

JUSTYNA BURZYŃSKA
Głubczyce

KONCEPCJA MIŁOŚCI U ŚWIĘTEGO JANA OD KRZYŻA

Problematyka miłości należy bez wątpienia do najchętniej podejmowanych zagadnień na gruncie nauk zajmujących się człowiekiem. Miłość jest bowiem bardzo istotnym wymiarem ludzkiej egzystencji. Teorie miłości budowane przez filozofów starożytnych znalazły rozwinięcie w myśli średniowiecznej, nowożytnej i współczesnej. Może szczególnie ważne jest powracanie do zagadnienia miłości dzisiaj, kiedy jej prawdziwe znaczenie bywa zagubione. Słowo „miłość” należy do terminów chętnie nadużywanych. Obejmuje się nim zjawiska bardzo różnorodne. Warto więc podejmować próby uściślenia pojęcia miłości i wyznaczenia kręgu jego zastosowania. Wyniki badań, obok wartości teoretycznej, mają ogromne znaczenie praktyczne. Dobrze, że zagadnienie niniejsze jest przedmiotem badań wielu nauk, pozwoli to bowiem na ujrzenie go w wielu aspektach. Wyniki teologii, psychologii, socjologii rozszerzają teorie filozoficzne.

Wydaje się jednak, że problematyka znajdzie pogłębienie szczególnie wtedy, gdy wzbogaci się ją o wnioski i spostrzeżenia płynące z nauki mistyków. Dopiero systemy mistyczne zdają się odsłaniać pełną rzeczywistość miłości. Filozofia nie powinna obawiać się czerpania z bogactwa myśli mistycznej.

Oczywiście badanie tekstów z dziedziny duchowości i ich filozoficzna interpretacja natrafiają na szereg problemów. Główną trudnością jest konieczność przekraczania pewnych barier językowych. Autorom dzieł mistycznych chodzi zasadniczo nie o analizę rzeczywistości i jej ontycznych elementów, ale stawiają sobie cel praktyczny: wyzwolenie pewnego działania¹. Praktyczność celu znajduje odbicie także w środkach językowych. Język mistyki posiada – podobnie jak język innych dyscyplin – terminy specjalne, jemu tylko właściwe. Nie-

¹ Por. J. M a r i t a i n. *Les degrés du savoir*. Paris 1932 s. 647.

które pojęcia (np. „substancja”) są używane w odmiennym znaczeniu, niż jest to przyjęte w klasycznej terminologii filozoficznej. Obok trudności językowych istnieje też problem związany z koniecznością wchodzenia w przeprowadzanych badaniach w dziedzinę zasadniczo niedostępną dla filozoficznych dociekań. Chodzi tu o sferę nadprzyrodzoności. Niemniej jednak trzeba – na ile jest to możliwe – dziedzinę tę uwzględnić, aby obraz rzeczywistości miłości był w miarę pełny.

Szczególnie obiecujące wydaje się być sięgnięcie do doktryny św. Jana od Krzyża. Św. Jan od Krzyża (1542-1591), hiszpański mistyk, reformator Zakonu Karmelitańskiego, Doktor Kościoła, jest twórcą jednego z najbardziej rozbudowanych i najspójniejszych systemów mistycznych. Jego doktryna została przyjęta jako oficjalna nauka Kościoła w kwestiach dotyczących mistycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem. Wzbogaca jednak nie tylko myśl teologiczną. Jest także przedmiotem badań na polu literatury, psychologii i filozofii. Problematyka miłości jest w jego dziełach na pierwszym planie. Św. Jan od Krzyża jest Doktorem Miłości, jakkolwiek często kojarzy się niesłusznie tylko z Doktorem Nocy Ciemnej. Próba odtworzenia głównych zarysów sanjuanistycznej koncepcji miłości powinna więc być dotarciem do tego, co najlepszego mistyka może ofiarować w tej dziedzinie filozofii.

