11, 52*).

Tacy rzeczywiście są zaporą i zawadą w bramie niebieskiej, przeszkadzają wejść przez nią tym, którzy szukają ich rady. I choć wiedzą, że Bóg polecił im, by nie tylko wpuszczali i pomagali, lecz by zmuszali do wejścia przez nią, mówiąc przez św. Łukasza: "Wynijdź na drogi i opłotki, a przymuszaj do wejścia, aby dom mój był zapelniony" (*Łk 14, 23*), to jednak czynią przeciwnie, powstrzymując dusze, by nie wchodziły.

Jest więc taki kierownik ślepcem, zdolnym zakłócić życie duszy, którym jest Duch Święty. Dzieje się to w różny sposób u tych mistrzów duchowych, jak było powiedziane: jedni czynią to mimo woli, inni świadomie. Jednak i jedni, i drudzy nie pozostaną bez kary, gdyż obowiązkiem ich jest wiedzieć i rozważyć, co czynią.

63. *Drugim* ślepcem, jak mówiliśmy, mogącym przeszkodzić duszy w tym rodzaju skupienia jest *szatan*, który sam będąc ślepy, chce, by i dusza taką była. W tych najwyższych bowiem samotnościach, w których zlewają się do duszy delikatne namaszczenia Ducha Świętego, (względem których czuje szatan wielką zazdrość i nienawiść, bo widzi, że nie tylko się dusza ubogaca, lecz że ulatuje wysoko i nie może jej w niczym pochwycić, gdyż jest całkowicie ogołocona, daleka od wszelkiego stworzenia, nawet od jego śladu), stara się dać jej w tym ogołoceniu jakieś formy wiedzy i cienie smaków zmysłowych, czasem nawet dobrych. Czyni to w tym celu, by ją pociągnąć i zawrócić do cząstkowych pojęć i działań z pomocą zmysłów, żeby zatrzymała przy nich uwagę i smakowała w tych słodyczach i smakach rzekomo dobrych, i przez nie szła do Boga.

W ten sposób bardzo łatwo ją rozprasza i wyrywa z tej samotności i skupienia, w którym, jak powiedzieliśmy, Duch Święty dokonuje tych wielkich ukrytych dzieł. Dusza bowiem, będąc ze swej natury skłonna do odczuwania i kosztowania, z największą łatwością przywiązuje się do tych wiadomości i słodyczy, jakie jej szatan podsuwa, zwłaszcza gdy ich sama pragnie i nie zna drogi, po której idzie. I tak wychodzi z samotności, do której ją Bóg wprowadził. A że

przedtem w tej samotności i odpocznieniu jej władz nic sama nie czyniła, więc teraz wydaje się jej lepszym to, że sama może coś zrobić.

Wielka szkoda, że dusza nie rozumie tego i dla małego kąska poznawania szczegółowego czy smaku, nie pozwala, by ją Bóg pochłonął, czego dokonuje On właśnie za pomocą tych duchowych, samotnych namaszczeń.

64. W ten sposób, przez taką drobnostkę, wyrządza szatan największe szkody, przyprawiając duszę o stratę wielkich skarbów, wyciągając ją małą przynętą jak rybę z głębin przejrzystych wód ducha, gdzie bez żadnej podpory i zatrzymania była zanurzona i pogrążona w Bogu. I wyciąga ją szatan na brzeg, dając jej podporę i grunt pod stopami, by sama szła po ziemi wśród trudów, a nie kąpała się "w wodach Siloe, które płyną cicho" (*Iz 8, 6*), zanurzona w Bożych olejkach.

Ponieważ tutaj mała tylko szkoda jest większa niż wielkie szkody wyrządzone w innych duszach, jak wspomnieliśmy, więc szatan czyni tu nadzwyczajne wysiłki i rzadko kiedy znajdzie się dusza idąca tą drogą, której by nie wyrządził wielkiej szkody i nie przyprawił jej o wielkie straty. Wykorzystując bowiem ten duch przewrotny z wielką zręcznością związek, jaki zachodzi między duchem a zmysłami, oszukuje i karmi dusze przez zmysły, przeciwstawiając duchowi, jak powiedzieliśmy, rzeczy zmysłowe. Dusza zaś nie przypuszczając, że to jest zgubne, nie wchodzi w głębię Umiłowanego, (s.786) lecz zatrzymuje się u bramy patrząc co się dzieje zewnątrz, w części zmysłowej.

"Wszystko, co jest wysokie, widzi szatan", mówi Job (*41, 25*), tzn. widzi duchową wysokość dusz, by ją zwalczać. I jeżeli przypadkiem jakaś dusza wchodzi w głębokie skupienie, tak że nic jej już nie może przyprawić o roztargnienie, stara się przynajmniej przerażeniem, lękiem, cierpieniami fizycznymi lub wrażeniami zmysłowymi i wrzawą zewnętrzną zwrócić jej uwagę na zmysły, by wyrwać ją na zewnątrz i wyprowadzić z głębi ducha. A dopiero wtedy, gdy się przekona, że nic nie może, zostawia ją w spokoju.

Z taką jednak łatwością przeszkadza osiągnięciu owych wielkich bogactw i przyprawia o straty te drogie Bogu dusze, że chociaż ceni to wyżej niż zepsucie wielu innych dusz, dla łatwości jednak i małego trudu, z jakim to czyni, nie uważa tego za rzecz wielką.

W tym sensie bowiem możemy tu zastosować słowa Boże wypowiedziane do Joba: "Oto wypije rzekę, a nie zadziwi się, i ma nadzieję, że się Jordan wleje w paszczę jego". Rozumie się przez to najwyższy stan doskonałości. "Przed oczyma jego jako wędą chwyta się go i palami przekłuwa nozdrza jego" (*40, 18-19*). To znaczy: uderzając ją ostrzami wiadomości, rozprasza jej ducha; powietrze bowiem, które wychodzi przez nozdrza, rozprasza się na wszystkie strony, gdy one są przedziurawione. I dalej mówi: "Pod nim będą promienie słoneczne i naściele sobie złota jako błota" (*41, 21*). Przyprawia bowiem duszę o utratę przedziwnych promieni poznania Boga, jakimi dusze były oświecone, niszczy i rozruca kosztowne złoto Bożych barw, którym dusze były ubogacone.

65. Więc, o dusze, gdy wam Bóg daje te nadziemskie łaski prowadząc was drogą samotności i skupienia, oderwicie się od niskiego odczuwania, nie wracajcie do zmysłów! Zaniechajcie waszego własnego działania, bo jeżeli ono przedtem, gdyście były początkującymi, dopomagało wam do zaparcia się świata i samych siebie, to teraz, gdy Bóg czyni wam tę łaskę, iż sam w was działa, będzie wam tylko wielką przeszkodą i zawadą. Gdy tylko będziecie się starały nie zajmować waszych władz żadnymi rzeczami, lecz będziecie je odrywać od wszystkiego, by się w nic nie uwikłały, co jedynie należy wam czynić w tym stanie, a przy tym będziecie trwać w tej prostej uwadze miłosnej, jak to wyżej już powiedziałem, żadnego innego nacisku na duszę nie wywierając, chyba tylko dla ogołocenia jej i uwolnienia ze wszystkiego, byście nie zmały i nie zburzyły jej pokoju i uciszenia, wtedy nakarmi was Bóg pokarmem niebiańskim, gdyż Mu w niczym nie będziecie przeszkadzały.

66. *Trzecim ślepcem jest sama dusza*, która nie rozumiejąc swego stanu, jak wspomnieliśmy, niepokoi się i sama sobie wyrządza szkodę. Nie umiejąc bowiem działać inaczej, jak tylko z pomocą zmysłów i rozważania, gdy ją Bóg chce wprowadzić w tę próżnię i samotność, gdzie nie może posługiwać się władzami i wzbudzać aktów, widząc, że nic nie robi, stara się coś czynić i w ten sposób rozprasza się, napełnia oschłością i niesmakiem, podczas gdy poprzednio kosztowała słodyczy pokoju i ciszy duchowej, którymi Bóg napełniał ją skrycie.

I zdarza się czasem, że Bóg usiłuje utrzymać ją w tym cichym odpocznieniu; ona zaś usiłuje z pomocą wyobraźni i rozumu działać sama i wtedy jest jak to dziecko, które, gdy matka chce je wziąć w ramiona, krzyczy i upiera się iść samo, a w rezultacie ani samo nie idzie, ani matce iść nie pozwala; lub jest jak figura, którą malarz chce pomalować, a ktoś inny nią rusza i przez to albo nic nie robi, albo się ją jeszcze zeszpeci.

67. Dusza będąca w tym odpocznieniu powinna wiedzieć, że chociaż nie czuje, iż idzie naprzód i coś czyni, postępuje jednak dużo szybciej, niż gdyby szła o własnych siłach, bo sam Bóg unosi ją w swych ramionach; mimo że idzie naprzód krokami Bożymi, tych kroków nie odczuwa. I chociaż sama nie czyni nic z pomocą swych władz duchowych, zyskuje jednak dużo więcej, niż gdyby coś czyniła, bo Bóg w niej działa.

A że ona nie spostrzega tego, nie należy się dziwić, bo tego, co Bóg w tym czasie działa w duszy, zmysły nie mogą pojąć, gdyż to dokonuje się w milczeniu. Słowa bowiem mądrości, jak mówi Mędrzec, dają się słyszeć jedynie w milczeniu (*Koh 9, 17*).

Niech więc pozostanie dusza w rękach Boga, a nie polega na samej sobie i nie oddaje się w ręce tamtych dwóch ślepych, bo gdy w Bogu będzie trwała i unikała działania z pomocą swych władz, bezpieczna pójdzie ku wyżynom.

68. Lecz wróćmy teraz do naszego przedmiotu, do tych *głębin otchłani* władz duchowych. Mówiliśmy, że cierpienie duszy bywa w nich bardzo wielkie, gdy ją Bóg namaszcza i przygotowuje najwznieślejzymi (s.788) olejkami Ducha Świętego, by ją połączyć z sobą. Olejki te są tak delikatne i tak czułe jest to namaszczenie, że przenikają najgłębszą istotę

duszy, tak ją kształtują i upiększają, że cierpienie jej i omdlewanie z pragnienia, wobec ogromnej próżni tych *jaskiń*, jest wprost bezmierne.

Musimy zaznaczyć, że jeżeli namaszczenia, które przysposobiły owe *jaskinie* duszy do zjednoczenia się z Bogiem w zaślubinach duchowych, są tak wzniosłe, jak powiedzieliśmy, jakież będzie poznanie, miłość i chwała, które mają już we wspomnianym zjednoczeniu z Bogiem rozum, wola i pamięć? Na pewno odpowiednie do pragnienia i głodu, jakie odczuwały te jaskinie, będzie teraz ich zadowolenie, nasycenie i rozkosz. I odpowiednie do subtelności przygotowania będzie pełne posiadanie łask przez duszę i pełne ich kosztowanie za pomocą jej zmysłu.

69. Przez *zmysł duszy* rozumie się tu zdolność i siłę samej *istoty* duszy, z pomocą której odczuwa i raduje się przedmiotami władz duchowych, dających jej kosztować mądrości, miłości i udzielania się jej Boga. I dlatego te trzy władze: pamięć, rozum i wolę nazywa w tym wierszu *otchłaniami głębin zmysłu duchowego*, gdyż za ich pośrednictwem odczuwa i w nich głęboko smakuje ogrom miłości i majestatu Boga. Bardzo trafnie nazywa je tu dusza *otchłaniami głębin*, bo czując, że w nie wpadają głębokie poznawania i odbłaski pochodni ognia, widzi, że mają tak wielką pojemność i głębię, jak wielkie otrzymuje od Boga poszczególne łaski Jego poznania, smaków, radości, rozkoszy itd. Wszystkie te rzeczy przyjmuje i przechowuje w tym zmyśle duszy, którym jest, jak mówię, siła i zdolność, jaką ma dusza do odczuwania, przechowywania i smakowania wszystkiego, co przynoszą otchłanie władz; podobnie jak do zmysłu ogólnego wyobraźni zbiegają się z formami swoich przedmiotów zmysły cielesne i on jest ich składem i archiwum. Przez to, że ten *zmysł ogólny duszy* stał się skupiskiem i zbiornikiem wielkich łask Bożych, jest tym bardziej sam bogaty i zalany blaskami, im więcej osiąga z tego wzniosłego i jasnego posiadania.

Który był ślepy, pełen mroków ciemnych



70. mianowicie, zanim go Bóg nie oświecił i nie rozjaśnił, jak to było powiedziane. Dla zrozumienia tego należy *zważyć*, że dla dwóch (s.789) przyczyn zmysł wzroku nie może widzieć: albo znajduje się wśród ciemności, albo jest ślepy.

Bóg jest światłem i przedmiotem duszy. Gdy go nie oświeca, jest on *pogrążony w ciemnościach*, choćby dusza miała najprzenikliwszy wzrok. Gdy zaś dusza jest w grzechu lub oddana pożądaniu innych rzeczy, jest ślepa; i wtedy, chociaż ją zalewa światło Boże, nie widzi go jej ciemność duchowa, którą jest niewiedza duszy. Dusza, o której mówimy, dopóki jej Bóg nie oświecił przez to przeobrażenie, była ślepa i nie знаła tych skarbów Bożych, podobnie jak Mędrzec, dopóki go nie oświeciło światło mądrości. Mówił bowiem: "Nieświadomości moje oświecił" (*Syr 51, 27*).

71. W znaczeniu duchowym inną rzeczą jest *być w ciemnościach*, a inną *w mrokach*; bo *być w mrokach*, to być ślepym przez grzech, jak powiedzieliśmy, lecz *w mrokach* można przebywać i bez grzechu, a to w podwójny sposób: odnośnie do *natury*, nie mając oświecenia w pewnych rzeczach naturalnych, i odnośnie do *nadnatury* nie mając oświecenia w pewnych rzeczach

nadnaturalnych. I mówi tu dusza, że przed tym nieocenionym zjednoczeniem jej zmysł duchowy był ślepy odnośnie do tych dwóch rzeczy.

Bo dopóki Pan nie powiedział: *Fiat lux*, "Niech się stanie światłość" (*Rdz 1, 3*), ciemności panowały nad głębokością otchłani zmysłu duchowego. Zmysł ten im bardziej jest przepastny i im głębsze jego otchłanie, tym głębsze i bardziej niezgłębione są jego ciemności odnośnie do rzeczy nadprzyrodzonych, gdy go Bóg będący jego światłem nie oświeci. Jest więc dla niego niemożliwe podnieść oczy na światło Boże lub pomyśleć o nim, gdyż nie widziawszy go nigdy, nie ma pojęcia o nim. I dlatego nie może go nawet pragnąć; raczej będzie pragnął mroków, gdyż te poznaje i pójdzie z jednego mroku w drugi, prowadzony przez ten mrok, który tylko może zawieść do dalszych mroków.

