

Zjednoczenie z Bogiem i jego rola w życiu duchowym człowieka według św. Jana od Krzyża

HENRYK WEJMAN

Zjednoczenie człowieka z Bogiem stanowi centralne zagadnienie w nauczaniu św. Jana od Krzyża. Jego ostatecznej postaci Święty z Fontiveros poświęca przede wszystkim dwa ostatnie swoje dzieła: *Pieśń duchową* i *Żywy płomień miłości*, ale nie brakuje również wielu wskazań co do jego natury, stopni rozwoju i środków do niego prowadzących we wcześniejszych dziełach: *Nocy ciemnej* i w *Drodze na Górę Karmel*¹. Właśnie w tym ostatnim dziele, w jego piątym rozdziale drugiej księgi, hiszpański Mistyk podaje istotne zręby całej swojej nauki o zjednoczeniu, czyli daje zarys tego zagadnienia, rozwijając je później szczegółowo w pozostałych swoich dziełach.

Już samo wyrażenie *zjednoczenie*, tak bardzo ulubione przez Świętego z Fontiveros², wskazuje na rzeczywistość ludzkiej egzystencji, tj. komunii człowieka z Bogiem w miłości i tym samym treściowo staje się nośnikiem wszystkich elementów, które je stanowią, a mianowicie: osób (Boga i człowieka) oraz relacji, jakie między nimi zachodzą, jak również środków, które do tego prowadzą. Zatem podejmując to zagadnienie w ujęciu św. Jana od Krzyża, należy skupić uwagę na tych poszczególnych elementach, które tworzą tę rzeczywistość.

Punktem wyjścia w badaniach nad powyższą kwestią jest koncepcja zjednoczenia przyrodzonego u św. Jana od Krzyża. Zarys tej koncepcji prowadzi

¹ Odtąd będziemy stosować skróty dzieł, umieszczając je w tekście: *Pieśń duchowa* – PD; *Żywy płomień miłości* – ŻPM; *Noc ciemna* – NC; *Droga na Górę Karmel* – DGK.

² Według obliczeń dokonanych przez L. Guillet częstotliwość niektórych terminów w pismach św. Jana od Krzyża przedstawia się następująco: *zjednoczenie* – 343 razy; *przemiana* – 137 razy; *jednoczyć* – 130 razy; L. Guillet, *Nuit de lumiere*, Tours 1969, 35.

z kolei do refleksji nad naturą zjednoczenia nadprzyrodzonego, charakterem przebywania poszczególnych Osób Trójcy Świętej w duszy człowieka i skutkami, jakie to przebywanie wywołuje. Na końcu nie sposób nie podkreślić wartości nauki Doktora Karmelu o zjednoczeniu człowieka z Bogiem dla duchowości człowieka obecnej doby.

I. SUBSTANCJALNA OBECNOŚĆ BOGA W DUSZY A ZJEDNOCZENIE NADPRZYRODZONE

We wspomnianym już piątym rozdziale drugiej księgi *Drogi na Górę Karmel* św. Jan od Krzyża rozróżnia dwa rodzaje zjednoczenia człowieka z Bogiem. Pierwszy zalicza do porządku przyrodzonego i określa go zjednoczeniem istotowym lub substancjalnym, drugi zaś nazywa, ze względu na jego charakter, zjednoczeniem nadprzyrodzonym (por. DGK II, 5, 3). Między obydwoima rodzajami zjednoczenia zachodzi wzajemna relacja tak głęboka, że jedno nie może istnieć bez drugiego. Z tego więc względu nie da się analizować i przedstawić w sposób wyczerpujący zjednoczenia nadprzyrodzonego bez odwołania się do tego pierwszego, czyli zjednoczenia substancjalnego albo istotowego.

W ujęciu Doktora Mistycznego zjednoczenie istotowe polega na substancjalnej obecności Boga w każdej duszy, nawet w duszy największego grzesznika. *Bóg przebywa i jest substancjalnie w każdej duszy, choćby to była dusza największego w świecie grzesznika* (DGK II, 5, 3). Wynika ono z udzielenia przez Boga naturalnego bytu i stąd też wiąże się ze stworzeniem człowieka i podtrzymywaniem go w istnieniu. *Bóg przebywa zawsze w duszy, udzielając jej i utrzymując swą obecnością jej byt naturalny* (DGK II, 5, 4). Istotowe więc zjednoczenie człowieka z Bogiem ma charakter trwały. W akcie stwórczym, wyrażającym się w udzieleniu osobowego życia (jako pierwszej odpowiedzi Boga na brak, brak istnienia) zawiązała się między Bogiem a człowiekiem stała i nierozzerwalna więź, która w swym charakterze przekracza nawet naturalną więź łączącą niemowlę z matką w jej łonie. Sięga ona samego jestestwa człowieka, a jej wyrazem jest nieustanna i bezgraniczna troska Boga o człowieka. Niedosięgly obraz tej troski stanowi opieka ziemskiego ojca wobec własnego dziecka. Skoro Bóg jest Stwórcą człowieka nie może się zaprzec swego ojcostwa wobec niego, a przez to nie może nie być celem i sensem jego życia. Dlatego Bóg staje się gwarantem i stróżem ludzkiego bytowania. Zresztą sam człowiek tego potrzebuje, skoro nie ma w sobie samym racji swego istnienia. Stąd też ta naturalna łączność, jaka została zawiązana w akcie stwórczym między Bogiem a człowiekiem, stanowi gwarancję istnienia i rozwoju człowieka oraz każdego stworzenia.

Gdyby tej łączności zabrakło – pisze Święty z Fontiveros – wszystkie stworzenia obróciłyby się w nicość i przestałyby istnieć (DGK II, 5, 3). Rezonans tej nauki hiszpańskiego Mistyka odnajdujemy w identycznej prawie postaci w doktrynie soboru watykańskiego II, który w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* wyraźnie stwierdza, że [...] stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika [...]. Co więcej, samo stworzenie zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu (KDK 36).

Z wyżej przeprowadzonej argumentacji wynika zasadniczy wniosek, iż zjednoczenie istotowe stanowi podstawę zjednoczenia nadprzyrodzonego. Dzięki temu zjednoczenie nadprzyrodzone nie pozostaje zawieszone w próżni, lecz właśnie mocno opiera się na tej stałej i naturalnej łączności Boga z człowiekiem, jaka płynie z faktu stworzenia, czyli na zjednoczeniu istotowym³. Jednak między tymi zjednoczeniami zachodzi zasadnicza różnica, która wynika z samej ich istoty. Skoro zjednoczenie polega na udzielaniu się Boga, to czynnikiem, który je różnicuje, jest rodzaj tego udzielania się. Same już przymiotniki: *istotowy* i *nadprzyrodzony* wyraźnie wskazują na rodzaj tego udzielania się, a tym samym podkreślają różnicę, jaka zachodzi między nimi. W zjednoczeniu istotowym zatem chodzi o udzielanie przyrodzonego bytu, zaś w nadprzyrodzonym – udzielanie bytu nadprzyrodzonego⁴. *Chociaż jest prawdą – pisze Doktor Karmelu – że Bóg przebywa w duszy, utrzymując swą obecnością jej byt naturalny, nie zawsze jednak udziela jej bytu nadprzyrodzonego. Ten bowiem udziela się tylko przez miłość i łaskę, a nie wszystkie dusze znajdują się w stanie łaski* (DGK II, 5, 4).

