

Roman Antoni Rachmajda

JESTEŚ WIĘKSZY, NIŻ MYŚLISZ

LUDZKA WOLNOŚĆ
W UJĘCIU ŚW. JANA OD KRZYŻA

ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY IN POZNAŃ
FACULTY OF THEOLOGY

STUDIES AND TEXTS

196



Roman Antoni Rachmajda

YOU ARE BIGGER THAN YOU THINK

ST. JOHN'S OF THE CROSS
HUMAN FREEDOM CONCEPTION

POZNAŃ 2019

UNIwersytet IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
WYDZIAŁ TEologiczny

STUDIA I MATERIAŁY



196

Roman Antoni Rachmajda

JESTEŚ WIĘKSZY, NIŻ MYŚLISZ

LUDZKA WOLNOŚĆ
W UJĘCIU ŚW. JANA OD KRZYŻA

POZNAŃ 2019

RADA WYDAWNICZA

ADAM KALBARCZYK, MIECZYŚLAWA MAKAROWICZ, MIECZYŚLAW POLAK,
ANDRZEJ PRYBA, PAWEŁ WYGRALAK – PRZEWODNICZĄCY

Recenzent

o. prof. zw. dr hab. Kazimierz Lubowicki OMI

Projekt okładki: JACEK GRZEŚKOWIAK

Opracowanie redakcyjne: LIDIA WRONSKA-IDZIAK

Skład komputerowy: ALDONA NAJDORA

Tłumaczenie na język angielski: WIKTOR BRZOZOWSKI

PUBLIKACJA FINANSOWANA Z FUNDUSZU WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO
UNIwersytetu IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

ISBN: 978-83-65251-91-6

UNIwersytet IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
ul. WIEŻOWA 2/4, 61-111 POZNAŃ
e-mail: publikacjewt@amu.edu.pl
<http://www.teologia.amu.edu.pl>

Druk: Totem, 88-100 Inowrocław, ul. Jacewska 89

Moim Rodzicom

ROZDZIAŁ II

DAR I DOŚWIADCZENIE WOLNOŚCI	121
1. POCZĄTKI WOLNOŚCI – PIERWSZE WYZWOLENIE	122
1.1. Rodzaj poznania w pierwszym wyzwoleniu: proces i źródło	123
1.1.1. Proces poznawania – wydarzenie się Boga-Miłości w życiu człowieka	123
1.1.2. Źródło poznania wyzwolenia – oddalenie się Boga	126
1.2. Przedmiot poznania: prawda o sobie i świecie w perspektywie Boga	127
2. TRUD WOLNOŚCI – NOC-WYZWOLENIE CZYNNNE ZMYSŁÓW I DUCHA	130
2.1. Rodzaj poznania w nocy-wyzwoleniu czynnym – szczegółowe poznawanie rozumem stworzonego świata wartości	132
2.1.1. Proces poznania – człowiek rozumny odkrywający siebie jako stworzenie Boże	132
2.1.2. Źródło poznania – poznawanie naturalne w perspektywie-świecie Boga	134
2.2. Przedmiot poznania naturalnego – opis kondycji człowieka zniewolonego	136
2.2.1. Zniewalająca zmysłowość – zniewolenie przez zmysły	137
2.2.1.1. Zmysłowość zniewalająca wolę	138
2.2.1.2. Zmysłowość zniewalająca rozum	141
2.2.1.3. Zmysłowość zniewalająca pamięć	145
2.2.2. Zniewalanie ducha – zniewolony duch	147
2.2.2.1. Zniewolenie woli	148
2.2.2.2. Zniewolenie rozumu – zniewalający rozum	156
2.2.2.3. Zniewolona pamięć – zniewalająca pamięć	163
3. INNA WOLNOŚĆ – NOC BIERNA ZMYSŁÓW	168
3.1. Rodzaj poznania w innej wolności – nocy-wyzwoleniu biernym zmysłów	172
3.1.1. Zróżnicowane źródło poznania – początki kontemplacji	172
3.1.2. Proces poznawania: odkrywanie prawdy podczas doświadczania innej wolności	177
3.2. Przedmiot poznania w nocy-wyzwoleniu biernym zmysłów: prawda o człowieku i Bogu	180

ROZDZIAŁ III

WOLNOŚĆ W KRĘGU BOGA	189
1. WOLNOŚĆ GŁĘBOKA – NOC BIERNA DUCHA	191
1.1. Rodzaj poznania w nocy biernej ducha – wolności głębokiej	192
1.1.1. Źródło-światło poznania: kontemplacja, która jest światłem	192
1.1.1.1. Działający – udzielający się w kontemplacji Bóg	193
1.1.1.2. Sposób działania-udzielania się Boga w kontemplacji	194

1.1.1.3. Miejsce udzielania kontemplacji: „z ducha do ducha”	198
1.1.1.4. Postać udzielanej kontemplacji: światło/luz – wiadomość/ /noticia	199
1.1.2. Proces poznania w ciemnym świetle kontemplacji	202
1.1.2.1. Proces udzielania kontemplacji ciemnej	203
1.1.2.1.1. Pierwszy etap udzielania się kontemplacji – po- zbawianie-zaciemnianie	203
1.1.2.1.2. Drugi etap działania kontemplacji oczyszczającej – oczyszczanie-oświecanie	205
1.1.2.2. Proces udzielania poznania w kontemplacji ciemnej	206
1.1.2.2.1. Zaciemnianie – pozbawianie poznania naturalne- go przez światło ciemnej kontemplacji	206
1.1.2.2.2. Oświecanie – udzielanie poznania przez kontem- plację ciemną	207
1.1.2.2.2.1. Udzielające poznania ogólne światło kontemplacji	208
1.1.2.2.2.2. Poznawanie przez człowieka w ogólnym świecie kontemplacji – siebie i Boga	209
a. Poznawanie siebie przez człowieka w ogólnym, czysto duchowym świetle kontemplacji	209
b. Poznanie Boga w ogólnym czysto duchowym świecie kontemplacji oczyszczającej	216
1.2. Przedmiot poznania w ciemnej kontemplacji oczyszczającej	225
1.2.1. Przedmiot poznania ogólnego – człowiek	226
1.2.2. Bóg jako przedmiot poznania w kontemplacji – poznanie ogólne sensu stricto	227
2. JEDNA WOLNOŚĆ BOGA I CZŁOWIEKA – <i>UNIÓN</i> HABITUALNA	229
2.1. Rodzaj poznania w <i>unióń</i> habitualnej – jednej wolności	230
2.1.1. Źródło poznania w okresie jednej wolności – stan <i>unióń</i> habitualnej	230
2.1.1.1. Poznanie ogólne w relacji-modlitwie	230
2.1.1.2. Naturalne poznanie szczegółowe – intelektualne	231
2.1.1.3. Poznanie tajemnic Chrystusa-Oblubieńca	232
2.1.2. Proces jak i kiedy człowiek poznaje w <i>unióń</i> habitualnej	234
2.1.2.1. Poznawanie w modlitwie – od odczuwania Boga do odczu- wania z Bogiem	234
2.1.2.2. Doskonalsze poznanie intelektualne	239
2.1.2.3. Poznawanie tajemnic Chrystusa w <i>unióń</i> habitualnej	240
2.2. Zróżnicowany przedmiot poznania w <i>unióń</i> habitualnej	243
2.2.1. Ogólny przedmiot odczuwania w <i>unióń</i> habitualnej – odczuwanie Boga-z Bogiem	244
2.2.2. Przedmiot poznania naturalnego w <i>unióń</i> habitualnej	246
2.2.3. Poznanie tajemnic Chrystusa	247

3. WOLNOŚĆ KU CHWALE – <i>UNIÓN</i> AKTUALNA	248
3.1. Rodzaj poznania w <i>unión</i> aktualnej	250
3.1.1. Źródło poznania w <i>unión</i> aktualnej – atrybuty Boga w wiadomościach/ <i>noticias</i>	250
3.1.2. Proces poznawania w <i>unión</i> aktualnej – Bóg jednoczący się z władzami człowieka	252
3.1.2.1. Udzielanie się Boga w Duchu Świętym przez swe doskonałości – w wiadomościach/ <i>noticias</i>	252
3.1.2.2. Udzielanie poznania w <i>unión</i> aktualnej – z ducha do władz, w duchu i we władzach	254
3.1.2.2.1. Poznanie w duchu-istocie	256
3.1.2.2.2. Poznanie we władzach	257
3.1.2.2.2.1. Poznanie Boga w woli – odczuwanie atrybutów	259
3.1.2.2.2.2. Poznanie udzielania Boga w rozumie – rozumienie	260
3.2. Przedmiot poznania w <i>unión</i> aktualnej – wolności ku chwale	266
3.2.1. Bóg – najważniejszy przedmiot poznania w <i>unión</i> aktualnej	266
3.2.2. Człowiek – nieznaczny przedmiot poznania w <i>unión</i> aktualnej	269
ZAKOŃCZENIE	273
WYKAZ SKRÓTÓW	277
BIBLIOGRAFIA	279
SUMMARY	297

PRZEDMOWA

Można zaryzykować tezę, że dzieje człowieka i dzieje narodów są dziejami wolności. Ta prosta myśl każe przywołać początki dziejów etyki w Europie i najpierw refleksje Sokratesa nad wolnością. Mędrzec ujmował ją za pomocą pojęcia *enkrátēia*, które oznaczało panowanie człowieka nad sobą w stanach przyjemności i bólu, w trudnościach, w naporze impulsów i namiętności. Inaczej ujmując, było to panowanie człowieka nad swoją naturą zwierzęcą. W ten sposób wolność, która była traktowana przede wszystkim w sensie prawnym i politycznym, dzięki Sokratesowi zyskała znaczenie moralne: była rozpoznana jako panowanie natury rozumnej nad zwierzęcą. Pojęcie *enkrátēia* i współbrzmiające z nim pojęcie *eleutheria* posłużyły z kolei do wypracowania pojęcia *autarkii*, czyli autonomii cnoty i człowieka cnotliwego. *Autarkia* oznaczała zatem niezależność w stosunku do potrzeb i podniet fizycznych, dzięki kontroli ze strony rozumu (*psyche*).

Filozofia Sokratesa zyskała szczególne i znaczące potwierdzenie poprzez świadectwo życia mędrca. Można chyba zaryzykować stwierdzenie, że refleksje teoretyczne zostały uwiarygodnione w czasie procesu Sokratesa, tego szczególnego procesu, który toczył się między wewnętrznym głosem Sokratesa a demokratyczną władzą polis, systemem prawnym.

Jaki jest sens przywoływania Sokratejskiej lekcji wolności (ale także sumienia) we wstępie do książki ojca dr. Antoniego Rachmajdy o koncepcji wolności u św. Jana od Krzyża?

Może najpierw ten, że swoją teologię i mistykę hiszpański geniusz tworzył w szczególnych warunkach – został obdarzony mistycznym doświadczeniem Trójcy Świętej, które osiągnęło apogeum w lochach więzienia w Toledo (1577), gdzie został umieszczony przez współbraci karmelitów, gdy postanowił przeprowadzić reformę zakonu.

W takiej przestrzeni bardzo konkretnej „nocy ciemnej” św. Jan doświadczył jedności, zjednoczenia, komunii z Bogiem, co stało się dla niego absolutnie fundamentalnym doświadczeniem wolności.

Czynnikiem sprawczym tego doświadczenia dla św. Jana była nieustanna rozmowa z Bogiem, częsta lektura i medytacja Pisma Świętego, długie adoracje Najświętszego Sakramentu oraz powierzanie we wszystkim swojego życia Bożej opatrzności. W takich warunkach zewnętrznej opresji, zniewolenia zewnętrznego, odkrywał najgłębszą wolność wewnętrzną. Dawał temu wyraz w wyjątko-

wych, nieprzemijających dziełach mistycznych, jak choćby w *Drodze na górę Karmel*. W poemacie *Noc ciemna* (Księga II, n. 12) tak charakteryzował duchową sytuację człowieka: „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!”

W poemacie *Żywy płomień miłości* napisał, że miłość nigdy nie spoczywa: „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 płomieniu miłości, jak czule rani siła żaru twego! [...]

To i jeszcze wiele więcej, niż można wyrazić, otrzymuje dusza w tym czasie, gdy się rozpala w niej płomień 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!”.

Oczyszczenie duszy staje się jej wyzwoleniem, stanem niezwykle stabilnym i twórczym zarazem.