Mówi bowiem Dawid: "Dzień dniowi opowiada słowo, a noc nocy podaje wiadomość" (*Ps 18, 3*). Tak więc "przepaść przepaści przyzywa" (*Ps 41, 8*), mianowicie: jedna przepaść światła przyzywa drugą przepaść światła, a jedna przepaść mroków przyzywa drugą przepaść mroków, gdyż tylko rzeczy podobne przyzywają się i udzielają się sobie wzajemnie. Zatem światło łaski, które Bóg uprzednio (s.790) dał duszy i którym wzrok jej przepaści duchowych otworzył na światło Boże, a przez to uczynił ją sobie przyjemną, przyzwało drugą przepaść łaski, którą jest boskie przeobrażenie duszy w Boga. Przez nią wzrok jej zmysłu jest tak miły Bogu i tak promieniejący, iż możemy powiedzieć, że światło Boga i światło duszy jest jednym wspólnym światłem. Światło naturalne duszy jest tu bowiem zjednoczone ze światłem nadprzyrodzonym Boga i świeci już tylko światło nadprzyrodzone; podobnie jak światło, które Bóg stworzył, złączyło się ze światłem słońca i teraz świeci tylko słońce, chociaż pozostaje tamto światło (*Rdz 1,14-18*).

72. *Był również ślepy* zmysł duszy przez to, że szukał upodobania w innych rzeczach. Ślepotą bowiem rozumnego i wyższego zmysłu jest pożądanie, które jak katarakta i bielmo przysłania wzrok rozumu, by nie widział rzeczy, które są przed nim. Tak więc, gdy upodobanie przedstawiło jakiś smak zmysłowi, oślepiło go tak, iż nie mógł widzieć wielkości i piękności bogactw Bożych będących poza kataraktą. Bo jak rzecz, chociażby mała, gdy się ją przyłoży do oka, wystarczy, by zakryła wzrok, tak iż nie widzi on innych rzeczy, choćby były nie wiem jak wielkie, tak również jedno małe pożądanie, jeden niedbały akt duszy wystarczy, by przeszkodzić jej w osiągnięciu tych wszystkich wielkości Bożych, znajdujących się poza tymi pożadaniami i upodobaniami, którym się dusza oddaje.

73. *O*, któż może wyrazić, *jak* niemożliwą jest rzeczą, by dusza pełna pożądań mogła oceniać rzeczy Boże tak, jak należy, jakimi one są w rzeczywistości! Przecież dla oceny i rozeznania rzeczy Bożych należy całkowicie wyzbyć się pożądań i upodobań, a nie oceniać poprzez nie owych rzeczy. W przeciwnym bowiem razie będzie się uważało rzeczy od Boga za nie Boże, a rzeczy nie pochodzące od Boga za Boże. Ta katarakta bowiem tak zasłania wzrok rozeznania, że nie widzi nic więcej, tylko tę kataraktę raz w tym, drugi raz w innym świetle, zależnie od tego, jak mu się przedstawi. I sądzi, że ta katarakta to Bóg; bo, jak powtarzam, nie widzi nic więcej, tylko tę kataraktę zmysłu, a Bóg nie podpada pod zmysł. W taki to sposób pożądanie i upodobanie zmysłowe przeszkadzają poznaniu rzeczy wyższych. Daje to wyraźnie do zrozumienia Mędrzec w tych słowach: "Urok bowiem marności zaciemnia

dobro, a niedostateczna (s.791) pożądlivość wywraca umysł niezepsuty" (*Mdr 4, 12*), czyli należyte osądzenie rzeczy.

74. Dlatego też ci, co nie są jeszcze tak uduchowieni, by byli wolni od pożądań i upodobań, tkwi bowiem w nich jeszcze coś zmysłowego, uważają za coś wielkiego rzeczy podpadające pod zmysły, według których sami żyją, a które to rzeczy w istocie same są bardzo niskie i bezwartościowe dla ducha. Natomiast rzeczy najcenniejsze dla ducha i bardzo wzniosłe, tj. te najbardziej oddalone od zmysłów, będą uważali za coś bardzo łałego, niewiele będą je cenili, czasem nawet osądzą je jako niedorzeczności, jak to wyraźnie daje do zrozumienia św. Paweł: "Człowiek zmysłowy nie pojmuje tego, co jest z Ducha Bożego i jest dla niego głupstwem, gdyż zrozumieć tego nie może" (*1 Kor 2, 14*). Przez człowieka zmysłowego rozumie się tu człowieka, który jeszcze żyje wśród pożądań i upodobań naturalnych; bo chociaż niektóre upodobania rodzą się z ducha, to jednak, gdy człowiek łączy się z nimi przez swe naturalne pożądanie, stają się one już tylko pożądaniami naturalnymi. I niewielkie w tym wypadku ma znaczenie, że przedmiot lub motyw jest nadprzyrodzony, skoro pożądanie pochodzi z natury, mając w niej swój korzeń i siły żywotne; w gruncie rzeczy pozostaje ono pożądanem naturalnym, odpowiednie bowiem do substancji i natury rzeczy są jej pobudki i materia naturalna.

75. Lecz może *zarzucisz*: Z tego wynika, że jeżeli dusza pożąda Boga, a nie pożąda Go w sposób nadprzyrodzony, zatem pożądanie to nie będzie zasługujące przed Bogiem. *Odpowiadam* na to, że rzeczywiście, gdy dusza pożąda Boga, nie zawsze to pożądanie jest nadprzyrodzone; jest nim wówczas, gdy Bóg je wlewa i daje mu siłę i dopiero wtedy różni się ono całkowicie od naturalnego. Lecz zanim Bóg wleje weń swą moc, mało albo wcale nie jest zasługujące. Tak więc gdy ty sam ze siebie chcesz odczuwać pożądanie Boga, jest to tylko pożądanie naturalne i nie będzie inne, aż je Bóg zechce przekształcić w sposób nadprzyrodzony. Również gdy sam ze siebie przywiązujesz się do pragnienia rzeczy duchowych i chcesz kosztować ich smaku, działasz tylko z pożądanego naturalnego, zasłaniasz kataraktami swe oko, nie przestajesz być człowiekiem zmysłowym i nie możesz zrozumieć ani ocenić rzeczy duchowych, które przewyższają wszelki zmysł i pożądanie naturalne.

A jeśli masz jeszcze wątpliwości, nie wiem, co ci odpowiedzieć, chyba polecić, byś to przeczytał drugi raz, a może zrozumiesz, że jest (s.792) tu wyłożona istotna prawda i nie ma potrzeby, bym się jeszcze nad tym rozwodził.

76. Ten zmysł duszy, który przedtem *był ciemny* z braku światła Bożego i *ślepy* wskutek swych pożądań i przywiązań, teraz jest już w takim stanie, że jego *głębokie jaskinie* nie tylko są oświecone przez to zjednoczenie z Bogiem, lecz stają się jednym promieniejącym światłem z jaskiniami swoich władz.

Teraz z dziwnymi doskonałościami



Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami.

77. Te bowiem *otchłanie* władz duszy, tak niepojęte i przedziwnie pogrążone w zachwycających odblaskach *owych pochodni*, które, jak mówiliśmy, płoną w duszy, prócz tego całkowitego oddania, jakie ze siebie samych czynią Bogu, oddają Mu nadto w Nim samym te wszystkie odblaski, które w miłosnej chwale otrzymały. Wsparte na Bogu w Bogu, stawszy się również pochodniami gorejącymi w odblaskach pochodni Bożych, *niosą Umiłowanemu* to samo światło i ten sam *żar z blaskami* miłości, które otrzymują. W ten sam bowiem sposób, w jaki je otrzymują, oddają je Temu, który je przyjmuje, a czynią to z tymi samymi doskonałościami, z jakimi im Bóg daje. Dzieje się tu bowiem podobnie jak z słońcem, która gdy ją słońce oświeca, wydaje również odblaski; tamto jednak dzieje się o wiele wyższym sposobem, gdyż przyłącza się do niego działanie woli.

78. *Z dziwnymi doskonałościami*, tj. tajemniczymi i dalekimi od wszelkiego pospolitego pojęcia, od wszelkiej miary i sposobu.

Odpowiednia bowiem do tej doskonałości, z jaką rozum otrzymuje mądrość Bożą, stawszy się jedno z rozumem Boga, jest doskonałość, z jaką dusza oddaje tę mądrość, gdyż nie może dawać inaczej, tylko takim sposobem, jakim jej dano. I odpowiednią do doskonałości, z jaką wola jest złączona z wolą Bożą, jest doskonałość, z jaką ona składa Bogu w Bogu tę samą dobroć, bo otrzymuje ją na to, by ją oddać z powrotem. Tak samo według doskonałości, z jaką otrzymuje poznanie Boga, będąc z nią złączona, świeci i daje *żar miłości*. Podobnie i doskonałościom innych przymiotów Bożych: męstwu, piękności, sprawiedliwości itd., których Bóg duszy udziela, odpowiadają doskonałości, które oddaje ten zmysł duszy radośnie swemu Umiłowanemu, tj. oddaje to samo światło i *żar*, jakie otrzymuje od Umiłowanego. Albowiem dusza, będąc złączona w jedno z Nim, w pewnym znaczeniu jest Bogiem przez uczestnictwo. I chociaż to nie jest jeszcze tak doskonałe, jak w przyszłym życiu, jest jednak, jak powiedzieliśmy, jakby cieniem Boga.

Takim więc sposobem dusza, będąc cieniem Boga przez to substancjalne przeobrażenie, działa w Bogu przez Boga to, co On sam przez siebie działa w niej; i działa tak, jak On, gdyż wola ich dwojga jest jedna, a więc działanie Boga i jej jest również jedno. Stąd więc, jak Bóg oddaje się duszy i chętnie, i łaskawie, tak również i ona, mając wolę tym wolniejszą i szlachetniejszą, im ściślej jest złączona z Bogiem, daje Boga samemu Bogu w Bogu i jest to prawdziwy i cenny dar duszy dla Boga.

Wtedy widzi dusza, że Bóg rzeczywiście jest jej i że posiada Go jako dziedzictwo prawnie na własność, jako przybrane dziecko Boga, przez łaskę, jaką jej Bóg wyświadczył oddając jej samego siebie. A posiadając Go jako własność, może Go dawać i udzielać komu zechce.

Daje Go więc swemu Umiłowanemu, którym jest ten sam Bóg, co się jej oddał. Przez to spłaca Mu wszystkie swe długi, gdyż dobrowolnie składa Bogu dar równy temu, jaki sama od Niego otrzymała.

79. Ponieważ przez ten dar, jaki dusza składa Bogu, daje Mu dobrowolnie Ducha Świętego jako własność swoją, by się w Nim rozmiłował, tak jak na to zasługuje, odczuwa

niewymowną rozkosz i szczęście, gdy widzi, że składa Bogu, jako swą własność, dar, który w swym bycie nieskończonym jest całkowicie równy Bogu.

Bo chociaż jest prawdą, że dusza nie może dawać na nowo Bogu Jego samego, bo On zawsze jest ten sam w sobie, to jednak dusza ze swej strony czyni to całkowicie i prawdziwie, dając Bogu na spłacenie miłości wszystko to, co jej dano, czyli daje tyle, ile jej dano. Przez ten dar duszy ma Bóg pełną zapłatę, mniejsza nie mogłaby Go zaspokoić, i przyjmuje ten dar z wdzięcznością jako własność duszy, który Mu ona oddaje i przez który kocha Go jakby na nowo. A we wzajemnym oddaniu się Boga duszy kocha Go ona znowu jakby na nowo.

Tak więc pomiędzy Bogiem a duszą powstaje czynna wymiana wzajemnej miłości w zgodnym zjednoczeniu i oddaniu się zaślubin, w którym wspólne dobro obojga, jakim jest boska istota, przez dobrowolne oddanie go jeden drugiemu posiadają równocześnie razem i powtarzają sobie to, co mówił w Ewangelii św. Jana Syn Boży do swego Ojca: *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt et ciarificatus sum in eis; "Wszystko moje Twoim jest a Twoje moim; w nich zostałem (s.794) wślawiony" (17, 10)*. Stan ten w przyszłym życiu trwa bez przerwy w doskonałym rozkosznym zaznawaniu; natomiast w obecnym stanie zachodzi tylko wtedy, gdy Bóg wykonuje w duszy ten akt przeobrażenia i nie jest tak doskonały, jak w przyszłym życiu.

A że dusza może składać ten dar, chociaż on swą wielkością przewyższa jej pojęcie i istotę, jest jasne, choćby z tego porównania, że ten, co jest władcą wielu narodów i królestw, chociażby największych, może je oddać, komu zechce.

80. Wielkie to uspokojenie i zadowolenie dla duszy, gdy widzi, że daje Bogu - z tym samym światłem boskim i boskim żarem otrzymanym od Niego - więcej niż to, czym jest sama w sobie i więcej niż jest warta. W przyszłym życiu dokonuje się to przez *światło chwaty*, w tym zaś za pomocą *oświecenia przez wiarę*. Tak więc

Otchłanie głębin zmysłu duchowego



Z dziwnymi doskonałościami,

Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami.

Mówi *wraz*, gdyż Ojciec, Syn i Duch Święty łącznie udzielają się duszy i te Boskie Osoby są w niej blaskiem oraz ogniem miłości.

81. Należy wspomnieć krótko o *doskonalościach*, z jakimi dopełnia dusza tego oddania. W odniesieniu do tego należy zauważyć, że dusza radując się pewnym odbłaskiem widzenia uszczęśliwiającego, otrzymanym ze zjednoczenia rozumu i afektu z Bogiem, napełniona rozkoszą i zobowiązana przez tę tak wielką łaskę, spełnia to oddanie Boga i siebie samej Bogu zdumiewającymi sposobami. Bo *jeśli chodzi o miłość*, odnosi się dusza do Boga z niezwykłymi wspaniałościami; podobnie również *jeśli chodzi o odbłask widzenia uszczęśliwiającego*; w ten sam sposób, *jeśli chodzi o uwielbienie*; wreszcie tak samo, *jeśli chodzi o wdzięczność*.

82. Co do pierwszego, posiada dusza trzy główne doskonałości miłowania:

Pierwsza, że kocha Boga nie przez samą siebie, lecz przez Niego. Jest to niepojęta wspaniałość, gdyż kocha przez Ducha Świętego, tak jak Ojciec i Syn się kochają, jak to sam Syn Boży mówi przez św. Jana: "Aby miłość, którą mnie umiłowałeś, w nich była, i ja w nich" (J 17, 26).

Drugą doskonałością jest to, że kocha Boga w Bogu, gdyż w tym (s.795) gwałtownym zjednoczeniu zatapia się dusza w miłości Boga, a Bóg również z wielką siłą przenika duszę.

Trzecią doskonałością najwyższej miłości jest to, że kocha Boga dla tego, czym On jest sam w sobie; nie kocha Go tu bowiem dusza tylko dlatego, że jest dla niej tak dobry, szczodry, chwalebny itd., lecz o wiele więcej dlatego, że sam w sobie jest takim istotnie.

83. W odniesieniu do *obrazu widzenia uszczęśliwiającego*, ma dusza trzy inne, zdumiewające, cenne i podstawowe doskonałości:

Pierwszą, że raduje się tu Bogiem przez Niego samego. Mając bowiem rozum zjednoczony z Jego wszechmocą, mądrością, dobrocią itd., chociaż jeszcze nie tak jasno, jak to będzie w życiu przyszłym, doznaje jednak niewymownej rozkoszy w szczegółowym poznawaniu tych wszystkich przymiotów, jak już wyżej powiedzieliśmy.

