

SECUNDINO CASTRO SÁNCHEZ OCD

WYMIAR APOSTOLSKI MISTYKI TEREZJAŃSKIEJ¹

Na użytek studium zaproponowanego tematu posłużę się trzema dziełami św. Teresy od Jezusa, które opisują praktycznie całą przestrzeń jej istnienia i horyzonty jej osobowości: *Księga życia*, *Droga doskonałości* i *Twierdza wewnętrzna*. W *Księdze życia* zobaczymy, jak apostołskość wpisuje się w rozwój jej ja, w *Drodze doskonałości*, jak sprawdza się w jej dziele, jakim są nowe karmelitan-ki, w *Twierdzy wewnętrznej*, związek apostołskości z jej myślą-doświadczeniem.

Kompletne studium domagałoby się analizy wszystkich dzieł św. Teresy, zwłaszcza *Księgi fundacji* i *Listów*; myślę jednak, że potwierdziłaby ona tylko to, o czym jest już mowa we wcześniej wskazanych dziełach. Niemniej jednak, niektóre ważne stwierdzenia, jakie się znajdują w zasadniczo nieanalizowanych tutaj pismach Teresy, zostały uwzględnione w niniejszym tekście.

Ponieważ mistyka terecjańska jest chrystologią egzystencjalną² albo przekształceniem w Chrystusa Zmartwychwstałego – Bożym „tak”, którym Ojciec gwarantuje realizację swego projektu (por. 2 Kor 1, 16–22), konieczne jest, aby zanim zaczniemy mówić o jej wymiarze apostołskim, spojrzeć, choćby bardzo krótko, na rozumienie Jezusa.

Jezus – korzeń wszystkiego. Jezus jest Synem Boga, Jego Słowem (por. J, 1–18), to znaczy Jego objawiającym wyrazem (por. J 14, 9). Zgodnie z Ewangelią według św. Jana, to Słowo jest korzeniem wszystkiego. W Nim został stworzony świat, który uczestniczy w Jego życiu, ponieważ „wszystko przez Nie się stało [...], w Nim było życie, a życie było światłością ludzi” (J 1, 3–4).

¹ Niniejszy artykuł stanowi przekład tekstu *Dimensión apostólica de la mística teresiana*, który autor zamieścił w opracowaniu: *Mística y espiritualidad eclesial. La Iglesia, don y compromiso*, red. D.J. Flores, Ávila 2014, s. 257–287. [Przyp. tłum.].

² Por. S. CASTRO, *Cristología teresiana*, Madrid 2010³.

Tak więc cała rzeczywistość jest obdarzona życiem i światłem (por. J 8, 12), jako że uczestniczy w życiu Logosu, którym jest Słowo ożywiające i upiększające wszystko (por. J 1, 4). Dotknięcie Jezusa pozwala odczuć wibrację wszechświata (por. Kol 1, 15–20).

Logos, Słowo życiodajne (por. J 8, 12) i wyzwalające (por. J 8, 32), nie tylko objawiło się (por. 1 J 1, 2), stało się ciałem (por. J 1, 14). Przyjmując kondycję ludzką, nie jest już tylko jej źródłem, ale także jej celem (por. Ap 1, 8). To, co wydawało się niemożliwe Grekom, aby słowo, idea, stało się czasem i historią, a także to, co było nonsensem dla Hebrajczyków, aby ciało było ideą, wypełniło się w Jezusie z Nazaretu. W ten sposób wielość staje się w Nim jedno. Jerozolima i Ateny, idea (Logos) i czas, przejawy różnorodności bratają się w Jezusie Chrystusie, w którym również spotykają się Bóg i człowiek (por. J 1, 10).

Z tej prawdy, którą możemy nazwać ontologiczną, rozbłyska jej najbardziej wzniosła głębia. To Syn Boży (por. J 1, 18), wysłannik Ojca (por. J 8, 26–30), który ma zgromadzić w jedno synów Bożych (por. J 11, 52) rozproszonych przez grzech. I chociaż przychodzi na świat w świecie żydowskim, objawienie ewangeliczne i własna historia Jezusa umieszcza Go w kręgu ludzkości. Jako Syn posłany ma funkcję występowania w centrum zbawienia, biorąc na siebie śmiertelność grzechu, który zdołał przyćmić pierwotną jedność. Przez to zbawcze działanie swojego istnienia, wyrażone formalnie w krzyżu i w zmartwychwstaniu, Jezus uzdrawia wolność wszystkich istot. Jezus Chrystus obejmuje tak po raz kolejny ogół ludzi (por. 1 J 2, 2), a przez nich całe stworzenie, strapione i zniewolone skończonością i winą (por. Mt 28, 18–20).

Doświadczając Jezusa to solidaryzować się ze wszechświatem. W porządku wolności oznacza to zaakceptowanie przyjęcia tej prawdy o Jezusie. Co więcej, ten, kto jej doświadczył, gorąco pragnie przekazywać ją wszystkim, bo odkrył w Nim jedyne światło i jedyne źródło, które oświeca i nasycza (por. J 4, 39–42). Jezus Chrystus, powszechny Zbawiciel, winien być nie tylko imperatywem wiary, ale także doświadczenia (por. J 6, 54–58). Tylko tak człowiek osiąga swoją pełnię (por. 1 Kor 14, 20), a świat swój sens (por. J 14, 6–14). Każdy uczeń Jezusa jest wezwany, by postrzegać rzeczywistość w całości i postrzegać wszystkich ludzi i każdego z osobna w jego indywidualności i powszechności (por. Rz 8, 22).

1. APOSTOLSKOŚĆ W KSZTAŁTOWANIU SIEBIE (AUTOBIOGRAFIA)

1.1. Dzieciństwo

Teresa ukazuje nam w swojej autobiografii długą drogę, która doprowadziła ją do zanurzenia w Chrystusie. Baczna na życie, czując się już ogarnięta czułością Boga i nią przeniknięta. Jest postrzegana jako nowe stworzenie. Tylko

dobroć i miłość bije z pierwszego rozdziału, bardzo podobnego do pierwszego rozdziału z Księgi Rodzaju, wszystko wydaje się dobre i piękne. Zanurzona w kontemplacji prawdy istnienia, że wszystko przemija i pozostaje tylko to, co wieczne (por. Ż 1, 4), Teresa gorąco pragnie zdobyć szczęście Boga przez męczeństwo (por. Ż 1, 4). To wydarzenie z dzieciństwa pokazuje nam człowieczeństwo spragnione źródeł życia. Chociaż w tym poszukiwaniu dużo jest tego, co tylko ludzkie i co wiąże się z egoistycznym interesem³, zapowiada ono całkowite skierowanie się ku Bogu. I już tutaj pojawia się pierwsze odniesienie misyjne. Pozyskuje swego brata do tej przygody (por. Ż 1, 4). Chce również zabrać i jego w głębię tego, co wieczne. Teresa po raz pierwszy jest misjonarką⁴.

Przez udaremiony zamiar Teresa zanurza się w sobie, odkrywa wewnętrzność i zaczyna wieść po dziecięcemu rodzaj życia zakonnego, do którego przyciąga inne dziewczynki (por. Ż 1, 6). Już od wczesnego dzieciństwa Teresa jawi się jako ktoś, kto nie może przeżywać samotnie swoich doświadczeń. Okazuje się dynamiczna i zaraża swoją prawdą. Czuje, że jej sprawy cieszą się powszechną ważnością.

Kiedy już minęły jej uniesienia transcendencji, odkrywa nieco fascynację tym, co upadłe. I teraz już nie chce pozostawić tego jak wcześniej, ale wydaje się, że podoba się jej tak tkwić. To owa słynna pokusa i upadek, przed którymi ostrzega Biblia w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju (por. Ż 2).

Tak żyje przez pewien czas skoncentrowana na sobie. Także tutaj nie kroczy samotnie, prowadzą ją inni (por. Ż 2, 2–4). Stale kształtując jej duszę⁵. Po głębokich refleksjach, również w towarzystwie (por. Ż 3, 4–6), decyduje się, mimo że nie czuje tego od wewnątrz, zostać zakonnica (por. Ż 3, 6), ponieważ

³ „Czytając o mękach, jakie wycierpieli dla Boga, myślałam, jak tanim kosztem kupili sobie szczęście dostania się do nieba i cieszenia się Bogiem. Pragnęłam wtedy ponieść podobną śmierć, ale nie dlatego, że czułam do Boga wielką miłość, pragnęłam tylko taką krótką drogą zdobyć sobie te wielkie dobra, które Święci posiadają w niebie” (Ż 1, 4).