Jednak zjednoczenie naturalne, które polega na uczestnictwie stworzenia w bycie Boga *secundum rationem entis* i ukazywaniu Jego chwały w zależności od swojej doskonałości, nie uzdalnia stworzenia do nawiązania jedności nadprzyrodzonej z Bogiem. Nie jest to możliwe dlatego, że żadna naturalna doskonałość stworzenia nie może przeniknąć Boskości Boga⁵. *Wprawdzie każde stworzenie [...] pozostaje w pewnym stosunku do Boga i jest jakby śladem Boga – w różnym stopniu, odpowiednio do swych doskonałości – jednak istotne podobieństwo pomiędzy Bogiem a stworzeniem nie zachodzi. Jest raczej ta nieskończona różnica, jaka musi być pomiędzy bytem stworzonym a boskim. Dlatego też jest niemożliwe, by rozum mógł pojąć Boga za pośrednictwem stworzeń, czy to niebieskich, czy ziemskich, gdyż nie ma pomiędzy*

³ H. Wejman, *Natura zjednoczenia upodabniającego w doktrynie św. Jana od Krzyża*, „Szcze-
cińskie Studia Kościelne” 3 (1992), 126.

⁴ Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, Kraków 1990, 44.

⁵ Tamże, 47.

nimi a Bogiem żadnej proporcji ani podobieństwa (DGK II, 8, 3). Stworzeniu z natury brakuje tego, co św. Jan od Krzyża określa *istotnym podobieństwem*, a co uzdalnia je do wzniesienia się na poziom Boskości. Jest to dzieło łaski i miłości, które jednak nie może się realizować bez istnienia tego pierwszego zjednoczenia. Zjednoczenie naturalne więc stanowi niejako warunek *sine qua non* zjednoczenia nadprzyrodzonego. *Bóg, który udziela się (duszy) naturalnie przez swój byt, będzie się jej udzielał nadprzyrodzenie przez łaskę* (DGK II, 5, 4).

Na tej podstawie zatem można powiedzieć, że proces zjednoczenia się człowieka z Bogiem zaczyna się i kończy w Bogu. Ten ruch człowieka ku Bogu streszcza się w postawie wznoszenia się na szczyt doskonałości, którą jest Bóg poprzez ogałanie siebie z miłości własnej. Doskonałą ilustracją tego procesu są typowe dla nauczania św. Jana od Krzyża antynomie zawarte w rozdziale trzynastym księgi pierwszej *Drogi na Górę Karmel: By dojść do smakowania wszystkiego, nie chciej smakować czegoś w niczym. By dojść do posiadania wszystkiego, nie chciej posiadać czegoś w niczym. By dojść do tego, byś był wszystkim, nie chciej być czymś w niczym* (DGK I, 13, 11).

II. NATURA ZJEDNOCZENIA NADPRZYRODZONEGO

Zakładając zjednoczenie istotowe Święty Doktor Karmelu przechodzi następnie we wspomnianym piątym rozdziale drugiej księgi *Drogi na Górę Karmel* do omówienia zjednoczenia duszy z Bogiem. Nie próbuje je jednak zdefiniować, lecz jedynie opisać, ponieważ w swej istocie rzeczywistość ta – jak sam stwierdzi później w *Pieśni duchowej* – niemożliwa jest do wypowiedzenia (PD 22, 5). *Zjednoczenie to – pisze wprost – dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli. Gdy więc dusza odrzuci to wszystko co się sprzeciwia woli Bożej i nie jest z nią zgodne, wówczas będzie przemieniona w Boga przez miłość. [...] Jeżeli więc dusza całkowicie ma wolę uzgodnioną i upodobnioną do woli Boga, wtedy całkowicie i nadprzyrodzenie jest zjednoczona i przeobrażona w Boga* (DGK II, 5, 3-4). W tej opisowej definicji zjednoczenia nadprzyrodzonego wyraźnie zaznaczają się trzy zasadnicze elementy, do których należą: udzielanie się Boga przez łaskę i miłość, uczestnictwo duszy w Boskości Boga i przeobrażenie duszy w Boga. Chcąc ukazać całą głębię rzeczywistości zjednoczenia nadprzyrodzonego, tj. jego naturę i ostateczną postać, należy zatem je przeanalizować.

1. UDZIELANIE SIĘ BOGA PRZEZ ŁASKĘ I MIŁOŚĆ

Proces nadprzyrodzonego zjednoczenia człowieka zaczyna się od udzielenia się Boga przez łaskę i miłość. Św. Jan od Krzyża wyraźnie stwierdza, że *(Bóg) udziela się tylko przez miłość i łaskę, a nie wszystkie dusze znajdują się w stanie łaski. A i te, które są w stanie łaski, nie są w równym stopniu, bo jedne są na wyższym, inne na niższym stopniu miłości* (DGK II, 5, 4). Nadprzyrodzone udzielanie – jak wynika z powyższej wypowiedzi Świętego – jest wyrazem łaski Boga i osiąga w duszach ludzkich różne stopnie. Rozmaitość stopni tego nadprzyrodzonego udzielania się Boga uwarunkowana jest stopniem łaski i miłości duszy.

W ten sposób Doktor Karmelu odsłania jednocześnie dynamiczny charakter zjednoczenia, w którym doniosłą rolę odgrywa miłość. Właśnie dzięki niej i poprzez nią człowiek jest w stanie zdobywać i wzrastać w zjednoczeniu z Bogiem. Postęp w niej stanowi warunek owego nadprzyrodzonego udzielania się Boga duszy ludzkiej. *Bóg więcej udziela się tej duszy – pisze św. Jan od Krzyża – która więcej postąpiła w miłości, to znaczy bardziej złączyła swą wolę z wolą Boga. Jeśli więc dusza całkowicie ma wolę uzgodnioną i upodobnioną do woli Boga, wtedy całkowicie i nadprzyrodzenie jest zjednoczona i przeobrażona w Boga* (DGK II, 5, 4). Miłość więc spełnia nie tylko funkcję jednoczącą duszę z Bogiem, ale równocześnie staje się siłą przeobrażającą tę duszę w Boga. Zatem w miarę zjednoczenia się duszy z Bogiem przez miłość urzeczywistnia się jej stopień przeobrażenia.