Św. Janowi od Krzyża nie chodziło o budowanie filozoficznej czy teologicznej teorii. Jego twórczość miała cel praktyczny: chciał prowadzić człowieka ku zjednoczeniu z Bogiem, wskazać na środki ku temu wiodące. Wszelkie szczegółowe zagadnienia należy więc badać w tym kontekście. Dotyczy to zwłaszcza problematyki miłości, która jawi się właśnie na linii relacji człowieka z Bogiem. Nie sposób więc przejść do formowania pojęcia miłości u Świętego Doktora bez wniknięcia w jego naukę o zjednoczeniu i podstawowe tezy antropologii.

Człowiek jest ujęty przez św. Jana od Krzyża jako wędrujący ku Bogu, w zjednoczeniu z którym uzyska pełnię własnego bytu. Dla przedstawienia idei zjednoczenia pożyteczne będzie wypunktowanie głównych założeń antropologicznych. Człowiek jest jednością psychofizyczną. Święty Doktor podkreśla współzależność duszy i ciała. Przyjmując z filozofii arystotelesowsko-tomistycznej zasadę złożenia z materii i formy oraz tezę o jedności formy substancjalnej, musi uznać, że dusza jest jedyną formą ciała i pełni funkcje wszystkich form życia (od wegetatywnej po duchową). Tu zapewne należy szukać wyjaśnienia faktu, że św. Jan od Krzyża obejmuje mianem duszy bardzo rozległą rzeczywistość. Dusza posiada dwie części: niższą (zmysłową) i

wyższą (duchową)². Każda z nich obejmuje sobie właściwe władze. Władza jest sposobem działania duszy³. Część niższa duszy posiada zmysły zewnętrzne, zmysły wewnętrzne i uczuciowość, rozumianą jako pożądanie zmysłowe. Władzami części wyższej są rozum, pamięć i wola. Między tymi częściami duszy zachodzi ściśle współdziałanie. Władze duchowe w pewien sposób stymulują działanie władz części zmysłowej, korzystając przy tym jednak z ich pracy. Człowiek, dążąc do harmonii w samym sobie, musi podporządkować władze niższe władzom wyższym. Jest to konieczne, zważywszy na fakt, iż o istotnej różnicy między częściami duszy stanowi to, że zmysłowa funkcjonuje tylko w porządku przyrodzonym, a duchowa otwarta jest także na nadprzyrodzoność. Chodzi w tym momencie o czynne (współpracujące) otwarcie, bo przy udzielaniu się Boga przeniknięty zostaje w sposób bierny cały byt ludzki. Celem człowieka jest – jak już wiadomo – zjednoczenie z Bogiem, a dokonuje się ono w odpowiednio przygotowanych władzach części duchowej. W rozumie przez wiarę, w pamięci przez nadzieję i w woli przez miłość. Św. Jan od Krzyża wyróżnia dwa typy zjednoczenia: substancjalne (naturalne) i upodabniające. Pierwsze jest podstawowym związkiem łączącym byt przygodny z Bytem Absolutnym. Bóg udziela stworzeniom naturalnego bytu i podtrzymuje je w istnieniu⁴. Świętego Doktora interesuje bardziej zjednoczenie upodabniające. W pismach św. Jana od Krzyża można odnaleźć wiele różnych określeń przybliżających istotę tego zjednoczenia. Najczęściej pojawiają się definicje podające warunek tego zjednoczenia: „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 jej wola była wolą Bożą”⁵. Święty Doktor mówi także o zjednoczeniu jako o „przeobrażeniu du-

² Por. S I 1, 2 s. 132. Sposób cytowania dzieł św. Jana od Krzyża: Skrótów utworzone są od oryginalnych (język hiszpański) tytułów:

S – *Subida (Droga na Górę Karmel)*

N – *Noche oscura (Noc ciemna)*

C – *Cántico (Pieśń duchowa)*

L – *Llana (Żywy płomień miłości)*

Ep – *Epistolario (Listy)*

P – *Poesía (Poezja)*

Cyfry rzymskie oznaczają część (jeśli dzieło jest podzielone na części), arabskie – numer rozdziału i (po przecinku) numer punktu. Numeracja stron jest podana według IV wydania *Dzieł św. Jana od Krzyża w tłumaczeniu O. Bernarda Smyraka OCD* (Kraków 1986).

³ Por. E. S t e i n. *Światłość w ciemności*. Tłum s. I. Adamska. T. 1-2. Kraków 1977 – t. 2 s. 116.