⁴ Misja i apostołat są dwoma aspektami terecjańskimi dobrze zbadanymi. Podaję poniżej literaturę, która jest najbliższa mojej perspektywie: F.R. WILHELM, *Dios en la acción. La mística apostólica según Santa Teresa de Jesús*, Madrid 2002; SEVERINO DE SANTA TERESA, *Santa Teresa de Jesús por las misiones*, Vitoria 1959; V. MACCA, *La dimensione missionaria in Santa Teresa di Gesù*, w: *Atti del Convegno nazionale di Spiritualità Missionaria Teresiana per religiosi e religiose OCD (7–11 settembre 1981)*. Trento – Santuario Madonna delle Laste, Firenze 1981, s. 26–39 (tekst powielony); T. ÁLVAREZ, *Vocación misionera de Teresa*, w: *Estudios teresianos*, t. III: *Doctrina espiritual*, Burgos 1996, s. 189–209; M. HERRÁIZ, *Proyección pastoral de Santa Teresa*. *Apuntes para una reflexión*, w: *La recepción de los místicos: Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, Ávila 20–26 de septiembre de 1996*, red. S. Ros García Salvador, Salamanca 1997, s. 229–233; E.J. MARTÍNEZ, *La misión: teología y espiritualidad*, „Revista de Espiritualidad” 61(2002), s. 403–436; D. FERNÁNDEZ DE MENDIOLA, *Misiones*, w: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús. Doctrina e historia*, red. T. Álvarez, Burgos 2002, s. 1050–1057; J.M. GARRIDO, *La misión en las cartas de Santa Teresa*, „Revista de Espiritualidad” 61(2002), s. 251–321.

⁵ „To było dla mnie najgorsze, że dusza moja wówczas poznała się z tym, co się stało przyczyną wszystkiego jej nieszczęścia” (Ż 2, 2).

chce uniknąć niebezpieczeństwa potępienia. I takim życiem zaraża innego swego brata (por. Ż 4, 1). Ponownie misjonarka.

Już w Karmelu powierza się w pełni Chrystusowi. Rozumie swoją profesję zakonną jako zaślubiny z Nim: „Zaślubiny [...] z Tobą zawarłam” (Ż 4, 3). A Pieśń nad Pieśniami staje się upragnionym miłym ogrodem.

1.2. Apostolskość i wielkie odkrycie Teresy: modlitwa

Zaczyna wibrować w jej duszy czar modlitwy (por. Ż 4, 6). Jak zawsze, kiedy odkrywa coś pięknego, otwiera swe drzwi dla innych. W tym przypadku był to jej własny ojciec (por. Ż 7, 10–13), a wkrótce potem grupa znajomych, którzy zostali przez nią porwani ku wewnętrznej tajemnicy Chrystusa (por. Ż 7, 13).

Zanim postąpimy dalej, zatrzymajmy się, by zanalizować tajemnicę modlitwy Teresy, bo tutaj jest ukryty główny korzeń jej apostołatu. Teresa rozumie modlitwę jako życiową komunie z Przyjacielem (por. Ż 8, 5), który wypełnia duszę (por. Ż 8, 6, a także Ż 4, 8; 9, 4, 6). W tym spotkaniu człowiek odnajduje samego siebie, cała jego istota nabiera nowych wymiarów. Tutaj to, co chrześcijańskie, i to, co ludzkie, zostaje przekształcone⁶. Teresa pragnęłaby i byłaby rada, aby cały świat miał udział w tak szczególnej i rozkosznej przyjaźni⁷. Od tego momentu modlitwa jest już w zasadzie apostołska. Zapraszać do czerpania z niej, należy do jej istoty. Każdy człowiek jej potrzebuje.

Teresa mówi, że kiedy dusza osiąga poziom modlitwy zjednoczenia⁸, zaczyna przynosić pożytek innym. Jej pewien piękny tekst uświadamia nam ten dynamizm:

„Teraz już jasno rozumiejąc, że owoce te w jej ogrodzie zrodzone⁹ nie są z niej, może zacząć i innym z nich udzielać bez ubytku dla siebie. Zaczyna zewnętrznymi znakami objawiać, iż chowa w sobie skarby niebieskie. Powstaje w niej pragnienie, by i inni w nich mieli udział, i błaga Boga, aby nie ona sama była bogata. Zaczyna nieść pożytek duchowy bliźnim, prawie sama o tym nie wiedząc i nic z siebie nie czyniąc, lecz oni sami go odnoszą, bo już te kwiaty tak słodką wonność wydają, iż nią pociągnięci pragną do nich się zbliżyć. Widzą duszę wzbogaconą cnotami, a ponętny widok tych pięknych jej owoców wzbudza w nich pragnienie wspólnego z nią pożywania” (Ż 19, 3).

⁶ „Pokrzepiasz jego duszę i ciało, dając im zdrowie” (Ż 8, 6).

⁷ „Stworzycielu mój, nie rozumiem, dlaczego cały świat nie stara się o złączenie się z Tobą tak ścisłą, poufną przyjaźnią” (Ż 8, 6).

⁸ Chodzi o czwarty, najwyższy stopień modlitwy opisany przez Świętą w Ż 18–21. [Przyp. tłum.].

⁹ Św. Teresa stosuje tu przenośnię, w której ogrodem nazywa duszę człowieka oddanego modlitwie zjednoczenia. [Przyp. tłum.].

Teresa odkryła w swojej modlitwie wszystko, czego szukała. Właśnie to doświadczenie zmusza ją do objawiania wszystkim swojej tajemnicy, aby w nią weszli. Można powiedzieć, że dopiero odtąd pojawia się naprawdę szczerze i pilne wołanie. Pilne, bo ten, kto je urzeczywistnia, czuje się przynaglony, nie może zamilknąć. Posłuchajmy krzyku Teresy:

„O jaki to z Ciebie dobry przyjaciel, Panie mój, jakże go [tego, który znieść nie może, byś Ty z nim mieszkał] obsypujesz darami swojej miłości, znosisz go i czekasz, czy w końcu nie podźwignie się do wysokości Twojej, a tymczasem tak cierpliwie znosisz niskość jego! [...] Stworzycielu mój, nie rozumiem, dlaczego cały świat nie stara się o złączenie się z Tobą tak ścisłą, poufną przyjaźnią” (Ż 8, 6).

To wołanie skierowane jest do wszystkich, bez wyjątku.

1.3. Niespodzianka podróży

Właśnie w tym okresie intensywnej relacji z Panem Teresa jest zmuszona do udania się w podróż (pamiętamy niemal niekończące się przemieszczanie się Izraela). W tym przypadku jest to podróż poślubna, bo Teresa właśnie przeżyła swoje zaślubiny z Chrystusem na szczytach Karmelu (por. Ż 4, 3)¹⁰. Podmuch wiatru na szczytach murów, który przypomni Jan od Krzyża. W tak szczęśliwej podróży odkrywa modlitwę, o której właśnie mówiliśmy (por. Ż 4, 7). Po owym ewangelicznym zapale można zrozumieć, jak bardzo wiele ma się wydarzyć ze słynnym księdzem z Becedas (por. Ż 5, 3–6), którego spotyka w tej podróży, która to podróż oprócz tego, że poślubna, jest także misyjna. Teresa jest panną młodą na górach, słowem zwiastującym radosną nowinę, która rozplomienia Izajasza (por. Iz 40, 9). To będzie ewangeliczna zdobycz o wielkim znaczeniu. Teresa wyglądała na jeszcze młodszą, niż była w rzeczywistości. „Tak jeszcze byłam młoda” (Ż 5, 4)¹¹, opisuje samą siebie i zaczyna rozważać, jak to pewien kapłan zagubiony pośród bezsensownych miłostek, wraca dzięki spotkaniu z nią do swoich pierwotnych ideałów. Ten przypadek w jakiś sposób naznaczy życie Teresy. To pierwsza poważna ofiara, jaką ona, młoda kapłanka, wznosi ku Chrystusowi i Jego Matce, którą to ofiarę Oboje przyjmują radośni. Ów kapłan chwytą się tej ujmującej zakonnicy, która mówiła o Bogu piękniej niż aniołowie. Tak nam to relacjonuje Teresa:

¹⁰ Chodzi tu, jak już była o tym mowa wyżej, o profesję zakonną, nie zaś o zaślubiny mistyczne. Te będą miały miejsce znacznie później. [Przyp. tłum.]