Książka ojca dr. Rachmajdy, karmelity, wybitnego znawcy myśli św. Jana od Krzyża, jest owocem wieloletniego studium, opartego na oryginalnie, autorsko tłumaczonych tekstach. Autor jakby najpierw sam przemierzył drogę zaproponowaną przez św. Jana od Krzyża, by następnie na tej drodze stać się przewodnikiem dla innych.

Jest to w pewnym sensie droga prowadząca w tajemnicę genialnego i świętego Mistyka, droga pozwalająca odkryć smak klimatu ówczesnej epoki, a zarazem oryginalność myśli św. Jana. Jednak przede wszystkim jest to itinerarium duchowe, prowadzące ścieżkami właściwie rozpoznawanej wolności ku tajemnicy Chrystusa. Jest to, jak sugestywnie przekonuje ojciec Antoni Rachmajda, droga wciąż na nowo fascynująca i prowokująca do odwagi i piękna życia. Aż nasuwają się w tym miejscu słowa samego Autora *Pieśni duchowej*: „Ileż to rzeczy można odkrywać w Chrystusie, który jest jakby ogromną kopalnią z mnogimi pokładami skarbów, gdzie choćby nie wiem jak się wgłębiało, nie znajdzie się kresu i końca.

W każdym zaś zakątku tych Jego tajemnic można tu i tam napotkać nowe złoża nowych bogactw”.

Zafascynowanie Chrystusem stanowi bardzo konkretną inspirację życiową i pomoc. Ojciec Rachmajda bardzo interesująco prowadzi czytelnika drogą przenikania się antropologii i teologii, natury i łaski, oczyszczenia i zjednoczenia. Jak to ujął w jednej ze swoich katechez o św. Janie od Krzyża papież Benedykt XVI: „św. Jan z naciskiem podkreśla potrzebę oczyszczenia i opustoszenia własnego wnętrza, by przemienić się w Boga, co jest jedynym celem dążenia do doskonałości. To «oczyszczenie» nie jest tożsame z fizycznym brakiem rzeczy czy nieposługiwaniem się nimi; tym, co sprawia, że dusza staje się czysta i wolna, jest wyeliminowanie wszelkiego nieuporządkowanego uzależnienia od rzeczy. Wszystko musi mieć odniesienie do Boga, który jest centrum i celem życia. W długim i wymagającym trudu procesie oczyszczenia potrzebny jest wysiłek człowieka, ale główną rolę odgrywa Bóg; wszystko, co może zrobić człowiek, to «przygotować się», otworzyć na działanie Boga i nie stawiać Mu przeszkód” (Benedykt XVI, *Św. Jan od Krzyża*, Audyencja generalna 16 lutego 2011).

To współistnienie zarówno wysiłku człowieka i otwarcia na działanie Boga, aktywności w dążeniu do doskonałości, jak i pasywności, która jest uległością wobec świętości Boga, wydaje się niezwykle znaczące dzisiaj. Współczesne tendencje do osiągnięcia doskonałości, poprzez różnego rodzaju treningi, ćwiczenia, realizację szkoleń i kursów, w pewnym sensie potwierdzają diagnozę o kłopotach z „nieszczęsnym darem wolności”. Książka ojca Rachmajdy, chociaż nie polemizuje wprost z tymi tendencjami, pokazuje dobitnie, jak odległe są te koncepcje od autentycznego sanjuanistycznego *unión*.

Święty Jan Paweł II, wielki znawca i miłośnik św. Jana od Krzyża, zauważał aktualność myśli św. Jana w dobie współczesnych nocy ciemnych, naznaczonych cierpieniem wielu ludzi. „Doktor Mistyczny przyciąga dzisiaj szczególną uwagę wielu wierzących i niewierzących swym opisem nocy ciemnej jako doświadczeniem typowo ludzkim i chrześcijańskim. Nasza epoka przeżyła dramatyczne momenty, w których doświadczyła boleśnie uczucia milczenia czy nieobecności Boga: doświadczenie klęsk i nieszczęść, jak wojny albo jak pochłaniający wiele niewinnych istot Holokaust. To wszystko pozwala na głębokie zrozumienie znaczenia symbolu nocy, nadając mu charakter znaczenia zbiorowego, zastosowanego do rzeczywistości samego życia, nie tylko do pewnego etapu życia duchowego. Dzisiaj doktryna Świętego jest przyzywana wobec niezgłębionego misterium cierpienia ludzkiego” (Jan Paweł II, List apostolski *Magister in fide*).

Analogicznie można zauważyć, że Doktor Mistyczny może i powinien przyciągnąć uwagę ludzi szukających zrozumienia wolności. Książka ojca Rachmajdy jest pomocą we wskazaniu, że poszukiwania hiszpańskiego Mistyka są niezwykle i nieprzemijająco aktualne.

Warto jeszcze nadmienić słowo o Autorze. Zmierzenie się z sięgnięciem do oryginalnych dzieł św. Jana od Krzyża wymagało świetnej znajomości języka. Zmierzenie się z tekstami odbiegającymi od standardów spekulatywnej teologii, a operującej językiem wrażliwej poezji wołało o poetę. Zmierzenie się z wrażliwością płynącą z zetknięcia doświadczenia ludzkiego z doświadczeniem Boga domagało się człowieka wrażliwości i wiary.

Autor nadał swojemu dziełu wartość właśnie dlatego, że spełnia te kryteria.

ks. Paweł Bortkiewicz TChr

WSTĘP

Tematem niniejszej pracy jest analiza ludzkiej wolności w ujęciu św. Jana od Krzyża. Problemem badawczym jest zatem prezentacja istoty wolności ludzkiej w perspektywie teologicznej, a konkretniej – mistycznej. Pozwala to postawić pytanie, w jakim stopniu ten typ poznania i analizy rzeczywistości może okazać się przydatny we współczesnych sporach kulturowych wokół tak newralgicznej kwestii, jaką jest wolność.

Powodów wyboru tematu niniejszej pracy jest kilka: zagadnienie wolności jako najważniejsze dziś w rozważaniach nad człowiekiem (przy czym jest to wolność „zagrożona” i wolność „oskarżona” – brak wolności)¹; wolność i jej rola w teologii i jej dziale najbardziej „praktycznym”, czyli w teologii duchowości²; wreszcie sam Jan od Krzyża jako ten, który jako mistyk sięga i doświadcza głębi relacji człowieka z Bogiem niedostępnej dla innych nauk³, umożliwiając w ten sposób zbadanie zagadnienia wolności, zważywszy, że do tej pory nigdy nie było ono całościowo analizowane, a jest to kluczowe zagadnienie u tego Mistyka.

Banałem jest stwierdzenie, że wolność dla człowieka jest dziś najważniejsza⁴. Jest ona najważniejsza często w tym sensie, że uważa się

¹ Por. R. May, *Miłość i wola*, Poznań 1993, s. 187-260; A.C. Plantinga, *Bóg, wolność, zło*, Kraków 1995, s. 27-161; R. Safranski, *Zło. Dramat wolności*, Warszawa 1999, s. 166-292.

² Por. C. García, *Teología espiritual contemporánea. Corrientes y perspectivas*, Burgos 2002, s. 63-76, 153-372; L.J. González, *Desarrollo humano en plenitud. Teología espiritual*, Burgos 2002, s. 27-298; A. Manaranche, *Droga wolności. Zarys teologii życia duchowego*, Warszawa 1973, s. 12-258; W. Pannenberg, *Człowiek, wolność, Bóg*, Kraków 1995, s. 46-90.

³ Por. A.-M. Besnard, *Bóg towarzyszem ludzkiej egzystencji. Doświadczenie mistyka*, „Zeszyty Karmelitańskie” 2003/4, 25, s. 89-94; K. Gryz, *La gracia y la libertad en San Juan de la Cruz*, Extracto de la tesis doctoral, Pamplona 1994, s. 379-490; C. García, *Teología espiritual...*, s. 334-336, 354-372; J. Sudbrack, *Oddzielenie teologii od mistyki a zanikająca świadomość wiary*, „Zeszyty Karmelitańskie” cz. 1, 2009/2, 47, s. 103-110; cz. 2, 2009/3, 48, s. 83-91; J.M. Velasco, *Mística para el siglo XXI: mística y profecía*, w: *Mística y filosofía*, dir. F.J. Sancho Fermin, Ávila 2009, s. 77-128.

⁴ Por. H. Arendt, *Wola*, Warszawa 1996, s. 301; W. Łukaszewski, *Wszystko za wolność?*, „Charaktery” 2010, 163 [*Czas na wolność*], s. 14-23; T. Czarnik, *Czy wolność jest możliwa?*, Kraków 1999, s. 140-170; J. Galarowicz, *Na ścieżkach prawdy. Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1992, s. 538-548; T. Honderich, *Ile mamy wolności?*, Poznań 2001, s. 15-56; R. Spaemann, *Kroki poza siebie. Przemówienia i eseje I*, Warszawa 2012, s. 243-259; J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 7-22; B. Williams, *Ile wolności powinna mieć wola?*, Warszawa 1999, s. 171-214.

ją za najistotniejszą wartość i to wartość samą w sobie – wolność zewnętrzną, możliwość nieograniczonego absolutnie niczym decydowania o sobie samym. W tym nurcie myśli oskarża się chrześcijaństwo i wywodzące się z niego filozoficzno-teologiczne myślenie o negowanie wolności⁵. Dobrze tę postawę oddają słowa H. Świdy-Ziemby: „Etyka katolicka jest tylko jednym z możliwych kodeksów etycznych [...] Obowiązuje w niej totalna negacja wolności [podkreśl. – R.A.R.], absolutne zaufanie do autorytetów, konkretnie autorytetu duchownych; nie ma żadnego prawa do wolności poszukiwań wśród wielu racji [...] Na przykład etyka relatywizmu, który jest dzisiaj dla Kościoła największym złem, opiera się właśnie na prawdziwej pokorze, polegającej na tym, że w coś wierzymy, ale nie jesteśmy tego na tyle pewni, byśmy uważali, że mamy prawo narzucać to innym. Relatywizm to tyle, co szacunek dla innego, to tyle, co nieprzekonanie o tym, że jest się jedynym nosicielem prawdy [...]”⁶. Konsekwencją takiej wolności jest dzisiejsza sytuacja w świecie i w Europie (szczególnie), gdzie zdecydowana większość osób zagubiła swą tożsamość. Stąd się bierze (szczególnie w Europie Zachodniej) kryzys narodów, kryzys ich tożsamości chrześcijańskiej, za którym idzie całkowity upadek moralności i zniewolenie człowieka – rzekomo w obronie tej jego wolności. Stąd kryzys jednostki, która dziś nie jest pewna, kim jest i kim chciałaby być, gdyż traktuje wolność tylko jako swobodę od wszystkiego, możliwość decydowania o tym, co robić, kim być, z kim, co w sobie poprawiać [...] w rzeczywistości nie będąc zdecydowaną na cokolwiek, gdyż odczytuje siebie tylko w odniesieniu do tego, co przemijające, nietrwałe; szuka szczęścia, nigdy nie potrafiąc opowiedzieć się za czymś ostatecznym, trwałym, nigdy nie będąc pewną niczego; przebywając wśród dóbr, ale nie z Dobrym. I wreszcie kryzys relacji⁷, gdyż tylko osoba wolna potrafi tworzyć trwałe więzi; by tak jednak było, musi ona sama wcześniej doświadczyć tej wolności, a o to trudno w „spłaszczonym” świecie promującym zasadę „użyj i wyrzuć”⁸. W tym właśnie kontekście myśl św. Jana od Krzyża może służyć jako

⁵ Zapominając, że wolność zależy jednak od wartości, ku jakim się będzie kierować i które będzie wybierać – ku czemu będzie wolna, na co filozofia chrześcijańska zwraca uwagę i o czym przypomina.

⁶ H. Świda-Ziemba, *Katecheza w szkole: punkt widzenia socjologa*, „Biuletyn Neutrum” nr 1/2 (15/16), czerwiec 1995 [1]; <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s.2303>.

⁷ O którym pisała ta sama autorka, zwracając uwagę na brak trwałych więzi wśród młodzieży, ale nie wyciągając wniosków co do jego przyczyn. Młodzież bowiem sama deklarowała, że nie potrafi tworzyć trwałych relacji, gdyż ani nie jest pewna siebie, ani nie potrafi zaufać drugiej osobie. W ten sposób, mimochodem, wskazywała na swój brak wolności; por. H. Świda-Ziemba, *Jacy są młodzi lat dziewięćdziesiątych?* w: P. Legutko, *O dorastaniu czyli kod buntu*, Kraków 2002, s. 12.