⁴ Por. S II 5, 3 s. 183.

⁵ S I 11, 2 s. 160.

szy przez miłość”⁶ i o złączeniu duszy z Bogiem w doskonałej wierze, nadziei i miłości⁷. Najpełniejszym określeniem zjednoczenia, najlepiej wyrażającym to, co się wówczas dokonuje, jest jego definicja z *Pieśni duchowej*: „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”⁸. Dusza w tym stanie zjednoczenia nie staje się Bogiem substancjalnie (niektórzy dopatrywali się w myśli św. Jana od Krzyża panteizmu), ale upodabnia się do Niego, staje się Bogiem przez uczestnictwo w Boskim poznaniu, chwale i miłości. Następuje takie zespolenie ludzkiej i Boskiej natury, że nie tracąc swojego bytu, każda zdaje się być Bogiem⁹.

Zauważyć można, że w nauce o zjednoczeniu bardzo często pojawia się u Świętego Doktora termin „miłość”. Jest on tu nawet terminem kluczowym. Miłość jest przedstawiana jako środek zjednoczenia. Jawi się tu jednak potrzeba bliższego dookreślenia miłości jako mocy jednoczącej. Rozstrzygnięcia domaga się przede wszystkim pytanie o to, dzięki czemu miłość może łączyć (w sensie zjednoczenia upodabniającego) dwie tak różne rzeczywistości bytu przygodnego i Bytu Absolutnego, oraz pytanie o charakter miłości.

Św. Jan od Krzyża stwierdza, że zasadniczym działaniem miłości jest upodabnianie miłującego do umiłowanego¹⁰. To sprawianie podobieństwa miłującego i umiłowanego jest racją wrodzoną miłości. W *Drodze na Górę Karmel* Święty Doktor podaje główne prawa miłości: „[...] miłość nie tylko równa, ale poddaje kochającego kochanemu”¹¹. Co oznacza owo „równanie” i „poddawanie”, o jakiego rodzaju podobieństwo tu chodzi? Aby rozstrzygnąć tę kwestię, należy zauważyć, że jakkolwiek podmiotem miłości jest cały człowiek, to jednak w sposób szczególny jest nim wola. Miłość stanowi relację zwrotną. Przedmiot miłości może także być jej podmiotem. Miłość pozostaje więc zamknięta między dwiema wolami. Stąd podobieństwo, o którym mówi św. Jan od Krzyża, polega na zgodności dwóch woli. Ta właściwość miłości odgrywa istotną rolę w zjednoczeniu. Święty Doktor przyjmuje też twierdzenie głoszące, że wszystkie środki powinny być proporcjonalne do swego celu, tj. winny posiadać takie podobieństwo i dostosowanie do zamierzonego celu, by były wystarczające do

⁶ S I 2, 4 s. 134.

⁷ Por. S III 1, 1 s. 301.

⁸ C 22, 3 s. 631.

⁹ Por. C 25, 5 s. 632.

¹⁰ Por. S I 4, 3 s. 138.

¹¹ Tamże.

jego osiągnięcia¹². Jaki więc musi być charakter miłości, by była ona mocą wystarczającą do zbliżenia dwóch ostateczności – Boga i człowieka? Czy miłość jest pożądaniem, uczuciem czy też siłą jeszcze innego rodzaju?

Wspomniano już, że miłość jest zapodmiotowana w woli. Przeprowadzenie podmiotowej analizy miłości pozwoli odpowiedzieć na pytanie o jej charakter. Jeśli miłość jest przyporządkowana woli, to należy uznać, że nie jest ona pożądaniem zmysłowym. Wola jest władzą pożądczą części duchowej. Jest siedliskiem uczuć wyższych. Jest ona podmiotem dla działań mających u podstaw „chcenie”, dążenie do poznanego dobra: „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 i które uważa za smakowite i o wielkiej wartości”¹³. Wola jest więc pociągana przez coś, co poznane jawi się jako dobre. Siłą łączącą wolę z odpoznanym dobrem są cztery główne odczucia woli: radość, nadzieja, obawa i ból. Wśród tych czterech namiętności, które stanowią trzon uczuciowości, św. Jan od Krzyża nie umieszcza miłości. Możemy stąd wnosić, że istnieje ona w woli w sposób różny od sposobu istnienia tamtych uczuć. Wydaje się, że miłość w pewien sposób transcenduje owe namiętności: „Gdy więc wola podnosi do Boga te władze, namiętności i pożądania, a odrywa je od wszystkiego, co nie jest Bogiem, wówczas zachowuje dla Boga siły duszy. Dochodzi ona wtedy do miłowania Boga ze wszystkiej siły swojej”¹⁴.