Miłość w swej funkcji jednoczącej i przekształcającej zarazem rzutuje na wolę i dlatego z psychologicznego punktu widzenia zjednoczenie nadprzyrodzone sprowadza się do zgodności woli ludzkiej z wolą Pana Boga. Istota zaś tej zgodności zawiera się w takiej przemianie duszy w wolę Bożą, aby w niczym nie była ona przeciwna woli Bożej, lecz w każdym swoim poruszeniu Jej odpowiadała (por. DGK I, 11). Zgodność ta więc ma charakter przedmiotowy, ponieważ dotyczy ujednolicenia działań woli ludzkiej z wolą Bożą. Właśnie ten wymiar zgodności podkreśla Doktor Karmelu, kiedy twierdzi, że *zjednoczenie nadprzyrodzone dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli* (DGK II, 5, 3).

Podsumowując tę część przedłożenia należy stwierdzić, że zjednoczenie duszy z Bogiem polega na nadprzyrodzonym udzielaniu, które rozwija się przez miłość i w niej również wyraża swój psychologiczny aspekt zgodności dwóch woli: ludzkiej i Bożej. Ten stan człowieka św. Jan od Krzyża określa, w oparciu o wypowiedzi Jana Ewangelisty (por. J 1, 13; 3, 5), nowym zrodzeniem. *(Bóg) tym tylko dał władzę – pisze – aby się stali synami Bożymi, czyli przeobrazili*

się w Boga, którzy nie z krwi, to jest nie ze związków i pojęć naturalnych się narodzili, ani z woli ciała, to jest za sprawą zdolności i właściwości naturalnych, ani tym mniej z woli męża, w którym to określeniu zawiera się wszelki sposób sądzenia i poznawania rozumem. Żadnemu z tych nie dał władzy, by się mogli stać synami Bożymi; dał ją jedynie tym, którzy się narodzili z Boga, czyli tym, którzy umarłszy temu wszystkiemu co jest starym człowiekiem, odrodzili się przez łaskę (DGK II, 5, 5).

2. UCZESTNICTWO DUSZY W BOSKOŚCI BOGA

Miłość w procesie zjednoczenia pełni – jak wspomnieliśmy – rolę jednoczącą duszę z Bogiem, a zarazem spełnia funkcję przekształcającą. Samo jednak przekształcenie duszy w Boga przez miłość zostaje poprzedzone według myśli teologicznej św. Jana od Krzyża jej uczestnictwem w Boskości. Stąd też św. Jan od Krzyża przyjmuje przekształcenie przez uczestnictwo, tworząc w ten sposób triadę osobistej konstrukcji naukowej na temat zjednoczenia: udzielanie – uczestnictwo – przekształcenie⁶.

Charakter i znaczenie uczestnictwa, jako tego drugiego elementu natury zjednoczenia nadprzyrodzonego, Święty Doktor Mistyczny wyraża w obrazie oświeconej taflí szklanej. Im światło napotyka taflę szklaną bardziej czystą i przezroczystą, tym więcej jej udziela swego naturalnego blasku swych promieni. A gdy ją zastanie całkowicie czystą, wówczas udziela się jej w takim stopniu, że tafla ta jaśnieje tym samym blaskiem, co światło; niejako zdaje się być światłem. Jednak tafla ta nie zmienia się w istotę światła, lecz zachowuje własną naturę, pozostającą w odrębności do natury światła. Jedynie uczestniczy ona w wysokiej mierze w blasku natury tego światła. *Szkło, chociaż lśni blaskiem słońca, jest czymś zupełnie innym od niego, ale można powiedzieć, że jest promieniem, czy blaskiem słońca przez uczestnictwo* (DGK II, 5, 6).

W obrazie tym zostaje odsłonięta zarówno cała głębia rzeczywistości nadprzyrodzonego udzielania się łaski, jak i przekształcenie przez uczestnictwo. Jak tafla szklana przekształca się dzięki udzielaniu przez słońce blasku światła, tak w podobny sposób dusza, doznając nadprzyrodzonego udzielania się Boga przez łaskę i miłość, przekształca się przez uczestnictwo w światło Boskości Boga. *Dusza [...] natychmiast zostaje – wyjaśnia Doktor Mistyczny – przeświecona i przeobrażona w Boga. Udziela jej wtedy Bóg swego bytu nadprzyrodzonego w takiej mierze, iż wydaje się ona samym Bogiem i posiada to co On sam.*

⁶ Por. K. Wojtyła, dz. cyt., 47.

Zjednoczenie to dokonywa się wtedy, gdy Bóg wyświadcza duszy tę nadprzyrodzoną łaskę, że wszystko co Bóg i dusza posiada, staje się jednym w przemianie uczestniczącej. Dusza wydaje się wtedy być więcej Bogiem niż duszą i w rzeczy samej jest Bogiem przez uczestnictwo, choć oczywiście jej byt naturalny jest tak odrębny od bytu Bożego jak i przed zjednoczeniem, podobnie jak owa tafla szklana jest czymś innym niż promień, który ją przeświecila (DGK II, 5, 7).

Zatem uczestnictwo w swej istocie sprowadza się do takiego stopnia zbliżenia się osoby do osoby kochanej, że stają się one niejako jednym, oczywiście bez utraty własnej tożsamości. Dusza więc tak głęboko jednoczy się z Bogiem przez łaskę i miłość, że staje się niejako Nim samym. *W rzeczy samej* – stwierdza św. Jan od Krzyża – *jest Bogiem przez uczestnictwo (DGK II, 5, 7).*

Uczestnictwo więc odpowiada udzielaniu i wyjaśnia jego naturę⁷. Naturę tego uczestnictwa duszy w Boskości doskonale oddaje się św. Jan od Krzyża we wspomnianym już obrazie oświeczonej tafla szklanej. Jak tafla szklana przenikana jest promieniami słońca do tego stopnia, iż lśni blaskiem tych promieni, mimo iż zachowuje nadal swoją tożsamość naturalną, tak dusza ludzka zamieszkała jest przez boskie światło bytu Bożego, będące w niej przez swą naturę, przy zachowaniu nadal własnej tożsamości substancjalnej (DGK II, 5, 6). Ale stopień przeświecienia promieniami słońca tafla szklanej warunkowany jest stopniem jej czystości. Inaczej mówiąc, czystość tafla szklanej, która w aspekcie negatywnym zawierać się będzie w usunięciu wszelkiego brudu, staje się miarą udzielania promieni słonecznych. Przenosząc to na płaszczyznę relacji duszy z Bogiem trzeba stwierdzić, że uczestnictwo nie tylko odpowiada i wyjaśnia naturę udzielania się Boga przez miłość i łaskę, ale również tłumaczy jego miarę. Podobnie jak czystość tafla szklanej warunkuje udzielanie się dla niej promieni słońca, tak czystość i miłość duszy, polegająca na całkowitej wolności od zła i wolności ku Bogu staje się miarą udzielania się Boga duszy przez miłość i łaskę (por. DGK II, 5, 7-8). Innymi słowy, nie chodzi o nic innego, jak o aktywność Boga, którą dusza odbiera w stosunku proporcjonalnym do osobistego wyzwolenia się od wszelkiej niedoskonałości⁸. W takim stanie uczestnictwa dusza kocha Boga dla Niego samego; miłuje Go nie dlatego, że jest dla niej dobry i szczerobliwy, lecz dlatego, że sam w sobie jest takim; jest po prostu Miłością⁹. Stan tego uczestnictwa w Bo-

⁷ Por. Tamże.