Drugą główną doskonałością tego uradowania jest rozkoszowanie się zwyczajnie w samym tylko Bogu, bez żadnej przymieszki stworzenia.

Trzecią rozkoszą jest radość Nim tylko, z tego, czym On jest sam w sobie, bez najmniejszej odrobiny własnego upodobania.

84. W odniesieniu do *uwielbienia*, jakie dusza składa Bogu w tym zjednoczeniu, ma również trzy doskonałości:

Pierwsza: czyni to z powinności, bo widzi, że stworzył ją Bóg dlatego, by Go wielbiła, [jak sam mówi] przez Izajasza: "Lud ten utworzyłem sobie, chwałę moją będzie opowiadał" (43, 21).

Druga doskonałość: wielbi Boga za dobrodziejstwa, jakie otrzymuje i dla rozkoszy jaką ma w wychwalaniu Go.

Trzecia doskonałość: uwielbia Boga dla tego, czym On jest sam w sobie, bo choćby dusza żadnej rozkoszy nie doznawała, chwaliłaby Go dla tego, czym jest.

85. W odniesieniu wreszcie do *wdzięczności* ma dusza trzy inne doskonałości:

Pierwsza: okazuje wdzięczność za dobra naturalne i duchowe, które otrzymała i za wszystkie inne dobrodziejstwa.

Druga: czuje wielką radość składając Bogu dziękczynienie, ponieważ w tym dziękczynieniu z wielką gwałtownością cała się zanurza.

Na koniec *trzecia doskonałość:* chwali Boga tylko za to, czym On jest, przez co to dziękczynienie jest skuteczniejsze i bardziej rozkoszne.



STROFA [CZWARTA]

*O jak łagodnie i miłośnie
Budzi się, Miły, w głębi łona mego,
Gdzie sam ukryty przebywasz rozkosznie!
A słodkim tchnieniem oddechu Twojego,
Pełnego skarbów wieczystych i chwały,
Jak słodkie wzniecasz miłości zapachy!*

OBJAŚNIENIE

1. Zwraca się tutaj dusza z wielką miłością do swego Oblubieńca, uwielbiając Go i okazując Mu wdzięczność za *dwa* przedziwne *skutki*, jakie przez to zjednoczenie niejednokrotnie w niej sprawuje. Zaznacza również sposób, w jaki każdego z nich dokonuje, oraz jakie z niego dobro w danym przypadku wypływa.

2. *Pierwszym skutkiem jest przebudzenie się* Boga w duszy, a dokonywa się ono [sposobem pełnym łagodności i miłości.

Drugim skutkiem jest tchnienie Boga w duszy], przez udzielenie jej w tym tchnieniu wielkiego dobra i chwały. A to, co z tych skutków spływa na duszę, powoduje w niej delikatne i czułe rozmiłowanie.

3. Mówi więc niejako dusza: *O, Słowo Przedwieczne, mój Oblubieńcze!* To przebudzenie Twoje, którego dokonujesz w głębi mej duszy, tj. w czystej i najgłębszej jej substancji, w *której ukrycie i cicho* sam jeden, jako jedyny jej Władca *przebywasz*, nie tylko jako w swym domu czy na swym łożu, lecz również jako w moim własnym łonie najgłębiej i najściślej ze mną zjednoczony *-jakże łagodnie i miłośnie to czynisz!* Znaczy to, że Ty sam w tym działaniu jesteś w najwyższym stopniu łagodny i *pełen miłości*. A w błogim tchnieniu, które w tym przebudzeniu wydajesz, tak słodkim dla mnie, gdyż jest ono *pełne dóbr i chwały, z jakąż delikatnością rozniecasz we mnie miłowanie i pociągasz mnie do siebie!*

Czerpie dusza to porównanie z tego, że gdy się ktoś budzi ze snu, głęboko oddycha; ona to rzeczywiście tak odczuwa.

Następuje wiersz:

O jak łagodnie i miłośnie



Budzisz się, Miły, w głębi łona mego.

4. Na różne sposoby dokonuje Bóg *przebudzeń* w duszy; jest ich tak wiele, że gdybyśmy je chcieli wyliczać, nigdy byśmy nie skończyli. Lecz to *przebudzenie*, które tu Syn Boży sprawia w duszy i o którym ona tu mówi, moim zdaniem należy do najwyższych i najbardziej ubogacających duszę. To *przebudzenie* bowiem jest pewnym poruszeniem, które Słowo Przedwieczne czyni w samej substancji duszy z takim majestatem, potęgą i chwałą i z tak głęboką słodyczą, że się jej zdaje, iż wszystkie balsamy, wonności i kwiaty świata całego zbierają się razem, wstrząsają i poruszają się, by rozlać swą słodycz; i że wszystkie królestwa i księstwa świata i wszystkie władze i potęgi niebios są wprawione w ruch. I nie tylko to, lecz że również wszystkie siły, istoty, doskonałości i wdzięki wszystkich stworzeń błyszczą blaskami i tak samo się poruszają wszystkie pospołu równocześnie.

Bo, jak mówi św. Jan: wszystko w Nim było życiem (*J 1, 4*) i w Nim żyją wszystkie rzeczy, są i ruszają się, jak również mówi Apostoł (*D z 17, 28*). Gdy bowiem porusza się w duszy ten wielki Władca, u którego, według słów Izajasza, “panowanie na ramieniu Jego” (*9, 6*), a panowaniem tym są owe trzy kręgi świata: niebieski, ziemski i podziemny, wraz z wszystkim, co w nich się znajduje, a co wszystko, jak mówi św. Paweł, “podtrzymuje słowem swej potęgi” (*Hbr 1, 9*), wtedy wszystko zdaje się równocześnie poruszać, podobnie jak z ruchem ziemi poruszają się wszystkie rzeczy materialne na niej będące. Tak dzieje się, gdy porusza się ten wielki Książę, który sam swój dwór podtrzymuje, a nie On przezeń jest podtrzymywany.

5. Porównanie to jest bardzo niewystarczające, gdyż tam nie tylko zdają się poruszać te rzeczy, lecz również odsłaniają piękno swego bytu, swych przymiotów, piękności, wdzięków i źródło stworzenia, wyższego i niższego rzędu, w Bogu mają swe życie, swe siły i trwanie i rozumie jasno to, co On mówi w Księdze Przypowieści:

“Przeze mnie królowie królują..., księżęta panują i władcy wymierzają sprawiedliwość” (*8, 15-16*). (s.798)

A chociaż jest prawdą, że dusza poznaje, iż te wszystkie rzeczy są odrębne od Boga, gdyż mają byt stworzony, i widzi je w Nim jako w ich sile, korzeniu i mocy żywotnej, to jednak równocześnie widzi, że to, co ona o nich wie, poznając Boga samego, jest o wiele doskonalsze, i że je lepiej poznaje w Jego niż w ich własnym bycie.

I to jest ogromnym szczęściem owego *przebudzenia*: poznawać stworzenia przez Boga, a nie Boga przez stworzenia; czyli poznawać skutki przez przyczynę, a nie przyczynę przez skutki. To ostatnie bowiem jest tylko poznaniem “od tyłu”, a tamto istotnym.

6. Jest niepojętą rzeczą, jak odbywa się w duszy to poruszenie, bo przecież Bóg jest niezmienny. I chociaż wtedy Bóg się rzeczywiście nie porusza, duszy jednak się wydaje, iż prawdziwie się porusza. Będąc bowiem odnowiona i poruszona przez Boga, by ujrzała ten nadprzyrodzony widok i gdy się jej z taką nowością odsłania to życie Boże, a w nim istnienie oraz harmonia wszystkich stworzeń z ich poruszeniami w Bogu, zdaje się jej, że Bóg jest tym, który się porusza i że przyczyna bierze nazwę od swego skutku; według tego skutku możemy powiedzieć, że Bóg się porusza, bo mówi Mędrzec: “Nad wszystkie rzeczy, które się ruszają, prędsza jest Mądrość” (*Mdr 7, 24*). Nie dlatego, żeby się rzeczywiście poruszała, lecz że jest początkiem i źródłem wszelkiego ruchu i chociaż w sobie trwa, wszystko odnawia, jak dalej mówi Mędrzec (*w. 27*). Chce tu powiedzieć, że Mądrość jest więcej czynna niż wszystkie inne działające istoty. Możemy zatem powiedzieć, że dusza jest w tym poruszeniu podniesiona i obudzona ze snu spojrzenia naturalnego do świadomości spojrzenia nadprzyrodzonego, dlatego bardzo trafnie jest tu użyte słowo *przebudzenie*.

7. Bóg zawsze jest taki, jakim Go dusza tu widzi: porusza, kieruje, daje byt i siły, wdzięki i dary wszystkim stworzeniom, mając je w sobie przez swą obecność, działanie i istotę. Dusza więc jednym spojrzeniem widzi, czym jest Bóg w sobie i w swych stworzeniach, tak jak ten, komu otworzą bramy pałacu, spostrzega równocześnie majestat osoby będącej wewnątrz i to, co ona czyni.

Mnie się wydaje, że to przebudzenie i spojrzenie duszy dzieje się w następujący sposób: gdy dusza przebywa istotnie w Bogu, jak i wszystkie inne stworzenia, usuwa Bóg niektóre z licznych zasłon, jakie się przed nią rozciągały, by mogła ujrzeć, jakim On jest. I wtedy przyświeca i daje się widzieć, chociaż jeszcze trochę niewyraźnie, gdyż nie wszystkie zasłony zostały usunięte, Jego pełne łask oblicze. A ponieważ On swą mocą porusza wszystkie rzeczy, więc równocześnie z Nim widzi dusza to, co On czyni i zdaje się jej, że On się porusza w nich, a one w Nim nieustannym ruchem. I dlatego odnosi wrażenie, że On się poruszył i *zbudził*, a przez Niego ona jest poruszona i przebudzona.

8. Jest to ułomność naszego obecnego stanu, że jacy sami jesteśmy, za takich i drugich uważamy; jaką sami mamy wartość, tak i innych oceniamy, gdyż nasz sąd ma źródło w nas, a nie poza nami. I tak złodziej sądzi, że wszyscy kradną; rozpustnik uważa, że i inni są tacy; przewrotny wszystkich ma za takich, gdyż sąd jego urabia się w złości, jaką ma w sobie. Dobry natomiast sądzi, że wszyscy są tacy, gdyż sąd jego urabia się w dobroci, jaką ma w sobie. Również człowiek niedbały i ospały myśli, że wszyscy są tacy.

Stąd więc wynika, że my, będąc niedbali i ospali przed Bogiem, sądzimy, że i Bóg także jest ospały i nie dba o nas, jak się to daje zauważyć w psalmie 43, gdzie Dawid woła do Boga: “Powstań, czemu śpisz, Panie? Powstań!” (*w. 23*), przypisując Bogu właściwości ludzkie. Będąc sami śpiącymi i bezsilnymi, mówią ludzie Bogu, by się podniósł i ocknął, chociaż “nigdy nie zdrzemnie się, który strzeże Izraela” (*Ps 120, 4*).

9. Lecz, w samej rzeczy, ponieważ wszelkie dobro człowieka pochodzi od Boga (*Jk 1, 17*) i człowiek sam ze siebie nie może nic uczynić dobrego, słusznie się mówi, że *nasze przebudzenie* jest przebudzeniem Boga i nasze powstanie powstaniem Boga. Dawid więc

zdaje się mówić: Podnieś nas dwakroć i zbudź nas, bośmy dwakroć upadli i posnęli! Ponieważ zaś dusza była pogrążona w śnie, z którego by się nigdy sama nie mogła ocknąć i tylko sam Bóg mógł jej otworzyć oczy i tego przebudzenia dokonać, więc bardzo słusznie nazywa to *przebudzeniem Bożym*, mówiąc: *Budzisz się, Miły, w głębi łona mego.*

O, rozbudź nas, Panie, i oświeć nas, abyśmy poznali i ukochali skarby, które nam ukazujesz, a wtedy poznamy, żeś Ty się poruszył, by nam świadczyć łaski i że pamiętasz o nas!

10. Nie da się w żaden sposób wypowiedzieć, co dusza poznaje i odczuwa przy owym *przebudzeniu się* wielkości Boga w samej jej substancji, która, jak mówi, jest jej *łonom*. Rozbrzmiewa w niej jedna przepotężna pieśń bezkresnych wspaniałości Boga, tysiący i tysiący (s.800) doskonałości, nigdy nie zliczonych. A przebywając wśród nich staje się dusza “straszna, jak wojsko uszykowane porządnie” (*Pnp 6, 3*), a zarazem wdzięczna i słodka, opływająca wszystkimi słodyczami i wdziękami stworzeń.

11. Lecz nasuwa się *wątpliwość*, jak może znieść dusza tak ogromne udzielanie się jej Boga w słabości ciała, które w rzeczywistości nie jest zdolne i nie ma siły na przyjęcie tego bez omdlenia? Przecież na sam tylko widok króla Aswerusa siedzącego na tronie w szatach królewskich, błyszczącego od złota i drogich kamieni, tak się zalęknęła królowa Estera, iż omdlała; bo, jak sama wyznaje, dla lęku wobec wielkiej chwały króla, który się jej wydawał jakby aniołem, z obliczem pełnym powabu, strwożyło się jej serce (*Est 15, 16*). Chwała bowiem, jeśli nie uwielmożnia tego, kto w nią patrzy - to go miażdży. O ile więc bardziej powinna tu dusza omdleć, gdy nie anioła, lecz samego Boga widzi, z obliczem pełnym wdzięku wszystkich stworzeń, ze straszną potęgą i chwałą i z głosem mnóstwa wspaniałości? O tym mówi Job: “Ponieważ ledwie małą kroplę mowy Jego słyszeliśmy, któż będzie mógł patrzeć na grom wielkości Jego?” (*26, 14*). A w innym miejscu mówi: “Nie chcę, aby się ze mną spierał wielką mocą, aby mię (przez to) nie przytłoczył ciężkością wielkości swej” (*23, 6*).

12. *Dwie są przyczyny*, dla których dusza nie omdlewa i nie obawia się w tym *przebudzeniu*, tak potężnym i chwalebny. Pierwsza, iż dusza będąc w takim stanie doskonałości, jak tutaj, gdzie część niższa jest oczyszczona i uzgodniona z duchem, nie czuje tych szkód i zmartwień, jakie przy tych udzielaniach duchowych zazwyczaj odczuwa duch i zmysł nie oczyszczony i nie przygotowany do ich przyjęcia.

Jednak nie jest to jeszcze wystarczające, by nie doznać szkody w przyjęciu takiej wielkości i chwały, jak tutaj. Bo chociaż dusza jest bardzo oczyszczona, jednak ta przewyższająca ją wielkość zmiażdżyłaby ją tak, jak nadmierne wrażenie niszczy władzę zmysłu. I do tego odnoszą się przytoczone słowa Joba. Nie ta więc, lecz *druga przyczyna* chroni ją skutecznie; a jest nią to, o czym mówi dusza w pierwszym wierszu, mianowicie, że Bóg okazuje się dla niej *łagodny*.