¹¹ W tekście oryginalnym św. Teresy przytoczonym przez autora artykułu znajduje się w tym miejscu słowo „*niña*”, czyli dziewczynka. [Przyp. tłum.]

„W niczym tak nie smakowałam, jak w rozmowie o rzeczach Bożych. Zapał mój, zwłaszcza że tak jeszcze byłam młoda, zdumiewał go i zawstydział. Aż wreszcie pod wielkim wpływem swojej dla mnie przychylności wyznał mi nieszczęsny stan swojej duszy” (Ż 5, 4).

I rodzi się głęboka przyjaźń. Teresa pozwala się kochać i także kocha. „Zaczęłam mu okazywać większą jeszcze przychylność” (Ż 5, 6)¹². I dzięki tej przyjaźni młoda zakonnica wyrывa go innej kobiecie, z którą łączyła go niewłaściwa relacja. W ten sposób ta miłość przyćmiła tamtą (por. Ż 5, 6). Teresa zawsze zanurza w sobie tych, którzy przybliżają się do jej duszy. I kończy: „Równy rok od dnia, którego po raz pierwszy go widziałam, zmarł” (Ż 5, 6).

To tutaj poczęła się Reforma Terezańska. Pewnego dnia Święta Matka odkryje, że jej misja będzie polegała na głębokim życiu radami ewangelicznymi na rzecz kapłanów i teologów, którym przypadało w obowiązku bronić Kościoła (por. D 1, 2). Możemy uznać tamtego kapłana za pierwsze dziecko z jej niedawno zawartego małżeństwa z Chrystusem i za prekursora wielu, za których pewnego dnia będzie kierowała swą modlitwą. Nasuwają się tutaj, pasując jak ulał, słowa Izajasza:

„Rzuć okiem dokoła i zobacz:
Wszyscy się zebrali, przyszli do ciebie.
Na moje życie! – wyrocznia Pana.
Tak, tymi wszystkimi przystroisz się niby klejnotami
i jak oblubienica opaszysz się nimi” (Iz 49, 18).

1.4. Strumienie łaski Ukrzyżowanego

Wkrótce potem, z powodów, które trudno ustalić, Teresa znowu popada choć trochę w niedoskonałości (por. Ż 7–8). To pociągnęło za sobą bolesny proces ponownego nawrócenia, które miało za punkt wyjścia kontemplację obrazu Chrystusa, „całego okrytego ranami” (Ż 9, 1), który to obraz pozwolił jej pojąć znaczenie Męki Pańskiej. W pewnym momencie poczuła, „co Chrystus Pan dla nas wycierpiał” (Ż 9, 1). Teresa nie komentuje tutaj niczego, ale jest oczywiste, że odkryła, iż ta Krew jest przeznaczona dla ludzkości. Być może jej najbardziej bezpośrednim doznaniem było doświadczenie Pawła: „Umiłował mnie i samego wydał za mnie” (Ga 2, 20). Jednak natychmiast przyszło jej na myśl,

¹² Polski przekład autorstwa bp. Henryka Kossowskiego, z którego to przekładu korzystamy w niniejszym tłumaczeniu, mówi w tym miejscu o „przychylności”. Jednak w wersji oryginalnej *Księgi życia* mowa jest o „miłości”: „comencé a mostrarle más amor” (TERESA DE JESÚS, *Obras completas. Texto revisado y anotado por Fr. Tomas de la Cruz, C.D., Burgos 1982*³, s. 36). Dobrze oddaje to przekład poznańskiego Wydawnictwa Flos Carmeli: „zaczęłam okazywać mu więcej miłości” (TERESA OD JEZUSA, *Księga mojego życia*, Poznań 2008, s. 71). [Przyp. tłum.]

że Paweł nie mógł dłużej pozostawać, tylko kontemplując te źródła łaski, ale że wkrótce poczuł się misjonarzem (por. Ga 1, 21–24). Również Teresa pozwoli nam usłyszeć swój apostołski krzyk, gdy pewnego dnia będzie opiewać te rany jako balsam, który leczy rany świata, i jako zdroje, które gaszą pragnienie łani:

„O, żywe źródła ran mojego Boga! Jakże hojne i przeobfite czerpałby z was na każdy dzień pokrzepienie dla duszy swojej, jak bezpiecznie postępowałby wśród niebezpieczeństw tego nędznego życia – kto by co dzień spragnionym sercem usta swe do was przykładał i starał się napawać wewnątrz swoje tryskającymi z was boskimi zdrojami!” (W 9, 2).

1.5. Przybycie Niewysłowionego

Od czasu jej owocnego nawrócenia wyzwała się w życiu Teresy bogactwo doświadczeń, tak że będzie zmuszona do konfrontowania się z niektórymi znawcami tajemnic ducha (por. Ż 23–24). Poznanie całego świata postrzeżeń Teresy wstrząsnęło duszami jej doradców. Zapoczątkowało u nich debatę o mistyce. Dało im do myślenia. Teresa będzie musiała się bronić, i w tym wysiłku będzie się czuć misjonarką nowej doktryny. Nie wiemy zbyt wiele o reakcji jej słuchaczy. Wiemy owszem, że jej nie zrozumieli, że w pewnym momencie zaczęli podejrzewać, iż została opętana (por. Ż 23, 14), choć nie ufali zbyt sobie samym. Z tego też powodu polecili jej, aby skonfrontowała swoje doświadczenia z którymś z jezuitów (por. Ż 23, 14–18). Wiemy o ostatnim spowiedniku z okresu, kiedy Teresa osiągnęła ostateczne i pełne nawrócenie na słowa Jezusa: „Nie chcę już, byś obcowała z ludźmi, tylko z aniołami” (Ż 24, 5). Teresa mówi, że o. Prádanosa, jej ówczesnego spowiednika, dosięgła rozchodząca się fala owego boskiego poruszenia. Nie komentuje, nie uszczegóławia, ale pozwala zrozumieć, że pozostała jakby pokonana, ugodzona, w milczeniu, w świętym drzeniu (por. Ż 24, 7). Podobnie jak Apostołowie, gdy poczuli, że zatrzęsły się ściany w miejscu, w którym byli¹³. W ten sposób doświadczenie Teresy rozciąga się na innych, na tych, którzy są najbliżej; jest zaraźliwe, misyjne, ewangeliczne w istocie, żywe, świetlane.

To było wydarzenie, generator nowej rzeczywistości. Ogrom łask przeleje się nad nią, kaskada manifestacji, duchowych uczuć i wyobrażeń o tym, co boskie, jak nigdy dotąd nie czuła tego w swojej duszy (por. Ż 25–29, 37–40). To Chrystus przychodzi do niej poprzez najwznioślejsze uczucia, nigdy niesłyszane słowa i odbłask swej własnej postaci. Są to bardzo delikatne postrzeżenia człowieczeństwa Pana, które Teresa kontempluje w wielu aspektach Jego życia, ale zawsze są one przemienione w Wydarzeniu Paschalnym (por. Ż 29, 4).

¹³ „Po tej ich modlitwie zadrzało miejsce, na którym byli zebrani; a wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym i głosili odważne słowo Boże” (Dz 4, 31).

Teresa powierzy swoim spowiednikom tę nową rzeczywistość. I tutaj napotka prawdziwą Kalwarię, na skutek niezrozumienia ze strony tych czy tamtych osób oraz strachu przed Inkwizycją, zawsze czujną. Jednak Teresa dla rozjaśnienia swojej duszy nie może nie mówić. Była mocno utwierdzona w tym, że była przedmiotem szczególnego objawienia się Boga, który zamierzał w ten sposób otworzyć nową drogę ewangeliczną dla swego Kościoła. Czuła się jak Apostołowie, kiedy byli prowadzeni przed sądy i do synagog, aby uzasadnić swą wiarę. Nie zdając sobie z tego sprawy, ogłaszała nowy sposób doświadczania Boga, „nową Ewangelię”. Niektórzy odrzucali jej przesłanie bardziej ze strachu niż z przekonania. Wszyscy wiemy, z jakim skutkiem. Ostatecznie owi poważni mężowie przyznawali wreszcie, że to, co mówiła Teresa, nie było wymysłem ani diabelską iluzją, ale że to Bóg był w niej obecny. Wyraz tego przeświadczenia możemy dostrzec w świadectwie św. Piotra z Alkantary, które Teresa zamieszcza w swojej autobiografii: „Ten święty mąż oświecił [mnie] i wszystko mi wytłumaczył. Zapewnił mnie, że nie mam czego się bać, ale raczej powinnam dziękować Bogu, że widzenia moje tak niezawodnie są sprawą ducha Bożego, iż po artykułach wiary nie ma prawdy pewniejszej, w którą bym mocniej wierzyć mogła” (Ż 30, 5). Teologia skłoniła się przed mistyką. W ten sposób doświadczenie Teresy, już u samego zarania, ma wpisany dynamizm komunikacji, w celu bycia wyjaśnionym i dzielonym z innymi. Święty Jan od Krzyża będzie później nauczał, że doświadczenie nic nie znaczy, dopóki nie zostanie przedstawione tym, którzy mają je osądzić; aż do tego czasu dusza nie czuje się wystarczająco pewna (por. DGK II, 22, 9). Być może te nauki Mistyka mają coś wspólnego z tym, co dzieje się z Teresą. Ona, objaśniając swą duszę, głosi Ewangelię. Teresa jest w istocie zarówno misyjna, jak i mistyczna.