⁸ Por. W. Słomka, *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, W: *Mistyka w życiu człowieka* (red. W. Słomka), Lublin 1980, 60.

⁹ Por. H. Wejman, *Przeobrażające zjednoczenie duszy z Bogiem*, Szczecin 1996, 26-27.

skości przez łaskę i miłość wzmacniać będzie nie tylko prawość moralną człowieka, ale także wprowadzać w jego życie psychiczne harmonię i umacniać go w kształtowaniu wszelkich cnót (por. DGK III, 30, 4; ŻPM 3, 82)¹⁰.

Będąc zaś nieustannie ożywiane miłością uczestnictwo podlega ciągłemu rozwojowi, aż do przekształcenia, czyli zjednoczenia przekształcającego duszy z Bogiem, tj. takiego stanu, w którym – w myśl słów św. Jan od Krzyża – *Umiłowany żyje w miłującym, a miłujący żyje w Umiłowanym. [...] Jeden żyje w drugim i staje się niejako nim samym i obydwaj są jednym przez przeobrażenie miłości* (PD 12, 7).

3. PRZEKSZTAŁCENIE DUSZY W BOGU

Szczytem uczestnictwa duszy w Bogu jest jej przekształcenie przez miłość (trzeci element natury zjednoczenia nadprzyrodzonego). Od razu nasuwa się pytanie o istotę i charakter tego przekształcenia duszy; czy chodzi o przekształcenie substancjalne, czy też o inną jego formę? Św. Jan od Krzyża zdecydowanie dystansuje się od panteistycznego wyjaśniania tej rzeczywistości, jak również odrzuca przekształcenie substancjalne. Nie utożsamia także tego przekształcenia z anihilacją ani z utratą tożsamości przez duszę, czy też z oglądaniem intelektualnym Bóstwa¹¹.

Szukając zatem jego określenia w pierwszym rzędzie wyakcentowuje dysfunkcję i nieidentyczność substancji duszy i Boga. *W zaślubinach – pisze – dokonuje się tak ściśle połączenie dwóch natur i takie zespolenie ludzkiej i boskiej natury, że nie tracąc swego bytu każda z nich zdaje się być Bogiem* (PD 22, 5). W przekształceniu, które nigdy nie wychodzi poza granice uczestnictwa, dusza jednoczy się z Bogiem przez miłość do tego stopnia, że niejako staje się Bogiem. *Dusza staje się boską i Bogiem przez uczestnictwo, w stopniu możliwym w tym życiu* (PD 22, 3). Podobieństwo między duszą a Bogiem w przekształceniu jest tak głębokie, że *jeden jest drugim i obydwaj są jednym; [...] jeden oddaje się drugiemu i każdy z nich, opuszczając niejako siebie zamienia się w drugiego* (PD 12, 7). Mimo, iż w przekształceniu następuje głębokie zjednoczenie duszy z Bogiem, to jednak nie dokonuje się żadna zmiana substancjalna duszy, tzn. nie staje się ona bytowo Bogiem mimo, iż z Nim się

¹⁰ Por. Tenże, art. cyt., 129.

¹¹ Por. M. Chmielewski, *Przebóstwienie człowieka według św. Jana od Krzyża*, „Ateneum Kapłańskie” 494 (1991), 57.

jednoczy. Jeszcze raz z naciskiem należy podkreślić, że w swoim systemie duchowym Doktor Karmelu zdecydowanie stoi na stanowisku realnej i bytowej różnicy między duszą a Bogiem nawet wówczas, gdy dusza wchodzi w mistyczny stan zaślubin i małżeństwa duchowego¹². Ani Bóg w tym stanie nie staje się duszą, ani dusza nie traci świadomości własnej osobowości i odrębności od Boga, który ją przenika i przemienia¹³. *Substancja tej duszy nie jest wprowadzie substancją Boga, gdyż dusza nie może się w Niego substancjalnie przemienić, jednak będąc z Nim tak ściśle, jak tutaj, złączona i tak pochłonięta przez Niego – jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu* (ŻPM 2, 34).

Przekształcenie duszy w Bogu przez miłość, aż do jej doskonałego zjednoczenia mistycznego z Bogiem, nie jest jednak utożsamiane przez św. Jana od Krzyża z jednością z Bogiem, jakiego dostąpi dusza w wizji uszczęśliwiającej w wieczności. Idąc za myślą P. Marechal – znanego komentatora doktryny Świętego z Fontiveros – ksiądz M. Chmielewski podaje pięć istotnych różnic. Są nimi: a) *mniej doskonałość i mniejsze światło poznania Boga w zjednoczeniu mistycznym niż w «visio beatifica»*; b) *wprowadzie w obydwu przypadkach chodzi o te same osoby Boga i człowieka, ale w zjednoczeniu mistycznym oddziela je transparentna zasłona*; c) *nadal w zjednoczeniu mistycznym utrzymuje się poznanie przez wiarę, esencjalnie różne od światła chwały*; d) *zjednoczenie mistyczne ma charakter przejściowy, podczas gdy «visio beatifica» wieczny*; e) *i wreszcie z racji swej tranzytywności zjednoczenie mistyczne pozostawia w duszy stan niezaspokojenia*¹⁴.

W podsumowaniu dotychczasowych rozważań należy stwierdzić, że zjednoczenie z Bogiem polega na nadprzyrodzonym udzielaniu się Boga duszy przez łaskę i miłość i przekształceniu jej w ramach uczestnictwa, z uwzględnieniem jednak własnej tożsamości substancjalnej. Dusza w tym zjednoczeniu niejako zrównuje się z Bogiem przez miłość, nabierając w ten sposób niezwyklej aktywności i skuteczności w działaniu (por. PD 24, 5).

Jak można było zauważyć udzielanie się ma charakter obustronny i całkowity. Bóg udziela się nieustannie duszy w stopniu możliwym w tym życiu, a ta z kolei daje się Jemu bez reszty (por. PD 27, 3). Zaś szczytem tego udzielania jest oddanie się, aż do wzajemnego posiadania siebie w stopniu jednak takim, że choć

¹² Por. H. Wejman, dz. cyt., 31.