Okazując bowiem duszy swą wielkość i chwałę, by ją obdarzyć dobrami i uwielmożnić, Bóg ochrania ją równocześnie, by nie doznała szkody, umacnia jej naturę i okazuje swą wielkość z całą łagodnością i miłością, w pewnym ukryciu przed naturą, tak iż dusza nie (s.801) wie, czy

się to dzieje w ciele, czy poza nim. A może to skutecznie działać Ten, który swą prawicą umocnił Mojżesza (Wj 33, 22), by mógł ujrzeć Jego chwałę.

Odczuwa więc wtedy dusza w Bogu równie wielką słodycz i miłość, jak potęgę, majestat i wielkość, bo w Nim wszystko jest jednym i tym samym. W ten sposób i jej rozkosz jest mocna oraz mocna w łagodności i miłości obrona, by mogła znieść tę mocną rozkosz. Jest więc dusza raczej potężna i silna, niż osłabiona. Estera bowiem tylko dlatego omdlała, że król okazał się początkowo dla niej nie łagodny, lecz, jak mówi Pismo święte, “pałającymi oczyma gniew serca swego okazał” (Est 15, 10). Gdy jednak ujrzała, że jest dla niej łaskawy, bo wyciągnąwszy berło swoje dotknął ją nim, objął i zapewnił, że on jest jej bratem - wnet przysłała do siebie (*tamże*, 15, 12-15).

13. Ponieważ tutaj od początku Król niebios okazuje się łaskawym dla duszy, jako jej towarzysz i brat, więc od początku nie odczuwa dusza żadnej trwogi. Okazując jej bowiem w łagodności, a nie w gniewie, potęgę swej władzy i miłość swej piersi, wybiega naprzeciw niej ze swego tronu w duszy, jak “oblubieniec z łożnicy swojej” (Ps 18, 6), gdzie był ukryty, schyla się do niej, dotyka ją berłem swego majestatu i obejmuje jak brat. I tam ogląda dusza pełne wonności szaty królewskie, którymi są zdumiewające doskonałości Boga; tam lśnią odbłaski złota, którymi jest miłość; mienia się w barwach kosztowne kamienie poznania istot wyższych i niższych; tam widzi oblicze Słowa, pełne wdzięków, które opromieniają i ozdabiają duszę-królową w takim stopniu, że przemieniona w te doskonałości Króla niebios, czuje się królową i można słusznie o niej powiedzieć to, co mówi w psalmie Dawid: “Stała się królowa po prawicy Twojej w ubiorze złotym, obleczona różnaitością” (44, 10).

A ponieważ wszystko to dzieje się w najgłębszej istocie duszy, dlatego mówi ona:

Gdzie sam ukryty przebywasz rozkosznie.



14. Mówi, że *mieszka w jej łonie ukryty*, bo, jak powiedzieliśmy, ten słodki uścisk odbywa się w najgłębszej substancji duszy.

Należy wiedzieć, że Bóg we wszystkich władzach przebywa ukryty w samej ich substancji, gdyż inaczej nie mogłyby istnieć.

Lecz w tym przebywaniu zachodzą różnice i to bardzo wielkie. W jednych bowiem duszach przebywa sam, w drugich nie; w jednych (s.802) z przyjemnością, w drugich niechętnie; w jednych jako władca i rządcą w swym domu, w drugich jako przybysz w obcym domu, gdzie Mu nie pozwalają rządzić ani wykonywać czegokolwiek.

Im mniej w jakiejś duszy jest pożądań i upodobań własnych, tym bardziej On jest sam i bardziej zadowolony i bardziej jako władca kierujący swoim domem przebywa. A *tym bardziej w ukryciu przebywa*, im bardziej jest *sam*.

Toteż w tej duszy, w której już nie ma żadnego pożądania, żadnych obrazów, form i afektów do rzeczy stworzonych, najbardziej *potajemnie mieszka Umiłowany*, darząc duszę o tyle

głębszym, bardziej wewnętrznym i ściślejszym uściskiem, o ile ona, jak powiedzieliśmy, jest czystsza i bardziej oddalona od wszelkiej rzeczy, która nie jest Bogiem. I mieszka *ukryty* w tej duszy, gdyż do tej głębi i do tego uścisku nie może się zbliżyć, by go poznać, ni szatan, ni rozum ludzki.

Lecz dla samej duszy, będącej w tym stanie doskonałości, nie jest ukryty, gdyż ona odczuwa w sobie ten Jego zażyły uścisk; nie zawsze jednak taki, jak w momentach wyżej opisanych przebudzeń. Wtedy bowiem, gdy Umiłowany sprawia te przebudzenia, wydaje się duszy, że On się budzi w jej łonie, gdzie był uśpiony. Chociaż Go bowiem czuła przedtem i smakowała w Nim, była jak przy Oblubieńcu śpiącym na jej łonie; a gdy jedno z miłujących się śpi, nie mogą wymieniać między sobą myśli ani miłości; dzieje się to dopiero wtedy, gdy obydwójce są w pełni świadomości.

15. *O*, jak szczęśliwa jest dusza, która czuje zawsze Boga przebywającego i spoczywającego na jej łonie! *O*, jak wtedy powinna oddalić się od wszelkich rzeczy, uciekać od wszystkich spraw i żyć w całkowitej samotności, by nawet najmniejszym drobiazgiem, najmniejszym poruszeniem nie niepokoić i nie zamącać spoczynku Umiłowanego!

Przebywa On w substancji duszy zwykle uśpiony w uścisku ze swą oblubienicą, która Go wyraźnie odczuwa i raduje się Nim. Gdyby bowiem zawsze w niej *czuwał*, wymieniając z nią myśli i miłość, byłoby to już to samo dla duszy, co przebywanie w chwale niebieskiej. Bo gdy się budzi niekiedy i otworzy trochę tylko swe oczy, a napełnia ją tak wielką chwałą, jak wspomnieliśmy, cóż by było, gdyby przebudzony zawsze w niej *czuwał*?

16. W innych duszach, które nie doszły do tego zjednoczenia, chociaż chętnie przebywa, gdyż dusze te są w łasce, to jednak z powodu ich niedoskonałego jeszcze przygotowania, przebywa w ich głębi ukryty dla nich. I nie odczuwają Go zawsze, lecz tylko wtedy, (s.803) gdy sprawia w nich pewne przebudzenie, chociaż nie tego rodzaju i wartości, co tamto pierwsze, z którym w żaden sposób nie mogą się równać. Nie są one również ukryte, jak pierwsze, dla szatana i rozumu, gdyż mogą oni tutaj coś pojąć z powodu działania zmysłów - które aż do chwili zjednoczenia nie są całkowicie uspokojone - i mogą wykonywać pewne czynności i poruszenia odnośnie do rzeczy duchowych; nie są bowiem jeszcze całkowicie uduchowione.

Natomiast w tym przebudzeniu, które dokonuje Oblubieniec w duszy doskonałej, wszystkie poruszenia i czyny są doskonałe, bo On sam działa wszystko. Ponieważ zaś dzieje się to podobnie jak wówczas, gdy ktoś przebudziwszy się wzdycha głęboko, więc dusza w tym *tchnieniu Ducha Świętego w Bogu* odczuwa niepojętą rozkosz, napełnia się w najwyższym stopniu chwałą i miłością, i mówi następujące wiersze:

A słodkim tchnieniem oddechu Twojego,



Pełnego skarbów wieczystych i chwały,

Jak słodkie wzniecasz miłości zapachy!

17. Lecz o tym *tchnieniu, pełnym dóbr i chwały i najczulszej miłości Boga* dla duszy, nie chciałbym i nie chcę mówić, bo widzę jasno, że nie potrafię tego wypowiedzieć, a mogłoby się wydawać, że przedstawia się to tylko tak, jak ja to wyrażę. Jest to *tchnienie*, którym Bóg owiewa duszę, przy czym Duch Święty, przez owo przebudzenie ku wysokiemu poznaniu Bóstwa, ogarnia ją w stopniu odpowiednim do jej głębokiego zrozumienia i poznania Boga. Przez to *tchnienie* zanurza ją najgłębiej w Duchu Świętym i odpowiednio do tego, co poznała w Bogu, *rozmiłowuje* ją z wspaniałością i delikatnością. A ponieważ to *tchnienie jest pełne dobra i chwały*, przez nie napełnił Duch Święty duszę dobrem i chwałą, a przez to *rozmiłował* ją ponad wszelką chwałę i ponad wszelkie pojęcie, w głębokościach Boga. Niech Mu będzie cześć i chwała *na wieki wieków. Amen.*

LISTY

1. DO MATKI KATARZYNY OD JEZUSA

[Baeza, 6 lipca 1581]

Jezus niech będzie w twej duszy, moja córko Katarzyno!

Choć nie wiem, gdzie jesteś, kreślę tych kilka wierszy, ufając, że ci je prześle nasza Matka, jeżeli nie jesteś z nią. I jeśli naprawdę jej nie towarzyszysz, pociesz się tym, że ja tutaj jestem jeszcze bardziej opuszczony i samotny. Odkąd mnie połknął wieloryb i wyrzucił na obcy brzeg, nigdy nie dane mi było jej widzieć, ani innych świętych stamtąd. Bóg to uczynił dla mojego dobra, opuszczenie bowiem jest pilnikiem wygładzającym serce, a do wielkiego światła trzeba iść przez udręki ciemności.

Oby Bóg dał, byśmy w nich nie pozostali! O, ileż rzeczy miałbym ci do powiedzenia, lecz piszę na chybił trafił, nie wiedząc, kiedy to otrzymasz, dlatego nie piszę wiele. Pamiętaj o mnie w modlitwie. O rzeczach tutejszych nie mam wielkiej ochoty pisać.

Z Baezy, 6 lipca 1581.

Twój sługa w Chrystusie *Br. Jan od +*



2. DO MATKI ANNY OD ŚW. ALBERTA, PRZEŁOŻONEJ W CARAVACA

(Urywek)

[Data niepewna, Granada, 1582]

...Chociaż mi nic nie piszesz, przestrzegam cię jednak, byś nie była niemądra i nie trwała w obawach, które osłabiają duszę. Daj Bogu, coś Mu już raz oddała i czyn to codziennie, bo nie można Boga mierzyć swoją miarą, jak ty zdajesz się czynić. Okaze się, że Bóg chce ci wielu łask udzielić...

3. DO TEJ SAMEJ ZAKONNICY



(Urywek)

[Data niepewna, kilka miesięcy później]

Dokądże, córko, myślisz żyć w cudzych ramionach? Pragnę cię już widzieć w wielkim ogołoceniu i oderwaniu od wszystkich stworzeń, a wtedy całe piekło nie potrafi zamącić twej duszy. Ileż to drogocennego czasu straciłaś przez te niepokoje? Jeżeli chcesz dzielić ze mną te cierpienia, spoglądaj w to zwierciadło bez zmyzy Przedwiecznego Ojca, jakim jest Jego Syn, bo w Nim ja oglądam twą duszę każdego dnia. A wtedy bez wątpienia wyjdiesz pocieszona i nie będziesz potrzebowała zebrać u bram biedaków. (s.809)

4. DO MARI DE SOTO W BAEZIE



[Granada, marzec 1582]

Jezus niech będzie w twej duszy, moja córko w Chrystusie.

Wiele dobroci i miłości wyczułem w twoim liście. Chciałbym wykonać wszystko, o czym piszesz, by pocieszyć ciebie i twoje siostry. Lecz jeśli Bóg inaczej zarządzi, niż my myślimy, zgodzimy się z Jego wolą.

Mnie obrano przeorem klasztoru w Granadzie. Jest to miejsce bardzo odpowiednie do służenia Bogu. Jego Majestat zawsze obraca wszystko na lepsze. Dałby Bóg, byś ty ze swoimi siostrami mogła tu zamieszkać, bo wtedy mógłbym wam w pełni pomagać duchowo. I ufam w Bogu, że spełniłbym to w miarę sił.

Staraj się nie opuszczać spowiedzi i to przekaz swoim siostram. Polecajcie mnie wszystkim Bogu, bo o was nigdy nie zapominam.

Nie zaniedbuj korzystać z pomocy duchowej brata Jana, choć już jest bardzo osłabiony.

Zostań z Bogiem i niech Jego Majestat darzy cię Duchem Świętym. Amen.

Z klasztoru świętych Męczenników w Granadzie, w marcu 1582.

Sługa w Chrystusie *brat Jan od +*

5. DO PEWNEJ KARMELITANKI BOSEJ W MADRYCIE



(Urywek)

[Sierpień 1586]

...Pamiętaj, córko, że przez oschłości i ogołocenie ze wszystkich (s.809) rzeczy zwykł Bóg doświadczać swych dzielnych żołnierzy, by mogli stoczyć zwycięską walkę. Zwycięzcami będą ci, którzy piją wodę nie kładąc się na ziemi; podobnie jak żołnierze Gedeona, którzy zwyciężyli mając “dzbany próżne, a pochodnie wewnątrz dzbanów” (*Sdz 7, 5-7; 16-23*). Oznacza to oschłość zmysłów, a wewnątrz ducha dobrego i żarliwego.

6. DO MATKI ANNY OD ŚW. ALBERTA, PRZEŁOŻONEJ W CARAVACA



[Sewilla, czerwiec 1586]

Jezus niech będzie w twej duszy!

W czasie gdy wyjeżdżałem z Granady na fundację do Kordoby napisałem ci parę słów w pośpiechu. Później, będąc w Kordobie otrzymałem listy twoje i tych panów, którzy dążyli do Madrytu, sądząc, że mnie zastaną na *zebraniu*. Otóż *zebrania* jeszcze nie było, gdyż czekamy na ukończenie tych wizyt i fundacji, które za łaską Pana powstają w tych dniach tak szybko, że trudno wszystkiemu podołać. Dopiero co powstała w Kordobie fundacja ojców z tak wielkim entuzjazmem i uroczystościami, jakich nie zaznał żaden zakon. Brało w nim udział całe miasto. Wszystek kler z Kordoby i bractwa zebrały się i towarzyszyły przeniesieniu Najświętszego Sakramentu z głównego kościoła do naszego. Wszystkie ulice były przystrojone, lud odświętnie przybrany jakby w Boże Ciało. Było to w niedzielę po Wniebowstąpieniu. Przybył do nas również biskup, wygłosił kazanie, w czasie którego wielce nas chwalił.

Klasztor nasz położony jest w najlepszej dzielnicy miasta, na terenie parafii głównego kościoła.

Obecnie bawię w Sewilli przy przenoszeniu się naszych zakonnic, które zakupiły okazały dom i chociaż kosztował czternaście tysięcy dukatów, wart jest więcej niż dwadzieścia. Już siostry mieszkają w nim, a w dniu św. Barbary kardynał umieścił Najświętszy Sakrament

wśród wielkich uroczystości. Zamierzam tu otworzyć drugi klasztor, zanim wyjadę, będą więc w Sewilli dwa klasztory. Na św. Jana (s.811) udam się do Ecija, gdzie za łaską Bożą założymy drugi klasztor, potem wyruszę do Malagi, a następnie na *zebranie*.

Obym miał już upoważnienie na tę fundację, jak mam na inne abym nie musiał długo zabiegać. Lecz mam nadzieję, że to dojdzie do skutku, bo na *zebraniu* uczynię, co będę mógł. Taką daj odpowiedź tym panom, do których piszę.

