

ZBIGNIEW KAŻMIERCZAK  
(Białystok)

## TENDENCJE UTOPIJNE W NAUCE MISTYCZNEJ MISTRZA ECKHARTA I JANA OD KRZYŻA

Tendencje utopijne rozumiem jako zmierzające ku niemożliwemu, stawiające niemożliwe za cel ludzkiego działania. W tym sensie mogą one być dwojakiego rodzaju: te, które zmierzają ku niemożliwemu po prostu albo te, które zmierzają ku niemożliwemu ze względu na jakiś egzystencjalnie ważny powód. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z filozoficznie interesującą utopią. Myślenie utopijne tego rodzaju występuje w niektórych refleksjach Mistra Eckharta czy Jana od Krzyża.

W niniejszej wypowiedzi doktryny obu mistyków rozważam razem, gdyż w interesującym nas aspekcie, doktryny te zasadniczo się nie różnią. Należy zaznaczyć, że można uwzględnić dwie formy rozważanej tutaj utopijności: samą w sobie (nazwę ją tutaj „utopią samą w sobie”) i w stosunku do innych twierdzeń mistyków (nazwę ją tutaj „utopią kontekstualną”). W wypowiedzi tej będą uwzględniane obie te formy.

### 1. Utopia apofatyizmu

Eckhart głosi apofatyzm, gdy np. twierdzi, że „(...) stworzenia są nazbyt niedoskonałe, by mogły objawić Boga; w porównaniu z Nim wszystkie one są nicością. Z tej racji żadne nie potrafi wypowiedzieć ani jednego słowa o Bogu w Jego dziełach”<sup>1</sup>. Zdaniem niemieckiego mistyka, Boga poznaje ten, kto po-

---

<sup>1</sup> *Kazanie 20b*, s. 182. Wszystkie odniesienia do kazań Eckharta oparte są w tym artykule na następującym ich wydaniu: Mistrz Eckhart, *Kazania*, przeł. Wiesław Szymona, Poznań 1986.

znaje, że jest on niepoznawalny<sup>2</sup>: „Bóg – powiada Eckhart – jest nie wiem czym” (*Got ist etwaz, ich enweiz waz*)<sup>3</sup>. Z kolei u Jana od Krzyża tendencja apofatyczna wyraża się w apoteozie wiary, która jest jedynym środkiem zjednoczenia mistycznego, środkiem zawierającym jednak *całkowicie* tajemnicze dla umysłu ludzkiego twierdzenia o Bogu: „(...) Wszystkie jej [wiary] zasady i artykuły są tajemnicze i zasłonięte tak dla wszystkich zmysłów, jak i dla rozumu”<sup>4</sup>. Zdaniem mistyka, im bardziej coś o Bogu jest dla nas pewne, tym bardziej jest nieprawdziwe i odwrotnie: tym bardziej jest prawdziwe, im mniej wydaje się nam takie<sup>5</sup>. W swoim apofatyzmie teologia Jana neguje racjonalne argumenty poznania Boga w oparciu o stworzenie, gdyż stworzenia „nie mają żadnego podobieństwa ani żadnej proporcji z istotą Bożą”<sup>6</sup>. Mystyk proponuje poznawać stworzenia przez Boga, a nie odwrotnie; proponuje „poznawać skutki przez przyczynę, a nie przyczynę przez skutki. To ostatnie bowiem jest tylko poznaniem ‘od tyłu’ (*conocimiento trasero*), a tanto istotnym (*esencial*)”<sup>7</sup>.