Miłość byłaby więc najwyższą siłą woli, mającą podstawę w uporządkowanych siłach niższych. Św. Jan od Krzyża nie stawia więc miłości w jednym rzędzie z innymi działaniami woli. Problem ten domaga się rozwinięcia. Święty Doktor często mówi o „upodobaniu” w czymś, nawet o „kochaniu” czegoś, ale określa to jako skłonność uczuciową i istnieje szereg tekstów wskazujących na to, że odróżnia on tę skłonność uczuciową od miłości w prawdziwym, pełnym znaczeniu. I skłonność uczuciowa, i miłość jako siła czysto duchowa są mocami tkwiącymi w woli jako swym podmiocie. Obie mają charakter upodobania skierowanego ku wybranemu dobru dla jego osiągnięcia. Istnieją więc przesłanki, dla których można by je ująć w tę samą kategorię. Św. Jan od Krzyża wprowadza tu jednak wyraźne rozróżnienie. Dla uwyrażnienia natury tego rozróżnienia można przytoczyć fragmenty pism Świętego Doktora.

„Nie skłaniając się uczuciowo do nikogo z powodu dóbr naturalnych, pozornych i zwodniczych, dusza jest wolna i czysta, oraz może kochać wszystkich

¹² Por. S II 8, 2 s. 195.

¹³ Ep XIII s. 820.

¹⁴ S III 16, 2 s. 330.

rozumnie i duchowo, zgodnie z wolą Bożą”¹⁵. Św. Jan od Krzyża pokazuje dwa sposoby, w jakie wola może skłaniać się do dóbr: skłonność uczuciową, wywołaną przez czynniki naturalne, oraz miłość w pełnym znaczeniu, określaną jako rozumna, duchowa i zgodna z wolą Bożą. Podobną interpretację można nadać kolejnemu tekstowi: „Z tego więc powodu kocha wola 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 można pojąć”¹⁶. Potwierdza to intuicję, iż miłość jest czymś odrębnym od uczuciowości, że stoi ponad nią. Wola, będąc zawieszona w czynnościach uczuciowych, pozostaje jednak podmiotem miłości, a nawet wtedy właśnie jest tym podmiotem w całej pełni. Wydaje się, że św. Jan od Krzyża przypisuje człowiekowi podwójną zdolność kochania: uczuciową (upodobania naturalne, w znacznej mierze związane z działalnością zmysłów) i duchową. Jest to zgodne z jego antropologią. Natura człowieka jest jedna, ale składa się z dwóch komponentów: duszy i ciała. Stąd też istnienie podwójnej zdolności kochania. Najczęściej obie te zdolności łączą się, bo jest przecież jedna natura¹⁷.

Skłonność uczuciowa nie jest w stanie osiągnąć Boga. Nie może więc być środkiem zjednoczenia, nie może być nazwana miłością w pełnym tego słowa znaczeniu. „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 czymś zupełnie innym aniżeli jej uczucia. Przez swe działanie wola łączy się z Bogiem i z Nim pozostaje, co jest właśnie miłością, nie można tego osiągnąć przez uczucia i pojęcia, które pozostałyby w duszy jako w swoim celu i kresie”¹⁸.

Siłą jednoczącą jest więc miłość czysto duchowa. Nie oznacza to jednak, że człowiek nie może kochać Boga miłością uczuciową. Owszem, zazwyczaj obok miłości duchowej angażuje się także uczucie i jest to zgodne z ludzką naturą, ale właściwym środkiem zjednoczenia woli z Bogiem pozostaje miłość duchowa.