¹³ Dla potwierdzenia powyższej tezy wystarczy chociażby przytoczyć niektóre teksty: *Po dopełnieniu zaślubin duchowych pomiędzy Bogiem i duszą, dwie natury są w jednym duchu i w jednej miłości* (PD 22, 3); *W tym zjednoczeniu Bóg sam udziela się duszy i [...] przeobraża ją w siebie, tak iż są oboje w jednym* (PD 26, 4).

¹⁴ M. Chmielewski, art. cyt., 58.

*jeden żyje w drugim, żaden nie zetraca siebie (por. PD 12, 7). Obustronne oddanie obejmuje swym zakresem również wymianę dóbr, chociaż nie wszystkich. Święty Jan od Krzyża z miejsca odrzuca możliwość przyjęcia przez duszę ludzką przymiotów boskich. Pan Bóg jednak obdarza duszę rozmaitymi dobrami, które może ona przyjąć, jak: dobroć, sprawiedliwość, miłość, prawda, a ona zaś, przyjmując je od Niego, ofiaruje Mu je jako osobiste. Rzeczywistość tę św. Jan od Krzyża opisuje w słowach: *dusza, będąc cieniem Boga, przez to substancjalne przeobrażenie, działa w Bogu przez Boga to, co On sam przez siebie działa w niej; i działa tak, jak On, gdyż wola ich dwojga jest jedna, a więc działanie Boga i jej jest również jedno. Stąd więc, jak Bóg oddaje się duszy i chętnie i łaskawie, tam również i ona mając wolę tym wolniejszą i szlachetniejszą, im ściślej jest złączona z Bogiem – daje Boga samemu Bogu w Bogu i jest to prawdziwy i cenny dar duszy dla Boga. Wtedy widzi dusza, że Bóg rzeczywiście jest jej i że posiada Go jako dziedzictwo, prawie na własność, jako przybrane dziecko Boga, przez łaskę, jaką jej Bóg wyświadczył oddając jej samego siebie. A posiadając Go jako własność może Go dawać i udziela komu zechce; daje Go więc swemu Umiłowanemu, którym jest ten sam Bóg, co się jej oddać. Przez to spłaca Mu wszystkie swe długi, gdyż dobrowolnie składa Bogu dar równy temu, jaki sam od Niego otrzymała. [...] Chociaż jest prawdą, że dusza nie może dawać na nowo Bogu Jego samego, bo On zawsze jest ten sam w sobie – to jednak dusza ze swej strony czyni to całkowicie i prawdziwie, dając Bogu na spłacenie miłości wszystko to, co jej dano, czyli daje tyle, ile jej dano. Przez ten dar duszy Bóg ma zapłatę pełną i przyjmuje ten dar z wdzięcznością, jako własność duszy (ŻPM 3, 78-79). W ten sposób pomiędzy Bogiem a duszą powstaje czynna wymiana wzajemnej miłości w zgodnym zjednoczeniu i oddaniu się zaślubin, w którym wspólne dobro obojga, jakim jest boska istota, przez dobrowolne oddanie go jeden drugiemu, posiadają równocześnie razem (ŻPM 3, 79).**

III. PRZEBYWANIE BOGA W DUSZY

Zjednoczenie z Bogiem w doktrynie św. Jana od Krzyża ma charakter trynitarny. Wszystkie trzy Osoby Trójcy Przenajświętszej udzielają się duszy i tym samym każda z nich ma swój udział w jej akcie zjednoczenia i przekształcenia w Bogu. Powstaje tylko kwestia, w jaki sposób i w jakim zakresie oddziałują one w duszy ludzkiej, dokonując dzieła jej przekształcenia.

1. ODDZIAŁYWANIE OSÓB BOSKICH NA DUSZĘ W AKCIE PRZEKSZTAŁCENIA

Znamienny tekst przedstawiający sposób i charakter oddziaływania poszczególnych Osób Trójcy Świętej w duszy ludzkiej zawarł św. Jan od Krzyża w drugiej strofie *Żywego Płomienia Miłości*. Potrzeba właściwego i pełnego ukazania oddziaływania tychże Osób obliuguje nas do przedstawienia tego fragmentu w całości: *Wszystkie trzy Osoby Trójcy Przenajświętszej: Ojciec, Syn i Duch Święty dokonują w niej (duszy) boskiego dzieła zjednoczenia. Ręka więc, upalenie i dotknięcie w istocie swej są jedną i tą samą rzeczą; daje im tylko różne nazwy odpowiadające im ze względu na skutki, jakie każda z nich sprawia. Upaleniem jest Duch Święty; ręką – Ojciec; dotknięciem – Syn. I uwielbia tu dusza Ojca, Syna i Ducha Świętego, uwydatniając trzy wielkie laski i dary, które w niej sprawiają, zamieniwszy już jej śmierć w życie i przeobraziwszy ją w siebie. «Pierwszym darem» jest «błoga rana», którą przypisuje Duchowi Świętemu i dlatego nazywa Go «upaleniem». «Drugim» jest «przedsmak życia wieczystego», który przypisuje Synowi, stąd nazywa Go «miłym dotknięciem». «Trzecim» wreszcie darem jest jej przeobrażenie w Boga, które spłaca należycie «zaległości» duszy; to przypisuje Ojcu i dlatego zwie Go «miłą ręką». Lecz chociaż wymienia tu trzy Osoby dla odmiennych właściwości skutków, to jednak rozmawia tylko z jedną mówiąc: «wprowadzasz do życia pełności», gdyż one wszystkie działają w jedności; stąd też wszystko to przypisuje jednej i wszystkim razem (ŻPM 2, 1).*

Rolę i skutki działania Trójcy Przenajświętszej w dziele przekształcenia duszy św. Jan od Krzyża ukazał w trzech metaforach. Ręka, dotknięcie i upalenie oznaczają odpowiednio w kolejności trzy Osoby Trójcy: Ojca, Syna i Ducha Świętego, które stanowią jedność w działaniu. Działając w jedności, Osoby Trójcy Świętej wywołują w duszy odmienne skutki. Duch Święty udziela duszy *blągiej rany*, Syn Boży daje przysmak życia wiecznego, zaś Ojciec dokonuje przekształcenia (por. ŻPM 2, 1). Szczegółowa analiza tychże skutków pozwoli odślonić cały dynamizm Trójcy Świętej w dziele przekształcenia duszy.