Niepokoi mnie, że nie sporządzono od razu pisemnej umowy z Towarzystwem, gdyż nie uważam ich za ludzi dotrzymujących słowa. Sądzę bowiem, że nie tylko częściowo rzeczy zmieniają, ale gdyby się wszystko przedłużało, cofną się zupełnie, jeśli tak dla nich będzie korzystniej. Dlatego, nie mówiąc nikomu o tym, staraj się załatwić rzecz z panem Gonzalesem Muñoz i kupić dom, który jest po drugiej stronie oraz spisać kontrakt na piśmie, gdyż inaczej oni, widząc, że mają nas w rękach, będą stawiali wielkie żądania. I nic to, że później będzie wiadomo, iż kupiliśmy to tylko w tym celu, by umknąć trudności; oni dojdą do porozumienia z nami bez żadnych zatargów, a nawet moglibyśmy zyskać więcej niżlibyśmy chcieli. Powiadom o tym kilku zaufanych i załatw to, bo często nie można zwyciężyć jednego podstępem bez użycia drugiego.

Chciałbym, by mi oddano *Pieśń oblubienicy*, bo już dosyć czasu miała na przepisanie siostra od Matki Bożej.

Bardzo się odwołuję *zebranie* i niepokoje mnie to ze względu na wstąpienie pani Katarzyny, gdyż pragnąłbym dać... Z Sewilli, w czerwcu 1586.

Twój sługa *brat Jan od* +

[P. S.] - Proszę pozdrowić pana Gonzalesa Muñoz. Nie chcąc go fatygować, nie piszę. Zresztą Wasza Wielbność doniesie mu, o czym pisałem.

7. DO KARMELITANEK BOSYCH W BEAS



[Malaga, 18 listopada 1586]

Jezus niech będzie w duszach waszych, córki moje!

Sądźcie może, że skoro tak długo nie odzywam się do was, to was utraciłem z oczu i ani patrzę z jak wielką łatwością możecie się uświęcać i z jaką słodką pociechą i pewnością możecie czynić postępy w radowaniu się Oblubieńcem Ukochanym? Otóż, gdy przybędę tam, wówczas ujrzycie, że nie zapomniałem o was i zobaczymy wspólnie skarby wasze, zebrane w czystej miłości i drogę przebytą do życia wiekuistego i "kroki piękne" (*Pnp* 7, /), jakieście uczyniły w Jezusie Chrystusie, którego rozkoszą i koroną są oblubienice. Korona to

kosztowna i nie godzi się tarzać jej na drogach świata, ale winna być niesiona rękoma aniołów i serafinów, aby ją ze czcią złożyli na głowę Pana.

Gdy serce czołga się w niskościach ziemi, spada korona i każda nędza nią pomiata. Lecz skoro *człowiek podnosi serce do rzeczy wyższych*, jak mówi Dawid, wówczas *Bóg jest wywyższony* (Ps 63, 7) koroną tego wzniesłego serca Jego oblubienicy, którą Go ukoronują w dniu radości serca Jego (Pnp 3, 11) i w której On znajdzie swe rozkosze przebywając z synami człowieczymi (Prz 8, 3).

Te wody rozkoszy wewnętrznych nie wytryskują z ziemi. Kto chce je znaleźć, musi ku niebu otwierać usta swych pragnień, wolne od wszelkich innych pokarmów. Musi mieć usta pożądań nie ściśnione ani wypełnione kęsem innych upodobań, ale próżne i otwarte w stronę Tego, który mówi: “Rozszerz usta twoje, a napełnię je” (Ps 80, 11).

Tak więc kto szuka upodobania w jakiejś rzeczy, ten nie jest już na tyle ogołocoony, żeby go Bóg mógł napełnić swymi niewysłowionymi rozkoszami. I jak przychodzi do Boga, tak odchodzi, gdyż ręce ma obciążone i nie może przyjąć tego, co mu Bóg dawał. Niech nas Bóg uwolni od nieszczęsnych ciężarów, które nas pozbawiają tak słodkiej i miłej wolności.

Służcie Panu, moje ukochane córki w Chrystusie, naśladowując Go w umartwieniu, we wszelkiej cierpliwości, w milczeniu i w pożądaniu cierpień. Bądźcie katami dla przyjemności ziemskich, a jeśli jest w was jeszcze przypadkiem jakaś przeszkoda do wewnętrznego zmartwychwstania w duchu, śmierć jej zadajcie. Oby ten Duch mieszkał zawsze w waszych duszach! Amen.

Z Malagi, 18 listopada 1586.

Wasz sługa *Br. Jan od +*

8. DO KARMELITANEK BOSYCH W BEAS



[Granada, 22 listopada 1587]

Jezus i Maryja niech przebywają w waszych duszach, moje córki w Chrystusie!

Bardzo mnie ucieszył wasz list, niech wam zań Pan zapłaci. Nie pisałem do was, nie żeby mi na dobrej woli zbywało, bo gorąco pragnę dla was dobra wszelkiego, ale sądziłem, że dosyć wam już powiedziałem i napisałem, co macie czynić. A jeśli jeszcze czegoś nie dostaje, to nie tego, by pisać i mówić, zwykle bowiem tego jest za dużo, lecz by milczeć i czynić. Słowa bowiem rozpraszają, a milczenie i praktyka cnoty skupiają i dają siły duszy. Gdy już więc dusza wie, co dla jej postępu potrzebne, to zbyteczne jej mówienie i słuchanie, wówczas trzeba jej tylko działać w milczeniu i pilności, w pokorze i miłowaniu, i we wzgardzie siebie. Nie trzeba szukać wtedy nowych rzeczy, które tylko zewnętrznie zadowolają nasze pragnienia, choć i tego nie mogą całkowicie uczynić, a duszę pozostawiają osłabioną, próżną i

bez wewnętrznej cnoty. Albowiem z jednego i z drugiego nie odnosi dusza pożytku, tak jak ktoś, kto jednego pokarmu nie mogąc strawić, przyjmuje drugi. Wtedy wyczerpuje się ciepło naturalne na jeden i na drugi pokarm, a nie ma siły, by je strawić i przyswoić organizmowi i wywiązuje się wówczas choroba.

Jest to bardzo ważne, córki moje, ustrzec ciało swoje od pokus szatańskich i od namiętności, a poddać je duchowi. Bez tego bowiem niewątpliwie uczujemy się niepożyteczni i dalecy od cnót Chrystusowych i po wielu trudach zamiast postępować, będziemy się cofali i zamiast nieść świecę płonąca, spostrzeżemy, że zgasła. To bowiem, czym chcieliśmy ją podtrzymywać, raczej ją przygaszało. Dla uniknięcia tego nieszczęścia i dla zachowania duszy nie masz skuteczniejszego środka niż: cierpieć, milczeć i zamknąć używanie zmysłów w ukochaniu samotności i w zapomnieniu od wszystkiego stworzenia i od wszelkich wydarzeń, choćby świat miał runąć. Niechaj nigdy w dobrym i złym nie wzrusza się pokój serca w głębiach miłości i niech nie przestaje ono cierpieć we wszystkim, co mu się ku cierpieniu przydarzy. Doskonałość bowiem jest tak wzniosła, a szczęście duszy tak wielkiej ceny, iż Bóg żąda, byśmy dla niej wszystko znieśli. I nie można postępować w doskonałości inaczej, jak tylko praktykując cnoty i cierpiąc mężnie, osłoniwszy się całkowicie milczeniem.

Zrozumiałem to, córki, że dusza skora do rozmów i zajęć zewnętrznych, mało uważa na Boga. Gdyby bowiem więcej zważała na Niego, z większą starannością strzegłaby skupienia, milczenia i unikałaby zewnętrznych roztargnień. Bardziej chce Bóg, aby dusza cieszyła się z Nim niż z jakimkolwiek stworzeniem, choćby ono bardzo było uprzywilejowane i choćby wielkich od niego oczekiwała korzyści.

W modlitwach pamiętam o Waszych Miłościach. I bądźcie pewne, że choć maluczka jest miłość moja, to przecież skupiona przy was, abym nie zapomniał tych, którym tyle jestem winien w Panu. On niech będzie z nami wszystkimi. Amen.

Z Granady, 22 listopada 1587.

Br. Jan od Krzyża

[P. S.] Największą naszą potrzebą jest milczeć przed tym wielkim Bogiem w pragnieniach i w mowie, bo jedyną mową, której On słucha, jest milczenie miłości.

9. DO MATKI LEONORY BAPTYSTY, KARMELITANKI BOSEJ W BEAS



[Granada, 8 lutego 1588]

Jezus niech będzie z Waszą Wielbnością!

Nie myśl, córko w Chrystusie, że nie współczuję w twoich cierpieniach, jakie znosisz i ty sama, i inne siostry. Gdy wspomnę jednak, że jak Bóg powołał cię do życia apostolskiego, które jest życiem ofiary, tak prowadzi cię dalej tą drogą, doznając pociechy. Bóg bowiem istotnie pragnie, aby zakonnik w takim stopniu był zakonnikiem, by ze wszystkim skończył i by wszystko skończyło się dla niego. On sam bowiem chce być jego skarbem, pociechą i chwałą pełną szczęśliwości. Wielką więc łaskę uczynił Bóg Waszej Wielebności, bo zapomniawszy teraz o wszystkim, będzie się mogła cieszyć w samotności skarbami Bożymi. Niech z tobą czynią, co zechcą, nie martw się niczym z miłości ku Bogu, gdyż nie do siebie, tylko do Niego należysz.

Daj mi znać, czy rzeczywiście jest pewny twój wyjazd do Madrytu i czy przyjeżdża matka przełożona.

Serdeczne pozdrowienia dla mych córek Magdaleny i Anny, i dla wszystkich, do których nie mam czasu pisać.

Z Granady, 8 lutego 1588.

Br. Jan od +



10. DO O. AMBROŻEGO MARIANA OD ŚW. BENEDYKTA, PRZEORA W MADRYCIE

[Segowia, 9 listopada 1588]

Jezus niech będzie z Waszą Wielebnością!

Bardzo nam potrzeba zakonników wobec licznych fundacji, jak zresztą Wasza Wielebność wie. Dlatego proszę przyjąć z cierpliwością zarządzenie, że odejdzie stamtąd O. Michał, by oczekiwać w Pastranie na O. Prowincjała, skąd ma się udać niezwłocznie na fundację klasztoru w Molina. Również postanowili Ojcowie dać Waszej Wielebności podprzeora i wyznaczyli na to stanowisko O. Anioła, w przekonaniu, że będzie działał zgodnie z O. Przeorem, co jest bardzo ważne dla klasztoru. Proszę więc doręczyć każdemu listy urzędowe.

Niech Wasza Wielebność dołoży starań, aby żaden, czy to kapłan czy to brat, nie mieszał się w niczym do nowicjuszków. Bo jak dobrze wie Wasza Wielebność, nie ma rzeczy zgubniejszej nad tę, gdy wielu rządzi i wielu chce urabiać nowicjuszków. A ponieważ masz ich tak wielu, musisz wspomagać i podtrzymywać O. Anioła i dać mu władzę podprzeora, jaką mu tu daliśmy, ażeby w domu miał większą powagę. Co do Ojca Michała, to obecnie nie jest mu potrzebny i gdzie indziej będzie mógł lepiej służyć Zakonowi. Co do O. Gracjana nie mam nic nowego. O. Antoni jest już tutaj. Z Segowii, 9 listopada 1588.

Br. Jan od +

11. DO PANI JOANNY DE PEDRAZA W GRANADZIE



[Segowia, 28 stycznia 1589]

Jezus niech będzie w twojej duszy!

Kilka dni temu posłałem odpowiedź przez Ojca Jana na twój ostatni list, który, jak się spodziewałem, był dla mnie bardzo cenny. Zawiadomiłem cię w nim, że wszystkie twoje listy otrzymałem i odczułem wszystkie twe smutki, udręczenia i opuszczenia, które do mnie zawsze szepcą tylu głosami, choć mi ich wszystkich twe pióro nie wypowiada. Wszystko to jest pukaniem i dobijaniem się w duchu, aby bardziej kochać, wzdychać i modlić się wewnątrz do Boga, aby spełnił, o co dusza dla siebie prosi. Już mówiłem, że nie ma potrzeby niepokoić się tymi drobiazgami, lecz trzeba czynić, co ci polecą, a jak będą przeszkadzali, wtedy usłuchaj i daj mi znać, a Bóg wszystko obróci na dobre. Kto pragnie dobrze czynić dla Boga, o tego sprawach Bóg będzie miał staranie, by on się zbytnio o nie nie troszczył.

Co do duszy - najbardziej ci potrzeba, byś mogła być spokojna, nie przywiązywać się do nikogo, nie pragnąć niczego i być pełną prawdy i szczerości wobec kierownika duchowego, bo inaczej byłoby to samo, co nie chcieć go mieć. A gdy masz jednego i on ci wystarcza i odpowiada, wówczas inni albo nic nie pomogą, albo jeszcze zaniepokoją. Niech się dusza niczym nie martwi, bo jeśli tylko nie będzie opuszczała modlitwy, Bóg będzie miał staranie o jej potrzebach, bo przecież nie do innego pana należy i należeć pragnie, tylko do Niego. Na sobie to widzę, że im coś głębiej jest moje, tym bardziej dusza i serce znają i troszczą się o to, bo przedmiot ukochania jedno jest z kochającym. Tak więc i Bóg jest z duszą, która Go kocha. I nie można zapomnieć o przedmiocie ukochanym bez zapomnienia o własnej duszy, a nawet zapomina się o własnej duszy dla tego, kogo się kocha, gdyż ona bardziej żyje w przedmiocie ukochanym niż w sobie.

O wielki Boże i władco miłości, jakże wielkie swoje bogactwa dajesz temu, kto nic innego nie kocha i nie ma upodobania w niczym innym, tylko w Tobie! Bo siebie samego oddajesz mu, Boże, i czynisz się z nim jedno przez miłość! I przez to dajesz mu kosztować i miłować to, czego on najwięcej w Tobie pragnie i co mu przynosi największą korzyść. I nie może nam braknąć krzyża, jak nie brakło go naszemu Ukochanemu aż do śmierci z miłości. On zwraca nasze pragnienie do miłości, której pragniemy najwięcej, ażebyśmy większe ofiary mogli czynić i większej wartości nabierali. Lecz wszystko tylko krótko trwa, wszystko trwa tylko do wyciągnięcia miecza, a później zostaje Izaak żywy z obietnicą liczego potomstwa. Cierpliwości więc trzeba, córko moja, w tym ubóstwie, które tak pomaga, by oderwać się od tej ziemi, a wejść do życia prawdziwego i nim się cieszyć...

Nie wiem, kiedy stąd wyjadę; dobrze się czuję, choć dusza jakoś w tyle pozostaje. Proś za mną Boga, a listy daj bratu Janowi lub przesyłaj przez zakonnice, ale częściej. I lepiej by było, gdyby nie były takie krótkie.

Z Segowii, 28 stycznia 1589.

Br. Jan od +



12. DO PEWNEJ PANIENKI Z OKOLIC AVILI, KTÓRA PRAGNĘŁA ZOSTAĆ KARMELITANKĄ BOSĄ

[Segowia, luty 1589?]