⁸ Por. R. Berzosa, *Ku nowemu narcyzmowi? Mały znak antropologiczny z chrześcijańskiego Zachodu*, „Zeszyty Karmelitańskie” 2004/4, 29, s. 9-15; X. Pikaza, *R. Girard: sociedad, violencia, cristianismo*, w: *Nuevas antropologías del siglo XX*, dir. J. de Sahagun Lucas, Salamanca 1994, s. 223-258; J.L. Ruiz de la Peña, «Homo ciberneticus»? *Antropología e inteligencia artificial*, w:

doskonały materiał obrony i promocji wolności w myśli chrześcijańskiej – z kilku względów. Po pierwsze, mimo iż wielu przeraża on wymaganiami całkowitej rezygnacji, zaparcia się siebie i wyrzeczenia się wszystkiego (swym potrójnym „nic”, swoją „nocą”, nawet swym predykatem – „od Krzyża”)⁹, jest ciągle atrakcyjny dla współczesnego człowieka. Święty, poprzez swą wszechstronność i tajemniczość – mistyk, pisarz, poeta – wciąż intryguje i pociąga kolejne osoby (nawet jeśli nie potrafią go zrozumieć), stając się przedmiotem przeróżnych opracowań¹⁰. Stąd wypływa szansa zilustrowania na jego przykładzie tezy, że chrześcijaństwo nie boi się wolności, nie niszczy jej i nie ogranicza, że jest wręcz odwrotnie – i to sam Bóg o nią zabiega, skłania człowieka do wolności („zachęca” do niej); albowiem, chcąc się darować w pełni człowiekowi, nie może tego uczynić bez wolności, gdyż takie są wymagania Boga, który jest Miłością. Widać to znakomicie u Mistyka z Fontiveros, dla którego wolność jest nie tylko centralnym zagadnieniem, lecz który potwierdza swoją nauką, iż chrześcijaństwo to nie kwestia unikania czegoś (grzechu, zła, upadków, etc.), lecz, zgodnie z największym przykazaniem, to działania pozytywne – wypełnianie życia dobrem, ostatecznie – miłość, na której zasadza się realizacja ludzkiego powołania; gdzie wolność jest podstawowa, bez niej bowiem nie ma miłości, jej wyboru. To wolność „dla”, a nie tylko „od”, wolność przyłączenia się do kogoś¹¹. Dodatkowo, w swym doświadczeniu i opisie relacji do Boga, Mistrz dociera tam (*unión*, miłość oblubieńcza), gdzie zarzuty wobec Boga chrześcijaństwa tracą sens, wobec niepojętego szczęścia, jakiego doznaje człowiek, ponieważ dla niego celem jedynym jest Bóg, Jego miłość i *unión*/komunia z Nim. Prawem rządzącym tu nie są kategorie łaski i grzechu, lecz miłości wzajemnej Boga-Oblubieńca i duszy-oblubienicy. Jan nie tylko prowadzi człowieka do zbawienia czy uświęcenia, jemu chodzi o coś więcej – o samą miłość do Boga (dlatego też nie używa on terminów „uświęcenie”, „doskonałość” i pokrewnych, lecz pisze o miłości, komunii i wolności); jest mistykiem par excellence: „Tym pragnieniem duszy jest zrównanie w miłości z Bogiem, czego zawsze naturalnie i w sposób nadnaturalny pragnie,

Nuevas antropologías..., s. 79-112; G. Vattim, *El hombre en la disolución de la metafísica*, w: *Nuevas antropologías...*, s. 159-184.

⁹ Por. K. Rahner, *Doświadczenie osobiste Boga. Nagłace bardziej, niż kiedykolwiek*, „Zeszyty Karmelitańskie” 2003, 22, s. 94.

¹⁰ Por. Th. Dubay, *Ogień wewnętrzny. Św. Teresa z Ávila, św. Jan od Krzyża oraz Ewangelie o modlitwie*, Kraków 2009, s. 395; M. Krupa, *Duch i litera. Liryczna ekspresja mistycznej drogi świętego Jana od Krzyża w polskich przekładach*, Gdańsk 2011, s. 292; A. Walerich, *Jan od Krzyża i Edyta Stein. Wyobrażenia i obraz w procesie mistycznym*, Kraków 2013, s. 205. Czy chociażby najnowsze tłumaczenie *Pieśni duchowej Świętego: Święty Jan od Krzyża. Pieśń duchowa*, tłum. komentarzy C. Marrodán Casas, oprac. edytorskie, wstęp i przypisy M. Krupa, Kraków 2017, s. 381.

¹¹ „[...] w końcu dla tej miłości zostaliśmy stworzeni” (Pł 3,6); por. D 16,1.

gdyż miłujący nie może być usatysfakcjonowany, jeśli nie czuje, że kocha tak, jak jest kochany”¹².

Wolność jest kluczowa również dla współczesnej chrześcijańskiej teologii i filozofii, oczywiście w całkowicie innej perspektywie niż zdominowana przez subiektywizm i reklamowana od czasów już tzw. humanizmu (notabene nurtu współczesnego Janowi od Krzyża, a z którym on nie ma nic wspólnego) myśl współczesna; jej rolę podkreślał wielokrotnie Urząd Nauczycielski Kościoła¹³. W teologii wolność jest próbą opisu relacji człowieka w perspektywie Boga, jego tzw. duchowości: „od góry” (H. Urs von Balthasar) i „od dołu” (K. Rahner)¹⁴; wyrażają ją pojęcia „łaski” i „grzechu”, zagadnienia centralne dla opisu relacji Boga i człowieka¹⁵. Antropologia teologiczna opisuje człowieka jako istotę wolną, wybraną przez Boga, stworzoną do komunii miłości z Nim w wolności¹⁶. Jan jako mistyk umożliwia tu prześledzenie relacji między Bogiem a człowiekiem, relacji z zasady opartej na wolności, a opisywanej w teologii za pomocą łaski. On bardziej niż inni mistycy (np. św. Teresa od Jezusa) nadaje się do tego zadania, gdyż nie tylko mówi *explicite* o wolności, ale także wprowadza jej kategorie, zamiast innych współczesnych mu pojęć, np. łaski¹⁷. Dlatego jest

¹² P 38,5; por. F. Ruiz, *Místico y maestro, San Juan de la Cruz*, Madrid 1986, s. 72.

¹³ Por. *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w Świecie Współczesnym «Gaudium et Spes»*, p. 12-22, *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 411-414; S. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, Lublin 1999, s. 30-258.

¹⁴ Por. H.U. von Balthasar, *Ensayos teológicos. I – Verbum Caro*, Madrid 1964, s. 41-190. 235-324; tenże, *Ensayos teológicos. II – Sponsa Verbi*, Madrid 1965, s. 19-96; tenże, *Teologia dziejów*, Kraków 1996, s. 19-132; tenże, *Teologia a świętość*, „Zeszyty Karmelitańskie” cz. 1 – 2004/1, 26, s. 91-97; cz. 2 – 2004/2, 27, s. 71-78; cz. 3 – 2004/3, 28, s. 92-99; cz. 4 – 2004/4, 29, s. 84-91; J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995, s. 35-62. 114-487; K. Rahner, *La gracia como libertad*, Barcelona 1972, s. 35-100; tenże, *Dignidad y la libertad del hombre*, w: *Escritos de Teología*, t. II, Madrid 1961, s. 245-274; tenże, *Sobre el problema del camino gradual hacia la perfección cristiana*, w: *Escritos...*, t. III, Madrid 1961, s. 13-34; tenże, *Sobre el concepto de misterio en la teología católica*, w: *Escritos...*, t. IV, Madrid 1961, s. 35-101; tenże, *Historia del mundo e historia de la salvación*, w: *Escritos...*, t. V, Madrid 1961, s. 115-134; tenże, *Teología de la libertad*, w: *Escritos...*, t. VI, Madrid 1969, s. 210-232; tenże, *Espiritualidad antigua y actual*, w: *Escritos...*, t. VII, Madrid 1969, s. 13-35; tenże, *La apertura hacia el Dios cada vez mayor*, w: *Escritos...*, t. VII, s. 36-58.

¹⁵ Por. Z.J. Kijas, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: *Dogmatyka*, t. 4, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2007, s. 502-514; J.L. Lorda, *Łaska Boża*, Lublin 2012, s. 45-62. 253-324; D. Oko, *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i teologii współczesnej*, Kraków 1997, s. 75-300.

¹⁶ Por. Ch.A. Bernard, *Teología espiritual. Hacia la plenitud de la vida en el Espíritu*, Madrid 1997, s. 101-188; C. García, *Juan de la Cruz y el misterio del hombre*, Burgos 1990, s. 88-94; F. Ruiz, *Caminos del Espíritu. Compendio de Teología Espiritual*, Madrid 1998, s. 198-234. 285-324.

¹⁷ Por. „Jan unika terminów popularnych w języku duchowym, które rozumie się jako stany: łaski, bycia w grzechu. Zastępuje je terminami innymi – akcji: pragnienie/*deseo* i miłość/*amor*,

to doskonała okazja do próby opisanego losów wolności „na miarę Boga”, gdyż to On pierwszy wybiera człowieka, a także do prześledzenia, jak się wydarza, dokonuje się ona pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Nie bez znaczenia jest fakt, że Jan ukazuje cały proces wolności: od wyzwolenia wolności przez Boga, poprzez wyzwalanie czynne i bierne, aż po jej szczyt – *unióń*, czyli małżeństwo duchowe, możliwe do opisanego tylko dzięki jego doświadczeniu jako mistyka – materiale badawczym, który jest dzięki niemu dostępny tylko tu, doświadczony, zrozumiany i opisany przez niego, Mistyk bowiem „idzie najdalej” w relacji z Bogiem, „najgłębiej” w ludzkie możliwości wolności¹⁸.

W życiu duchowym i teologii duchowości wolność jest obecna w pojęciach „ascezy/ascetyki” i „mistyki”¹⁹, nie jest ona jednak główną zasadą opisującą relację dokonującą się pomiędzy Bogiem a człowiekiem oraz reguły jej tworzenia czy postępowania w niej. Dzięki Janowi od Krzyża istnieje możliwość wyjaśnienia wielu pojęć niejednoznacznych lub takich, które utraciły znaczenie dla współczesnego człowieka poprzez brak ich odniesienia właśnie do wolności, jak: „głębia”, „wejście w głąb siebie”, „wnętrze”, „szukanie Boga w swym wnętrzu”, „zjednoczenie z Bogiem”, „przeobrażenie w Boga”. Jan od Krzyża stwarza również szansę przybliżenia się do pojęć, które bardzo często są źle rozumiane, jak: „kontemplacja”, „noc”, „poznanie miłosne”, „przebóstwienie”, enigmatyczne „wlanie”. W tym kontekście jest możliwy opis relacji człowieka do Boga za pomocą pojęcia wolności jako zagadnienia istotnego i zrozumiałego dla współczesnego człowieka, a posiadającego jednocześnie odniesienia do współczesnej teologii i filozofii.

pożądanie/*apetito* i chcenie/*querer*. Według niego łaska nie polega na zachowaniu lub życiu w defensywie, lecz na «ćwiczeniu się» w miłowaniu efektywnym i aktualnym. Podobnie postępuje z pożądaniem, którego nie opisuje w kategoriach grzechu/upadku, lecz w postępującej stałej degradacji. W pożądanie nie upada się lub jest się w nim, lecz żyje się i umiera w niekończącej się agonii”; F. Ruiz, *Síntesis doctrinal*, w: *Introducción a la lectura de san Juan de la Cruz*, dir. A. García Simón, Salamanca 1991, s. 219.

¹⁸ „Począwszy od 1968 roku, dzięki badaczom karmelitańskim, pojawiła się propozycja syntezy jego nauki. Przyznano pełne znaczenie Janowi jako mistykowi, teologowi i mistagogowi, a jako konsekwencję – stały wzajemny wpływ między tymi elementami; będąc mistykiem – ma doświadczenie, dlatego jest w najlepszej pozycji, by zbadać intelektualnie treść wiary”; F. Ruiz, *San Juan de la Cruz. El mensaje*, „Ephemerides Carmeliticae” 1968, 19, s. 50-51. Por. A.-M. Besnard, *Bóg towarzyszem...*; S. Castro, *Nueva palabra teológica de san Juan de la Cruz*, w: *Recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, Ávila 20-26 de Septiembre de 1996*, coord. S. Ros G., Salamanca 1997, s. 459-460; J.M. Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid 1999, s. 296-300.