Apofatyzm – u omawianych, jak i u wszelkich innych autorów – zdaje się być utopią samą w sobie, gdyż stwierdzenie „Bóg jest niepoznawalny” jest wewnętrznie sprzeczne. Posiada ono taki charakter, gdyż używając terminu „Bóg” – a nie po prostu „Absolut”, „Siła kosmiczna”, „anioł”, „demon” itd. – zakłada się pewne własności zawarte w tym terminie, własności określone przez historyczny rozwój tego pojęcia. Podstawowa wiedza religioznawcza pozwala bowiem stwierdzić, że pojęcie boga przeszło proces ewolucji i to, co dzisiaj oznacza jest odmienne od tego, co oznaczało np. 2500 lat temu. Wówczas pojęcie boga wiązało się również z treściami moralnie negatywnymi, dzisiaj zaś wiąże się wyłącznie z treściami moralnie pozytywnymi<sup>8</sup>. Powiedzieć więc, że Bóg jest niepoznawalny jest sprzeczne w sobie, gdyż właśnie samo pojęcie Boga jest dość określone i bynajmniej nie jest „niepoznawalne”.

Apofatyzm u omawianych autorów jest również utopią kontekstualną, gdyż pozostaje w sprzeczności z wypowiedziami, w których jasno i wyraźnie określają,

<sup>2</sup> *Kazanie* 100, s. 275.

<sup>3</sup> Tamże, s. 276.

<sup>4</sup> *Droga na Górę Karmel*, 2.1.1. Wszystkie odniesienia do dzieł Jana od Krzyża oparte są w tym artykule na następującym wydaniu: Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, przeł. B. Smyrak, Kraków 1986.

<sup>5</sup> *Droga na Górę Karmel*, 2.19.1. Ta apofatyczna zasada znajduje zastosowanie – rzecz paradoksalna – w nauczaniu Jana o poznaniu nadprzyrodzonym, czyli poznaniu przekazywanym jednostce (również) *przez Boga*: właśnie dlatego istnieje niezrozumienie tego poznania, gdyż odległość między nieskończonym Bogiem a rozumem ludzkim jest zbyt wielka; *Droga na Górę Karmel*, 2.19.1.

<sup>6</sup> *Droga na Górę Karmel*, 3.12.1.

<sup>7</sup> *Żywy płomień miłości*, 4.5. Zob. także: *Pieśń duchowa*, 12.5; 14/15.5.

<sup>8</sup> Zob. G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, przeł. Jerzy Prokopiuk, Warszawa 1978, s. 144, 181–182.

kim jest Bóg i jakie jest jego działanie. Spośród mnogości pozytywnych wypowiedzi o Bogu u Eckharta wybierzmy tę, w której mityk jednoznacznie stwierdza, że „kto by znał tylko stworzenia i nic poza tym, nie musiałby słuchać kazań, bo każde jedno stworzenie jest pełne Boga, jest księgą”<sup>9</sup>. Zgodnie z *Listem do Rzymian*<sup>10</sup> i z nauką Tomasza z Akwinu, stwierdza on też, że poznanie świata daje możliwość poznania Boga: „Bóg jest równie bliski wszystkim stworzeniom (...) tak że w każdym z nich można Go znaleźć”<sup>11</sup>. Spośród takiej samej mnogości pozytywnych wypowiedzi o Bogu u Jana, wskaźmy na te, w których Doktor mityczny akceptuje różne określenia Boga sformułowane przez Kościół, wypowiada się o nastawieniu Boga do takich czy innych działań człowieka<sup>12</sup> czy mówi o posiadanej przez rozum zdolności do komunikowania się z Bogiem<sup>13</sup>. Jan akceptuje więc np. istnienie Trójcy Świętej, uznając, że Ojciec rodzi Syna w wieczności<sup>14</sup> czy też że Syn jest chwałą Ojca, jego rozkoszą, miejscem jego odpoczynku<sup>15</sup>. Zarazem mityk kładzie akcent na jedność Boga, akcent, który nie wyklucza mówienia o atrybutach boskich<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> *Kazanie* 9, s. 125.

<sup>10</sup> Por.: „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymoty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że nie mogą się wymówić od winy”; Rz 1, 20 (tłumaczenie według *Biblii Tysiąclecia*).

<sup>11</sup> *Kazanie* 68, s. 385.