Z tego punktu widzenia dzieło terecjańskie jest z natury apostołskie. Nie tylko zdobyło Teresę, ale objęło także wiele osób, pośród których nie ma wykwalfikowanych, w znaczeniu, że ze względu na swą wyjątkowość teologiczną bądź apostołską, pełnili szczególne posłannictwo w Kościele. Dzieło terecjańskie stopniowo ich przekształciło i dzięki temu ich słowa znajdowały wielu słuchaczy. Co więcej, wszelkie starania Teresy o to, aby jej autobiografia otrzymała aprobatę Kościoła, szły w tym kierunku, ponieważ była przekonana, że jej historia nie jest odosobniona ani nawet jedynie charyzmatyczna, lecz cieszy się pewną uniwersalnością, ponieważ, jak to wykazaliśmy gdzie indziej, jest osadzona w słowie Bożym, w Biblii. Duchowość terecjańska jest istotnie głęboko związana z Pismem Świętym, czerpie z jego wnętrza i nierzadko przyjmuje jego formy strukturalne¹⁴.

¹⁴ Por. S. CASTRO SÁNCHEZ, *Configuración bíblica del relato teresiano*, w: *La gloria del Verbo. Homenaje al profesor Domingo Muñoz León*, red. I. Carbajosa, A. Giménez González, Madrid 2008 [„Estudios Bíblicos” 66(2008)], s. 217–244; tenże, *El entramado bíblico del proceso teresiano*, w: *La Biblia, libro de contemplación*, red. R. Cuartas Londoño, Burgos – Ávila 2010, s. 439–481.

Najciekawszym przykładem tego, o czym mówimy, były losy *Księgi życia*, którą zatrzymuje Inkwizycja i nie tylko jej nie potępia, ale sam Wielki Inkwizytor Gaspar de Quiroga, arcybiskup Toledo, zwleka ze zwróceniem jej, gdyż czyta ją dla własnego pożytku duchowego¹⁵. Tak oto doświadczenie Teresy dociera do najwyższych instancji Kościoła.

1.6. Blask Kościoła

Wachlarz uniwersalnej wizji Mistyczki z Awili otwiera się szeroko, gdy po doświadczeniach chrystologicznych pojawiają się u niej doświadczenia eklezjalne. Rzeczywiście, w ostatnich rozdziałach *Księgi życia* przejdą przez duszę Teresy niezliczone oświecenia co do tajemnicy Kościoła. Tutaj Teresa dociera do ludzkości w wymiarze powszechnym, jako że Kościół, u schyłku czasów, nie odnosi się już tylko do swego własnego środowiska, ale obejmuje duszę uniwersalną¹⁶. Później, gdy dowie się o rozłamanie protestanckim (por. D 1, 2), zda sobie sprawę, jak dalece wspólnota Jezusa jest wpisana w jej istotę. I jej gorliwość apostołska potyka się o nieoczekiwane ograniczenia, kiedy to pewien misjonarz¹⁷, pochodzący z Ameryki (por. F 1, 7), opowiada jej sytuację, w jakiej znajduje się tyłu ludzi, którzy nie mogą cieszyć się ewangelizacją i sakramentami. Powiedzmy, że na końcu *Księgi życia* dowartościowuje się już uniwersalną wizję Kościoła w tym, co odnosi się do najgłębszych jego treści.

Rozdarcie Kościoła dociera do niej, kiedy sposobi się do pisania *Drogi doskonałości*. Stąd też wspólnota, która ma się narodzić z jej wnętrza, otrzyma z tego doświadczenia nowy kierunek. Wszystko będzie ukierunkowane na ograniczenie tego zła. Stara się zrobić wszystko, co może, „choć to maluczko, co uczynić zdołam” (D 1, 2), i przykaże wspólnocie intensywne życie naukami Jezusa, radami ewangelicznymi (por. D 1, 2). Ewangelia.

Tak oto fundacja terecjańska powstaje jako pogłębienie tajemnicy Kościoła. To będzie wspólnota ewangeliczna. Luter nazywa Pismo Święte źródłem wiedzy. Teresa odpowiada powrotem do tegoż Pisma Świętego, do Ewangelii, jako doświadczenia życiowego. Wymaga ono nie tylko sformułowania dogmatu na podstawie danych biblijnych, ale także zwrócenia się do ich form¹⁸. Karmel świętego Józefa chce powtórzyć historię Jezusa we wspólnocie: dwunastu¹⁹ Apostołów z Jezusem. Ale nie ograniczy się tylko do tego. Zaraz, w miarę

¹⁵ Święta pisze: „Z całą pewnością wiadomo, że również w jego mocy jest tamta perła, którą bardzo chwali, i dlatego dopóki się nią nie znudzi, nie odda jej” (TJL 219, 8; por. TJL 185).

¹⁶ Zmarli, którzy żyją (por. Ż 38, 24–32). Niebo (por. Ż 28, 3; 37, 2; 38, 1–3; 39, 22). Czyściec (por. Ż 31, 10; 38, 26–30). Piekło (por. Ż 32, 1–9; 40, 10).

¹⁷ Alonso Maldonado.

¹⁸ Zob. co zostanie powiedziane w punkcie 2 dotyczącym *Drogi doskonałości*.

¹⁹ „Pan raczył to sprawić, by do tych dwunastu do tego domu powołanych każda z was należała!” (D 8, 2).

pojawiania się nowych fundacji, Teresa będzie je widziała jako małe nowe Kościoły. Nawet się nie spostrzegła, że dała inteligentną odpowiedź Lutrowi, który, gdyby zobaczył na własne oczy te wspólnoty, zaniemówiłby, ponieważ prawdopodobnie było w nich to, co najgłębiej widział w swoich snach: blask samej łaski²⁰. Już z przybyciem franciszkańskiego misjonarza serce Teresy odkryło pogan – Indian, ale później zobaczy na własne oczy, jak jej synowie, karmelici bosci, udają się do Kongo, za jej zgodą, według świadectwa o Hieronima Graciána, ówczesnego prowincjała²¹. A ona sama, kiedy mieli opuścić Lizbonę, wysłała im pozdrowienie (por. TJL 436). Jej doświadczenie jest doświadczeniem Ewangelii, która winna być głoszona. Co ciekawe, na początku reformy karmelitów w Duruelo, kiedy po raz pierwszy ich odwiedza, powie, że ta fundacja przynosi jej wielką radość, ponieważ będą oni głosić słowo Boże okolicznym ludziom²² (to wyrażenie przypomina podobne z Ewangelii według św. Marka, 6, 6). Swe pragnienia misyjne, których nie może zrealizować, będąc kobietą, radośnie kontempluje w nich. Nowym braterstwem jest Ewangelia, nowa wiadomość, obecność Jezusa. Później odniesiemy się jeszcze do tego aspektu apostołskiego wspólnoty terecjańskiej.

2. APOSTOLSKOŚĆ JEJ DZIEŁA (*DROGA DOSKONAŁOŚCI*)

Zaznaczyliśmy już, że Teresa ma wiedzę na temat podziału Kościoła, kiedy postanawia ułożyć na nowo życie karmelitańskie (por. D 1, 2). Na początku, zanim dotrą do niej te informacje, nie myślała być tak skrajnie radykalna w kwestii ubóstwa, ale kiedy dowiedziała się, co znaczy dla jedności Kościoła bunt protestancki, skłoniła się ku całkowitemu ubóstwu. Wszystko w jej Karmelach będzie miało wymiar apostołski. Pisze:

„Ten jest cel, do którego zmierzać mają wasze modlitwy, pragnienia i umartwienia; gdybyście zatem w innym zamiarze je spełniały, wiedzcie, że równałoby się to niedopełnieniu tego celu, dla którego was tu zgromadził Boski Oblubieniec” (D 3, 10);

a w Kodeksie z Eskurialu dodaje:

„Niechaj Pan wedle boskiej wielmożności i łaskawości Majestatu swego nie dopuszcza, byście kiedy o tym zapomnieć miały” (D 3, 10, przyp. 8).