¹⁹ Por. J. Gogola, *Asceza*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 63-66; M. Chmielewski, *Mistyka*, w: *Leksykon duchowości...*, s. 536-542; Ch.A. Bernard, T. Goffi, *Ascesis*; w: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, dir. S. de Flores y T. Goffi, Madrid 2000, s. 110-129; G. Moiola, *Mística cristiana*, w: *Nuevo Diccionario...*, s. 1266-1281.

Wreszcie na uwagę zasługuje sam Jan od Krzyża i jego doktryna, w której wolność jest kluczowa, skoro cały system przez niego skonstruowany zmierza ku *unión* miłości, a tę można osiągnąć tylko w wolności będącej w centrum i stanowiącej podstawę wszelkiej relacji człowieka z Bogiem. Zbadanie jej jest niezbędną i aktualną sprawą, a tym samym nadrobieniem zaległości w tej materii.

STAN BADAŃ NAD WOLNOŚCIĄ ŚW. JANA OD KRZYŻA

Dokonując zarysu dokonań na temat wolności u Jana od Krzyża, znajdujemy się w dość paradoksalnej sytuacji. Z jednej bowiem strony wszystkie opracowania, niezależnie od punktu wyjścia, o tej wolności mówią (nawet już niemal współczesne Janowi)²⁰, a z drugiej strony nie ma opracowania, które by w pełni zrealizowało całościową analizę zagadnienia wolności u Jana. Pozwala to podjąć ten temat w niniejszej dysertacji²¹. Dotąd bowiem, w zdecydowanej większości opracowań, problem wolności rozpatrywany był raczej w zawężonej perspektywie, zawsze służącej jakiemuś innemu celowi. Wolność była traktowana tylko marginalnie (przy okazji poruszania ważniejszego problemu) bądź z perspektywy zupełnie nieprzystającej metodologicznie do tego, aby ją wyjaśnić (np. teologia wyzwolenia)²². Zagadnienie wolności poruszane w literaturze sanjuanistycznej to przede wszystkim pobieżne opracowania, dotyczące samej doktryny Jana. Omawiają one problem wolności jako jeden z elementów tej doktryny bądź dotyczą poszczególnych jej aspektów w różnych wymiarach: teologiczno-duchowym, teologiczno-mistycznym, teologiczno-etycznym, mistycznym, psychologicznym, pastoralnym

²⁰ Tematyka wolności poruszana jest już w opracowaniach XVII-wiecznych – trudno, by było inaczej, skoro znajduje się ona w centrum myśli Jana; por. J.D. Gaitán, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, Madrid 1995, s. 16-17; M.D. Sánchez, *San Juan de la Cruz. Bibliografía sistemática*, Madrid 2000, s. 707.

²¹ Podsumowania dokonań na polu filozoficznym doktryny Jana, dzięki któremu można stwierdzić, że wolność nie była nigdy do tej pory obiektem zainteresowań badaczy, dokonał M. Ofilada Mina w swej pozycji: *S. Juan de la Cruz. El sentido experiencial del conocimiento de Dios. Claves para un acercamiento filosófico a San Juan de la Cruz*, Burgos 2002, s. 33-49.

²² W ten sposób czyniono z Jana „przedstawiciela” bądź „prekursora” teologii wyzwolenia; por. np. C. Maccise, *Lectura latinoamericana de San Juan de la Cruz*, w: *Experiencia y pensamiento en san Juan de la Cruz*, coord. F. Ruiz, Madrid 1990, s. 271-296; S. Galilea, *Espiritualidad liberadora de san Juan de la Cruz*, „Vida Espiritual” 1977, 54, s. 83-87; G. Gutiérrez, *Relectura de San Juan de la Cruz desde America Latina*, w: *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista, Ávila 23-28 de Septiembre de 1991*, coord. O. de Cardedal, J.V. Rodríguez, Valladolid 1993, vol. III – *Pensamiento*, s. 325-338. Czy też próbowano z jego pomocą udowodnić tezy z dziedziny psychologii: J. Álvarez, *Mística y depresión. San Juan de la Cruz*, Madrid 1997; pozbawił on Mistyka praktycznie wolności, wskazując na jego osobowość obsesyjną jako źródło mistyki.

czy egzystencjalnym. Innymi zagadnieniami poruszonymi w jakimś stopniu były schematyczne, krótkie „analizy” rodzaju wolności występującej w Świątego. Na jej charakter, jako wolności wewnętrznej oraz wolności „od” i „do-dla” – od świata i dla Boga, wskazywali głównie dwaj autorzy: C. García oraz J.V. Rodríguez²³.

W przeciwieństwie do tych pobieżnych wzmianek istnieją opracowania, które – dotycząc innych zagadnień w systemie Jana – mogą służyć pomocą w zrozumieniu poszczególnych kwestii w ramach wolności czy też jej etapów. Jeden z solidniej zarysowanych problemów dotyczy antropologiczno-teologicznych podstaw wolności u Jana. Zgodnie z nimi człowiek jako byt duchowy, byt stworzony na „obraz i podobieństwo” Boga i obdarzony wolnością, jest zdolny do *unión* z Bogiem. Zajmowali się tym zagadnieniem szczególnie: Crisógono de Jesús Sacramentado, C. García, E. Pacho, F. Ruiz, H. Sanson i F. Urbina, w mniejszym stopniu zaś J.D. Gaitán²⁴. Ukazują oni antropologiczno-teologiczne podstawy wolności w człowieku w perspektywie dynamicznej – powołania do wolności, odzyskania jej (zniszczonej przez grzech) dla Boga. Nieco obszerniejsze rozważania można znaleźć w dziedzinie antropologicznych podstaw wolności, analizy władz duchowych człowieka, ich działania oraz ich relacji do ciała i zmysłów. Przede wszystkim na pierwszym miejscu należy wymienić fundamentalną pozycję Crisógono de Jesús Sacramentado z roku 1929 *San Juan de la Cruz, su obra científica y su obra literaria* oraz H. Sansóna *El espíritu humano*. Większy wpływ wywarł jednak późniejszy tekst E. Pacha *La antropología sanjuanista*, do którego odwołuje się większość współczesnych opracowań²⁵. Wnioski wynikające z tych

²³ Por. C. García, *Juan de la Cruz...*, Burgos 1990, s. 202-209; J.V. Rodríguez, *La liberación en san Juan de la Cruz*, „Teresianum” 1985/1, 36, s. 441-449; tenże, *Dos temas sanjuanistas candentes: promoción de la persona humana llamada a la libertad*, „Monte Carmelo”, 1980, 88, s. 156-159; tenże, *Evangelio de la libertad según san Juan de la Cruz*, w: *Libertad y liberación en la experiencia mística*, dir. R. Cuartas, Ávila 2010, s. 73-122.

²⁴ Por. J.D. Gaitán, *Negación y plenitud...*, s. 106-128; C. García, *Juan de la Cruz...*, s. 19-135; tenże, *Antropología sanjuanista*, w: *Diccionario de San Juan de la Cruz*, dir. E. Pacho, Burgos 2000, s. 123-142; tenże, *Hombre*, w: *Diccionario de San Juan...*, s. 737-755; M. Kiwka, *Hombre y amor en San Juan de la Cruz. Tesis de doctorado*, Pamplona 1993, s. 29-269; tenże, *Las estructuras básicas del ser humano en el pensamiento de san Juan de la Cruz*, „San Juan de la Cruz” 2004, 33, s. 5-78; E. Pacho, *S. Juan de la Cruz. Temas fundamentales – I*, Burgos 1984, s. 128-155; F. Ruiz, *Introducción a san Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema*, Madrid 1968, s. 295-327; tenże, *Místico y maestro...*, s. 139-149; H. Sanson, *El espíritu humano según san Juan de la Cruz*, Madrid 1962, s. 63-139; F. Urbina, *La persona humana en san Juan de la Cruz*, Madrid 1956, s. 35-366.

²⁵ Por. Crisógono de Jesús Sacramentado, *San Juan de la Cruz, su obra científica y literaria*, Madrid-Ávila 1929, t. I – *Su obra científica*, s. 497; t. II – *Su obra literaria*, Madrid-Ávila 1929, s. 473; E. Pacho, *La antropología sanjuanista*, „Monte Carmelo” 1961, 69, s. 47-90; H. Sanson, *El espíritu...*, s. 63-150. 337-448. Inne opracowania na ten temat to: E. Pacho, *El hombre, aleación de espíritu y materia*, w: *Antropología de san Juan de la Cruz*, Institución „Gran Duque de Alba” de la Excma. Diputación Provincial de Ávila. En colaboración con el „Centro Internacional

opracowań przybliżyły strukturę antropologiczno-psychiczną człowieka, choć nie rozwiały do końca wątpliwości dotyczących kilku istotnych problemów²⁶.

Do zagadnienia wolności najczęściej wnoszą opracowania, które opisują proces wolności – wyzwolenia u Jana, a także elementy tego procesu bądź uczestniczącego w nim człowieka. Najobszerniejsze ustalenia i prace istnieją w dziedzinie procesu duchowego u Mistyka. Podzielić je można na dwie grupy: pierwsza dotyczy całości procesu wyzwolenia według Jana, natomiast druga stanowi analizę poszczególnych elementów tegoż procesu bądź udziału danych składników bytu ludzkiego w tym procesie. Prób całościowego ujęcia procesu wyzwolenia według Jana od Krzyża jest zaledwie kilka, autorem najobszerniejszej z nich, *Un viaje a la libertad. San Juan de la Cruz* jest J.A. Marcos. Pozycja ta zasługuje na zainteresowanie ze względu na ujęty w niej całościowo proces wolności u Świętego, jednak przedstawia on ją tylko w kategoriach teologii duchowości i pastoralnej (z elementami teologii dogmatycznej), nie przywiązując wagi do analizy wolności jako takiej²⁷. Podobny brak cechuje artykuł J.V. Rodrígueza *La liberación en san Juan de la Cruz*, kładący nacisk na jeden tylko wymiar teologiczno-zbawczy wolności u Jana²⁸. W przypadku elementów tego procesu możemy wyróżnić dwa podstawowe aspekty: teologiczno-biblijny oraz teologii duchowości. Pierwszy aspekt był omawiany na kilku płaszczyznach. Chrystologiczno-biblijny wymiar roli człowieka rozwinęli w swych dziełach S. Castro i C. García, ukazując dro-

O.C.D. de Estudios Teresiano-Sanjuanistas” de Ávila”, Ávila 1988, s. 23-36; P. Cerezo Galán, *La antropología del espíritu en Juan de la Cruz*, w: *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista Ávila, 22-28 de Septiembre de 1991*, coord. O.G. de Cardedal, J.V. Rodríguez, Valladolid 1993, vol. 3 – *Pensamientos*, 128-154; M. Herráiz, *Del Dios del riesgo al riesgo de hacerse hombre*, w: *«Juan de la Cruz, Espíritu de Llama»*, *Estudios con ocasión del cuarto centenario de su muerte (1591-1991)*, coord. O. Steggink, O. Carm, Roma–Kampen 1991, s. 657-671.

²⁶ Jak np. funkcjonowania woli u Jana czy też relacji między wolą a rozumem lub wolą a uczuciami. Opracowanie najobszerniejsze V. Capanaga de san Agustín, *San Juan de la Cruz, Valor psicológico de su doctrina*, Madrid 1950, s. 429, jest uważane przez znawców doktryny Świętego za dość jednostronne; np. jego podział człowieka na trzy „części”: ducha, uczucia i zmysły (s. 129-340).

²⁷ Używając kategorii duchowości i mistyki: „nocy” i „unión”, „wyjścia” i „zagłębiania się”, „góry” i „głębi”, „pragnień” i „pożądań”, nadaje on wolności aspekt przygody, nie przyczynia się jednak do wyjaśnienia i zrozumienia jej samej; J.A. Marcos, *Un viaje a la libertad. San Juan de la Cruz. La experiencia mística en metáforas cotidianas*, Madrid 2003, s. 19-292.