<sup>12</sup> Jan stwierdza więc, że Bóg gniewa się na pewne akty ludzkie (*Droga na Górę Karmel*, 1.11.7; 2.21.1; 2.21.11; 2.21.13; 2.22.2), że czyni coś, ale niechętnie (*Żywy płomień miłości*, 4.14), że obraża się za pewne postępowania (Np. *Droga na Górę Karmel* 2.18.9; 2.21.1; 2.21.7; 2.22.5), nie obserwujemy żadnego poczucia tajemniczości, jakie byłoby niezbędne, gdybyśmy poruszali się wyłącznie w sferze wiary zupełnie niepojętej dla rozumu. Nie obserwujemy również poczucia tajemniczości, kiedy czytamy, na przykład, że, zdaniem Jana, Bóg czyni cuda, jedynie wtedy, gdy nie ma innego wyjścia („Nie jest zgodne z normalnym Bożym działaniem, żeby się cuda działy, bo, jak mówią, Bóg czyni je wtedy, gdy nie ma już innego wyjścia”; tamże, 3.31.9). Nie widzimy jej kiedy czytamy, że niektórzy sądzą, iż skoro Bóg przekazał jakiś znak duszy w sprawie, o której go pytała, to Bóg zgadza się na ten typ komunikacji, podczas gdy „w rzeczywistości Bóg ani sobie w tym nie podoba, ani tego nie chce” (tamże, 2.18.8; podkr. moje – Z. K.). Jan jest pewny tego, co Bóg chce (Zob. np. tamże, 1.7.8; 2.22.9) czy też tego, czego Bóg nie chce (Zob. np. tamże, 2.16.14; 2.17.8; 2.18.8; 2.21.1–20).

<sup>13</sup> Jan stwierdza, że z pomocą *Ewangelii* i *rozumu* można rozstrzygnąć wszystkie trudności i uczynić zadość wszystkim potrzebom: „Taka droga nadzwyczajna [znaków nadprzyrodzonych] jest niepotrzebna, mamy bowiem rozum, prawo i naukę Ewangelii, które aż nadto wystarczają. Nie ma takich trudności czy potrzeb, których by nie można było rozwiązać za ich pomocą i to z większym upodobaniem Bożym i z większym pożytkiem dusz. Tak dalece też – dodaje Jan – musimy posługiwać się rozumem i nauką Ewangelii, że chociażby za naszym staraniem, czy wbrew naszej woli, objawiono nam jakieś rzeczy nadprzyrodzone, musimy je dobrze zbadać, czy są zgodne z rozumem i Ewangelią”; *Droga na Górę Karmel*, 2.21.4; podkr. moje – Z. K. Zob. także: *Pieśń duchowa*, 18.7.

<sup>14</sup> Tamże, 1.5.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> „(...) Bóg w swym jedynym i prostym bycie jest pełnią wszystkich doskonałości i przymotów, jest wszystkimi cnotami i wielkościami swoich przymotów. Jest bowiem wszechmocny, mądry, dobry, miłosierny, sprawiedliwy, możny, miłujący itd.”; *Żywy płomień miłości*, 3.2.

Utopia kontekstualna u obu mistyków ujawnia się również w tym, że obaj autorzy, głosząc niepoznawalność Boga, pozostają w wyraźnej sprzeczności z samą podstawą religii chrześcijańskiej, która swojej istoty nie opiera na niczym innym, jak właśnie na Objawieniu, a więc na akcie uczynienia Boga (przez tego samego Boga) jakoś poznawalnym.

## 2. Mistyczna utopia samoprzewyciężenia

Utopia samoprzewyciężenia tkwi w ideale samoprzewyciężenia takim, jaki głoszony jest przez obu mistyków. Ideał ten jest utopijny, gdyż – jak mi się wydaje – jest niemożliwy do osiągnięcia. Niemożliwym jest, aby idąc za radą Jana, wyzbyc się wszelkiej radości i smutku<sup>17</sup>. Ani na chwilę umysł ma nie być rozproszony: „Nigdy nie rozpraszaaj serca nawet na najmniejszą chwilkę”<sup>18</sup>. Człowiek ma nabrać takiej siły, poprzez którą dusza „całkowicie owłada ciałem, i tak mało je ceni, jak drzewo jedną ze swych gałęzek”<sup>19</sup>. Idąc za podobnymi, w istocie stoickimi, jak widzimy, ideałami, Eckhart uznaje, że doskonałość polega na obojętności nawet na widok mordowanych rodziców czy przyjaciół: doskonałość polega na tym, że „moje serce się nie poruszy, choćby na moich oczach zamordowano mi ojca i wszystkich przyjaciół”<sup>20</sup>.