¹⁵ S III 23, 1 s. 350.

¹⁶ Ep XIII s. 822.

¹⁷ Por. G a b r i e l od św. M a r i i M a g d a l e n y. *Na drogach życia duchowego*. T. 1-2. Kraków 1965 – t. 1 s. 46.

¹⁸ Ep XIII s. 821.

Wola może być podmiotem duchowej miłości, ale nie staje się nim z konieczności. Człowiek może pozostać na poziomie pożądań zmysłowych lub uczuciowości, jakkolwiek pełnię bytu osiągnie tylko dzięki zjednoczeniu z Bogiem przez miłość. Władze duszy są otwarte na nieskończoność, otwarte na samego Boga. Św. Jan od Krzyża niejednokrotnie wskazuje na głębię rozumu, pamięci i woli. Posługuje się przy tym pojęciem otchłani: „Tymi otchłaniami są władze duszy: pamięć, rozum i wola. Są one tak głębokie, jak wielkie skarby zdołają pomieścić i nic ich nie potrafi zapełnić, tylko nieskończoność”¹⁹. Święty Doktor dodaje, że spotkanie z Bogiem jest największą potrzebą człowieka: „Wola bowiem nie zaspokoi się niczym mniejszym niż widok Jego i obecność, niż Jego oddanie się w pełnej i doskonałej miłości”²⁰.

Mimo tej otwartości bytu ludzkiego ku Bogu człowiek znajduje namiastki prawdziwej miłości, które zatrzymują go w drodze. Dla wyzwolenia go z tej sytuacji św. Jan od Krzyża bardzo dokładnie rozwija problematykę oczyszczenia (oznaczając je terminem „noc”), które jest przygotowaniem władz duszy do mającego nastąpić zjednoczenia. Nauka o oczyszczeniu związana jest z antropologią. Tak jak wyróżniał w duszy dwie części: zmysłową i duchową, tak też mówi o dwóch nocach: nocy zmysłów i nocy ducha. W ramach nocy ducha osobno omawia oczyszczenie trzech władz: rozumu, pamięci i woli. Władze ludzkie przejawiają swą naturalną działalność, ale mogą być także pasywne – podatne na przyjęcie działania z zewnątrz. Święty Doktor mówi o nocach czynnych i biernych. W oczyszczeniu czynnym człowiek dąży ku Bogu przy udziale swych naturalnych możliwości. Następuje tu oddanie się duszy Bogu. W oczyszczeniu biernym dochodzi do ujęcia w posiadanie przez Boga wszystkich władz duszy, aby otrzymały Jego życie. Św. Jan od Krzyża rozróżnia więc noc czynną zmysłów i noc czynną ducha oraz noc bierną zmysłów i noc bierną ducha. Proces oczyszczeń jest procesem kształtowania miłości. Miłość jest bowiem rzeczywistością podlegającą rozwojowi. Wniknięcie w proces kształtowania miłości będzie pożyteczne dla ukazania specyfiki koncepcji Świętego Doktora.

W punkcie wyjścia wola człowieka jest rozpraszana, pociągana przez różne byty odczytywane jako dobro. Miłość na tym etapie pozostaje zazwyczaj na poziomie miłości pożądliwej. Dobro, ku któremu zwraca się wola, jest pożądane ze względu na radość i zadowolenie woli. Pierwszym wymogiem stawianym miłości jest wyzbycie się naleciałości zmysłowych pożądań. Biorąc pod uwagę czysto duchowy jej przedmiot, musi być ona duchową relacją. Święty Doktor przeciwstawia sobie te dwie miłości: „Im więcej wzrasta miłość zmysłowa, tym

¹⁹ L III 18 s. 767.