²⁰ W *Podnietach miłości Bożej* Teresa będzie rozważać, jako wyraz najgorętszej miłości, wykup niewolników, przywołując przypadek św. Paulina z Noli i Jana z Cordovilli; ten ostatni rozmawiał z nią, a zanim zdołał wypełnić swe pragnienie, zmarł (3, 4, 8).

²¹ „Wszystko za radą i z pomocą samej Matki” (*Sermón teresiano*, BMC 16, s. 491). [Tłum. G.F.].

²² „Chodzili po wioskach okolicznych, ogłaszając słowo Boże ludności miejscowej” (F 14, 8).

2.1. Wzrost Kościoła

Każda tego typu wiadomość mroziła ją do tego stopnia, że powodowała w niej pogłębianie się powołania. W każdym razie powołanie Teresy było misyjne: „[...] siostry pobudzałam, aby czyniły podobnie, i żarliwe w sobie utrzymywały pragnienie zbawienia dusz i wzrostu Kościoła świętego” (F 1, 6). Przypomnieliśmy już, że kiedy przebywała jakiś czas w klasztorze św. Józefa w Awili, przybył pewien franciszkanin z Nowego Świata, który opowiedział jej, że tam brakuje misjonarzy dla ewangelizowania tak wielu ludzi. Fakt ten obudził w niej poczucie, które być może było żywe w jej sercu, ale nie wypłynęło na zewnątrz: potrzeba dotarcia Ewangelii do „niewiernych”. Tak mówi o tym Teresa:

„Począł mi opowiadać o tych milionach dusz, które tam giną, bo nie ma, kto by je uczył prawdziwej wiary. Miał do nas przemowę, pobudzając nas do pokuty [...]. Pozostałam tak przejęta żalem nad zgubą tylu dusz, że prawie odchodziłam od siebie; udałam się do pustelni i tam zalewając się łzami, wołałam do Pana, błagając Go, by mi dał sposób i możliwość pozyskania jakiej duszy dla służby Jego [...].

Wśród takiego serdecznego mego strapienia, jednego wieczoru, gdy byłam na modlitwie, ukazał mi się Pan w takiej, w jakiej zwykle Go widuję postaci, i z wielką do mnie mówiąc miłością i pocieszając mnie, rzekł: *Córko, poczekaj nieco, a ujrzysz rzeczy wielkie.*

Słowa te tak głęboko utkwiły mi w sercu, że ani na chwilę o nich zapomnieć nie mogłam” (F 1, 7–8).

Owymi wielkimi rzeczami będzie rozszerzenie się reformy mniszek i ten sam duch zostanie udzielony gałęzi męskiej Zakonu, nowym karmelitom.

W apostołskich postulatach Teresy jest już teraz wyraźnie obecna powszechność. Ta powszechność istniała, ale stała się bardziej widoczna wobec faktu, który może wcześniej nie dotknął jej duszy, ale nie z braku wrażliwości, lecz informacji i zrozumienia rzeczywistości. Stopniowo wyjaśnia się to, co od początku powstania nowego stylu karmelitańskiego było niczym jego oś. Wspólnoty Teresy będą miały silny charakter apostołski.

2.2. Nowy styl karmelitański

Z tej apostołskości wyłoni się refundacja zakonników. Kiedy zaraz po ich powstaniu w Duruelo Święta ma świadomość, że będą głosić słowo Boże w okolicy, jest zachwycona i powie nawet, że było większą łaską Bożą założenie zakonników niż mniszek (por. F 14, 12). Wiemy, że Świętej niezupełnie podobał się pomysł fundacji w tym miejscu, ponieważ było bardzo ustronne (por. F 13, 2–4), ani też ze względu na nadmierną pokutę, która mogłaby zagrażać zdrowiu braci

(por. F 14, 12), a również dlatego, że mogło zniechęcić mężów uczonych (por. TjL 161). Te zastrzeżenia Świętej także wpisują się w jej pragnienie, aby jej reforma przemieniała społeczeństwo, świat. Dlatego Teresa nie pojmuje swojej wspólnoty jako służby w sposób abstrakcyjny, jako ofiary składanej w ogólności Panu dla dobra Kościoła, ale wpisuje swoją reformę w konkretny apostołat. Tak oto pisze do swojego brata Wawrzyńca, który przebywał w Ameryce: „[...] tamci twoi Indianie nie mała mnie kosztują” (TjL 24, 13). Potrzebuje czuć namacalnie przestrzenie, w których przyjdzie ofiarować życie. Ale jest coś więcej. Nie rozumiała osobistego uświęcenia jako czegoś odrębnego; jest w relacji z Jezusem, do którego należy Kościół. Szybko zdała sobie sprawę, że interesy Pana były jej interesami. Dlatego nie będzie pojmować niczego bez orientacji apostołskiej. Stąd też chce, aby jej zakonnicy byli ludźmi wykształconymi.

2.3. Droga doskonałości, Ewangelia

Ta rzeczywistość apostołska będzie jasno nakreślona w *Drodze doskonałości* w sposób bezpośredni, ale również i pośredni. Rzeczywiście, w wewnętrznej części tego dzieła można zauważyć jednoznacznie struktury ewangeliczne i głębokie współbrzmienie z Ewangelią, źródłem chrześcijaństwa. Chodzi o Ewangelię, którą Teresa chce szerzyć wśród swoich uczniów i w oparciu o to doświadczenie umocnić kaznodziejów i teologów.

2.3.1. Śladami Mateusza

Rzeczywiście, ledwie otworzy się *Drogę doskonałości*, widzi się grupę osób, do których jest skierowana (por. D Prolog i 1, 3); jest ona odpowiednikiem ewangelicznych uczniów. Teresa natychmiast przeznaczą, w sposób niespodziewany, jeden rozdział ubóstwu (por. D 2), co odpowiada Błogosławieństwom Mateusza (por. Mt 5, 1–12). Wiadomo, że egzegeci są zdania, iż wszystkie błogosławieństwa ewangeliczne można zredukować do pierwszego, do ubóstwa w duchu. Ten rozdział *Drogi doskonałości* jest celowo umieszczony pomiędzy Prologiem i rozdziałem pierwszym a rozdziałem trzecim, w których to tekstach Święta przedstawia wspólnotę, do której się zwraca, i cel, jaki stawia: modlitwę jako narzędzie apostołskie. Teresa pragnie w ten sposób pokazać, że Błogosławieństwa (ubóstwo) winny stanowić osnowę grupy terezańskiej. Błogosławieństwa (por. D 2) i Modlitwa Pańska (por. D 27–42) będą stanowić rdzeń książki, jak w Ewangelii według św. Mateusza. Na tych fundamentach Teresa przygotowuje swoich uczniów do modlitwy ukierunkowanej apostołsko. Na tych samych fundamentach Mateusz zwraca się do swoich czytelników, aby tworzyć z nich wspólnotę misyjną

Natychmiast następuje kilka rozdziałów (4–15) poświęconych temu, co Teresa uważa za podstawowe – miłości, wyrzeczeniu i pokorze – dla projektu,

który nakreśliła: nauczyć się modlić. Nie zapominajmy, że modlitwa w *Drodze doskonałości* jest zawsze apostołska. Te rozdziały są tego samego rodzaju, jak w Kazaniu na Górze w Ewangelii według św. Mateusza (5–7), gdzie Ewangelista podaje w jakiś konkretny sposób podstawy, na których ma być wzniesiona cała konstrukcja ewangeliczna, której projekt ukierunkowany jest na uczynienie z wszystkich ludów uczniów Chrystusa.

Potem Teresa poświęca kilka rozdziałów temu, co możemy nazwać pedagogią teologiczną i ogólną pedagogią modlitwy (por. D 16–26), które odpowiadają niektórym fragmentom Kazania na Górze i innym fragmentom, gdzie Mateusz zbiera pouczenia Jezusa o modlitwie (6, 5–15; 7, 7–11; 18, 19–20).

