

SYLWIA CIĘŻKOWSKA FMA

MODLITWA WYCHOWUJE

KOMENTARZ DO MODLITWY PAŃSKIEJ ZAWARTEJ W DRODZE DOSKONAŁOŚCI (27–42) ŚW. TERESY Z AWILI

Modlitwa nazwana została przez Jana Pawła II w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* sztuką, która na progu nowego tysiąclecia jawi się w perspektywie świętości jako jeden z najistotniejszych kluczy prowadzący wyznawców Chrystusa do „wysokiej miary» [ich] zwyczajnego chrześcijańskiego życia” oraz jako adekwatna odpowiedź na „powszechną potrzebę duchowości”, która w znacznej mierze ujawnia się jako „nowy głód modlitwy” (NMI 31–33).

Pragnienie dobrej modlitwy ciągle niepokoiło i niepokoi mężczyzn i kobiety, którzy chcą kroczyć za Panem w sposób autentyczny, popycha ich do odkrywania sekretów modlitwy tak na drodze własnej relacji z Mistrzem, wsłuchując się również w doświadczenie innych świadków, jak i we wspólnotowej modlitwie liturgicznej.

„Dobrze jednak wiemy, że [...] modlitwy nie należy uważać za coś dokonanego. Modlitwy trzeba się uczyć, wciąż na nowo niejako przyswajając sobie tę sztukę od samego boskiego Mistrza, jak pierwsi uczniowie: «Panie, naucz nas modlić się!» (Łk 11, 1). W modlitwie toczy się ów dialog z Chrystusem, dzięki któremu stajemy się Jego przyjaciółmi – dodaje Jan Paweł II w swym programowym liście – [...]. Ta wzajemność jest samą istotą, jest duszą życia chrześcijańskiego [...]. Sprawia ją w nas Duch Święty, ona zaś otwiera nas – przez Chrystusa i z Chrystusem – na kontemplację Oblicza Ojca” (NMI 32).

Jak przejmować tę sztukę z ust samego Boskiego Mistrza? – staje się pytaniem o umiejętność oswojenia się z modlitwą, z tym „poufnym i przyjacielskim z Bogiem obcowaniem [...] rozmową z Tym, o którym wiemy, że nas miłuje” (Ż 8, 5),

i staje się próbą nabycia sztuki prostych i rodzinnych relacji z Bogiem, za przykładem Jezusa, wołającego do Boga: „Abba – Ojciec”¹. To On, Świadek miłości Ojca i Brat ludzi, w odpowiedzi na prośbę uczniów dał nam wzór dobrej modlitwy, która łączy dziś jego wyznawców, nawet jeśli są podzieleni przez racje doktrynalne czy historyczne.

Przez wieki Ojcowie Kościoła i inni autorzy chrześcijańscy starali się wniknąć w sens *Modlitwy Pańskiej*², by odkryć jej głębię i pomóc wiernym ją zrozumieć. Kontynuacją tej tradycji jest umieszczenie w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* wyjaśnień doktryny modlitwy *Ojciec nasz* (zob. KKK 2759–2865) oraz refleksje ostatnich dwóch papieży – Jana Pawła II³ i Benedykta XVI⁴. Modlitwa ta żyje na ustach Kościoła, powtarzana codziennie w liturgii Eucharystii za Jezusem modlącym się do Ojca; rozbrzmiewa też wielokrotnie w liturgii godzin⁵ i modlitwie różańcowej. Dar ten zobowiązuje do tego, by dać mu należyte miejsce i zrozumieć jego treść.

Podobną prośbę jak ewangeliczni uczniowie wobec Pana, wyraziły siostry z klasztoru św. Józefa w Awili, zwracając się ok. 1565 roku do swej przełożonej Teresy od Jezusa i prosząc ją, by napisała dla nich coś o sztuce prawdziwej modlitwy⁶. Odpowiedzią Teresy stała się *Droga doskonałości*, z komentarzem do *Modlitwy Pańskiej* w centrum, opracowanym w formie dialogu z jej Autorem i własną wspólnotą. Studium owego komentarza jest przedmiotem niniejszego artykułu i koncentruje się głównie na pierwszym aspekcie, czyli rozmowach Teresy z Boskim Mistrzem, celem ukazania wartości modlitwy w procesie wychowania. Częściej mówi się o wychowaniu do modlitwy niż o tym, że modlitwa wychowuje (zob. NMI 34)⁷. Ten właśnie aspekt pragniemy uwydatnić, ukazując na przykładzie tekstów z *Drogi*

¹ Zdrobnienie to występuje w Nowym Testamencie tylko trzy razy: Mk 14, 36; Rz 8, 15; Ga 4, 6.