²⁸ Por. J.V. Rodríguez, „Teresianum” 1985/1, 36, s. 423-454. Filozof, J. Sánchez de Murillo, analizując metodą fenomenologiczną strukturę myśli Jana od Krzyża w kontekście drogi mistycznej do Boga, uważa, że nie ma u Jana jednej uprzywilejowanej drogi wolności, którą wszyscy winni iść; istnieją różne drogi wolności; wielka wolność wydarza się w różnorodności wolności indywidualnych, które reprezentują „niezmierzoność Nieskończonego w świecie naszej skończoności”. Zarazem wskazuje na Jana jako obrońcę wolności człowieka, wyjaśniając, że nie oznacza ona jednak wygody czy dowolności; każdy jest zobowiązany dotrzeć do stanu doskonałości, na jaki pozwolą mu jego siły; J. Sánchez de Murillo, *La estructura del pensamiento de san Juan de la Cruz. Ensayo de interpretación fenomenológica*, w: *Experiencia y pensamiento...*, s. 297-334.

gę człowieka do Boga w perspektywie Chrystusa Boga-wyzwoliciele, który jest drogą do wolności. Chrystus, stwarzając w swoim Słowie człowieka zdolnego do komunii z Nim, zaprasza go do tej komunii przez naśladowanie siebie. Chrystus jest wyzwolicielem (to On jest Panem nocy, która jest czasem wyzwolenia), Jego Ewangelia jest drogą do wolności, a Kościół przez Niego założony jest miejscem spotkania ludzi wolnych, zjednoczonych z Chrystusem-Oblubieńcem²⁹. Pneumatologiczny charakter uświęcania-wyzwalania oraz pierwszorzędną rolę w tym procesie Ducha Świętego (szczególnie w *Pieśni duchowej*) podkreślali E. Pacho oraz G. Castro³⁰. Zarówno F. Ruiz, S. Castro, jak i E. Pacho zwrócili uwagę na teologalny aspekt człowieka u Jana od Krzyża, który wskazuje na trynitarny wymiar wolności człowieka u Świętego: poczynawszy od stworzenia go na swój obraz (Bóg jako źródło wolności), poprzez Odkupienie go w Chrystusie (wolność odnowiona), „pierwszeństwo” Boga w drodze uświęcenia (wyzwalania do *unión* z sobą), towarzyszenie nieustanne (jako „miara – światło” i siła wolności), aż do przeobrażenia w miłości przez Ducha Świętego (droga wolności)³¹. Z drugiej strony sama wolność (jej realizacja w tej perspektywie) pozostaje niezbadana i chyba niedoceniona, rozbita na szereg elementów.

Bez wątpienia najważniejsze dokonania w obszarze wolności, które mogą nam posłużyć w badaniu jej samej, zostały zrealizowane w dziedzinie duchowości połączonej w sposób nierozzerwalny z teologią dogmatyczną i biblijną (czy też psychologią). Poczynawszy od lat 60. największy wkład do badań nad doktryną Jana, a tym samym na temat wyzwolenia, wnieśli E. Pacho i F. Ruiz³². Ich zasługą jest zwrócenie szczególnej uwagi na nocie Jana (czynną i bierną, zmysłów i ducha), które są czasem wyzwalaania człowieka: czynnego – wyzwalaania się – oraz biernego – bycia wyzwalanym przez Boga³³. Zasługą niewątpliwą w rekonstruk-

²⁹ Por. S. Castro, *Hacia Dios con san Juan de la Cruz*, Madrid 1986, s. 47-55, 59-60, 75-83, 85-93; tenże, *La experiencia de Cristo, foco central de la Mistica*, w: *Experiencia y pensamiento...*, s. 169-194; C. Garcia, *Adónde te escondiste? La búsqueda de Juan de la Cruz*, Burgos 1999, s. 15-138.

³⁰ Por. E. Pacho, *S. Juan... 1*, s. 209-214; tenże, *Proyecto espiritual. Lectura ordenada de los textos*, Burgos 1989, s. 389-396; G. Castro, *Llama de amor viva*, w: *Introducción a la lectura...*, s. 524-527; por. rozdz. I.

³¹ Por. C. García, *Adónde te escondiste...*, s. 15-138; tenże, *Proyecto de vida cristiana según san Juan de la Cruz*, „Monte Carmelo” 1990, 89, s. 379-418; M. Herráiz, *La unión con Dios. Gracia y proyecto. Catecismo sanjuanista*, México 1991, s. 53-68; E. Pacho, *S. Juan... 1*, s. 192-214; J.V. Rodríguez, *San Juan de la Cruz. Profeta enamorado de Dios y maestro*, Madrid 1986, s. 297-350; F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 123-138.

³² Por. E. Pacho, *S. Juan... 1*, s. 102-127; tenże, *S. Juan... 2*, s. 43-194; tenże, *Proyecto espiritual...*, s. 389-396; F. Ruiz, *Introducción...*, s. 523-545; tenże, *Místico y maestro...*, s. 69-96; tenże, *Síntesis doctrinal*, s. 223-233.

³³ F. Ruiz bardziej skoncentrował się na samych cnotach teologalnych wyzwalaających człowieka, odnosząc rozum, pamięć i wolę odpowiednio do wiary, nadziei i miłości. Wprowadził także

cji procesu wyzwolenia u Jana jest sam opis zniszczenia komunijnej zdolności „na Boga”, która jest opisywana przez Jana w antropologiczno-psychicznych kategoriach zniewolenia (przez to, co nie jest Bogiem i nie prowadzi do Niego – pożądania/*apetitos*, aniżeli w moralno-etycznych – grzechu, wad)³⁴. F. Ruiz zwrócił uwagę na „zerwanie i komunię”; zaś J.D. Gaitán szczególną uwagę poświęcił dialektyce negacji i pełni w procesie wyzwalań człowieka, który jest wyzwaniem dzięki ascezie teologalnej (dynamizm duchowy łączący ascezę z mistyką), negacją tego wszystkiego, co nas zniewala, by stworzyć miejsce na pełnię Boga i komunię z Nim³⁵. C. García poza elementem już znanym, jakim jest oczyszczenie, zwrócił uwagę na inny ważny element w procesie wyzwalań człowieka, dotychczas pomijany lub podkreślany niewystarczająco, a mianowicie na integrację-zjednoczenie: podporządkowanie zmysłów duchowi, integrację afektywną oraz integrację całej osoby, która w sposób wolny postrzega świat oraz wchodzi z nim w relacje³⁶.

Drugim polem badań nad elementami wolności u Jana od Krzyża są analizy poszczególnych elementów konstytutywnych bytu ludzkiego, będącego podmiotem wyzwolenia i władz duchowych bądź zmysłowych³⁷. Wola i jej wyzwolenie przez miłość była już przedmiotem kilku opracowań. W jednym z nich F. Ruiz

pojęcie „życia teologalnego”, które ma oddać rzeczywistość komunii człowieka z Bogiem według Świętego; por. F. Ruiz, *Estructuras de la vida teologal*, „Monte Carmelo” 1980, 88, s. 367-383; tenże, *Hombre teologal*, „Vida espiritual” 1972, 35, s. 48-56; tenże, *Horizontes de la noche oscura*, „Monte Carmelo” 1980, 88, s. 389-407; tenże, *Vida teologal durante la purificación interior en los escritos de san Juan de La Cruz*, „Revista de Espiritualidad” 1959, 43, s. 341-370.

³⁴ Por. F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 158-160; J.D. Gaitán, *Negación y plenitud...*, s. 131-144. Opisując wyzwolenie człowieka, używa także Jan, choć nie jako głównych, kategorii moralno-etycznych: grzechu, wad, które mają pomóc w ocenie zniszczeń wolności; analizy te są autorstwa E. Martinez. Wprowadza on element etyczny, powiązany z wartościami, które są obecne na drodze duchowej Świętego, gdzie wolność jest nierozzerwalnie związana z wartościami, realizacją człowieka etycznego, a życie duchowe jest także życiem moralnym, które uwiarygodnia życie duchowe i jest jego kryterium. Nie inaczej jest z życiem mistycznym. Człowiek musi także być wpięty moralny, aby mógł doświadczyć działania Boga, opisywanego w kategoriach mistycznych, musi być wolny; E. Martinez, *San Juan de la Cruz...*, s. 202-231. 246-307. 349-363. Kategorie moralne pomagają opisać system Jana, wskazując także na wolność jako niezwykły warunek doskonałości, nie są jednak kryterium właściwym do opisu jej samej. By zanalizować w pełni wolność u Jana, potrzeba analizy wychodzącej z istoty samej wolności.

³⁵ J.D. Gaitán zanalizował również szczegółowo terminologię sanjuanistyczną, dotyczącą zniewolenia i wyzwalań człowieka opisanego przez Świętego; por. *renuncia/rezygnacja-wyrzeczenie, negación/negacja, mortificación/umartwienie, aniquilación/unicestwienie, morir/umieranie* etc., J.D. Gaitán, *Negación y plenitud...*, s. 52-70. 103-146. 231-283.

³⁶ W procesie tym zarówno oczyszczenie, jak i inne formy ascezy (negacja, odrzucanie etc.), a także „uduchowienie” są formami integracji człowieka, która jest niezbędnym warunkiem wolności; por. C. García, *Juan de la Cruz...*, s. 153-176.

³⁷ Sama zasada podziału jest oczywiście pewnym uproszczeniem metodologicznym.

zarysował problem wyzwolenia woli przez teologalną cnotę miłości³⁸, a także poprzez analizę wpływu pożądań na wolę³⁹. Natomiast bezpośrednio miłość i wyzwalanie przez nią woli były poddawane analizie przez polskiego autora – J. Skawronia. Niestety, zasadniczej kwestii, to jest wyzwolenia woli, poświęcono w tym opracowaniu proporcjonalnie mało miejsca i nie podjęto analizy naturalnej korelacji miłości z wolą i wolnością⁴⁰. Problem poznania i wyzwalania władzy rozumu przez teologiczną cnotę wiary, analizowane jako integralna część procesu oczyszczania-wyzwalania osoby, podejmowało kilku najważniejszych komentatorów Jana: S. Castro, J.D. Gaitán, E. Pacho i F. Ruiz⁴¹. Metodologia opisu tego procesu jest zasadniczo ta sama, właściwie jest ona streszczeniem nauki Świętego, zgodnie z którą rozum nie jest w stanie poznać Boga, gdyż ten

³⁸ Por. F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 191-206 [*Educación del amor*].

³⁹ Por. F. Ruiz, *Introducción...*, s. 757-601; por. J. Gaitán, *Negación y plenitud...*, s. 271-283; E. Pacho, *S. Juan... – 2*, s. 11-113. Wydaje się, że zamieszanie to wynika z błędnych założeń metodologicznych: Jan od Krzyża sam jest nieścisły w swym opisie człowieka (co wynika z różnych założeń, które przyjmuje na równorzędnej stopie, dane doświadczalne – bardziej o charakterze psychologicznym, plus podstawy scholastyczne nauki o człowieku o profilu filozoficznym, których ostatecznie nie da się pogodzić, a co komentatorzy próbują uczynić, wyrządzając w ten sposób szkodę samemu Świętemu, nie odróżniając tego, co autentycznie dobre i prawdziwe, od tego, co nie jest słuszne dziś w świetle współczesnej nauki. Artykuł D. Chowninga, omawiający m.in. kwestię oczyszczenia (wyzwolenia), woli może być dla nas klasycznym przykładem braku wyjaśnienia pewnej wątpliwości powstałej wokół kwestii woli – jej związku ze sferą afektywną. Pozostaje więc pytanie: Czy wola jest afektywna w działaniu, czy też, gdy Jan mówi o woli i jej odczuwaniu, wskazuje na jedność człowieka i na to, że on jest pociągany przez pożądliwość, która, poprzez zmysły, jest bramą ducha?; por. D. Chowning, *El camino de la sanación en san Juan de la Cruz*, „Revista de Espiritualidad” 2000, 59, s. 253-333 (szczególnie, s. 318-326).

⁴⁰ Autor raczej zwraca uwagę tylko na psychiczne aspekty zagadnienia woli; por. J. Skawroń, *Nieskończone horyzonty miłości. Teologiczno-psychologiczne aspekty rozwoju człowieka na drodze do Boga według św. Jana od Krzyża*, Kraków 2003, s. 201-244; por. tenże: *Noc ducha i dezintegracja pozytywna*, Kraków 2007, s. 69-172. 315-334. Metodologia analizy jakiegokolwiek zagadnienia Jana od Krzyża według schematu podziału na trzy etapy, które odpowiadają wyróżnionym okresom u Świętego: początkujących (lub wyzwalania czynnego), zaawansowanych (lub noc bierną zmysłów i ducha) i doskonałych (stan *unión*), okazuje się niezbyt przydatna (por. pozycję O.R. Stokłosy, *Wzrastać w miłości Bożej. Zagadnienie rozwoju miłości Bożej w człowieku według św. Jana od Krzyża*, Kraków 2010).