BŁOGA RANA

Duch Święty w doktrynie teologicznej św. Jana od Krzyża jest płomieniem miłości, który w zjednoczeniu ogarnia i czyni duszę tym płomieniem. *W miłości zjednoczona wola duszy kocha w najwyższym stopniu stawszysię jedną miłością z tym płomieniem* (ŻPM 1, 3). Jego działanie polega na tym, że *podnosi duszę na najwyższe wyżyny, kształtuje ją i daje jej zdolność, by mogła tchnąć*

w Boga to samo tchnienie miłości, jakie Ojciec tchnie w Syna, Syn w Ojca, a którym jest Duch Święty (PD 39, 3). Dokonuje tego na sposób tchnienia, które jest podwójne: tchnienie Boga w duszę i tchnienie Boga przez duszę. Rozróżnia obydwa tchnienia Doktor Karmelu, kiedy pisze: *Wielka jest różnica między tchnieniem Boga w duszę, a tchnieniem przez duszę. Tchnienie bowiem Jego w duszę, to wlanie jej łaski darów i cnót, a powiew przez duszę, to Boże dotknięcie i poruszenie cnót i doskonałości, które ona już posiada i które pod Jego wpływem odnawiają się i ożywiają* (PD 17, 5).

Skutkiem tego tchnienia Ducha Świętego jest rana, która w języku metaforycznym św. Jan od Krzyża oznacza zakochanie w Bogu. Jak żar materialnego ognia, zgodnie ze swoją właściwością, zadaje ciału ranę, tak żar miłości Ducha Świętego zadaje duszy podobną ranę. Jednak w pierwszym przypadku mamy do czynienia z *raną ogniową*, w drugim natomiast – z raną miłości. Między nimi jednak zachodzi istotna różnica zarówno co do natury, jak i sposobu zaleczania. *Ranę ogniową* można zaleczyć tylko przy pomocy zewnętrznych środków, natomiast ranę zadaną przez miłość leczy się wyłącznie miłością, jako że do natury miłości należy dawanie. W miarę zaś dawania wzrasta pragnienie zarówno w dającym, jak i biorącym, które można zaspokoić jedynie kolejnym daniem¹⁵. *Kochający bowiem – pisze św. Jan od Krzyża – im głębiej jest zraniony, tym jest zdrowszy, a lekarstwem na miłość jest ciągle powiększanie i odnawianie zadanej rany, aż do tego stopnia, by rana stała się tak wielka, iż by objęła i zamieniła duszę w jedną ranę miłości* (ŻPM 2, 6). Ta rana więc jest bezpośrednim dotknięciem duszy przez Ducha Świętego a jednocześnie staje się ona obrazem miłości duszy ku Bogu, którą w niej wywołuje tenże Duch Święty (por. ŻPM 2, 8). W ten sposób Duch Święty staje się bezpośrednią Przyczyną Sprawczą zjednoczenia duszy z Bogiem. A w stanie pełnego zjednoczenia w miłości władze duszy już nie działają same ze siebie, lecz poruszane są przez Ducha Świętego na sposób boski (por. DGK III, 2, 8-9).

2. PRZEDSMAK ŻYCIA WIECZNEGO

W nauczaniu Doktora Karmelu druga Osoba Trójcy Świętej – Syn Boży stanowi przyczynę formalną przekształcenia duszy¹⁶. Jego działanie w zjednoczeniu dokonuje się za pomocą dotyków mistycznych. Przez nie Chrystus jako Obłubieniec pragnie wzmocnić w duszy miłość nadprzyrodzoną. *Prócz wielu sposobów, jakimi Bóg nawiedza duszę, raniąc ją i pomnażając w niej miłość, zwy-*

¹⁵ H. Wejman, dz. cyt., 43-44.

¹⁶ Por. M. Chmielewski, art. cyt., 61.

kł sprawiać w niej ukrycie pewne dotknięcia miłości, które jak strzały ogniaste przeszywają ją i ranią. Na skutek tego dusza pozostaje na wskroś przepalona ogniem miłości (PD 1, 17). Każdy ów dotyk wywołuje w duszy cierpienie, które nie jest powodowane bólem, lecz jedynie miłością i ma ono potrójny charakter. Pierwszy, zwany zranieniem lub omdleniem, *powstaje z poznania Boga, jakiego dusza nabywa za pośrednictwem nierozumnych stworzeń* (PD 7, 2), drugi zaś określany rozdarcie duchowym powstaje z poznania Wcielenia Słowa i tajemnic wiary, które będąc większymi dziełami Boga i zawierając w sobie większą miłość Bożą niż inne stworzenia, wywołują w duszy większy skutek miłości (PD 7, 3), trzeci natomiast, określany umieraniem, *powstaje z dotknięcia najwyższego poznania Boskości* (PD 7, 4).

Chrystus dotyka duszę w podwójny sposób: substancjalnie i przymiotowo. Pierwszy dotyk odnosi się do substancji duszy, a drugi zaś do jej władz (por. ŻPM 2, 21). Substancjalne dotknięcie ma miejsce wówczas, gdy substancja Boga dotyka substancji duszy. Jest ono niezwykle subtelnym doświadczeniem i pozostawia w duszy radość, będącą przedsmakiem życia wiecznego (por. PD 25, 6). Siła i sposób owego dotknięcia zależy od Umiłowanego, który zawsze jednak respektuje osobiste uwarunkowania duszy (por. PD 25, 6). Zaś dotyk przymiotowy, odnoszący się do władz duszy, polega na dotknięciu przymiotów Bożych. *Jeśli kto kocha – stwierdza św. Jan od Krzyża – i daje dary drugiemu, daje mu i kocha go według stanu i właściwości. Tak i twój Oblubieniec, o duszo, będąc w tobie, daje ci łaski według swojej godności: jest wszechmocny, więc obdarowuje cię dobrem i kocha cię z wszechmocą; jest mądry, więc odczuwasz, że świadczy ci dobrodziejstwa i kocha cię z mądrością; jest nieskończenie dobry, więc czujesz, że kocha cię z dobrocią; jest święty, więc widzisz, że kocha cię i daje ci łaski ze świętością; jest sprawiedliwy, więc kocha cię i obdarowuje sprawiedliwie; jest miłosierny, łaskawy i łagodny, więc czujesz Jego miłosierdzie, łaskawość, łagodność; [...] a ponieważ jest mocą największej pokory, z największą dobrocią i szacunkiem cię kocha i równa się z sobą* (ŻPM 3, 6). Dzięki temu udzielaniu się przymiotów Bożych władzom duszy smakuje ona rzeczy Boże i raduje się w swoich władzach i w swej istocie (por. ŻPM 2, 21).