² Por. komentarze do modlitwy *Ojciec nasz* np. Orygenes, Cypriana, Jana Chryzostoma czy współczesnych autorów: R. SCOGNAMIGLIO, *Il „Padre nostro” nell’esegesi dei Padri. Breviarium evangelii*, Reggio Emilia 1993; O. CLÉMENT, B. STANDAERT, *Pregare il „Padre nostro”*, Magnano 1988; B. MAGGIONI, *Padre nostro*, Milano 1995; J. MISIUREK, *Modlitwa Pańska*, w: *Homo orans*, red. J. Misiurek, J.M. Popławski, Lublin 2000; M. GOURGES, *Il Padre nostro*, Magnano 2006; F. MAGAZZINO, „*Signore, insegnaci a pregare*”. *Riflessioni sul „Padre nostro”*, „La Scala” 63(2009), s. 113–121, 180–188, 250–258.

³ GIOVANNI PAOLO II, „*Padre nostro*”, *riflessioni sulla Preghiera del Signore*, Casale Monferrato 1999.

⁴ J. RATZINGER (BENEDYKT XVI), *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2007, rozdz. 5: „Modlitwa Pańska”, s. 115–146.

⁵ „Uczyć się tej trynitarniej logiki chrześcijańskiej modlitwy, przeżywać ją w pełni przede wszystkim w liturgii [...] oto jest sekret naprawdę żywego chrześcijaństwa, które nie musi się obawiać przyszłości, ponieważ nieustannie powraca do źródeł i z nich czerpie nowe siły” (NMI 32).

⁶ Św. Teresa z Awili wspomniana jest przez Jana Pawła II w NMI 33 jako świadek i autorka magisterium o modlitwie.

⁷ Zob. także S. MOJEK, *Wychowanie do modlitwy w pismach św. Teresy od Jezusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 3(1983), z. 3, s. 29–36.

*doskonałości*⁸, jak św. Teresa, wychowywana w szkole modlitwy Boskiego Mistrza, genialnie wychowuje innych do modlitwy; wychowuje, modląc się, i jak się modli, wychowując. Dotykamy w ten sposób jednego z aspektów *duchowości wychowania*⁹, który ukazuje wychowawcę jako współpracownika lub lepiej: przyjaciela Boga w wychowaniu Jego ludu i domaga się przyjęcia jednoczącego wymiaru relacji z Nim i z wychowankiem¹⁰. Tematyka ta wydobyta niejako z popiołów może przyczynić się do ukazania wychowawcom „nowego” horyzontu w procesie wychowania oraz wpłynąć na wyższą jakość ich zwyczajnego życia chrześcijańskiego. Wielu ludzi bowiem modli się, nie rozumiejąc treści słów *Modlitwy Pańskiej*; inni rozumieją treść (tak przynajmniej twierdzą) i nie modlą się, zniechęceni brakiem bezpośrednich skutków tego, o co proszą. Niewielu jest chyba takich, którzy trwają na modlitwie z tego powodu, iż doświadczają przeogromnych korzyści, jakie z niej płyną, i dostrzegają, że pod jej wpływem ulegają przemianie.

1. DROGA DOSKONAŁOŚCI: GENEZA I TREŚĆ DZIEŁA

1.1. Historia i kontekst redakcji

Droga doskonałości jest jednym z czterech „dzieł większych”¹¹ św. Teresy napisanym na prośbę sióstr karmelitanek ze wspólnoty św. Józefa w Awili, w czasie gdy klasztor ten był jedynym domem ufundowanym przez nią, w którym zachowywano klauzurę przepisaną przez „pierwotną” Regułę Zakonu i w którym ona sama pełniła funkcję przeoryszy (od 1563)¹². Od początku *Droga doskonałości* uważana była za dzieło przeznaczone do użytku wewnętrznego domu św. Józefa i nie miała być czytana przez osoby z zewnątrz, nawet siostry z innych klasztorów¹³.

⁸ Większość cytatów z *Drogi doskonałości* św. Teresy w j. polskim pochodzi z przekładu H.P. Kosowskiego (TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, Kraków 1987³, t. II); jedynie niektóre są w tłumaczeniu własnym. Cytaty w języku hiszpańskim zaczerpnięto z wydania TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, Madrid 1984³, s. 517–828, zawierającego dwa kodeksy paralelne: Kodeks z Valladolidu i Kodeks z Eskurialu. Wykorzystany został również przekład *Drogi doskonałości* na język włoski E. Martinello (TERESA D’AVILA, *Cammino di perfezione*, Roma 1980).

⁹ Temat ten podejmowany był już przez innych autorów; por. S. URBAŃSKI, *Duchowość wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, w: JAN PAWEŁ II, *Mistrz duchowy*, red. M. Chmielewski, Lublin 2006, s. 127–138; *Duchowość wychowania wg Urszuli Ledóchowskiej*, w: *Domino, Quoniam Bonus. Księga pamiątkowa dedykowana śp. A. Durakowi SDB (1949–2005)*, red. J. Nowak, Warszawa 2007, s. 547–563.