⁴¹ Por. J.D. Gaitán, *Conocimiento de Dios y sabiduría de la fe en san Juan de la Cruz*, w: *Experiencia y pensamiento en San Juan de la Cruz*, coord. F. Ruiz, Madrid 1990, s. 251-270; tenże, *«Subida del Monte Carmelo» y «Noche oscura»*, w: *Místico e profeta. San Giovanni della Croce nel IV Centenario della sua morte*, Roma 1991, s. 39-41; tenże, *Negación y plenitud...*, s. 248-261; F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 167-178 [*Dios se comunica en fe*]; E. Pacho, *S. Juan... – 2*, s. 104-108 [*La fe purificadora y iluminadora*]; tenże, *Símiles de la pedagogía sanjuanista. El lazarillo – «mozo de ciego»*, w: tenże, *Estudios sanjuanistas II. Pensamiento – mensaje*, Burgos 2000, s. 157-162; S. Castro, *Hacia Dios...*, s. 57-66. Należy tu jeszcze wymienić pracę doktorską Jana Pawła II, napisaną w roku 1948, pt. *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, Kraków 1990, s. 278, która jest scholastyczna w swym wydźwięku, ale solidna w analizie.

przerasta jego zdolności, dlatego trzeba go zaciemnić wiarą, która jako jedyna czyni go zdolnym na Boga. Każąc wierzyć w to, co Bóg podaje człowiekowi do wierzenia, wiara jest jedyną pewną przewodniczką człowieka i kryterium wszystkiego, co poznaje w tej ciemnej nocy rozumu. Wiara przekracza naturalne poznanie przez omylne zmysły – „bramę poznania”. Badania temu zagadnieniu poświęcił również M. Ofilada Mina, jednak w niewystarczającym stopniu⁴². Również Sanchez de Murillo podkreśla raczej „wolność od pośrednictwa” w sposobie poznawania – odkrywania Boga, przebiegającym odmiennie aniżeli w tradycyjnej filozofii: „Dusza wychodzi od Boga, aby zrozumieć istotę stworzeń, nie odwrotnie. Jest to proces poznania, który nie potrzebuje pośrednictwa, aby iść (od skutków do przyczyny) do Boga: widzi to wszystko natychmiast. Jest to poznanie mistyczne, przeciwstawne poznaniu intelektualnemu”⁴³. Pamięcią i jej wyzwaniem przez teologalną cnotę nadziei, ujmując ją jako integralny element procesu wyzwiania człowieka w nocy czynnej i biernej ducha, zajmowali się S. Castro i J.D. Gaitán, E. Pacho, F. Ruiz, a na polskim gruncie – M. Zawada⁴⁴. Temat zmysłowości, jako części bytu ludzkiego, i jej wyzwiania podejmowany był w kontekście nocy zmysłów Jana: czy to czynnej, czy biernej. Praktyczny wymiar zmysłowości i jej wyzwianie były przedmiotem dość licznych opracowań⁴⁵. Odrębnym problemem jest jej powiązanie z afektywnością i kwestia ich połączenia⁴⁶.

⁴² Ofilada nie zwrócił przede wszystkim uwagi na powiązanie analizowanego poznania z wolnością; jedynie w podsumowaniu swego dzieła autor refleksji wspomina o wolności jako o owocu *unión* z Bogiem, a wskazując na wolność człowieka w dążeniu do Boga, podkreśla jej status ontologiczny, będący podstawą poszukiwania sensu swej egzystencji przez tegoż człowieka (na co mu Bóg-wolność pozwala); Bóg nie niszczy swym bytem, obecnością ontologicznej inności, odrębności człowieka, jego wolności; por. M. Ofilada, *S. Juan de la Cruz...*, s. 362-363, 371.

⁴³ Por. J. Sanchez de Murillo, *La estructura...*, s. 327-328.

⁴⁴ Warto odnosić się do ustaleń tych wszystkich autorów, pamiętając, że problem nadziei jest najmniej skomplikowany u Jana od Krzyża, a metodologia omawiania jej działania: oczyszczania-wyzwalania jest w miarę prosta: natura nadziei, nadzieja zniszczona, nadzieja oczyszczana, nadzieja w stanie zjednoczenia. Por. S. Castro, *Hacia Dios...*, s. 67-74; J.D. Gaián, *Negación y plenitud...*, s. 262-270; E. Pacho, *S. Juan... - 2*, s. 108-111; F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 179-190; M. Zawada, *Zagadnienie nadziei w doktrynie św. Jana od Krzyża*, Kraków 1999, s. 138-269.

⁴⁵ Różniących się między sobą, np. sposób wyzwiania: integrowanie i podporządkowanie zmysłowości (ujmowanie uczuć razem ze zmysłami) obecne u C. García, por. *Juan de la Cruz...*, s. 153-176, jest niemal nieobecne u A. Rusały, *Ze świętym Janem od Krzyża ku zjednoczeniu z Bogiem. Afektywność na drodze do zjednoczenia z Bogiem według św. Jana od Krzyża*, Kraków 1999, s. 157-226. Inną kwestią jest ich szczegółowość, a jeszcze inną kontekst, w jakim były poruszane; por. M. Kiwka, *Hombre y amor...*, s. 51-112; E. Pacho, *La antropología...*, s. 53-82; F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 153-166; A. Rusała *Ze świętym Janem...*, s. 48-61, 79-94.

⁴⁶ Zamieszanie spowodowane jest przez samego Jana, a polega ono m.in. na niejasnej do końca strukturze *Drogi na Górę Karmel*. Gdy Jan wspomina, że będzie omawiał czynną noc zmysłów w pierwszej księdze *Drogi* (co za nim przyjmują komentatorzy), nie okazuje się to wcale tak oczywiste. Już F. Ruiz zwrócił uwagę, że w rzeczywistości Jan wcale nie omawia tu nocy zmysłów, lecz

Można zatem uznać, że bez wątpienia w literaturze są obecne opracowania dotyczące omawianych elementów wolności w myśli, dziełach i w życiu św. Jana od Krzyża. Głównie dotyczą one jednak jej aspektu praktycznego – wyzwolenia, nie koncentrując się na zagadnieniu samej wolności⁴⁷. Analiza poszczególnych elementów składających się na całość człowieka nie ułatwia jednak oglądu całej wolności, również w aspekcie praktycznym. Wyzwolenie woli czy rozumu nie oznacza jeszcze integralnego procesu wolności. Dodatkowo wszelkie analizy procesu wyzwolenia czy też wyzwalań danego elementu w systemie Jana od Krzyża charakteryzują się pewnym mankamentem, a mianowicie metodologicznie niemal wszystkie przyjmują za punkt wyjścia samego Jana, sytuując zagadnienie wolności już w jej praktycznym aspekcie wyzwalań, tym samym nie uwzględniając jej podstaw ontycznych (przede wszystkim samej woli).

CEL, METODA I PODZIAŁ PRACY

Celem głównym pracy jest zbadanie zagadnienia wolności, które zostało zawarte w dziełach św. Jana od Krzyża, w podwójnym wymiarze – statycznym i dynamicznym. Wymiar statyczny to próba określenia roli wolności w systemie Świętego: jej pozycji, znaczenia, źródeł, uwarunkowań, głównych akcentów i elementów ją tworzących. Skoro centrum nauczania Świętego stanowi „*unióń* człowieka z Bogiem”, to *unióń* możliwa jest tylko w wolności. Wolność natomiast w wymiarze dynamicznym to proces jej realizacji, jej wyzwalań u Jana. W pracy zostanie podjęta próba rekonstrukcji tego procesu, ze szczególnym zwróceniem uwagi na poszczególne jego elementy, które decydują o samej realizacji wolności. Ta podwójna analiza stwarza możliwość postawienia innych

noc w ogóle (por. *Introducción...*, s. 202-203). Zmysły pojawiają się także w 3. Księdze *Drogi*, co jest kolejnym powodem zamieszania. Powstaje bowiem problem, gdzie umieścić uczuciowość Jana – razem ze zmysłowością, zgodnie z nauką scholastyczną? (por. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, 1,81, 2; É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1960, s. 333-339; E. Pacho, *S. Juan...* 1, s. 70-72; tenże, *Antropolgia...*, s. 71-72. Czy jako odrębne zagadnienie, obecne w jedynym dziele, w którym zastosowano system podziału człowieka na trzy części; V. Capanaga, dz. cyt., s. 162-169. 257-267 (za nim: M. Kiwka, *Hombre y amor...*, s. 74-97; A. Ruszała, dz. cyt., s. 79-93); i który podział dziś nie jest uznawany za prawomocny; por. E. Martinez, *San Juan de la Cruz...*, s. 184.

⁴⁷ Jak już zostało zasygnalizowane, wolność pojawia się w opracowaniach myśli Jana w sposób konieczny, jednak trudno uczynić je punktem wyjścia poniższej analizy. Oprócz bowiem dużej dowolności interpretacji (metodologicznej i często merytorycznej), powielają one sposób postępowania znany już z opracowań w wymiarze teologiczno-duchowym Jana, okazując się w ten sposób niewiele pomocne.

pytań-zagadnień. Dzięki zbadaniu, jak w drodze do *unión* z Bogiem – Miłością wolną zachowują się poszczególne elementy decydujące o wolności człowieka – rozum i wola – będzie można postawić pytanie o to, czy wolność jest u Jana rozumnym wyborem (zgodnie z tomizmem), czy czymś więcej? Skoro w pewnym momencie rozum nie wystarcza człowiekowi w drodze do Boga (ciemna noc kontemplacji i przede wszystkim stan *unión* z Bogiem), to nasuwa się pytanie, jaki element kondycji człowieka jest w takim razie konstytutywny dla wolności u Jana. Czy wolność może służyć jako kategoria opisująca/definiująca podstawowe pojęcia doktryny Jana od Krzyża, podobnie jak teologii duchowości? A także czy wolność może być kategorią opisu relacji człowieka z Bogiem, próbą wyrażenia istoty człowieka? W antropologiach filozoficznych wolność jest wymiarem podstawowym, dlatego pytanie o wolność to pytanie o podstawowy wymiar człowieka, o wymiar ducha. Oprócz samej próby opisu człowieka za pomocą wolności celem pracy jest również przyjrzenie się zawartości i wyjaśnienie znaczenia w kluczu wolności innych kategorii sanjuanistycznych, jak: „głębia”, „centrum”, „wnętrze” duszy człowieka; które funkcjonują w teologii duchowości opierając się m.in. na nauczaniu hiszpańskiego Mistyka. Dzięki temu być może uda się postawić również pytania praktyczne, czy poprzez zagadnienie wolności istnieje możliwość przybliżenia człowiekowi współczesnemu aspektów duchowości praktycznej, równie niejasnych, typu: „zejść/wejść w głąb siebie” (jako zachęta do modlitwy), „wejść w swoje wnętrze”, „skupić się” etc.

Metodą podstawową, zastosowaną w pracy, jest analiza oryginalnych tekstów dzieł św. Jana od Krzyża. Jest to wstępny i niezbędny warunek, by w ogóle zająć się Świętym ze względu na językowe ograniczenia i znaczeniowe błędy jedyne funkcjonującego w języku polskim tłumaczenia hiszpańskiego Mistyka⁴⁸. Analiza pozycji wolności w systemie Jana od Krzyża ma charakter statyczny określenia jej roli znaczeniowej w systemie, opisu podmiotów (za pomocą stosowanej przez Świętego aparatury pojęciowej scholastyki i jego mistycznego doświadczenia), pomiędzy którymi ona istnieje – boskiego i ludzkiego, decydujących o niej i jej kształcie, każdego w swej specyfice i możliwości, zważywszy na tak różne byty jak Bóg-Stwórca i człowiek-stworzenie. Analiza procesu realizacji wolności ma charakter dynamicznego opisu wyzwalań zarówno z punktu widzenia personalistycznego – relacji między osobami tworzącymi *unión*, Bogiem i człowiekiem (co Jan od Krzyża zawsze ma na uwadze i jako mistyk, i jako poeta), jak i szczegółowej analizy elementów (wyróżnionych w analizie statycznej), które stanowią strukturę bytu ludzkiego i decydują w nim o wolności – jego władz duchowych, zmysłowych i relacji pomiędzy nimi.

⁴⁸ Por. Święty Jan od Krzyża, Doktor Kościoła, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, red. P. Linka, Kraków 2014.