3. DAR PRZEKSZTAŁCENIA

Syn Boży działa dlatego, iż działa Ojciec (por. J 5, 19) i stąd też jest On dotykiem Ojca. W terminologii Janowej Ojciec jest porównywany do Ręki, która przez dotknięcie udziela duszy łaski przekształcenia. W swoim działaniu wo-

bec duszy przyjmuje postawę mądrego wychowawcy, który jest zarówno dobroczynny, jak i wszechmocny. Nigdy nie rani, jak tylko po to, aby uzdrowić. Gdy zaś karze, to tylko lekko dotyka, a gdy obdarza, dłużej zatrzymuje rękę i dlatego jego dary są bezgraniczne (por. ŻPM 2, 16). Z tego względu Bóg Ojciec staje się głównym autorem przekształcenia duszy. Ostatecznie jednak przekształcenie duszy, w której rozum oświecany mądrością Syna, a wola umacniana mocą Ducha Świętego, jest skutkiem przypisywanym Ojcu (por. ŻPM 1, 15).

Na podstawie dotychczasowych analiz trzeba stwierdzić, że przekształcenie duszy jest dziełem jednego podmiotu – Trójcy Świętej, która wywołuje w duszy potrójny skutek, przypisywany odpowiednio poszczególnym Osobom, działającym zawsze w jedności. Odmierna właściwość skutków, jakie sprawiają w duszy poszczególne Osoby, stanowi fundament przekształcenia duszy. W doktrynie mistycznej Świętego kwestia ta nie budzi wątpliwości, lecz nasuwa się jedynie pytanie o sposób przekształcenia duszy w poszczególne Osoby, skoro jest to dzieło całej Trójcy Świętej. Odpowiedź możemy znaleźć w koncepcji działania Trójcy Świętej.

W zjednoczeniu dusza nabywa przez dotknięcie Syna, wywołującego w niej pragnienie życia wiecznego głębokiego poznania Boga i w ten sposób następuje przekształcenie duszy w Syna. Z owego poznania zaś rodzi się miłość Boga, która jest przypisywana Duchowi Świętemu. On jako płomień miłości zadaje duszy ranę, będącą raną miłości, co też odpowiada jej przekształceniu w Ducha Świętego. *Duch Święty – stwierdza św. Jan od Krzyża – będąc bezmiernym ogniem miłości, gdy nieco głębiej chce dotknąć duszy, sprawia, że żar jej miłości urasta do takiej miary, iż zdaje się jej, że płonie ogniem ponad wszelkie w świecie ognie. I [...] jak w całkowitym spaleniu ogień jest silniejszy i gwałtowniejszy nad wszelkie inne i większy sprawia skutek, tak i w tym akcie zjednoczenia żar jej miłości jest silniej rozpalony niż wszystkie inne, [...] a dusza przeobrażona przez miłość ma ten boski ogień w sobie. [...] Chociaż ten boski ogień jest trawiący, (to jednak) nie trawi i nie niszczy duszy; [...] przeciwnie, na miarę siły miłości przebóstwiała ją i ogarniając ją płonie w niej słodko i rozkosznie* (ŻPM 2, 2-3). Posiadając zaś takie poznanie i miłość, dusza doznaje pokoju, satysfakcji, chwały, nowego życia, co jest z kolei dziełem Ojca. *Substancja duszy w tym wymiarze nie jest wprawdzie – pisze św. Jan od Krzyża – substancją Boga, gdyż dusza nie może substancjalnie przemienić się w Niego, jednak będąc z Nim tak ściśle jak tutaj złączona i tak pochłonięta przez Niego – jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu. [...] W ten sposób dusza umarła dla wszystkiego, czym była sama w sobie i co było śmiercią dla niej, a żyje tym, czym jest Bóg sam w sobie* (ŻPM 3, 34). W ten sposób dokonuje się transformacja duszy w Tróję Świętą, która odpowiada jednocześnie zamieszkaniu Trójcy w duszy ludzkiej.

W świetle powyższych analiz zamieszkanie polega na czynieniu przez duszę swoim życia samego Boga. Rzeczywiście zamieszkać w Ojcu, Synu i Duchu Świętym nie oznacza nic innego, jak mieć udział w życiu Boga. Czynnikiem i środkiem, który do tego prowadzi jest miłość. Właśnie dzięki niej dusza żyje w tym, co kocha (por. PD 8, 3). Gdy więc kocha Boga, żyje w Nim. A z kolei im doskonalsza staje się jej miłość do Niego, tym wyższy posiada ona stopień życia w Nim. Właśnie przez miłość dusza już w życiu doczesnym żyje w Bogu, ale oczywiście nie tak doskonale, jak będzie żyła w życiu wiecznym. Zatem owe zamieszkiwanie duszy w Ojcu, Synu i Duchu Świętym jest samym życiem w Trójcy Przenajświętszej, które praktycznie odpowiada jej przekształceniu w Tróję przez miłość.

IV. WARTOŚĆ ZJEDNOCZENIA Z BOGIEM W ŻYCIU DUCHOWYM CZŁOWIEKA

Kiedy we współczesnym świecie mówi się tyle o odnowie wszelkich struktur, kwestia zjednoczenia z Bogiem nabiera w tym wymiarze szczególnego znaczenia i niezmierniej aktualności. Dzisiaj już prawie nie ma wątpliwości co do tego, że wszelka odnowa może się zrealizować tylko wówczas, gdy sam człowiek – główny protagonista rozmaitych struktur społecznych – podda się moralno- duchowej przemianie. Właśnie w tej perspektywie zjednoczenie człowieka z Bogiem przez miłość znajduje swoje właściwe i nie dające się niczym wyręczyć, miejsce i zdecydowanie zawiera się w przypomnianym przez Sobór Watykański II powszechnym powołaniu wszystkich ludzi do świętości (por. KK 39).

Skoro człowiek – jak stwierdziliśmy – jest podmiotem i podstawą wszelkiej odnowy w społeczeństwie i samego społeczeństwa, to konieczne jest, aby najpierw był w jedności z sobą samym, czyli żył w harmonii. W tym aspekcie zjednoczenie z Bogiem przez miłość staje się dynamizmem, który scala złożoność natury ludzkiej. Wyraźnie zauważalna dziś dysharmonia funkcjonalna człowieka, która jest następstwem grzechu pierworodnego, pozostawiającego w psychice ludzkiej – według św. Tomasza z Akwinu – cztery rany: niewiedzę intelektualną, osłabienie woli, wyczerpanie popędów i nieład w pożądliwościach (por. STh I-II, q.85, a.1), a przejawiająca się chociażby w takich formach współczesnych zniewoleń, jak: pijaństwo, narkomania, rozwiązłość seksualna, konsumpcjonizm, egoizm, nietolerancja, pogarda innymi, wszelkie przejawy niewierności i obojętności religijnej może być uzdrowiona jedynie dzięki temu dynamizmowi, któremu człowiek poddana się bezgranicznie. Właśnie ten dynamizm, mający swe źródło w Bogu, który umiłował człowieka aż do Daru z Siebie – miłości miłosiernej