Jezus niech będzie w twej duszy!

Posłaniec spotkał mnie w takim czasie, że nie mogłem dać zaraz odpowiedzi, gdy powracał, a nawet teraz jeszcze musi czekać. Niech Bóg ci udzieli swej łaski, moja córko, abyś wszystka ze wszystkimi zgubiła się w Jego świętej miłości, bo to jest twój obowiązek, bo na to cię stworzył i odkupił. O tych trzech punktach, o które mnie pytasz, wiele byłoby do powiedzenia, o wiele więcej niż to mogę uczynić w tym krótkim liście. Podam ci więc inne trzy, abyś mogła z nich odnieść pewną korzyść.

Co do grzechów, którymi się Bóg tak brzydzi, że za nie poniósł śmierć na krzyżu, powinnaś je często oplakiwać i nie wpadać w nie. Staraj się mniej wdawać z ludźmi, uciekaj od nich, o ile możesz, mów tylko to, co jest konieczne. Przystawanie bowiem z ludźmi więcej niż to, co jest konieczne i roztropność wymaga, nigdy i nikomu, choćby był święty, nie wyszło na dobre. A razem z tym zachowaj prawo Boże z całą wiernością i miłością.

Oдноśnie do męki Chrystusowej, bądź roztropnie surową co do ciała swego, ćwicz się we wzgardzie siebie i w umartwieniu.

Nie szukaj swej woli i przyjemności w niczym, bo to była przyczyna śmierci i męki Chrystusa. A co będziesz czyniła, wszystko niech będzie za radą twej matki.

Oдноśnie do trzeciej rzeczy, to jest do chwały wiecznej, by dobrze ją rozumieć i ukochać, staraj się wszystkie bogactwa i przyjemności tego świata uważać za błoto i nicość wobec niej, bo tak jest rzeczywiście. Miej za nic każdą rzecz tego świata, choćby najcenniejszą, a staraj się być najbliżej Boga, bo wszystko, co tu jest najlepszego, w porównaniu z tymi dobrami wiecznymi, dla których jesteśmy stworzeni, jest brzydotą i goryczą. I choć krótka jest ta gorycz i brzydota, będzie trwała na wieki w tej duszy, która ją tutaj ceni.

O twojej sprawie nie zapominam, lecz teraz, choć mam szczerą wolę, nie można nic więcej uczynić. Proś gorąco Boga i weź sobie za pośredników w tej sprawie Matkę Najświętszą i św. Józefa.

Twojej matce przesyłam szczerze pozdrowienia; niech uważa ten list, jakby i do niej był pisany. Módlcie się za mnie i poproście swoje przyjaciółki, by to czyniły z miłości ku Bogu.

Bóg niech ci da swego Ducha!

Z Segowii, w lutym.

Br. Jan od Krzyża

13. DO PEWNEGO ZAKONNIKA, UCZNIA SWOJEGO



[Segowia, 14 kwietnia 1589?]

Pokój Jezusa Chrystusa niech będzie, synu, zawsze w twojej duszy!

Otrzymałem list Waszej Wielbności, w którym wyrażasz wielkie pragnienie, jakie daje ci nasz Zbawca, abyś Nim tylko zajmował swą wolę i kochał Go ponad wszystkie rzeczy, a mnie prosisz, bym ci podał pewne wskazówki do osiągnięcia tego celu.

Cieszę się, że Pan dał ci tak święte pragnienie, a jeszcze więcej się ucieszę, jeżeli je w czyn wprowadzisz. Trzeba tu wiedzieć, że wszystkie smaki, radości i skłonności uczuciowe powstają zawsze w duszy za pośrednictwem woli przez pragnienia rzeczy, które się jej przedstawiają jako dobre, przyjemne i rozkoszne, które uważa za smakowite i wielkiej wartości. Zgodnie z tym zwracają się pożądaniami woli do nich, *pragnie ich, raduje się nimi*, gdy je ma, *obawia się je utracić i boleje* wobec ich utraty. Tak więc z powodu przywiązania do tych rzeczy *i zadowolenia z nich* zostaje dusza zamącona i niespokojna.

Dla usunięcia i umartwienia tych uczuć radości z wszystkiego, co nie jest Bogiem, musi Wasza Wielbność *zważyć, że* tym, czym się może wola radować, jest wyłącznie to, co jest słodkie i rozkoszne i dla niej smakowite. Żadną więc z tych rzeczy rozkosznych, którymi ona się raduje, nie może być Bóg. Jak bowiem Bóg nie może podpadać pod pojęcia innych władz, tak samo nie może podpadać pod pożądaniami i smaki woli. W tym życiu bowiem jak dusza nie może smakować istotowo w Bogu, tak i wszelka słodycz i rozkosz, w której może smakować, choćby najwznioślejsza, nie może być Bogiem. Bo również wszystko, czego wola doświadczać i pragnąć może w sposób wyraźny, może tylko w takiej mierze, w jakiej poznaje to poprzez ten czy inny przedmiot. Ponieważ zaś dusza nigdy nie doświadczała Boga jakim jest i nie nabyła pojęcia o Nim przez żadną władzę swojego pożądaniami, a więc tym samym nie wie jakim jest Bóg, nie może wiedzieć jaki On ma smak i nie może jej pożądaniami i smak dojść do odczucia Boga. On jest bowiem ponad wszelkie jej pojęcia. Tak więc jest jasne, że żadną z tych rzeczy, którymi może się radować wola, nie jest Bóg.

Dlatego też aby połączyć się z Nim, należy wyzbyć się i uwolnić od wszelkich nieuporządkowanych skłonności uczuciowych pożądania i smaku we wszystkim, czym może się szczegółowo radować, czy to są niższe czy wyższe rzeczy, ziemskie czy duchowe, by w ten sposób wola, oczyszczona z wszelkich smaków, radości i pożądań niewłaściwych, zanurzyła się wszystka w miłowaniu Boga.

Jeśli bowiem wola w pewnej mierze może pojąć Boga i złączyć się z Nim, to nie dzieje się to przez ujmowanie uczuciowe ale przez miłość. Ponieważ zaś rozkosz, słodycz i wszelki inny smak, który podpada pod wolę, nie jest miłością, wynika stąd, że żadne z tych uczuć smakowitych nie może być środkiem proporcjonalnym do złączenia woli z Bogiem. Środkiem tym może być tylko *działanie* woli, które jest zupełnie czym innym aniżeli jej *uczucia*. Przez swe działanie łączy się wola z Bogiem i pozostaje z Nim, co jest właśnie miłością; nie można tego osiągnąć przez uczucia i pojęcia, które pozostałyby w duszy jako w swoim celu i kresie.

Wszystkie te uczucia mogą tylko służyć za motyw do kochania, jeśli wola chce dalej postępować; więcej nic nie mogą. Tak więc uczucia smakowite same z siebie nie prowadzą duszy do Boga, owszem, przeciwnie, sprawiają, że w nich pozostaje. Przez działanie zaś woli, które jest kochaniem Boga, tylko w Nim pokłada dusza swoją radość, skłonność uczuciową, smak, zadowolenie i miłość, zostawiwszy z dala wszystkie rzeczy i kochając Go ponad nie wszystkie. Stąd więc, jeśli ktoś chce kochać Boga nie dla słodyczy, jaką odczuwa, już zostawia na boku słodycz, a miłość swą pokłada w Bogu, którego nie odczuwa. Gdyby położył tę miłość w słodyczy i smaku, który odczuwa, zatrzymując się i pozostając w nich, znaczyłoby to złożyć miłość w stworzeniu lub jego przymiotach i pobudkę uczynić celem i kresem. Konsekwentnie zaś działanie woli byłoby wadliwe, bo gdy Bóg jest niepojęty i niedostępny, dusza, by w Nim położyć swoją miłość, nie może pokładać tej miłości w tym, czego może dotknąć i pojąć pożądaniem, tylko w tym, czego przez uczucie nie może pojąć ni zakosztować. Z tego więc powodu wola kocha pewnie i prawdziwie, jak tego wymaga wiara, również i wtedy, gdy jest opuszczona i pogrążona w mrokach swych uczuć, kocha ponad wszystko, co może odczuć pojęciem swych władz, wierząc i kochając ponad wszystko, co może pojąć.

Byłby więc bardzo nieroztropny, kto by sądził, że gdy mu brak słodyczy i rozkoszy duchowych, brak mu i Boga, a gdy je ma, raduje się nimi i rozkoszuje, ma również w nich Boga. A jeszcze bardziej byłby nieroztropny, gdyby szukał tej słodyczy w Bogu, radował się nią i zatrzymywał się na niej. Tym sposobem nie szukałby Boga wolą pogrążoną w czystej wierze i miłości, tylko smaku i słodyczy duchowej, co jest rzeczą stworzoną i w ten sposób szedłby za swoim smakiem i pożądaniem. Tak więc nie kochałby Boga wyłącznie ponad wszystkie rzeczy, co czyni się przez kierowanie wszystkiej siły woli do Boga, bo wola opierając się swym pożądaniem na tej rzeczy stworzonej nie wznosiłaby się ponad nią do Boga, który jest niedostępny. Jest bowiem niemożliwą rzeczą, by wola mogła dojść do słodyczy i rozkoszy w boskim zjednoczeniu i do odczucia słodkich i miłosnych uścisków Boga, jeżeli się wprawdzie nie wyzbędzie i nie ogołoci z wszystkiego smaku cząstkowego, wyższego czy niższego. To bowiem chciał wyrazić Dawid, gdy mówił: *Dilata os tuum, et implebo illud*; "Rozszerz usta twoje, a napelnę je" (*Ps 80, 11*).

Trzeba zatem wiedzieć, że pożądaniami są to usta woli. Usta te rozszerzają się, jeżeli nie są napełnione kęsami jakichś smaków. Gdy bowiem pożądanie przylgnie do jakiejś rzeczy, tym samym się zacieśnia, wszystko bowiem poza Bogiem jest ciasne. Jeżeli więc dusza jest zdecydowana iść do Boga i złączyć się z Nim, powinna wyrzec się wszelkich kęsów pożądaniami, a mieć usta wolne i otwarte dla samego Boga, by ją Bóg nakarmił i napełnił swoją miłością i słodyczą. Powinna tak trwać w tym głodzie i pragnieniu samego Boga, bez zaspokojenia się inną rzeczą, nie może bowiem smakować Boga jakim jest; a gdyby doznawała jakichś smaków, stanowiłyby one również przeszkodę, jak mówiłem. Na to wskazywał Izajasz, gdy mówił: “Wszyscy pragnący pójdźcie do wód” (Iz 55, 7). Tam wszystkich, którzy czują głód za samym Bogiem, a nie mają srebra pożądaniami, zaprasza do obfitości wód boskich, do zjednoczenia się z Bogiem.

Winien więc bardzo starać się Wasza Wielbność, jeżeli chce cieszyć się wielkim pokojem duszy i dojść do doskonałości, oddać całą swą wolę Bogu, by z Nim się zjednoczyła, a nie zajmować jej nędznymi i niskimi rzeczami tej ziemi.

Niech Jego Boski Majestat uczyni cię tak duchowym i świętym, jak tego pragniesz.

Z Segowii, 14 kwietnia.

Br. Jan od. Krzyża

14. DO MATKI MARIII OD JEZUSA, PRZEŁOŻONEJ W KORDOBIE



[Segowia, 7 czerwca 1589]

Jezus niech będzie z Waszą Wielbnością, uczyni ją tak świętą i ubogą w duchu, jak tego pragnie! Mnie również uprosz tę łaskę u Jego Boskiego Majestatu.

Posyłam tu pozwolenie dla czterech nowicjuszek, proszę czuwać, by były gorliwe dla Boga.

Teraz chcę odpowiedzieć pokrótce, bo mało mam czasu na wszystkie twoje wątpliwości, poradziwszy się wpierw Ojców, bo naszego Ojca tu nie ma, jest w podróży. Oby go Bóg przyprowadził.

1. Nie ma obowiązku dyscyplinowania się, choć się odmawia oficjum ferialne, gdyż obowiązek ten ustał z zaniechaniem brewiarza karmelitańskiego, który odmawiano tylko w pewnym czasie i który niewiele miał dni z oficjum ferialnym.

2. Po drugie, żebyś w ogóle nie udzielała pozwolenia ani wszystkim, ani żadnej z osobna w zastępstwie za to, lub dla innych przyczyn, na dyscyplinę w trzy dni w tygodniu. Nie trzeba czynić wyjątków, lecz zachować przepisy ogólne.

3. Żeby zgromadzenie całe nie wstawało wcześniej, niż określają Konstytucje.

4. Pozwolenia kończą się z władzą przełożonego, który je udzielił. Przesyłamy więc na nowo pozwolenia, aby mogli wchodzić do klasztoru w razie potrzeby: spowiednik, lekarz, cyrulik i robotnicy.

5. Piąte, jeszcze będzie później więcej czasu i sposobności, by w razie potrzeby rozważyć wspomniane wątpliwości o siostrze Aldonzie. Polecam ją i mnie Bogu. On będzie z tobą, nie mogę już więcej przedłużać pisania.

Z Segowii, 7 czerwca 1589.

Br. Jan od +



15. DO MATKI LEONORY OD ŚW. GABRIELA, KARMELITANKI BOSEJ W KORDOBIE

[Segowia, 8 lipca 1589]

Jezus niech będzie w twej duszy, moja córko w Chrystusie!

Wdzięczny ci jestem za list i cieszę się, że Bóg zawezwał cię na tę fundację; uczynił to, byś ty odniosła większą korzyść. Im więcej bowiem chce nam cać, żąda, byśmy tym więcej pragnęli i tym bardziej byli ogołoceni wewnątrz, by On nas mógł napełnić swymi dobrami. Obfita będzie zapłata za miłość sióstr i za to, co pozostawiasz w Sewilli. Gdy bowiem nieskończone łaski Boże udzielają się i wnikają tylko do serca opróżnionego i samotnego, dlatego Pan cię odrywa, bo chce twego dobra, chce cię wyłącznie i pragnie, by On był jedynym twoim towarzyszem. I potrzeba, aby Wasza Wielebność przyłożyła się do tego, aby zadowalać się tylko Jego obecnością, aby w Nim znajdować wszystko upodobanie. Bo choćby dusza była w niebie, jeżeli nie dostosuje swej woli do Jego miłości, nie będzie zadowolona. Chociaż bowiem Bóg zawsze jest z nami, jeżeli serce mamy przywiązane do innej rzeczy, a nie do Niego, nie cieszymy się Nim.

Wiem dobrze, że pozostałe siostry w Sewilli odczuwają pustkę bez Waszej Wielebności, jeżeli jednak Wasza Wielebność była tam pomocną, dałby Bóg, by i tu przyniosła wielki pożytek, bo fundacja ta ma być główną. Niech więc Wasza Wielebność wspomaga jak najwięcej Matkę Przełożoną, w zgodzie i w miłości we wszystkich sprawach, choć wiem dobrze, że nie muszę jej tego zalecać, bo jako starsza i doświadczona wie doskonale, jak należy postępować przy fundacjach. Dlatego też wybraliśmy Waszą Wielebność, bo pomiędzy zakonnicami, które tam będą, nie wszystkie mają to doświadczenie.