2.3.2. *W stylu Jana*

W tej części (por. D 19, 21) Teresa będzie mówiła o źródle, do którego Pan nas zaprasza, by z niego pić, i nawiązuje tutaj do Ewangelii według św. Jana, do fragmentu o Samarytance (por. J 4, 1–42), a w nim do Święta Namiotów (por. J 7, 37–39): „Jeśli ktoś jest spragniony [...], niech przyjdzie do mnie i pije! [...] Rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza” (J 7, 37–38). „Niech będzie błogosławiony Ten, który zaprasza nas, abyśmy pili z Jego Ewangelii!” (DE 31, 5)²³. Oba fragmenty Janowe mają głęboki charakter misyjny. Na to samo zwraca nam uwagę, odwołując się do nich, kiedy mówi, że Pan zaprasza wszystkich do picia... Źródło, chociaż jest nim sam Jezus, Teresa streszcza w darze Pana: w Modlitwie Pańskiej. Zanim jednak zagłębi nas w Modlitwę Pańską, chce, abyśmy dobrze osadzili się w obecności Jezusa, który jest Mistrzem i towarzyszem w drodze (por. D 26). Rozdział 26 ukazuje tę obecność chrystologiczną, do której nawiązuje się ponadto w całym dziele. Jak wiadomo, jedną z podstawowych idei Mateusza jest obecność Chrystusa we wspólnocie; praktycznie Ewangelia otwiera się (por. Mt 1, 23) i zamyka (por. Mt 28, 20) tym wyznaniem.

Teresy lektura Modlitwy Pańskiej ma smak Janowy. Tak samo jak Jan (por. J 17), Teresa opracowuje prawdziwie hymny na cześć Ojca (por. D 27). To odniesienie do czwartej Ewangelii widać, kiedy mówi o chlebie powszednim, który odnosi głównie do Eucharystii (por. D 33–35). Można powiedzieć, że odczytuje Modlitwę Pańską w kluczu Ostatniej Wieczerzy z opisu św. Jana. Dokładnie rzecz ujmując, Jan mówi tam w sposób zawołany o Modlitwie Pańskiej w modlitwie kapłańskiej (por. J 17), którą niektórzy uważają za Modlitwę Pańską czwartej Ewangelii. W tych fragmentach Ewangelista odnosi się do tych, którzy uwierzą w Jezusa dzięki słowu uczniów. Teresa z kolei ma na celu wciągnąć swoich uczniów w tę misję.

²³ Tłum. G.F.

2.3.3. *Ewangelia z wieloma rezonansami*

Doświadczenie Modlitwy Pańskiej pozostaje w funkcji Kościoła, misji. Stopniowo także *Droga doskonałości* otwiera się na misję powszechną, nie tylko tą związaną z rozłamem protestanckim. Ewangelia według św. Mateusza kończy się opisem Chrystusa na górze (por. Mt 28, 18–20), otwierającego swoją wspólnotę na nieograniczone horyzonty. A Teresa?

Poza tym, związki z Mateuszem zachodzą, jako że Ewangelia według św. Mateusza jest Ewangelią wspólnoty i Ewangelią, która przedstawia Jezusa w roli mistrza; motywy powtarzające się w *Drodze doskonałości*. Również na początku Teresa nawiązuje do Betlejem (por. D 2, 9), do powszechnej misji karmelitów (por. D 3, 2) i do końca czasów (por. D 2, 9–10); jak Mateusz, do narodzenia w Betlejem (por. Mt 2, 1 nn.), magów (por. Mt 2, 1 nn.), mowy eschatologicznej (por. Mt 24, 1 nn.). Wzmianka o Betlejem mogłaby być raczej Łukaszcza. Chociaż *Droga doskonałości* jest wierna strukturze Ewangelii według św. Mateusza, jej styl jest bardziej zbliżony do Łukasza. Tak jak Jezusa Jego uczniowie (por. Łk 11, 1), tak i Teresę jej mniszki proszą, aby nauczyła je modlić się (por. D Prolog, 1).

Podobieństwa do Ewangelii według św. Jana, oprócz tego, o czym wspomnieliśmy wyżej, znajdują się w dialogach Teresy z Ojcem, w których prosi Go za Jezusa, tak jak Jezus czyni to za swoich uczniów, wszystko to zaś w dyskretnej obecności Ducha Świętego w całym tym duchowym dziele (por. D 27, 7).

W świetle tych perspektyw wydaje się, że powinniśmy uznać, iż stoimy wobec Ewangelii. Jednak Ewangelia jest zasadniczo Dobrą Nowiną dla wszystkich. Jej słuchacz jest zapraszany do jej głoszenia. Teresa, jako osoba pochodzenia żydowskiego, jako dziedziczka proroków Izraela, a później jako głęboko zjednoczona z Jezusem, zawsze czuła się posłańcem tego słowa, które ze swej natury jest uniwersalne, zdając sobie sprawę, że jego rozpowszechnianie odbywa się na wiele sposobów, ale w każdym razie zawsze wymaga się doświadczenia go. To właśnie stąd pragnie dotrzeć do granic Kościoła. Buduje ewangeliczne braterstwo, jak Mateusz i Jan, z widokiem za wspólnotę misyjną.

3. APOSTOLSKOŚĆ W JEJ DOŚWIADCZENIU-MYŚLI (*Twierdza wewnętrzna*)

Obecnie spojrzymy na doktrynę terecjańską samą w sobie, aby sprawdzić, czy wyłania się z niej apostołskość. Weźmiemy jako punkt odniesienia *Twierdzą wewnętrzną*, w której Teresa precyzuje swoją myśl o własnym doświadczeniu. Będziemy mieć również na uwadze te rozdziały *Księgi życia* (11–21), w których zawiesiła relację o sobie, aby wyłożyć doktrynalnie swój proces modlitewny –

stopnie modlitwy, który także referuje w *Twierdzy wewnętrznej*, jednak w *Księdze życia* cieszy się on szczególnym gatunkiem literackim.

W *Twierdzy* Teresa najpierw przypomina owo tak wielkie pragnienie, jakie miały te dusze, aby umrzeć, by zobaczyć Boga. Ale potem stwierdza, dobrnąwszy do końca procesu, że to pragnienie przekształca się w pragnienie wieloletniego życia, aby przyczynić się do zbawienia ludzi (por. T VII 3, 6). Siódme mieszkanie jest etapem, kiedy apostołat świeci mocniej. Co więcej, Teresa jakoś odkrywa życie kontemplacyjne w najgłębszym wymiarze perspektywy ewangelicznej. Osoba musi spełnić w swoim życiu to, co zawiera w sobie Marta i Maria (por. T VII 4; Łk 10, 38–42). Jeśli taki jest koniec *Twierdzy wewnętrznej*, to myślimy logicznie, uważając, że cały proces będzie prowadzony po tej linii.

3.1. Ja, osadzone w Chrystusie

Bez dobrowolnego przyjęcia przez człowieka, Chrystus pozostaje w jego centrum jako rzeczywistość, na której człowiek się opiera, będąc stworzeniem, jednak bez rozprzestrzeniania się Jego Bytu Wcielonego-Zmartwychwstałego na wszystkie obszary ludzkie. To przyjęcie niekiedy może być ukryte, jak ma to miejsce w przypadku wyznawcy innej religii. Ta możliwość nie jest bowiem zarezerwowana tylko dla chrześcijan, ale rozciąga się na wszystkich, którzy kierują się nakazami sumienia. Mówimy o tym, ponieważ dla Teresy rzeczywistość *Twierdzy wewnętrznej* opiera się na fakcie, że dusza jest osadzona w Chrystusie. W *Księdze życia* (40, 5), w tętniącym życiem tekście, Teresa opowiada nam o swym szczególnym doświadczeniu, w którym pojęła, jak zmartwychwstały Chrystus osadza się w ludzkim ja. I ta Jego obecność nie znika na skutek grzechu, choć pozostaje niczym okryta zasłoną ciemności. Dlatego też Święta mówi o akcie stworzenia. Człowiek jest stworzony w Chrystusie. Jednak, jak wiemy, stworzenie nie ma sensu bez ukierunkowania na wcielenie i zmartwychwstanie. I mimo że cała ta rzeczywistość jest obiektywna, nie może się rozwinąć, jak tylko w dobrowolnym przyjęciu przez człowieka, które umożliwia łaska. Dlatego człowiek jest przeznaczony, by rozwijać się w otwartości na Ewangelię. Stąd też głoszenie jej jest potrzebą powszechnej pilności.