Mistyczny ideał samoprzewyciężenia jest utopią w sobie, gdyż jest *de facto* sprzeczny: zakłada bowiem to, co odrzuca. Odrzucenie wszelkich uczuć i pragnień prowadzi bowiem prosto do tego rodzaju życia, jaki jest właściwy dla odizolowanego od społeczeństwa zakonnika (mnicha itp.). Zarazem jednak zakonnik ten – bez względu na to, jak bardzo ograniczy swoje potrzeby – utrzymuje swój byt w istnieniu tylko dlatego, że łożą na jego utrzymanie inni ludzie, ludzie świeccy, którzy właśnie dzięki zaangażowaniu w uczucia i pragnienia mogą wytworzyć dobra przekazywane następnie zakonnikowi. Konsekwentny zakonnik, idący za radami omawianych mistyków, nawet nie tyle nie miałby siły, aby swoje idee głosić światu, co wręcz nie mógłby w ogóle istnieć<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> „Ten tylko prawdziwie zapanował nad rzeczami, w kim ani ich zalety nie rodzą radości, ani ich ciężar nie powoduje smutku”; *Sentencje*, 50.

<sup>18</sup> *Zasady Miłości*, 67.

<sup>19</sup> *Noc ciemna*, 2.19.4.

<sup>20</sup> *Kazanie* 76, s. 426.

<sup>21</sup> W epoce Jana od Krzyża co ósmy (S. Payne, *John of the Cross and the cognitive value of mysticism. An analysis of Sanjuanist teaching and its philosophical implications for contemporary discussions of mystical experience*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1990, s. 10) bądź co siódmy (O. Filek, *Wprowadzenie*, w: Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, dz. cyt., s. 11) mieszkancie

Mistyczny ideał samoprzewyciężenia jest również utopią kontekstualną. A jest nią z dwóch powodów: najpierw jest negacją właściwej dla chrystianizmu idei łaski, a następnie wiąże się z mniej lub bardziej nieukrywaną pogardą dla osób świeckich. Ideał samoprzewyciężenia, jaki stawiają obaj mistycy, zakłada, że na szczyty samoopanowania człowiek może wdrzeć się samemu, bez pomocy łaski. U Jana to dopiero w nagrodę za zasługi w samowyrzeczeniu się siebie („noc czynna”) Bóg obdarza duszę swoją łaską, która sprawia, że zbliża się ona ku szczytowi *unio mystica* („noc bierna”)<sup>22</sup>. Zarazem obaj mistycy zakładają, że Bóg *musi* przyjść do duszy ogołoconej. Moc samoprzewyciężenia jest tak wielka, że niejako ściąga Boga w dół na ziemię<sup>23</sup>. Spośród wielu wypowiedzi Eckharta, które przyjmują taki scenariusz zacytujmy tutaj np.:

„Kiedy człowiek wchodzi w stan odosobnienia „Bóg zgodnie ze swą naturą nie może postąpić inaczej i musi (...) dać [mu] wszystko, co stworzył, a nadto i siebie samego”<sup>24</sup>;

„Byli oni ‘na górze Syjonu’. ‘Syjon’ znaczy ‘widzenie’, ‘Jerozolima’ – ‘pokój’. Jak niedawno temu powiedziałem w Sankt Mariengarten, te dwie rzeczy wywierają przymus na Boga. Jeśli je masz w sobie, musi się On w tobie narodzić”<sup>25</sup>.