Siostrze Marii od Nawiedzenia niech Wasza Wielbność wyrazi ode mnie słowa pamięci, również siostrze Joannie od św. Gabriela, której dziękuję za list.

Niech Bóg udziela Waszej Wielbności swego Ducha!

Z Segowii, 8 lipca 1589.

Br. Jan od +



16. DO MATKI MARII OD JEZUSA, PRZEŁOŻONEJ KARMELITANEK BOSYCH W KORDOBIE

[Segowia, 18 lipca 1589]

Jezus niech będzie w twej duszy!

Jesteście zobowiązane odpowiedzieć Panu stosownie do entuzjazmu, z jakim was tam przyjęto, na wieść o czym i ja się wielce ucieszyłem. Żeście weszły do domu tak ubożego i wśród tylu przeciwności, jest to zrządzenie Boże, byście dały zbudowanie ludziom i przekonały ich, że kto ślubuje w zakonie, wyrzeka się dla Chrystusa wszystkiego, i aby w ten sposób te, które uczują powołanie, wiedziały, z jakim usposobieniem mają przychodzić.

Daję ci niniejszym wszelkie pozwolenia, ale zważcie pilnie, kogo przyjmujecie w początkach, bo według tego pójdzie wszystko na przyszłość. Starajcie się też zachować ducha ubóstwa i wyrzeczenia się wszystkiego (jeżeli tego nie uczynicie, popadniecie w tysiączne braki zarówno materialne, jak i duchowe), a zadowalać się samym tylko Bogiem. Nie starajcie się też zbyt o inne potrzeby nad tę, by serce mieć wolne. Ubogi bowiem w duchu jest wśród niedostatku bardziej stały i zadowolony, *gdyż wszystko swoje położył w ogołoceniu i w niczym*, stąd też we wszystkim ma swobodę serca. Szczęśliwe nic i błogosławione ukrycie serca, które ma taką siłę, że nie chcąc nic dla siebie, zdobywa wszystko i wyzbywa się trosk ziemskich, by tym więcej płonąć miłością!

Proszę pozdrowić ode mnie w Panu wszystkie siostry i powiedzieć im, aby pilnie baczyły, jakimi być mają, skoro Pan wybrał je na kamienie węgielne, na których, jako na najmocniejszych, będą się opierały inne. Niech wykorzystają ten zapal, jaki Bóg daje w początkach, aby zacząć bardziej od nowa drogę doskonałości we wszelkiej pokorze i zaparciu się wewnętrznym i zewnętrznym. Niech idą drogą umartwienia i pokuty nie chwiejnie i słabo, ale z wolą mocną, pragnąc rzeczywiście coś wycierpieć dla Chrystusa. Niech nie należą do tych, co szukają wygody i pociechy w Bogu lub poza Nim, ale niech znoszą cierpienia w Bogu i dla Boga w milczeniu, nadziei i miłosnej o Nim pamięci.

Proszę to powtórzyć Gabrieli i jej towarzyszkom z Malagi, bo do wszystkich to piszę. Oby Bóg dał wam swego Ducha! Amen.

Z Segowii, 18 lipca 1589.

Br. Jan od +

[P. S.] O. Antoni i inni Ojcowie przesyłają pozdrowienia. O. Przeorowi z Guadalcazar niech Wasza Wielbność prześle pozdrowienia ode mnie.

17. DO MATKI MAGDALENY OD DUCHA ŚWIĘTEGO W KORDOBIE



[Segowia, 28 lipca 1589]

Jezus niech będzie w twej duszy, moja córko w Chrystusie!

Ucieszyłem się, widząc twoje dobre postanowienia, o których mówisz w liście. Proszę Boga, by wszystko posłużyło ku dobru, gdyż w tych początkach fundacji, wśród przeciwności, udręk, ubóstwa i trudów wiele pomocy Bożej potrzeba, by nie zważać, czy są cierpienia, czy ich nie ma. Wiedz o tym, że w początkach nie chce Bóg dusz chwiejnych i słabych, ale prawdziwych swych przyjaciółek i dlatego tak je skutecznie wspomaga Jego Majestat u tych początków, że z odrobiną pilności mogą postępować we wszelkiej cności. Jest to wielkie dobrodziejstwo dla ciebie i znak wybrania Bożego, że kazał ci opuścić tamte, a przyprowadził cię tutaj. A chociaż wiele cię kosztowało opuścić je, jest to też zysk, bo i tak musiałabyś je kiedyś opuścić. *By mieć Boga we wszystkim, trzeba nie mieć niczego we wszystkim*, bo gdy serce jest już jednemu oddane, jakże może być znowu całe dla innego?

Siostrze Joannie te same dają rady i niech mnie poleca Bogu, który niech będzie w jej duszy. Amen.

Z Segowii, 28 lipca 1589.

Br. Jan od Krzyża



18. DO O. MIKOŁAJA OD JEZUSA (DORIA), WIKAREGO GENERALNEGO ZAKONU KARMELITÓW BOSYCH

[Segowia, 21 września 1589]

Jezus i Maryja niech będą z Waszą Wielbnością! Bardzośmy się ucieszyli, że Wasza Wielbność szczęśliwie przybył na miejsce i że tam wszystko jest pomyślnie, a Nuncjusz tak nam życzliwy. Ufam w Bogu, że będzie dbał o swą rodzinę. Tu, my małuczcy trzymamy się dobrze i pomyślnie. Postaram się sprawy załatwić szybko, jak Wasza Wielbność polecił, chociaż jeszcze nie przybyli tu wszyscy obradujący.

Co do przyjmowania w Genui kandydatów bez wykształcenia, Ojcowie orzekli, że nie jest to wielką przeszkodą, gdyż mają oni znajomość języka łacińskiego w takiej mierze, jak tego wymaga Sobór, mogą więc przygotować się odpowiednio. A ponieważ tam wyświęcają kleryków z takim przygotowaniem i ci więc będą mogli otrzymać święcenia. Gdyby jednak biskupi tamtejsi nie zadowolili się tym i uważali, że kandydaci nie mają odpowiedniego wykształcenia według wymagań Soboru, byłoby wielką niedogodnością sprowadzać ich tu, uczyć i udzielać święceń. Ojcowie rzeczywiście nie chcą, by tu przybyło więcej Włochów.

Wyślemy list do O. Mikołaja, jak Wasza Wielbność poleca. Niech nas Bóg strzeże w tym wszystkim, co uważa dla nas za potrzebne.

Z Segowii, 21 września 1589 r.

Br. Jan od Krzyża

19. DO PANI JOANNY DE PEDRAZA W GRANADZIE



[Segowia, 12 października 1589]

Niech Jezus będzie w twej duszy i dzięki Mu czynię za tę łaskę, że nie zapominam w ukryciu, jak ty piszesz, o biedakach. Byłoby mi bardzo trudno znieść tę myśl, że myślisz tak rzeczywiście, jak piszesz. Byłoby niewdzięcznością z mej strony, zapomnieć o tobie właśnie teraz, po tylu okazanych mi dowodach przychylności, gdy na nie wcale nie zasłużyłem. I pomyśl, jak można o kimś zapomnieć, kogo się ma tak głęboko w sercu, jak ja ciebie?

Ponieważ jesteś wśród ciemności, pustki i ogołocenia duchowego, zdaje ci się, że wszystko i wszyscy cię opuścili; nie jest to zbyt dziwne, bo w takim stanie zdaje się nam, że i Bóg nas opuścił. Otóż nie masz potrzeby zajmować się niczym, nie wiesz nawet czego byś chciała i nic nie znajdziesz, bo wszystko to jest tylko bezpodstawnym przypuszczeniem. Kto nie pragnie innej rzeczy, tylko Boga, nie chodzi w ciemnościach, choćby się widział wśród największych mroków i nędzy. I kto nie szuka przyjemności własnej i pociech ani od Boga, ani od stworzeń i w niczym nie czyni własnej woli, nie ma się czego lękać ani czym przejmować. Dobrze więc postępujesz, wytrwaj tylko i raduj się. Kimże bowiem jesteś, by dbać o siebie? Okaż się odważną.

Nigdy nie byłaś na lepszej drodze niż teraz. Nigdy bowiem nie byłaś tak pokorna i tak uległa, nigdy nie miałaś siebie i wszystkich rzeczy w tak małej cenie; nigdy też nie czułaś tak głęboko nędzy swojej a z drugiej strony dobroci Bożej i nigdy dotąd nie służyłaś Bogu tak całkowicie i bezinteresownie, jak to czynisz teraz, nie idąc w niczym za niedoskonałościami swojej woli, jak to może dawniej bywało. Czegóż więc chcesz? Jakichże jeszcze dróg chcesz szukać w tym życiu? Czymże myślisz, że można służyć Bogu jak nie unikaniem złego, zachowywaniem Jego przykazań i przykładaniem się o ile możliwości do rzeczy boskich?

A gdy to wszystko spełnisz, czemuż miałabyś pragnąć innych poznań, innego światła, innych pociech stąd czy stamtąd? Wszakże w tym wszystkim pełno jest podstępów i niebezpieczeństw dla duszy, która się nasyci i oszukuje swymi chęciami i pożądaniami, a nawet własne jej władze często ją oszukują. Wielkie to więc dobrodziejstwo Boga, gdy zaciemnia te władze i zuboża duszę tak, że nie może przez nie błędzić. A gdy nie błędzisz, czegoż ci potrzeba jak tylko iść tą prostą drogą prawa Bożego i kościelnego i żyć w wierze mrocznej, lecz prawdziwej, w nadziei pewnej i w miłości istotnej? Po tamtej stronie oczekujemy naszego dobra, a tu żyjemy jak pielgrzymi biedni, wzgardzeni, opuszczeni, spragnieni, bez drogi i pozbawieni czegokolwiek, spodziewający się wszystkiego stamtąd.

Ciesz się więc i ufaj w Panu, bo otrzymałaś znaki, że wszystko jest dobrze, może ci jeszcze Pan przyda, a jeśli nie, nie trap się zbytnio, widząc się tak niedołązną. Pan bowiem poprowadzi cię gdzie będzie najlepiej i zostawi cię zupełnie bezpieczną. Nie pragnij więc innej drogi, utrzymuj duszę w pokoju, a Komunię św. przyjmuj jak zwykle. Spowiadaj się, jak masz coś pewnego, a nie roztrząsaj tych spraw. Jeżeli będziesz miała jakie niepokoje, napisz mi, a napisz wnet i częściej, bo możesz przesłać list przez panią Annę, jeśli nie będzie można przez zakonnice.

Czułem się trochę słaby, teraz już jest lepiej, lecz brat Jan Ewangelista jest chory. Polecaj go Bogu i mnie również, moja córko w Panu.

Z Segowii, 12 października 1589.

Br. Jan od +



20. DO PEWNEJ KARMELITANKI BOSEJ DRĘCZONEJ SKRUPUŁAMI

[Bez miejsca i daty, przed Zesłaniem Ducha Świętego]

Jezus! Maryja!

Przez te kilka dni staraj się wypełnić wewnątrz swej duszy pragnieniem przyjścia Ducha Świętego, a w okresie Wielkiej nocy ustawicznie pamiętaj, byś nie zajmowała się inną rzeczą ani nie zwracała na nią uwagi, zarówno czy to będzie cierpienie, czy inne myśli niepokojące. Przez wszystkie te dni, choćbyś widziała braki w domu, dla miłości Ducha Świętego, bo to jest potrzebne dla spokoju i ciszy duszy, w której On raczy przebywać.

Jeżeli zdołasz opanować się w swoich skrupułach, uważam za lepsze dla twego spokoju, byś się nie spowiadała przez ten czas. Gdybyś jednak chciała się spowiadać, czyn to w ten sposób: odnośnie do przypomnień i myśli czy to w sądach, przedmiotach lub wyobrażeniach, które przychodzą mimo woli, bez chęci i zgody duszy, nie spowiadaj się z nich ani się nad nimi nie zastanawiaj. Pozyteczniejsze jest bowiem, choć może bardziej boleśniej dla duszy, zapomnieć o nich. Najwyżej tylko możesz wyznać w ogólności błędy i opuszczenia, które zauważysz co do czystości i doskonałości, jaka winna być we władzach wewnętrznych: w pamięci, rozumie i woli. Co do rozmów oskarż się tylko ze słów zbytecznych, jeśli były wbrew prawdzie, słuszności, bez konieczności i czystej intencji. Co do czynów, wyznaj, czyś czyniła wszystko bez jakiegokolwiek względu, dla tego prostego i jedyne go celu, którym jest sam Bóg.

Spowiadając się w ten sposób, możesz być spokojna bez wyznawania innych rzeczy szczegółowo, choćby ci to gwałt zadawało. W czasie Świąt wielkanocnych przyjmuj Komunię świętą, w innym czasie w te dni, w które zwykle komunikowałaś.

Gdy doznasz goryczy i przykrości, pomnij na Jezusa Ukrzyżowanego i milcz.

Żyj w wierze i nadziei, choćbyś chodziła wśród mroków, bo w tych mrokach Bóg zbliża się do duszy. Zdaj się we wszystkim na Boga, do Niego bowiem należysz i On cię nie zapomni. Nie myśl, że Bóg cię samą pozostawia, bo tym sprawiałabyś Mu przykrość.

Czytaj, módl się, wesel się w Bogu, który jest twym dobrem i zbawieniem; niech ci tego udziela i zachowa wszystko aż do dnia wieczności. Amen. Amen.

Br. Jan od +



21. DO MATKI MARIII OD JEZUSA, PRZEŁOŻONEJ KARMELITANEK BOSYCH W KORDOBIE

[Madryt, 20 czerwca 1590]

Jezus niech będzie w twej duszy, moja córko w Chrystusie!

Jeśli nie pisałem przez cały ten czas, jak wspominasz, to raczej dlatego, że znalazłem się w miejscowości tak odległej, jak Segowia, niż dla braku chęci, bo wola jest ta sama i ufam, że zawsze będzie. W twoich troskach szczerze współczuję.

Chciałbym, abyś o rzeczy doczesne tego domu nie troszczyła się tak bardzo, żeby go Pan nie zapomniał, bo wtedy przysłyby najprzykrzejsze braki doczesne i duchowe, zbytek bowiem starania nasze w biedę nas pogrążają. *Zrzuc na Pana swe troski, córko, a On cię nakarmi (Ps 51, 23)*. Ten bowiem, co daje i pragnie dawać więcej, nie zawiedzie cię w mniejszym. Strzeż się, by ci nie zabrakło pragnienia być ubogą, bo wtedy zabraknie ci ducha i osłabiesz w cnotach. A jeżeli przedtem pragnęłaś ubóstwa, to teraz, gdy jesteś przełożoną, winnaś go pragnąć i kochać je o wiele bardziej. Klasztor bowiem powinien być rządzony i kierowany

raczej cnotami i żywym pragnieniem nieba, aniżeli troskami i staraniami doczesnymi i ziemskimi, bo wszak upomina nas Pan, abyśmy się nie troszczyli na przyszłość, *co będziemy jedli, albo czym się będziemy odziewali* (Mt 6, 25. 31-34).