Analiza ta zostanie przeprowadzona na podstawie jednego z dwóch głównych elementów realizacji wolności, pierwszego w tym procesie – poznania (tego, co zniewala i wyzwolenia). Takie postępowanie jest podyktowane kilkoma względami. Pierwszy z nich to wzgląd metodologiczny, konieczność ograniczenia analizy procesu wyzwolenia w pracy do aspektu poznania, ze względu na samą objętość zagadnienia. W aspekcie merytorycznym poznanie, jako pierwsze w procesie, zapewnia opracowanie wszystkich potrzebnych pojęć dotyczących całości zagadnienia, a koniecznych do analizy wolności. Ponadto w procesie wyzwolenia u Jana od Krzyża obecność poznania jest dominująca w poszczególnych etapach tegoż. Pierwsze wyzwolenie to rozpoznanie wydarzenia się Boga w życiu człowieka. Zdecydowana większość *Drogi na Górę Karmel*, opisującej wyzwolenie czynne, to opis-poznanie zniewolenia, jakiemu podlega człowiek. Noce bierne to także dominujące poznanie, tym razem dlatego, że działa w nich przede wszystkim Bóg, a to Jego działanie człowiek winien rozpoznać, by właściwie się w nich zachować (to szczególnie aspekt nocy biernej zmysłów). W nocy biernej ducha, gdzie działa tylko Bóg, Jan oprócz opisu tego Jego udzielania się (kontemplacji) przedstawia efekty tegoż, gdyż ma ono ważny charakter pedagogiczny. W stanie *unión* także dominuje poznanie, jest ono obecne tym razem jednak nie w celu wybrania czegokolwiek czy rozpoznania, lecz jest wprowadzaniem w tajemnicę Boga. W poznaniu zniewolenia i wolności jak w soczewce można zatem dostrzec całe zagadnienie rozwoju wolności u Jana od Krzyża; widać w nim sposoby działania Boga, które niemożliwe jest bez rozpoznania go przez człowieka. Język stosowany w analizie za punkt wyjścia przyjmuje terminologię sanjuanistyczną, która opisuje wolność wewnętrzną osoby ludzkiej i jej proces – wyzwolenie. By móc ją zanalizować, odwołuje się jednak nie tylko do kategorii teologii duchowości czy mistyki, lecz także do tych z kręgu teologii czy filozofii wolności; podobnie zresztą jak uczynił w swych dziełach Święty.

Ze względu na próbę określenia zarówno statycznej, jak i dynamicznej pozycji wolności w ujęciu/systemie św. Jana od Krzyża, podział pracy będzie wyglądał następująco: rozdział pierwszy („Wolność w systemie św. Jana od Krzyża”) będzie poświęcony statycznej analizie genezy, uwarunkowań, roli i konstytucji wolności w systemie św. Jana od Krzyża. Zostanie ona przeprowadzona w trzech częściach-podrozdziałach: w pierwszej zostanie zarysowany sam system Świętego: *unión* Boga z człowiekiem; w drugiej – osoby tworzące jego system, które stanowią o jego pozycji i formie, Bóg i człowiek; w trzeciej zostanie dokonana próba opisu znaczenia i roli wolności w podmiocie ludzkim powołanym do *unión* z Bogiem według Mistyka. Rozdziały drugi i trzeci będą poświęcone analizie dynamicznej realizacji wolności w procesie duchowym, jaki znajduje się w systemie Świętego. Rozdział drugi, zatytułowany „Dar i doświadczenie wolności”, obejmuje pierwsze trzy okresy relacji pomiędzy Bogiem

a człowiekiem: pierwsze wyzwolenie, wyzwolenie czynne zmysłów i ducha oraz noc-wyzwolenie bierne zmysłów. Rozdział trzeci, zatytułowany „Wolność w kręgu Boga”, obejmuje kolejne trzy etapy relacji pomiędzy nimi, różniące się totalnie od tych z rozdziału drugiego, gdyż w nich już działa Bóg, stąd „wolność w kręgu Boga”. Pierwszym etapem jest tu wprowadzająca człowieka w Boga noc-wyzwolenie bierne ducha, następnie stan *unión* habitualnej, do której mistyk prowadzi, i w końcu stan *unión* aktualnej. Całość podsumowana zostanie próbą wyciągnięcia wniosków o syntetyzującym charakterze.

ROZDZIAŁ I

WOLNOŚĆ W SYSTEMIE ŚW. JANA OD KRZYŻA

By przedstawić wolność w systemie św. Jana od Krzyża, najpierw trzeba zarysować właściwy mu system myśli: *unión* – komunie, więź, jedność, zjednoczenie Boga z człowiekiem, centrum jego dzieł i życia oraz uczestników tworzących tę *unión* – Boga i człowieka. Oznacza to w konsekwencji nakreślenie zarysu całościowej koncepcji owej *unión* jako podstawy systemu teologicznego (pierwszy podrozdział), głównych idei teologii i antropologii (podrozdział drugi), a na tym tle wskazanie istoty wolności (podrozdział trzeci).

1. SYSTEM ŚW. JANA OD KRZYŻA – *UNIÓN* BOGA Z CZŁOWIEKIEM

Osoba i myślenie św. Jana od Krzyża (1542-1591) zostały ukształtowane w XVI-wiecznej Hiszpanii przez kilka elementów: konkretne przestrzenie ludzkie w jakich żył, atmosferę zainteresowania duchowością od czasu kardynała de Cisnerosa, późniejszy okres „podejrzliwości” wobec duchowości za czasów Filipa II (walka z reformacją i inkwizycja), dzieciństwo spędzone w biedzie i ubóstwie w Fontiveros i w Arévalo (1542-1551), posługiwanie (jako pielęgniarz chorym w szpitalu w Medina del Campo od 1552 r.), formację w kolegium jezuitów w tym mieście (*Colegio de la doctrina*; 1559-1562), studia na uniwersytecie w Salamance (1563-1568), a przede wszystkim przez jego powołanie i życie zakonne jako karmelity (1561-1568), następnie karmelity bosego w zakonie zreformowanym przez św. Teresę od Jezusa (1568-1591), w którym był pierwszym zakonnikiem w Duruelo, a potem przez bycie rektorem uniwersytetu w Baezie, przełożonym, spowiednikiem, pustelnikiem, by w końcu umrzeć jako zwykły zakonnik w Úbedzie¹. Cały czas pośród tych różnorodnych posług i zajęć,

¹ Por. L. Fernández Martín, *El colegio de los jesuitas*, w: «Juan de la Cruz, *Espíritu de Llama*», *Estudios con ocasión del cuarto centenario de su muerte (1591-1991)*, coord. O. Steggink, O. Carm, Roma–Kampen 1991, s. 59-60; E. Martínez, *San Juan de la Cruz: transformación mística y compromiso ético*, Tesis doctoral, Madrid 2006, s. 21-169; V. Muñoz Delgado, *Filosofía, teología*

żyjąc i myśląc jako teolog, filozof i poeta, lecz przede wszystkim jako mistyk i karmelita pedagog (mistagog); będąc, jak każdy święty, praktykiem; praktyka ta, na szczęście dla nas (tylko wyraźne życzenie osób mu bliskich, którymi kierował w drodze do Boga, skłoniło go do napisania komentarzy do swej poezji), wyraziła się pewną nauką prowadzącą do *unión* z Bogiem². Dlatego jako praktyk używał wszelkich środków zapożyczonych z nurtów, środowisk, przestrzeni, w których żył i uczestniczył, by wyrazić tę swoją ideę podstawową, do której człowiek został powołany, która stanowiła centrum jego życia i nauczania, w której tworzeniu kierował się przede wszystkim nauką Kościoła i Biblią, bo tylko one, a nie ludzka wiedza czy doświadczenie, są według niego nieomylnie³.

1.1. Bóg i człowiek tworzący *unión*

W centrum nauczania św. Jana od Krzyża, na każdej karcie jego dzieł, zawsze są obecni Bóg i człowiek, w nierozzerwalnej i bliskiej komunii-relacji ze sobą. Święty nigdy nie rozpatruje człowieka bez odniesienia go do Boga, lecz w perspektywie powołania do miłości z Nim; podobnie Bóg pojawia się w jego pismach tylko w ścisłej łączności ze swoim wybranym stworzeniem. Ta ich więź

y humanidades en la Universidad de Salamanca durante los estudios de san Juan de la Cruz, w: tamże, s. 175-211; L.E. Rodríguez-San Pedro B., *La formación universitaria de San Juan de la Cruz*, w: «*Juan de la Cruz, Espíritu de Llama*»..., s. 108-120; H. Sanson, *El espíritu humano según san Juan de la Cruz*, Madrid 1962, s. 51-59.

² Proporceje i akcenty w dziełach Jana wynikają z jego osobowości oraz z celu pism; trzeba uwzględnić całą jego osobowość, chcąc zrozumieć jego dzieła i jego ideę. Por. „Aż do początków XX w. uwzględniano świętego i jego dzieła jedynie jako mistyka i kierownika duchowego – owoc scholastycznego bądź pobożnościowego czytania Jana od Krzyża [...]. Na podstawie badań opublikowanych od lat 30. wchodzą nowe elementy, które decydują o ujęciu Jana jako teologa i myśliciela; to Morel (*Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*, Paris 1961) zerwał na zawsze z zapomnieniem i odosobnieniem św. Jana, przyznając pełne znaczenie dziełom Jana w kategoriach mistycznych i w perspektywie filozoficznej i teologicznej. Nie postrzegał, jak Maritáin, zbytnej różnicy między wiedzą i doświadczeniem”; F. Ruiz, *San Juan de la Cruz. El mensaje*, „*Ephemerides Carmeliticae*” 1968, 19, s. 51; por. A. Rachmajda, *Dialog pomiędzy Bogiem a człowiekiem u świętego Jana od Krzyża. Próba analizy unión sanjuanistycznego*, praca magisterska na PWT w Poznaniu, Poznań 1998, s. 5-8.

³ Biblia działała jak katalizator reszty lektur, ona była nie tylko „kolejną” książką, lecz matrycą podstawową jego dzieła; por. D prol. 1-2; T. O'Reilly, *San Juan de la Cruz y la lectura de la Biblia. El Romance „Encima de las corrientes”*, w: *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista Ávila, 22-28 de Septiembre de 1991*, coord. O.G. de Cardedal, J.V. Rodriguez, Valladolid 1993, vol. I – *Filología*, s. 221-233; E. Martínez, *San Juan de la Cruz*, s. 127-128. 153-156. J.M. Sánchez Caro, *Święty Jan od Krzyża i lektura duchowa Biblii dzisiaj*, w: *Na drodze zjednoczenia z Bogiem. II Karmelitański Tydzień Duchowości ze św. Janem od Krzyża: 22-25 marca 1999*, red. J. Gogola, Kraków 2000, s. 11-51; H. Sanson, *El espíritu...*, s. 64.

i komunია są istotą i osią nauki hiszpańskiego Mistyka, wyraża ją jedno słowo – *unión*, *unión* Boga z człowiekiem⁴, całe słownictwo Mistyka zostało temu podporządkowane⁵.

Koncepcja *unión* Jana od Krzyża nie opiera się na kategoriach tradycyjnych łaski teologii scholastycznej, lecz raczej na udzielaniu się – komunikowaniu, obecności, spotkaniu osób. Jest to zatem inspiracja bardziej zbliżona do źródeł biblijnych i patrystycznych, zdecydowanie personalistyczna⁶. Określa ona od samego początku całą duchowość Świętego: mistyczną i ascetyczną, centrum, które zjednoczyło różne elementy systemu – *unión* miłości między Bogiem a człowiekiem⁷. O niej mówi poezja, wskazując na

⁴ Por. opinie na ten temat komentatorów Jana: F. Ruiz w *Místico y maestro San Juan de la Cruz*, Madrid 1986, s. 86 podkreśla, że „jeśli chcemy zrozumieć Jana, jego życie i myśl, musimy zaczynać, trwać i kończyć na *unión*”; E. Martínez w *San Juan de la Cruz...*, s. 164, pisze: „Misterium *unión* między człowiekiem a Bogiem jest celem podstawowym całego dzieła sanjuanistycznego”; M. Herráiz z kolei we *Wprowadzeniu do św. Jana od Krzyża*, cz. I – *Wprowadzenie ogólne: życie, osoba i przesłanie św. Jana od Krzyża*, Poznań 1994, s. 35, zauważa: „*Unión* dla Jana jest nie tylko celem, lecz także początkiem, bodźcem i przewodnikiem wędrówki człowieka do Boga. *Unión* jest całością życia. Zawiera elementy Objawienia, wiary, ontologii, psychologii, doświadczenia mistycznego. W tym jednym słowie zawiera się wszystko, kim jest Bóg, co robi On z człowiekiem i dla człowieka; i jednocześnie to, kim jest człowiek i co robi dla Boga i z Bogiem; w kontekście łaski, historii i natury”. *Unión* Jana od Krzyża nawiązuje do 17 rozdziału Ewangelii św. Jana Apostoła, mistyk wykorzystał bogactwo zawartego tam znaczenia „*unión*/jedności” w modlitwie arcykapłańskiej Jezusa. Na tej podstawie wyróżnił: *unión* Osób w tajemnicy Trójcy Świętej; *unión* hipostatyczną Słowa z jego człowieczeństwem; *unión* Boga i Chrystusa z człowiekiem; *unión* ludzi z Chrystusem i Bogiem; *unión* wierzących pomiędzy sobą; *unión* wewnętrzną zmysłów i ducha w każdym człowieku; *unión*-jedność i harmonię człowieka ze stworzeniem. Określenia 1-5 przyjął mistyk wprost od św. Jana Ewangelisty, natomiast znaczenia 6-7 są jego osobistym wkładem w wyjaśnienie i rozumienie tajemnicy *unión* pomiędzy Bogiem a człowiekiem; F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 70-72; por. A. Rachmajda, *Dialog...*, s. 10. 13-14. 114-115.