²⁰ C 6, 2 s. 556.

bardziej się umniejsza miłość Boża i zanika pamięć o niej. Ze wzrostem miłości zmysłowej przychodzi zubożenie względem Boga, zapomnienie o Nim [...] 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 filozofia²¹. Św. Jan od Krzyża ukazuje więc, iż siłą, która zwycięża zmysłowość (w sensie pożądlivosti zmysłowej), jest miłość do Boga. Człowiek ma ją niejako „wpisaną” w swoją naturę (wspomniana już otwartość na nieskończoność). Wspierana przez poznawanie swojego przedmiotu (w tym momencie jest to głównie poznanie przy aktywnym udziale zmysłów wewnętrznych – rozmyślanie) jest w możności do zastępowania pożądlivosti zmysłowej. Pierwszy stopień doskonalenia miłości jest oczyszczeniem jej z pożądań zmysłowych. W drugim natomiast chodzi o uwolnienie jej od zniekształceń subtelniejszej, bo duchowej natury. W woli tkwią bowiem pożądania rzeczy duchowych. Zasadniczym rysem miłości w tym punkcie jej rozwoju jest brak całkowitego skierowania ku Bogu. Dusza jest jeszcze zasadniczo zorientowana na szukanie swojego zadowolenia, jakkolwiek szuka go już raczej na poziomie odczuć duchowych, a nie – jak poprzednio – zmysłowych. Miłość jest więc miłością – uczuciem znajdującym kres w duszy. Oczyszczenie na tym etapie odbywa się w ten sposób, że rolę kryterium porządkowania wszystkich namiętności i odczuć duszy pełni miłość Boga. Wszystkimi dobrami powinno się interesować o tyle, o ile przynoszą one wzrost miłości Boga – coraz ściślejsze uzgadnianie woli z Jego wolą.

Dotychczas przedstawiano to, co dusza może osiągnąć dzięki swym naturalnym możliwościom. Św. Jan od Krzyża zauważa, że chociaż dusza powinna wykorzystywać te możliwości i udoskonalać się dzięki nim, to jednak: „Jeśli by sam Bóg nie przyłożył ręki i nie oczyścił jej [...], dusza, chociażby nie wiem jak się wysilała, nie mogłaby się czynnie sama oczyścić, ni przysposobić się choćby w najmniejszej mierze do boskiego zjednoczenia w doskonałości miłości²². Dusza posiada już pewien stopień miłości Boga, ale miłość ta jest jeszcze w znacznej mierze niedoskonała. Ciągłe jeszcze nie jest tą miłością, której kresem jest Bóg. Co więcej, św. Jan od Krzyża stwierdza, że także oczyszczenie zmysłowości nie jest jeszcze doskonałe. Dalsze oczyszczenie (kształtujące miłość do jej doskonałej postaci) dokonuje się biernie, za pośrednictwem miłości wlanej. Niedoskonała jeszcze miłość duszy charakteryzuje się odczuwalnością. Sprawia w woli zadowolenie, przyjemność. Szukanie tych efektów doprowadza do tego, że postępek ku bardziej duchowej formie miłości zostaje

²¹ N I 4, 7 s. 414.

²² N I 3, 3 s. 411.

zahamowany. W nowej fazie oczyszczenia wola pozostaje w oschłości (taki jest zresztą jeden z sensów zastosowania terminu „noc” – ciemność, oschłość). Nie oznacza to jednak, że nie ma w niej miłości. Brakuje odczucia, ale pozostaje to, co jest istotą miłości, pełnienie woli Boga, uzgodnienie dwóch woli. Miejsce miłości odczuwalnej zajmuje miłość wlna. Dla duszy objawia się ona jako troska i staranie o Boga²³. W takich warunkach dusza przygotowuje się do zjednoczenia z Bogiem, do zjednoczenia miłości. Nie odczuwa ona działającej w niej miłości wlanej z powodu nieczystości swej natury: „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”²⁴. Dusza musi stać się zdolną do przyjęcia i oddawania prawdziwej miłości. Na pewnym etapie oczyszczenia zaczyna odczuwać siłę tej miłości. W miarę oczyszczania za pośrednictwem tej miłości rozpala się nią coraz bardziej²⁵. Rozpłomienienie to jest duchowe²⁶. Nie przypomina dawnych odczuć miłości. Jest to właśnie prawdziwa miłość Boga. Wola została uwolniona od nieuporządkowanej miłości własnej i innych upodobań. Miłość doskonalila się, gdy wola pozostając w oschłościach nie powodowała się już upodobaniem, lecz jedynie względem na Boga. Była pobudzana jedynie pragnieniem zadowolenia Go²⁷. Dusza poddaje swą wolę woli Boga, odczuwa czyste rozpłomienienie miłości. Nie jest to jednak jeszcze koniec kształtowania miłości, chociaż na tym etapie można już mówić o zjednoczeniu. Ostatecznym owocem oczyszczeń jest wejście w sposób działania Boga. Dusza ma osiąść miłość Boską, duchową, która przekracza wszelki naturalny afekt woli²⁸. Wola złączona z Bogiem przez miłość, miłuje mocą miłości Bożej²⁹. Ostatecznie miłość jednocząca jest siłą naturalną duszy, przekształconą i wzbogaconą przez miłość wlną. Analiza drogi oczyszczeń uświadamia, jak subtelną jest miłość duchowa.