Będziemy mieć okazję, by zobaczyć, jak w *Twierdzy wewnętrznej* rozwija się rodzaj historii zbawienia o charakterze chrystologicznym. Teraz zauważmy, że koniec tego procesu zbiega się z zakończeniem Ewangelii i początkiem apostołatu, czyli głoszenia doświadczenia poprzez powołanie do powszechnego komunikowania. Bez tego głoszenia człowiek nie osiąga pełnego rozwoju. W ten sposób zbiega się antropologia z chrystologią, innymi słowy, człowiek, ponieważ widzi siebie osadzonego w Chrystusie, kieruje się ku wymiarowi antropologicznemu chrystycznemu.

3.2. Antropologia i przekształcenie

Doświadczenie, które rozwija się w *Twierdzy wewnętrznej*, staje się coraz bardziej osobiste, na skutek niemal nieuchronnego procesu zachodzącego we wszystkich obszarach człowieka. Tak więc początek mistyki, który lokuje się w tak zwanej modlitwie skupienia (por. T IV 3, 1 nn.), odtwarza rozum. Dopóki nie ma on tego rodzaju percepcji, pozostaje rozdrobniony. Aż tutaj dociera zmartwychwstanie Chrystusa (por. T IV 3, 2), więc to oświecenie od niego pochodzi. Rozum zaczyna sięgać tego, co uniwersalne, ponieważ zmartwychwstanie Pana podtrzymuje wszechświat. Podczas gdy nie występuje ten kontakt, nasz rozum powołany dla nieskończoności, pozostaje we fragmentach. W mistyce, w którą wprowadza nas modlitwa skupienia, następuje wyniesienie tego, co ludzkie, na wyższy poziom w ślad za własną realizacją (por. T IV 3, 4). Stąd rodzi się nowe postrzeganie rzeczywistości (por. T IV 3, 9).

Stopień modlitwy odpocznienia (por. T IV 2, 4 nn.), drugi w skali terezańskiej, wpływa na wolę, która nieuporządkowana, powoduje wiele rozdarć. Z tego rodzaju doświadczenia wypływa pierwsze uporządkowanie uczuć. Człowiek odkrywa, że serce, choć jest jak wzburzone morze, może się uspokoić (por. T IV 2, 5). Także przedmiot uczuć uniwersalizuje się, gdyż skupiając się na Bogu, obejmuje w konsekwencji człowieka uniwersalnego. Teresa mówi tu o specjalnym smaku w woli (por. T IV 2, 4). Wypływa on z najgłębszej części ja, przemierzając następnie wszystkie wymiary osoby, docierając aż do samego ciała. Jest to, jak już powiedzieliśmy, pierwsza poważna przemiana afektywności. Terapia antropologiczna, niezbędna dla każdego człowieka. Jednak dla naszego celu istotne jest to, że, jak już wspomnieliśmy, otwiera wolę (por. T IV 2, 6), podobnie jak w przypadku rozumu widzieliśmy jego otwarcie na nieskończoność. Afektywność staje się wolna, już nie jest przywiązaniem, ale darem. Na tym stopniu modlitwy, wola rozrywa wąski krąg, którym była ograniczona ze względu na uczucia, którym podlegała, i otwiera się na bezkresne przestrzenie, na człowieka uniwersalnego, który ma wpisany w swoją głębię obraz Boga.

To doświadczenie ma szczególny moment intensywności (por. T IV 3, 11; Ż 16–17). Teresa uważała przez jakiś czas, że było to związane ze znalezieniem się na nowym poziomie percepcji²⁴, jednak nie, gdyż jest to ciągle to samo, odpocznienie. Nazwała go „snem duchowym”. Wola czuje się tu rozpalona. Zdecydowanie złamała swój egoizm; wzniosła się do bezkresnych przestrzeni.

Dotychczas Teresa uporządkowała myśli i uczucia. Brakuje uczynienia tego samego z nadziejami i pragnieniami. Osiąga się to na następnym stopniu modli-

²⁴ Tak twierdzi w *Księdze życia*, gdzie określa to doświadczenie jako „trzecią wodę” (por. Ż 16–17). W *Twierdzy wewnętrznej* uważa, że jest ono trochę wyższe niż odpocznienie, ale nie jako inny stopień.

twy, dzięki, jak to nazywa, modlitwie zjednoczenia (por. T V). Dochodzi tutaj do „absorbcji” Boga przez wszystkie władze duchowe człowieka. Sama wyobrażenie jest w to wprzęgnięta. Dusza indywidualna stała się uniwersalna (por. T V 1, 9. 13). Jesteśmy w tym, co Teresa nazywa modlitwą zjednoczenia. Wszystkie władze, zjednoczone w Bogu, rozciągają swój wpływ tam, gdzie dociera wpływ Boga. Teraz to osoba odnajduje własne ja. Czuje moc Boga, który ją unosi ku sobie i ku bliźnim (por. T V 3, 8–12). Dotknęliśmy misterium. Człowiek opuścił siebie, aby spotkać samego siebie, stracił siebie, by siebie zyskać, jest ziarnem pszenicy, o którym mówił Jezus, że jeśli umiera, wydaje największy owoc (por. T V 2, 4).

Te doświadczenia nie pozostają prostym sposobem bycia, ale wnikają w najgłębsze władze człowieka. Należą one do istoty, nie do przypadłości. W związku z tym, chodzi tutaj nie o otwarcie się okolicznościowe, ale esencjalne. Miłość otwiera człowiekowi jego brata nie peryferyjnie, ale w jego żywotnym rdzeniu (por. T V 3, 3–7). Mistyka terecjańska jest ponowną konfiguracją człowieka uniwersalnego. Stąd konieczność głoszenia. Stąd też to w tym momencie Teresa pojmuje, że głoszenie okazuje się skuteczne (por. T V 3, 1; Ż 19, 3); przekształca się w wezwanie dla wszystkich.

3.3. „Chcemy ujrzyć Jezusa”

Wraz z dotarciem do szóstego mieszkania, któremu Teresa poświęca niemal tyle stron, co całej pozostałej części dzieła, nasza autorka stawia ogromny krok. Jest to doświadczenie najszerze i dokładnie opisane, w którym żyła przez dłuższy czas. Występuje tutaj bardzo wyraźne napięcie w kierunku Boga. Teresa wyraża to, posługując się Pismem Świętym i mistyczną tradycją Kościoła, w odwoływaniu się do obrazu zaślubin. Tutaj jednak nie dojdzie jeszcze do zaślubin z Chrystusem, jesteśmy na etapie zaręczyn czy narzeczeństwa (por. T VI 4, 1). Na tych stronicach słychać echa Starego Testamentu, przede wszystkim Pieśni nad Pieśniami.

Obecne są także, i to w sposób bardzo wyraźny, niektóre tematy z Nowego Testamentu. Dusza otrzymuje życie Jezusa dzięki Wydarzeniu Paschalnemu (por. T VI 7–9). Całe jej istnienie przedstawia się w tej aurze światła. Chrystus będzie Oblubieńcem duszy. Teresa postrzega Go jako zmartwychwstałego już w Jego życiu publicznym. Tutaj zanurza się w Ewangelię rąk Jezusa, który przebiega z nią swoje życie i mękę, odziany w szaty zmartwychwstania. To jest przedmiotem objawień Chrystusa i Jego słów (por. T VI 3). Własne zjawiska mistyczne tego czasu, wraz z innymi fenomenami o wysokiej intensywności (por. T VI 5–6). Dusza żyje w Chrystusie Ewangelii. Te doświadczenia zmieniają mistykę terecjańską w istotowo chrześcijańską i przez to zasadniczo apostołską.

Ewangelia według św. Jana mówi, że niektórzy Grecy powiedzieli do Filipa: „Chcemy ujrzeć Jezusa” (12, 21). Czy Ewangelia nie zamierza wyrazić poprzez to wydarzenie, że to co nurtowało tych Greków, odnosi się do wszystkich ludzi? Owo ujrzanie Jezusa jest tym, co ma miejsce w mieszkaniu szóstym. Wizje intelektualne i wyobrażeniowe stają przed oczyma ducha (por. T VI 8–9) i słowa docierają do uszu duszy (por. T VI 3). Ponadto doświadczenie spotkania wytwarza inną percepcję. Zakochana dusza odkrywa, że jej najgłębsze głębiną domagają się widzenia. Pragnienie ujrzania Boga jest czymś nieodłącznym od człowieka. Zobaczyć Chrystusa, podobnie jak Grecy z Ewangelii, którzy niecierpliwili się z tego powodu. Stąd też rodzi się w tej osobie pragnienie głoszenia, aby każdy człowiek dotarł do swego najbardziej szlachetnego pragnienia, bez którego jego kroczenie przez życie pozostawałoby w pustce. Doświadczenie mieszkania szóstego samo przez się otwiera na głoszenie (por. T VI 6, 10–11). Chodzi o to, że osoba czuje się tu jak Filip, przynaglana przez ludzi, aby pokazała im Jezusa.