Z kolei Jan od Krzyża daje wyraz takiemu rozumieniu relacji między Bogiem a duszą samoprzewyciężającą się, kiedy pisze:

„Gdy więc dusza całkowicie wyzuła się z siebie i uwolniła się od jakiegokolwiek przywiązania, czyli uczyniła to, co tylko ze swej strony uczynić była powinna i mogła, to jest rzeczą niemożliwą, by Bóg nie działał również ze swej strony i nie udzielał się jej, przynajmniej w ukryciu i w milczeniu”<sup>26</sup>.

---

Hiszpanii był członkiem jakiegoś zakonu. W oficjalnych publikacjach wskazywano na niebezpieczeństwa gospodarcze i społeczne z rozszerzania się zakonnego stylu życia na całą Hiszpanię. Wielki napływ osób do zakonów powodował upadek aktywności gospodarczej, zaś ciężar utrzymania ludzi *vitae contemplativae* przez ludzi *vitae activae* stawał się nieznośny. W swoim dziele *Conservación de Monarquías y Discursos Políticos* (1626) ojciec Pedro Fernández Navarette pisze, że trzeba „prosić Ojca św., aby nie dawał zezwolenia na fundacje religijne i baczył, aby nie zakładano tyle klasztorów”, gdyż „wraz z mnożeniem się zakonów i klasztorów, niestety, zwiększa się brzemień ciężące na ludzkie pracującym”. Cyt. za: M. Defourneaux, *Życie codzienne w Hiszpanii w wieku złotym*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1968, s. 91.

<sup>22</sup> Zob. *Żywy płomień miłości*, 2.36; *Droga na Górę Karmel*, 2.4.2.

<sup>23</sup> Warto zauważyć, że zdolność oddziaływania mocy samoprzewyciężenia na bóstwo jest dobrze znana w hinduizmie. Przypomnieć można by tutaj choćby popularny mit o Wiśwamitrze, którego potęgi ascetycznej obawiał się król bogów Indra tak bardzo, że zesłał nań apsarę Menakę, aby go uwiodła.

<sup>24</sup> *Kazanie* 40, s. 270; podkr. moje – Z. K.

<sup>25</sup> *Kazanie* 13, s. 144; podkr. moje – Z. K.

<sup>26</sup> *Żywy płomień miłości*, 3.46.

Odwołując się do scholastycznej zasady *Natura abhorret vacuum*, Jan twierdzi, że Bóg, *na mocy prawa natury musi* zstąpić do duszy:

„Bo kiedy w duszy rozmiłowanej zabraknie tego, co przyrodzone, natychmiast wlewa się w nią to, co boskie, sposobem tak naturalnym jak i nadprzyrodzonym, ponieważ prawa natury wykluczają próżnię”<sup>27</sup>.

Jak zostało powiedziane przed chwilą, mistyczny ideał samoprzezwyciężenia jest utopią kontekstualną również ze względu na sprzeczność z chrześcijańskim ideałem miłości bliźniego. Ideał ten prowadzi bowiem do mniej lub bardziej skrywanej pogardy dla ludzi świeckich, którzy z natury rzeczy na Górę Karmel wznosić się nie mogą, oraz dla ich stylu życia. U Jana ten rodzaj pogardy ujawnia się, na przykład, w określeniu „psami” tych, którzy nie wyrzekają się – zgodnie z bezwzględными zaleceniami Jana – swoich pragnień:

„Wszystkie stworzenia to tylko okruszyny, które spadły ze stołu Bożego. Słusznie tedy nazywany jest psem ten, co nasycy się stworzeniami, a tym samym pozbawia się chleba synów. (...). I chodzą takie dusze jak psy, zawsze węsząc za strawą, bo okruszyny służą raczej do podniecenia apetytu, aniżeli do zaspokojenia głodu”<sup>28</sup>.