w akcie stworzenia, Daru Syna Swojego w akcie odkupienia i Daru Ducha Świętego w akcie uświęcenia powoduje utwierdzenie człowieka w łasce Bożej i przyczynia się jednocześnie do właściwego umiłowania przez człowieka siebie samego¹⁷. Rzeczywiście zjednoczenie z Bogiem wpływa integrująco na poszczególne wymiary bytowania człowieka, tj. jego natury, jego osobowości i jego osoby i pozostaje w służbie zaspokajania potrzeb tychże wymiarów zgodnie z odpowiadającymi im wartościami, będącymi poza człowiekiem. W ten sposób jedność z Bogiem staje się niczym innym jak źródłem integracji ludzkiej osobowości, której pełnia zawiera się w podwójnym charakterze wolności: wolności od jakichkolwiek wpływów zewnętrznych i oddziaływań wewnętrznych, czyli unikania wszelkiego zła oraz w wolności do prawdy, czyli wybierania dobra, które w praktyce przyjmuje formę pomnażania miłości, czerpiącej zawsze swoje inspiracje z Ducha Świętego¹⁸.

Tak zintegrowany wewnętrznie dzięki miłości Bożej człowiek staje się dopiero w pełni zdolny do bycia darem dla innych, czyli do realizowania miłości bliźniego. Do istoty miłości zaś należy dawanie. A zatem człowiek zjednoczony z Bogiem w miłości nie może nie dzielić się nią z innymi. Dlatego z doskonałego dopiero zjednoczenia człowieka z Bogiem będzie wyrastać jego apostołska gorliwość i jej nadprzyrodzona skuteczność. Na ten właśnie charakter jedności człowieka z Bogiem i wynikających z tego konsekwencji dla miłości bliźniego zwrócił uwagę Chrystus w swojej rozmowie z Piotrem przed przekazaniem mu władzy pasterskiej (por. J 21, 15-19). Potrójne pytanie Chrystusa skierowane do Piotra nie odnosiło się wprost do jego umiłowania owiec, tzn. ludzi, których zamierzał powierzyć jego pieczy, lecz dotyczyło umiłowania Jego samego. W ten sposób Chrystus wyraźnie wskazał zarówno na podłoże i źródło miłości bliźniego, jak i na sposób jej wypełniania, tj. na podobieństwo Jego. Z tego wynika zasadniczy wniosek dla rozważanej kwestii. Jedność człowieka z Bogiem przez miłość wpływa na jakość jego miłości bliźniego. To właśnie od tego zjednoczenia z Bogiem zależy jego skuteczna działalność apostołska. Rzeczywiście z tej dopiero jedności z Bogiem będzie wpływać bezinteresowna i gorliwa służba człowieka Bogu w braciach.

Na koniec ośmielamy się stwierdzić, wbrew nawet powszechnemu przekonaniu ludzi, że owocność i skuteczność wszelkiej odnowy, o którą tak zabiega współczesny człowiek, tkwi nie w jego działalności horyzontalnej, tj. wobec innych i z innymi, ale w jego aktywności wewnętrznej, tj. jego współpracy z łaską Boga.

¹⁷ Por. H. Wejman, *Miłosierdzie jako istotny element duchowości chrześcijańskiej*, Szczecin 1997, 131.

¹⁸ Por. S. Urbąński, *Ascetyczny i mistyczny wymiar zjednoczenia z Bogiem według św. Jana od Krzyża*, „Ateneum Kapłańskie” 494 (1991), 38.

ZAKOŃCZENIE

Sam proces zjednoczenia – jak wynika z przedłożenia – ma charakter personalny i zachodzi między osobami. Jego protagonistami są: Bóg i człowiek. Inicjatywa jednak zawsze należy do Boga, który przebywa w duszy człowieka przez łaskę i miłość. W istocie swej zjednoczenie nadprzyrodzone, którego podstawę jako warunek *sine qua non* stanowi zjednoczenie istotowe, zawiera trzy elementy: udzielanie się Boga przez łaskę i miłość, uczestnictwo duszy w Boskości przez miłość i w końcu akt przekształcenia.

W procesie zjednoczenia człowieka z Bogiem biorą udział wszystkie Osoby Trójcy Świętej: Ojciec, Syn i Duch Święty. Bóg – Ojciec spełnia rolę głównego autora zjednoczenia, Syn Boży nadaje temu zjednoczeniu formę, a Duch Święty zaś jako Osobowa Miłość staje się bezpośrednim sprawcą przekształcenia, tj. stanowi Przyczynę Sprawczą. Poszczególne Osoby Boskie tworzą jedność w działaniu, które wywołuje w duszy odmienne skutki, znajdujące swój kres w zjednoczeniu przekształcającym. Wówczas dusza spełnia w Bogu dzieło samej Trójcy Świętej i partycypuje w Jej działaniach *ad intra*. Należy oczywiście podkreślić, że partycypacja duszy w działaniach Osób Boskich nie ma nic wspólnego z partycypacją fizyczną, lecz jest jedynie udziałem przez miłość. Bóg udziela duszy tej samej miłości, jaką ma Ojciec do Syna, ale nie przez naturę jak Synowi, lecz przez zjednoczenie i przekształcenie miłości. Na drodze upodobnienia do Boga przez miłość dusza spełnia w Trójcy i z Trójcą Świętą swoje akty poznania, rozumienia i miłości. W tym wymiarze więc być przekształconym w Tróję Świętą oznacza spełnianie przez nią swoich aktów władzy w potędze, mądrości i miłości Boga (por. PD 39, 3-6). Pełnię tego uczestnictwa w Bogu dusza dostąpi dopiero w życiu wiecznym, w życiu ziemskim natomiast ma tylko jego przedsmak. Ale już w tym życiu w stadium doskonałego zjednoczenia z Nim może nieustannie kontemplować Tróję Świętą, chociaż nie jeszcze w takim stopniu, jak to będzie w wizji uszczęśliwiającej.

Aktywność człowieka w procesie zjednoczenia sprowadza się do oczyszczania zmysłów i ducha na wszystkich etapach rozwoju życia duchowego (początkującym, postępującym i doskonałym). Czynne i bierne oczyszczenie zmysłów i ducha dokonuje się przez cnoty teologalne (wiary, nadziei i miłości), które odpowiadają przedmiotowo trzem władzom duszy: rozumowi, pamięci i woli. Stąd też podstawowym zadaniem człowieka jest poddanie się działaniu tych cnót i usuwanie wszelkich przeciwności woli Bożej.

Zjednoczenie z Bogiem owocuje w życiu człowieka doskonałą z jego strony miłością Boga, siebie samego i bliźniego, co bez wątpienia stanowi najważniejszy przyczynek w budowaniu we współczesnym świecie cywilizacji miłości.