Największą twoją powinnością powinno być staranie, by duszę swą i dusze innych sióstr mieć zawsze w pełnej doskonałości i pobożności złączone z Bogiem, oderwane od wszelkich stworzeń i względów, oddane całkowicie Bogu i w Nim tylko się weselące, a ja wam wtedy zapewniam wszystko inne. Nie spodziewam się bowiem, że łatwo otrzymacie coś z innych klasztorów, gdy jesteście w tak dobrym miejscu i przyjęłyście tak zacne zakonnice. Gdy jednak nadarzy się jakaś sposobność, nie omieszkać uczynić, co tylko będę mógł.

Matce podprzeoryszy życzę wiele pociechy. Ufam, że jej Pan nie odmówi, niech tylko będzie odważna w swej pielgrzymce i wygnaniu z miłości dla Niego. Wkrótce jej napiszę. Córkom Magdalenie, Eleonorze od św. Gabriela, Marii od św. Pawła, Marii od Wcielenia, Siostrze od św. Franciszka i wszystkim innym przesyłam serdeczne pozdrowienia w naszym Dobru Najwyższym, które niech będzie zawsze w twojej duszy, moja córko. Amen. Z Madrytu, 20 czerwca 1590.

Brat Jan od+

[P. S.] Rychło, jak się spodziewam, wrócę do Segowii.

22. DO MATKI LEONORY OD ŚW. GABRIELA W KORDOBIE



[Madryt, w czerwcu 1590?]

Jezus niech będzie w twojej duszy, córko moja w Chrystusie! Po otrzymaniu twego listu współczuję w twoim cierpieniu i martwię się, że je uważasz za szkodliwe dla swej duszy, a nawet dla swego zbawienia. Wiedz, że nie ma tu przyczyny martwić się bardzo, bo co do naszego Ojca, żadną miarą nie będzie nieżyczliwy dla ciebie. Pamięć o tym, choćby była, to przy jego usposobieniu prędkim wnet przejdzie... a choćby coś jeszcze czuł, wytłumaczę mu na dobre. Nie trap się tym i nie zważaj na to, bo prawdziwie nie ma czym się trapić. I widzę tu jasno, że jest to pokusa szatańska, że wciąż ci to nasuwa na pamięć, abyś zamiast zajmować się Bogiem, zajmowała się tym. Bądź odważna, córko, oddaj się szczerze modlitwie i zapomnij o tym i o innych rzeczach. W rzeczywistości bowiem nie mamy innego dobra, innej podpory, więc słuszne jest, byśmy tylko w Nim szukali oparcia i wszelkiej pociechy. O, jakież cud, że możemy Go posiadać, powinniśmy więc zawsze w Nim przebywać i nie szukać czego innego ponad Niego.

Z Madrytu, w czerwcu.

23. DO PEWNEJ PENITENTKI



[Adresatka, miejsce i data nieznane]

Widziałem już nieraz, córko, że nie jest dobrze mieć pieniądze, bo one nam sprawiają wiele niepokoju. A skarby duchowe skryte w nas, winne być zachowane w pokoju. Tymczasem zapominamy nieraz o nich i to z naszej winy. A najgorszy jest złodziej domowy.

Oby nas Bóg uwolnił od nas samych. Da nam wtedy to, co Jemu jest miłe i ukaże się nam, gdy zechce. Kto zbiera skarby w miłości, dla innego zbiera i wówczas ten będzie strzegł tych skarbów, cieszył się nimi, bo wszystko jest dla Niego. My zaś nie powinniśmy patrzeć na te skarby, ni cieszyć się nimi, byśmy nie odwrócili od siebie upodobania Bożego, jakie On znajduje w pokorze, ogołoceniu naszego serca i wyrzeczeniu się wszystkich rzeczy dla Jego miłości.

Wielka to radość i jakby odkrycie skarbu, gdy dusza stara się podobać Bogu w ukryciu; gdy nie zwraca uwagi na błahostki światowe, bo one nie potrafią ustrzec niczego dla wieczności.

Oddawczyni listu powiedzą ci resztę, a ja chętnie spełnię to, co mi rozkażą. Bóg niech cię strzeże.

Br. Jan od Krzyża

24. DO O. LUDWIKA OD ŚW. ANIOŁA W ANDALUZJI



[Segowia, 1589 lub 1590]

...jeżeli kiedy ktokolwiek, przełożony czy ktoś inny, usiłowałby ci wpoić naukę życia swobodnego i wygodnego, nawet gdyby ją potwierdzał cudami, nie wierz jej i nie stosuj. Przeciwnie, więcej pokuty i więcej wyrzeczenia wszystkich rzeczy. Nie szukaj Chrystusa bez krzyża.

25. DO MATKI ANNY OD JEZUSA, KARMELITANKI BOSEJ W SEGOWII



[Madryt, 6 lipca 1591]

Jezus niech zawsze będzie w twojej duszy!

Za list jestem ci bardzo wdzięczny i jeszcze więcej zobowiązany się czuję niż dotąd. Że rzeczy nie wypadły w myśl twoich pragnień, tym powinnaś raczej się cieszyć i dziękować Bogu, że skoro On tak rozrządził, to jest dla nas najlepsze. Powinniśmy więc do tego dostosować wolę naszą, byśmy wszystko za takie uznali, jak jest rzeczywiście. To bowiem, co nam się nie podoba, choćby było dobre i pożyteczne, zwykliśmy uważać za złe i przykre. Tu jednak widać dobrze, że nie ma w tym nic złego ani dla mnie, ani dla kogo bądź innego. Dla mnie, owszem, jest to bardzo pożyteczne; wolny bowiem i bez troski o innych, będę mógł za łaską Bożą cieszyć się pokojem, samotnością i słodkim owocem zapomnienia o sobie i o wszystkich rzeczach. Dla innych również jest to korzyścią, że zostałem na uboczu, będąc bowiem wolny od tych błędów, które powodowała moja nędza.

Jedyną prośbą moją teraz, córko, jest ta, byś błagała Pana, by za wszelką cenę obdarzał mnie tą łaską i nadal, bo obawiam się, że mnie wyślą do Segowii i nie pozostawią mnie zupełnie wolnym, choć z mej strony uczynię wszystko, by uwolnić się od tego urzędu. Lecz jeśli to będzie niemożliwe i tak nie uwolni się Matka Anna od Jezusa z moich rąk, jak sądzi, i nie umrze z troski, że się skończyła sposobność, według jej zdania, by została wielką świętą. Wszystko jedno bowiem, czy tak czy inaczej się rzeczy ułożą, nie zapomnę o niej i nie pozbawię jej tej korzyści, o której mówi, bo prawdziwie pragnę jej dobra na zawsze.

Tymczasem zanim Bóg da nam to dobro w niebie, trzeba pracować nad zdobyciem cnót w umartwieniu i cierpliwości, z pragnieniem, by przez cierpienie upodobnić się nieco do Boga naszego, tak wielkiego, a tak pokornego i ukrzyżowanego. Życie bowiem, jeżeli nie jest naśladowaniem Go, nie może być dobre. Niech Jego Majestat zachowa cię i wzbogaci w swej miłości jako swą kochającą oblubienicę.

Z Madrytu, 6 lipca 1591.

Brat Jan od +

26. DO MATKI MARIII OD WCIELENIA W SEGOWII



[Madryt, 6 lipca 1591]

...Tym, co mnie dotyczy, córko, nie trap się wcale, bo ja żadnej nie czuję przykrości. O tyle tylko w tym wszystkim czułbym wielką przykrość, gdyby się zrzucało winę na tego, kto jej nie popełnił. Tych rzeczy bowiem nie czynią ludzie, lecz sam Bóg, który wie dobrze, czego nam potrzeba i wszystko urządza dla naszego dobra.

Nie dopatruj się innych przyczyn, myśl tylko, że Bóg wszystko to sprawia. *A gdzie nie ma miłości, połów miłość, a zdobędziesz miłość...*

27. DO TEJ SAMEJ MARIII OD WCIELENIA, PRZEORYSZY W SEGOWII



[Segowia, w połowie (?) lipca 1591]

Jezus niech będzie w twej duszy, córko moja w Chrystusie. Dziękuję za zaproszenie, usilne i jasne, tak że już nie będą się przedłużać moje wahania. Przybędę więc na pewno jutro, choćby nie był tak dobry czas i choćbym się nie czuł dobrze. Nie tak ciąży mi troska o chore, jak zadowala mię dobry stan ducha Waszej Wielebności, którą niech Pan zachowuje w swym sercu, aby nie robiły na niej wrażenia bagatele, jakie wciąż się rodzą.

Brat Jan od +

28. DO PANI ANNY DEL MERCADO Y PENALOSA



[La Peñuela, 19 sierpnia 1591)

Jezus niech zawsze będzie w twej duszy.

Chociaż już opisałem ci w drodze z Baezy wyniki mojej podróży, ucieszyłem się jednak, że przejeżdżają tędy dwaj słudzy pana Franciszka. Mogę bowiem przesłać ci ten liścik, który pewniej dojdzie do ciebie.

Pisałem ci poprzednio, że bardzo się ucieszyłem, iż mogę przebywać w pustelni La Peñuela, oddalonej o sześć mil od Baezy, do której przybyłem dziewięć dni temu. Chwała Bogu, czuję się bardzo dobrze i jestem zdrowy. Rozległa pustelnia pomaga wiele, tak duszy jak i ciału, choć biedna jest ta dusza moja. Oby Pan sprawił, by dusza znalazła również swą samotność. Będzie to wielkim szczęściem, gdy Bóg to raczy sprawić, gdyż wie Jego Majestat, jak jesteśmy biedni.

Nie wiem, jak długo tu pozostanę, bo O. Antoni od Jezusa z Baezy straszy mnie, że mnie tu tylko na krótko zostawią. Niech będzie, jak chce. Tymczasem zaś cieszę się, że o niczym nie wiem, a ćwiczenia pustelni są zachwycające.

Dziś zaczęliśmy zbierać groch, praca potrwa kilka dni. Później będziemy go czyścić. Łatwiej oczyszczać te nieme stworzenia, niż dać się oczyszczać żywym. Proś tylko, moja córko, by mnie Bóg prowadził wciąż naprzód. Chociaż czuję się tutaj tak zadowolony, chętnie pójdę, gdzie zechcesz.

Dbaj o swą duszę. Nie spowiadaaj się ze skrupułów, pierwszych poruszeń i roztargnień, jakie przychodzą wbrew twej woli. Dbaj o zdrowie ciała i w miarę możliwości nie opuszczaj modlitwy.

Pisałem ci już w poprzednim liście, w drodze z Baezy (choć ten przyjdzie pierwszy), byś doręczyła listy tamtejszym Ojcom Karmelitom Bosym; prosiłem ich, by mi odpowiedzieli.

Panu Ludwikowi, mej córce pani Agnieszce - moje pozdrowienia. Niech ci Bóg udzieli swego Ducha, jak tego szczerze pragnę. Amen.

Z Peñueli, 19 sierpnia 1591 r.

Br. Jan od Krzyża

29. DO NIEZNANEJ OSOBY



[La Peñuela, 22 sierpnia 1591]

...Niech nam da Bóg we wszystkim czystą intencję i byśmy nie dopuścili się świadomie grzechu, bo wówczas, choćby były różne i wielkie przeciwności, pójdziesz bezpieczna i wszystko ci się obróci na koronę chwały. Pozdrów ode mnie twoją siostrę jak również Izabelę z Sorii. Dziwię się, że nie jest w Jaén, choć tam jest klasztor.

Pan niech będzie w twej duszy, córko w Chrystusie!

Z Peñueli, 22 sierpnia 1591.

Br. Jan od +

30. DO PANI ANNY DEL MERCADO Y PEÑALOSA W SEGOWII



[La Penuela, 21 września 1591]

Jezus niech będzie w twej duszy, córko!

Otrzymałem tu w Peñueli paczkę listów przywiezionych przez posłańca. Jestem szczerze wdzięczny za twoje starania. Jutro udaję się do Ubedy, by leczyć niedomagania, które od ośmiu dni codziennie mnie nachodzą. Zdaje się, że trzeba tu będzie pomocy lekarza. Mam jednak pragnienie powrócić tu rychło, gdyż w tej świętej samotności czuję się bardzo dobrze.

Odnosnie do tego, co mi piszesz, bym był ostrożny z O. Antonim, bądź przekonana, że w tym i we wszystkich innych sprawach będę się strzegł w miarę możliwości.

Wielce się ucieszyłem, że pan Ludwik jest już kapłanem Pana Najwyższego. Oby żył wiele lat, a Boski Majestat niech spełni pragnienia jego duszy! O jakże to wybrany stan dla wyzbycia się wszystkich starań ziemskich i dla rychłego ubogacenia swej duszy Bogiem! Złóż mu życzenia i prośbę ode mnie, bo nie ośmielam się sam go prosić, by pamiętał w jakiś dzień o mnie przy Najświętszej Ofierze; ja bowiem, jako dłużnik, zawsze to czynię. Choć nie mam pamięci, ale że jest tak blisko złączony ze swoją siostrą, którą mam zawsze w pamięci, nie mogę i o nim zapomnieć.

Pani Agnieszce, mej córce, złóż me serdeczne pozdrowienia w Panu i obydwie Go proście, by mię raczył przygotować do odejścia z tej ziemi do Niego. Teraz już sobie nie przypominam więcej, co bym miał pisać, a również z powodu gorączki kończę.

Z Peñueli, 21 września 1591.

Br. Jan od+

[P. S.] Nie piszesz mi nic o sprawie, czy stoi w miejscu czy postępuje.

31. DO MATKI ANNY OD ŚW. ALBERTA, PRZEŁOŻONEJ W CARAYACA



[La Penuela, sierpień lub wrzesień 1591]

...Już znasz liczne cierpienia, córko moja, jakie znosimy. Bóg to dopuszcza dla chwały swych wybranych. *W milczeniu i nadziei będzie nasza siła (por. Iz 30, 15)*. Niech cię Bóg strzeże i uczyni świętą. Polecaj mnie Bogu.

32. DO PEWNEJ KARMELITANKI BOSEJ Z SEGOWII



[Ubęda, ostatnie miesiące 1591]

...Kochaj bardzo tych, co są przeciw tobie i nie kochają cię. Tym sposobem rozbudzasz miłość w sercu, w którym jej nie było. Tak postępuje Bóg z nami: kocha nas, abyśmy Jego kochali tą samą miłością, którą nam okazuje.

33. DO O. JANA OD ŚW. ANNY, KARMELITY BOSEGO W MALADZE



[La Penuela, 1591]

...Synu, nie martw się. Nie będą mnie mogli pozbawić habitu, bo uczynić to można z powodu uporu czy nieposłuszeństwa, ja zaś pozostanę bardzo skory, by poprawić się ze wszystkiego, w czym błądziłem i być posłusznym w przyjęciu wszelkiej pokuty, jaką by mi nałożono...

Facsimile pisma św. Jana od Krzyża

Transkrypcja i przekład

A la tarde te examinaran en

*el amor. Aprende a amar
como Dios quiere ser amado,
y deja su condición*

*Pod wieczór będą cię sądzić
z miłości. Staraj się miłować
Boga, jak On chce być miłowany,
a zapomnij o sobie samym.*

Słowa światła i miłości, 59