Dla rozszerzenia obrazu miłości u św. Jana od Krzyża należy jeszcze przedstawić specyficzną rolę miłości w zjednoczeniu. Sprawia ona bowiem nie tylko zjednoczenie w woli (podobnie jak sprawiają je wiara i nadzieja w rozumie i pamięci), ale jest też podstawowym środkiem zjednoczenia rozumianego już integralnie, jako przekształcenie duszy. Zjednoczenie jest ostatecznie owocem

²³ Por. N I 11, 2 s. 430.

²⁴ L I 23 s. 731.

²⁵ Por. N II 10, 6 s. 472; N II 12, 2 s. 477.

²⁶ Por. N II 13, 4 s. 481.

²⁷ Por. N I 13, 5 s. 438.

²⁸ Por. S III 13, 6 s. 325.

²⁹ Por. C 26, 8 s. 650; L III 49 s. 782.

współdziałania wiary, nadziei i miłości, ale szczególną rolę odgrywa tu właśnie miłość. Jej mocą wrodzoną jest – jak pamiętamy – sprawianie podobieństwa. To dzięki miłości dokonuje się zjednoczenie upodabniające – podobieństwo życia: „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, że 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”³⁰. Miłość może być środkiem przekształcenia także z tego powodu, iż nie potrzebuje wyraźnego zrozumienia przedmiotu, aby w pełni rozwinąć swą moc upodabniania³¹. Miłujemy w Bogu nawet to, co jest dla nas ukryte. Stąd miłość łączy nas z Bogiem bardziej niż poznanie. Dla ukazania tej szczególnej roli miłości św. Jan od Krzyża przeprowadza następujące wnioskowanie:

„Bóg pragnie wywyższenia duszy”

„Największym wywyższeniem jest zrównanie jej z sobą”

„Właściwością miłości jest równanie miłujących się”

Wniosek: „Bóg pragnie szczególnie miłości”³².

Święty Doktor zauważa jeszcze, że miłość osiąga w życiu doczesnym swój doskonały stan, równy temu, jaki będzie miała w życiu przyszłym. Traktuje to zagadnienie ostrożnie (rozważa między innymi powiązanie doskonałej miłości z doskonałym widzeniem, które jest nieosiągalne w doczesności), ale ostatecznie stwierdza: „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”³³. To także sprzyja temu, aby przypisać miłości szczególne znaczenie, zważywszy na jej potężną moc.

Miłość jest siłą, która doprowadza zjednoczenie do fazy przekształcenia: dusza staje się Bogiem przez uczestnictwo. Ostatecznie należy uznać, że w porządku przyczyny sprawczej jest ona głównym środkiem zjednoczenia. Działalność jednocząca miłości jest jednak w pewnym stopniu zależna od wiary, tj.

³⁰ C 12, 7 s. 580.

³¹ Por. C *Prolog* s. 524.

³² Por. C 28, 1 s. 659.