⁵ Słowo *unión* nie jest częste w dzisiejszym języku duchowym, jest zastępowane przez określenia bardziej ekspresywne, wymowne i ogólne, jak doskonałość, świętość lub bardziej dynamiczne, jak dialog, spotkanie lub komunია. Jan od Krzyża także zna i używa niektórych z tych określeń, ale tylko częściowo, gdyż żadne z nich nie zawiera w sobie treści *unión*, która jest bardziej pojemna i głębsza od nich wszystkich. Termin *unión* występuje 475 razy; terminy z rodziny *unión*: „*unir*/łączyć, zjednoczyć”, „*unido*/złączony, zjednoczony” – są użyte ponad 500 razy w jego dziełach; a jeśli uwzględnimy określenia o podobnym znaczeniu: „*junta-juntar*/łączność-łączyć”, „*transformación-transformar*/przeobrażenie-przeobrażać”, „*igualdad-igualar*/równość-zrównywać”, „*desposorio y matrimonio espiritual*/zaślubiny i małżeństwo duchowe”, osiągamy prawie tysiąc użyć; por. *Concordancias de los escritos de san Juan de la Cruz*, ed. J.L. Astigarraga, A. Borrell, F.J. Martín de Lucas, Roma 1990, s. 349. 551-552. 692-694. 1001-1002. 1067-1071. 1824-1828. 1844-1855; F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 70.

⁶ E.G. de Cea, *Teología y mística. Santo Tomas y San Juan de la Cruz*, w: *Dottore místico, San Giovanni della Croce, Simposio nel IV centenario della morte, 4-8 novembre 1991*, dir. E. Pachó, Roma 1992, s. 211-234; C. García, *Antropología teológica. Gracia y virtudes*, Burgos 1983, s. 29-40.

⁷ Por. „[...] w tej żarliwej *unión* zatapia się dusza w miłości Boga, a Bóg z wielką żarliwością oddaje się duszy” (Pł 3,82). „System Jana jest systemem ruchu duszy mistycznej. Dlatego jego idea

nią traktaty, Jan przedstawia to wyraźnie we wprowadzeniu *Drogi na Górę Karmel*: „Cała doktryna, którą zamierzam zajmować się w tym *Wstępowaniu/Subida na Górę Karmel*, jest włączona w następujące pieśni, i w nich jest zawarty sposób wstępowania aż na szczyt góry, który jest wysokim stanem doskonałości, którą tutaj nazywamy *unión* duszy z Bogiem”⁸. *Unión* wskazuje na odniesienie, relację, związek, zależność, wyjście, otwarcie się na „drugiego”, nie zależy od wyrazu „*unir*/łączyć”, lecz od osoby, do której ta *unión* kieruje: „*unir a...*/kierować do... (relacja)”, „*unir con...*/łączyć-jednoczyć z...” (więź, komunია); z Bogiem i człowiekiem w centrum, w różnych formach z jednej i z drugiej strony, zawierając całość relacji Boga i człowieka, wizję jego życia chrześcijańskiego: Bóg, Chrystus, Duch Święty; człowiek, Kościół, natura ludzka, człowieczeństwo⁹. Chodzi o miłość wzajemną, żywą, serdeczną i czułą z obydwu stron, ważny jest bowiem rodzaj relacji, która owe podmioty łączy. Jan od Krzyża sam żył miłością Boga i miłością do Boga i jej uczył. Przeżył w ten sposób swoje powołanie do *unión* z Bogiem do tego stopnia, że *unión* to słowo klucz, opisujące jego system, w którym człowiek rozpoznaje darmową miłość Boga, przyjmuje ją i odpowiada na nią w totalnym darze z siebie samego. Doktryna Jana, wypływająca z doświadczenia, jest doktryną życia (jest odzwierciedleniem struktury ontycznej człowieka odkrytej w doświadczeniu) i życie jest wyrazem jego systemu¹⁰. Symbol miłości oblubieńczej bardzo dobrze wyraża realizm i żywość tej komunii, tak ze strony Boga, jak i człowieka. Jest bowiem *unión* wzajemna: z tą samą żarliwością mówi Święty o miłości Boga, co i człowieka¹¹. Cała reszta: świat, drugi człowiek, wartości są kontekstem dziającej się *unión* i są usytuowane zdecydowanie na drugim miejscu; wartościowe jako

przewodnią jest cel tego ruchu: *unión* miłości; siłą, która powoduje ten ruch jest miłość, która szuka swej doskonałości i realizuje ją w *unión*. *Unión* miłości była siłą wewnętrzną życia Jana i jego myśli, która jest usystematyzowaniem jego doświadczenia życiowego, ideą podstawową nadającą ton systemowi”; F. Urbina, *La persona humana en san Juan de la Cruz*, Madrid 1956, s. 272. „Nie jest to system teologii dogmatycznej, chociaż rozwijał różne jej elementy, jest to inna perspektywa, w myśli Jana chodzi o *unión* i to konkretnie w perspektywie mistagogicznej, o system teologii duchowej lub teologii mistyki”; F. Ruiz, *Síntesis doctrinal*, w: *Introducción a la lectura de san Juan de la Cruz*, dir. edit. A. Garcia Simón, Salamanca 1991, s. 221; por. s. 214-215.

⁸ D, *Argumento*.

⁹ Np. 1S 4; por. F Ruiz, *Síntesis doctrinal*, s. 225- 226; *Concordancias...*, s. 1844-1855.

¹⁰ „Forma doświadczalna, która referuje i opisuje to, co przeżył; forma doktrynalna, która analizuje to, co przeżyte zostało przez inne osoby; forma naukowa, w której sam podmiot doświadczenia jest również autorem doktryny”; por. Crisógono de Juan de la Cruz, *San Juan de la Cruz, El hombre, el doctor, el poeta*, Barcelona 1935, s. 35n. Por. „Jan wprowadzał pojęcia z porządku metafizycznego, psychologicznego i teologicznego”; V. Capanaga de san Agustín, *San Juan de la Cruz. Valor psicológico de su doctrina*, Madrid 1950, s. 124.

¹¹ „Ponieważ całym pragnieniem i celem duszy i Boga we wszystkich jej czynach jest dopełnienie i doskonałość tego stanu, dlatego nigdy dusza nie spocznie, dopóki go nie osiągnie” (P 22,6).

środki podporządkowane i służące *unióŃ* pomiędzy Bogiem i człowiekiem, którą tworzą i ułatwiają¹².

Bóg Stwórca i Odkupiciel człowieka jest w *unióŃ* pierwszy i jest w niej głównym działającym. Wynika to z natury miłości – istoty Boga: będąc miłością, jest On ze swej natury udzielającym się, dąży do rozszerzenia swej wspólnoty; działa i udziela się jako Bóg¹³. Będąc pierwszy – wiecznym darem, Bóg jest jednocześnie jej przedmiotem, drogą-środkiem i celem, dlatego Jan używa określenia „boska/*divina unióŃ*”¹⁴. Człowiek, będąc Bożym stworzeniem, od początku jest powołany do *unióŃ* z Bogiem, przez co nie żyje dla siebie i dzięki sobie, lecz dla Boga i dzięki Bogu. Jesteśmy Jego dziećmi poprzez miłość. Dzięki temu człowiek posiada określoną kondycję uzdalniającą go do *unióŃ* oraz historię, w której i poprzez którą ona się realizuje¹⁵. *UnióŃ* zatem to nie tylko istniejąca od początku łączność-więź, cel, jakim jest Bóg dla człowieka i do którego on (człowiek) zmierza, *unióŃ*/zjednoczenie, dokonująca się w miłości i przez miłość, *unióŃ*/komunia miłości, ale to także możliwość wejścia w relację z tym Bogiem, dzięki istniejącej proporcji bytów *unióŃ*/jedność-proporcja (*capax Dei*)¹⁶.

¹² Por. F. Ruiz, *Juan de la Cruz: Realidad y mito*, „Revista de Espiritualidad” 1976, 35, s. 363-364. Można czasem stąd odnieść wrażenie, że drugi człowiek Jana zupełnie nie interesuje, co powodowało podejrzenia wobec Świętego o bezwzględność wobec ludzkich uczuć; por. K. Rahner, *Doświadczenie osobiste Boga. Nagłce bardziej, niż kiedykolwiek*, „Zeszyty Karmelitańskie” 2003/1, 22, s. 91-94.

¹³ „Trzeba wiedzieć, że jeśli dusza szuka Boga, o wiele bardziej Umiłowany jej szuka” (Pł 3,28).

¹⁴ „*UnióŃ* miłości składa się z licznych elementów, faz i dynamiki, jedno jednak jest centrum, realnie wszystko skupiające się wokół Boga i Jego miłości; Bóg Ojciec, Syn wcielony Jezus Chrystus, Duch Święty, napełniają *unióŃ* światłem, wspólnotą, łącznością, pełnią, obfitością”; M. Herráiz, *Wprowadzenie...*, cz. I, s. 36; zob. F. Ruiz, *Místico y maestro...*, s. 72; *Concordancias...*, s. 644- 650.

¹⁵ Może jednak to powołanie odkryć lub nie, realizować lub porzucić; co wyrażają trzy rodzaje obecności Boga w człowieku: ontyczna – Bóg jako Stwórca podtrzymujący wszystko w istnieniu; zbawcza – Bóg-Odkupiciel przez łaskę przebywający w duszy wierzącego; Oblubieńcza – Bóg-Miłość obdarzający sobą osobę, która miłuje Go ponad wszystko; por. P 8,3; 11,10; zob. niżej.

¹⁶ Język hiszpański wykazuje o wiele większą dynamikę tego określenia, np. *unióŃ* oznacza o tyle pewne zjednoczenie pomiędzy osobami, o ile wcześniej istnieje pomiędzy nimi pewna ściśle określona jedność – „zgoda”, proporcjonalność bytów umożliwiająca to zjednoczenie. „*UnióŃ* (del lat. unio, – onis). 1. Acción y efecto de unir o unirse: la *unióŃ* de las dos cosas, entre los políticos, de dos novios, etc. 2. Lugar o punto en que se unen dos o mas cosas. 3. Entidad que surge al unirse ciertas cosas. Sin. 1. Unificación, ensamblamiento, amalgama; reunión; relación; armonía; casamiento, boda. 2. Junta, juntura. 3. Alianza, confederacion”; *Diccionario Esencial Santillana de la Lengua Española*, dir. S. Sánchez Cerezo, Madrid 1996, s. 1259-1260. Uwzględniając zaprezentowany sens *unióŃ* w pismach Świętego, można zauważyć, że żadne z polskich tłumaczeń nie oddaje nawet w części pełni znaczenia terminu Janowego; można go tłumaczyć jako: „połączenie; zjednoczenie; związek (małżeński); więź; jedność, zgodę; sojusz, przymierze; unie; łączność, kontakt”; S. Wawrzukowicz, K. Hiszpański, *Podręczny słownik hiszpańsko-polski*, Warszawa 1982, s. 747-748. W związku z tym, ponieważ *unióŃ* jest w centrum poniższych rozważań, aby nie ograniczać i nie zniekształcać znaczenia terminu, zostanie zachowana pisownia oryginalna; w ra-