Łukasz opowiada nam o innej postaci, o Zacheuszu (Łk 19, 1–19), celniku, uważanym przez przywódców religijnych za grzesznika, który także był spragniony, by zobaczyć Jezusa, i czynił wszystko, na co go stać, aby to osiągnąć. Podobne niepokoje nękają także duszę w *Twierdzy wewnętrznej*. Podczas gdy wizja Jezusa pokrzepia ją i zaspokaja jej pragnienie, jednocześnie budzi w niej pilną potrzebę dawania poznać innym Tego, który stał się dla niej odpowiedzią na niepoahamowaną tęsknotę.

Pierwszy i ostatni rozdział mieszkania szóstego mówią o nocy ciemnej. To faza duszy, do której odnoszą się na ogół wszyscy mistycy. W tej przestrzeni ducha podkreśla się przede wszystkim dwie rzeczy: małość człowieka i darmowość Boga dla niego (por. T VI 11, 5). Po głębokich oczyszczeniach człowiek zaczyna znać samego siebie i innych, i możemy powiedzieć, że dopiero od tego momentu zaczyna również znać Boga (por. T VI 11, 3), którego odkrywa jako czystą miłość, całkowite oddanie się, łaskę; a siebie samego jako przedmiot tej miłości i uzdrowiony egoizm (por. T VI 11, 10). Noc ciemna, tak jak wygnanie Hebrajczyków, otwiera duszę na to, co uniwersalne. Uwalnia ją od siebie i od ciasnoty swojej wioski i pozwala jej odkryć lud Babilonu. Nie istniejemy tylko my, są też i inni. Z tej nocy rodzi się w duszy głębokie współczucie i zrozumienie brata (por. T VI 1, 6). Noc ciemna stawia nas wobec człowieka uniwersalnego i otwiera nas przed nim przyobleczonych w nieskończone współczucie.

3.4. „Mój honor jest już twój”

Dochodzimy do punktu końcowego *Twierdzy wewnętrznej*: pełnej komunii z Chrystusem i przeksztalcenia się w Niego, mówiąc inaczej. Używając konsekwentnie poprzedniego stylu literackiego, Teresa wyraża tę rzeczywistość po-

przez obraz czy symbol, jak już powiedzieliśmy, małżeństwa (por. T VII 2). Wcześniej mówiliśmy o narzeczeństwie, teraz idziemy o krok dalej. O tym, co powiedzieliśmy o pożądaniu Boga, musimy pamiętać również teraz, mimo że osiągnęło ono już swój cel i odpoczywa zaspokojone.

Osiąga się tutaj komunię z Chrystusem i uczestnictwo w Jego własnych uczuciach (por. T VII 3, 1 nn.). Osoba postrzega nie tylko tę komunie, a raczej przekształcenie w Niego, ale także wszystkie rzeczy, które należą do Niego, odnoszą się także do niej. „Utożsamienie się” z Jezusem stawia ją w nowej sytuacji. Dlatego też na początku tego studium mówiliśmy o znaczeniu Jezusa, ponieważ w procesie terecjańskim celem jest utożsamienie z Nim.

Posługując się swoim stylem literackim, Teresa wyraża przekształcenie symbolem zaślubin, tak wyraźnie obecnym w Piśmie Świętym oraz w tradycji duchowej. Już wcześniej, w mieszkaniach piątym i szóstym, mówiło się o narzeczeństwie, teraz jest to małżeństwo. Tak rozpoczyna się rozdział drugi: „Mówmy teraz o owych duchowych boskich zaślubinach”.

Doświadczając komunii z Chrystusem, dusza uczestniczy, jak podpowiada logika, w Jego własnych uczuciach. Co więcej, Pan daje jej wszystkie swoje dobra: „Cześć moja będzie czią twoją i cześć twoja czią moją” (SP 35). Odtąd sprawy Chrystusa są sprawami duszy. Pojawia się Kościół jako przedmiot troski i zadań. Rodzi się w całej swej okazałości idea misji (por. T VII 3, 6). „Chwałę swoją na tym zasadza, by mogła w czymkolwiek służyć Panu Ukrzyżowanemu” (T VII 3, 6). Dusza czuje się misjonarką, posłaną. Wielu egzegetów uważa, że jednym z głównych tytułów Jezusa w Ewangelii według św. Jana jest „Posłany”. Także Teresa uważa się za posłaną. Żąda, by umrzeć, aby zobaczyć Boga, zniża, ustępując miejsca pragnieniu długiego życia, aby pomagać Ukrzyżowanemu (por. T VII 3, 6).

Wszystko to jest spowodowane upodobnieniem się do Chrystusa, które zostało osiągnięte. Dlatego odsyła do dzieł i w tym momencie czyni analizę pozwalającą zobaczyć, do jakiego punktu jej postawy odpowiadają postawom Pana. Pośród nich jest jedna postawa o wielkim znaczeniu z naszego punktu widzenia, postawa miłości nieprzyjaciół (por. T VII 3, 5). Jest to doświadczenie właściwe temu mieszkaniu, nowe, które niewątpliwie wpłynęło na Teresę. Ponieważ nie chodzi tu o miłość w ogólności, ale o miłość odczuwaną i serdeczną (por. T VII 3, 5). Całkowicie sprzeczną z naturalnymi impulsami. Jest to wyłącznie owocem łaski. Wywyższa osobę. Podnosi duszę do samej istoty Boga, który jest miłością. Dotychczas wrogowi się przebaczało, miało dla niego współczucie. Ale teraz się go kocha. Mamy do czynienia z tym, co jest najbardziej specyficzne w chrześcijaństwie. Jednak ta miłość, jak już powiedzieliśmy, nie jest tylko teologiczna, przechodzi przez naszą psychologię, jest miłością także ludzką: „Gdy ujrzy ich w jakim utrapieniu, serdecznie ich żałuje” (T VII 3, 5). Aż dotąd sięga

łaska, która w tym przypadku nie tylko zakłada, ale przekształca naturę. Tak to w mieszkaniu siódmym osiąga się powszechność. Wróg staje się bratem. W sposób ukryty przesłanie dociera już do całego człowieka, któremu najlepszą czułość, jaką można ofiarować, jest Ewangelia. W miłości nieprzyjaciół możemy zobaczyć także otwartość misyjną na wszystkie narody.

W mieszkaniu siódmym dusza dociera do celu: akcja, kontemplacja, człowiek i świat, chrześcijanin i poganin. Dusza dotknęła istoty Jezusa; a Jezus, jak już powiedzieliśmy na początku, jest korzeniem, który podtrzymuje wszechświat.

Tłumaczenie z j. hiszpańskiego Grzegorz Firszt OCD

RIASSUNTO

SECUNDINO CASTRO SÁNCHEZ OCD

Dimensione apostolica della mistica teresiana

Partendo dal considerare Gesù come il punto di riferimento originario di tutto ciò che esiste nel mondo, giacché il mondo è stato creato in Lui e da Lui redento, l'autore per prima cosa sottolinea che da questa verità di ordine ontologico deriva un dato di fatto estremamente chiaro, e cioè che sperimentare Gesù significa stabilire anche solidarietà con il mondo. Dato per scontato questo concetto di fondo, lo studio viene sviluppato principalmente sulla base delle tre opere di S. Teresa di Gesù che praticamente descrivono tutta la sua esistenza e gli orizzonti della sua personalità: *Vita*, *Cammino di perfezione* e *Castello interiore* o *Mansioni*. Nel libro della *Vita* si può vedere come l'apostolicità s'isciva nello sviluppo dell' "io" di Teresa all' interno della dinamica delle diverse tappe della sua vita, a cominciare dalla fanciullezza. Il *Cammino di perfezione* fa vedere come essa si verifichi nell'opera della Mistica d'Ávila come Fondatrice, concretamente nelle nuove Carmelitane chiamate a una vita interamente contemplativa ma, insieme, totalmente impregnata di spirito apostolico. La considerazione della dottrina teresiana riguardante in sé la dimensione apostolica della mistica teresiana viene invece trattata nell'analisi del *Castello interiore* o *Mansioni*. Ne emerge che più la persona diventa mistica, più vive lo zelo per la salvezza del mondo come manifestazione del suo essere inserita più profondamente in Cristo che non ha un desiderio più grande di quello di salvare ogni uomo.

Grzegorz Firszt OCD