³³ L I 14 s. 726.

porządku poznawczego. Wiara stanowi rękojmię miłości. Wskazuje przedmiot, z którym miłość ostatecznie jednoczy człowieka we wszystkich jego władzach. Skoro miłość otrzymuje swój przedmiot z wiary, można stwierdzić, że wiara leży u podstaw zjednoczenia. Właściwą mocą sprawczą jest jednak miłość. Podnosząc znaczenie miłości, nie można zapominać o tym fundamencie wiary. W porządku przyrodzonym akty miłości są w sposób konieczny warunkowane przez uprzednie akty poznania. Rozum jest przewodnikiem woli. Przyjmując różne treści, przedstawia je woli, która dopiero wtedy może skłaniać się ku niektórym z nich. Wola może pragnąć czegoś w takiej mierze, w jakiej to poznaje. Poznanie ma znaczny wpływ na kierunek miłości (wskazanie przedmiotu) i jej natężenie (sposób ukazania przedmiotu). Św. Jan od Krzyża zaznacza jednak, że tak dzieje się w porządku naturalnym, a porządek nadprzyrodzony ma swoje prawa. Istotne jest w nim to, że miłowanie nie wymaga koniecznie uprzedniego poznania: „Jeśli jednak chodzi o porządek nadprzyrodzony, Bóg może z łatwością wlewać do duszy miłość i powiększać ją bez wlewania i powiększania jej poszczególnego zrozumienia”³⁴. Święty Doktor uznaje jednak konieczność pewnego najbardziej fundamentalnego aktu wiary: „Wystarcza wiara wlana (zastępująca wiedzę rozumową), za której pośrednictwem wlewa Bóg [...] 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”³⁵. Miłość pozostaje więc zakotwiczona w wierze. Można nawet powiedzieć, że właśnie ten jej ścisły związek z wiarą pozwala na pewne uniezależnienie się od bardziej szczegółowych aktów poznania.

Problematyka miłości u św. Jana od Krzyża ukazała się w swojej złożoności i wieloaspektowości. Powyżej przedstawiono zaledwie pewien zarys koncepcji miłości u Świętego Doktora. Uzyskany obraz tej bogatej rzeczywistości jest wynikiem skupienia się przede wszystkim na roli miłości i celu, do którego ona ma prowadzić. Zagadnienie miłości w doktrynie św. Jana od Krzyża jest bowiem ściśle powiązane z jego koncepcją zjednoczenia upodabniającego. Nie sposób rozdzielić tych rzeczywistości. Zjednoczenie człowieka z Bogiem jest perspektywą, w której Święty Doktor rozwija wszystkie inne problemy. I ta perspektywa stanowi o wartości i specyfice sanjuanistycznej koncepcji miłości. Ostatecznie miłość w ujęciu św. Jana od Krzyża jawi się jako duchowa siła, sprawność (cnota) duszy, należąca do porządku wolitywnego (pożądawczego), łącząca duszę we wszystkich jej władzach z Bogiem w zjednoczeniu upodabniającym.

³⁴ C 26, 8 s. 650.

³⁵ Tamże.

THE CONCEPTION OF CHARITY IN ST JOHN OF THE CROSS

S u m m a r y

The problem of charity is a very essential part of the work of St John of the Cross (1542-1591). His doctrine bore a practical aim. Namely, he meant to bring man to a unity with God. He had in mind above all such a unity which makes man similar to God (aside to this, be distinguishes a natural unity), which consists in a very close intimacy with man, that is, his natural powers of reason, his memory, and his will with God. In such a unity man becomes God through participation (not substantial, that is!) in divine acts of cognition and charity. The Holy Doctor is interested in charity first and foremost as a means to unity. While assuming the principle of the appropriateness and sufficiency of this means to accomplish the aim, he defines the nature of charity. If the latter is able to unite man with the divine reality, then it must be a spiritual power.

How is this unity made? St John of the Cross states that charity has an innate power to make its subject similar to its object. The problem is to properly select the object. If the will turns to some lower good, then it remains at this object's level. Thus it is important to purify and shape charity, on which problem the Holy Doctor dwells extensively. Being the power of the purified will turned to the most adequate Object (St John of the Cross talks about the openness of the soul's powers), charity becomes the main efficient power of the unity, making the subject similar to its object. Basically, the latter is the result of a cooperation between the faith (the cognitive order) and charity (the order of desire), but, ultimately, this is just charity that creates unity through its power to make things similar.

According to St John of the Cross, charity (grasped in a way after the functional manner) appears as a spiritual power, a faculty of the soul which belongs to the volitive order, and unites the soul in all its powers with God in a unity which makes the subject similar to its Object.

Translated by Jan Klos