Małżonkowie powinni się w ogóle wstydzić tego, że są małżonkami: „powinni być raczej zakłopotani (*debián tener confusión*) tym, że według słów św. Pawła, oddając z powodu małżeństwa serce jedno drugiemu, nie mogą ich całkowicie oddać Bogu”<sup>29</sup>. Jeżeli małżonkowie nie mogą oddać się całkowicie Bogu, to trzeba by stwierdzić, że, zdaniem Jana, nie są w stanie wypełnić *całkowicie minimalnego* warunku wszelkiej duchowości religijnej. Mistrz hiszpański najwyraźniej urzeczawia relacje małżeńskie i rodzinne, umieszczając dzieci, rodzinę i małżeństwo pod jedną kategorią dóbr doczesnych, do których zalicza również „bogactwo, stanowiska, urzędy i tym podobne przedmioty ubiegania się”<sup>30</sup>. Dobra te nie zasługują na żadną radość woli, nie przynoszą żadnego dobra, gdyż są nietrwale i przemijalne. Odwrotnie „sprawiają one i przynoszą raczej zmartwienie, ból i strapienie ducha”<sup>31</sup>. Byłoby interesujące dowiedzieć się, jak taką naukę owego „świadka Boga żywego”<sup>32</sup> i „prawdziwego formatora wierzących”<sup>33</sup> można by powiązać ze współczesną teologią małżeństwa i rodziny.

<sup>27</sup> *Droga na Górę Karmel*, 2.15.4.

<sup>28</sup> Tamże, 1.6.3.

<sup>29</sup> Tamże, 3.18.6.

<sup>30</sup> Tamże, 3.18.1.

<sup>31</sup> Tamże, 3.27.2.

<sup>32</sup> Jan Paweł II, *List Apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji czterechsetlecia śmierci św. Jana od Krzyża z dnia 14 grudnia 1990 r.*, 8. <http://www.karmel.pl/hagiografia/yepes/baza.php?id=12>.

<sup>33</sup> Tamże, 7.

### 3. Egzystencjalne powody tendencji utopijnych

Tendencje utopijne omawianych mistyków należy z pewnością uznać za filozoficznie interesujące, gdyż oparte są na egzystencjalnie ważnych powodach. U ich podstaw znajdujemy znajome nam wszystkim fenomeny: lęk, przemijanie, śmierć.

Za mistyczną utopią samoprzewyciężenia zdaje się stać ostateczna wola mocy, polegająca na całkowitym zapanowaniu nad życiem, życiem, które zasługuje na to, aby zostać całkowicie okiełznane, gdyż wszystkie ludzkie dążenia kończą się śmiercią, a więc są bezsensowne. Utopia ta jest odpowiedzią, radykalną i niejako – a może po prostu – obłąkaną, na lęk przed przemijaniem i śmiercią, i jest częścią ukrytego programu teodycealnego. Z drugiej strony dopatrywałbym się w niej jakiejś oznaki ludzkiej godności, która nie godzi się na takie warunki istnienia, jakie są udziałem jednostki w tym pełnym niebezpieczeństwie życia. Dążenie Eckharta i Jana nie jest zresztą odosobnione: jest raczej *bonum communis* wszystkich mistyków i ascetów chrześcijańskich (i niechrześcijańskich) w czasach dawnych i współczesnych. Na przykład św. Piotr z Alkantary (1499–1561), przewodnik duchowy św. Teresy z Ávila, przez 40 lat miał spać tylko 1,5 godziny na dobę, siedząc oparty o ścianę, gdyż jego cela była długa na 140 cm, co uniemożliwiało mu wyprostowanie nóg<sup>34</sup>. Z kolei św. Weronika Giuliani (1660–1727) w ramach swych praktyk ascetycznych „własnym językiem oczyściła pół klasztoru z kurzu i pajaków”<sup>35</sup>. Możemy śmiać się z tych dziwactw, ale przecież możemy również zastanowić się, czy, tak jak oni, nie pragnęlibyśmy osiągnąć choćby części zwycięstwa nad sobą, do jakiego oni tęsknili. Gdyby zaoszczędzono nam wysiłku, jaki zakłada się jako warunek potrzebny do zdobycia tego zwycięstwa, a zaproponowano nam sam jego owoc, czy nie przyjęlibyśmy go chętnie, zwłaszcza w okresie ciężkich doświadczeń życiowych? Czy, na przykład, lekkie lub poważne formy alkoholizmu nie są w ostatecznym rachunku jedynie przejawem zasadniczo tej samej woli samozapanowania nad życiem, jaką do chorej skrajności, do form utopijnych doprowadzili mistycy? Radykalne samoprzewyciężenia jakie głoszą Eckhart czy Jan od Krzyża są z pewnością utopią, ale wydają się być wyrazem głębokiej ludzkiej tęsknoty za raz na zawsze osiągniętym i nigdy nieutralnym spokojem.

W mistycznej niechęci do życia takiego, jakie jest, widziałbym również korzenie utopii apofatyizmu obecnej u obu mistyków. Bo apofatyzm, czyli myśl o Bogu niepoznawalnym, zdaje się być ściśle związany z myślą o ludzkiej egzystencji jako godnej wzgardy. Teolog negatywny uświadamia sobie mianowicie, że sfera docze-

<sup>34</sup> Zob. Św. Teresa od Jezusa, *Księga Życia*, 27, 17, [w]: Św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, przeł. H. P. Kossowski, t. 2, Kraków 1987, s. 348–349.

<sup>35</sup> P. Dinzlacher, *Asceza*, [w]: Adolf Holl (red.), *Heretycy. Panorama dziejów myśli kacerskiej i ruchu dysydenckiego w chrześcijaństwie*, Gdynia 1994, s. 289.

sna jest niejako nie do uratowania, że nie może być ani oszczędzona, ani uleczona, ani zaafirmowana przez Boga w wyniku błagalnych modlitw człowieka, modlitw, które ostatecznie zostają niewysłuchane i zlekceważone. Aspiracje biologiczno-psychiczne życia ludzkiego stają się niezrozumiałe i niejako wyklęte, a tym samym, jako niezrozumiałe musi zostać oznaczony Ten, który uprzednio w fundamentalnej definicji teistycznej został określany jako Stwórca i Opiekun wszystkiego, także, a raczej przede wszystkim, życia i aspiracji biologiczno-psychicznych każdej jednostki.

Za utopią samoprzewyciężenia kryje się jeszcze jeden fundamentalny lęk – lęk przed karą boską. Zakon, który, jak zostało powiedziane wcześniej, jest jedynym wyobrażalnym miejscem, w którym próba realizacji utopii radykalnego samoprzewyciężenia może zostać w ogóle podjęta, jest miejscem *wielkiego znieruchomienia*: jeżeli bowiem nie wiadomo, jak działać, aby nie ściągnąć na siebie gniewu Bożego, lepiej jest unieruchomić lub ściślej: głosić przed sobą i innymi wolę unieruchomienia wszystkich działań (przewyciężyć samego siebie) i z tego powodu liczyć na łaskawe spojrzenie Boga. Utopia samoprzewyciężenia jest więc owadzią próbą znieruchomienia w celu uniknięcia śmierci od stopy przechodzącego, karzącego Boga. I jest charakterystyczne, że kiedy Jan mówi o fundamentalnych i inicjalnych motywach, jakie prowadzą człowieka na drogę *unio mystica*, wskazuje właśnie na niedoskonałość jednostki i na jej lęk przed karą, jaka może ją czekać. Według *Uwagi do Pieśni duchowej*, człowiek odwrócił się od Boga, kierując się ku stworzeniom, co może prowadzić do jego potępienia: „Wtedy, by naprawić to wszystko zło, a zwłaszcza to największe, że Bóg oddalił i ukrył przed nią swe Oblicze, gdyż ona [dusza] zajęta stworzeniami niewdzięcznie o Nim zapomniała, dotknięta strachem i wewnętrzną boleścią serca na myśl o tak wielkiej stracie i niebezpieczeństwie, nie zwleka dnia ani godziny. Wyrzeka się wszystkich rzeczy, zostawia wszystkie sprawy (...)”<sup>36</sup>. Potępienie może spotkać człowieka lada moment i co więcej jest ono o wiele łatwiejsze niż zbawienie<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> *Pieśń duchowa, Uwaga.*

<sup>37</sup> „Czas krótki, odpowiedzialność wielka, potępienie łatwe, zbawienie bardzo trudne”; tamże.