¹⁰ Por. M. SEIFE, *Per una spiritualità educativa. Quali percorsi?*, „Rivista di Scienze dell’Educazione” 3(2003), s. 454–463.

¹¹ Miano to przysługuje czterem dziełom św. Teresy: *Księdze życia*, *Drodze doskonałości*, *Księdze fundacji* i *Twierdzy wewnętrznej*.

¹² W *Księdze fundacji* św. Teresa pisze o pierwszych pięciu latach tam spędzonych, że były to jej „najspokojniejsze lata życia [...], za których ciszą i spokojem często potem tęskniła” (F 1, 1).

¹³ D 11, 4: „Ale co by to było, gdyby to pisanie moje wyszło za mury tego domu i dostało się w ręce innych zakonnic? Co by o mnie powiedziały?”.

Teresa miała około 50 lat, gdy podjęła się trudu pisania „książeczki”¹⁴, zachęcona zaufaniem i życzliwością współsióstr (por. D, Prolog, 1. 3), które widziały w niej przewodniczkę. Było to jej pierwsze dzieło, w którym została zmuszona do odsłonięcia siostrom na piśmie swych intymnych relacji z Panem; dotąd bowiem robiła to tylko z polecenia spowiedników¹⁵. Intencją Teresy było jednak nie tyle opisanie zjawisk nadzwyczajnych, co ukazanie fundamentalnych zasad życia wewnętrznego i udzielenie porad na drodze modlitwy, czerpiąc z doświadczenia własnych relacji z Bogiem, tym, które zdecydowały się kroczyć „królewską drogą modlitwy wewnętrznej” (D 21, 5). Postawiła sobie za cel wyjaśnienie związku między modlitwą ustną a myślą. W ten sposób pragnęła odpowiedzieć na wyzwania swych czasów, w których kobietom zalecano jedynie tradycyjne modlitwy ustne: *Ojciec nasz*, *Zdrowaś Maryjo*, a odradzano oddawanie się modlitwie myślniej z obawy przed możliwością ulegania złudzeniom. Pozbawiono je też dostępu do lektur duchowych¹⁶ i trzymano niejako „pod kontrolą”, by zapobiec szerzeniu się herezji i skandali¹⁷. Brak wykształcenia kobiet był powodem ich ignorancji, a pragnienie służenia Panu i znalezienie „swego miejsca” w Kościele – tęsknotą za sensem życia alternatywnego dla małżeństwa.

Teresa z Awili śmiało podjęła wezwanie, decydując się przybliżyć siostrom ze swej wspólnoty rozumienie dwóch tradycyjnych modlitw (zob. D 24, 2). W swych refleksjach podkreśla, że istotną sprawą jest świadomość tego, do Kogo się zwracamy, o co prosimy i jak to robimy (zob. D 30, 1); rozwija swą myśl, posługując się „stylem wdzięcznych obrazów, przenośni i porównań alegorycznych, jak woda, źródło wody żywej, gra w szachy, droga, pałac, a nawet wojna”¹⁸. Jej prosty sposób rozumowania, przekazany kobiecym stylem, pozwala jej wspólnocie utwierdzić się w tożsamości charyzmatycznej i zobaczyć z przekonaniem to miejsce w Kościele, które zajmują jako „ramię orantek” podtrzymujące „walczące ramię teologów i kaznodziejów”.

¹⁴ Autorka nazywa swe dzieło „książeczką” (zob. TJL 305, do abpa Teutonusza de Braganza, 22.07.1579: „le envié el librillo”) w odróżnieniu od „księgi” utożsamanej z jej autobiografią (Ż), zakończoną niejako w „wigilię” redakcji *Drogi doskonałości*: „Niedawno temu rozkazano mi, bym napisała zarys mego życia; zamieściłam w nim także różne uwagi o modlitwie. Ponieważ mój spowiednik może nie będzie chciał, byście tamten opis czytały, powtórzę tutaj te same uwagi z dodaniem innych rzeczy, jakie będę uważała za konieczne” (D, Prolog, 4).

¹⁵ Por. *Sprawozdania duchowe* z lat 1560–1565 i *Księga życia*.

¹⁶ W 1559 r. opublikowany został w Hiszpanii indeks ksiąg zakazanych, znany jako *Index Valdés*, nakazujący spalenie wyliczonych w nim ksiąg duchowych. Teresa, będąc w posiadaniu kilku, musiała się podporządkować dekretoowi. Zob. *Inkwizycja hiszpańska*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. VII, Lublin 1997, kol. 244–245 oraz *Mater spiritualium. Studia nad doktryną św. Teresy od Jezusa*, red. O. Filek, Kraków 1974, s. 40.

¹⁷ Jednym z głośniejszych skandali w czasach św. Teresy był proces s. Magdaleny od Krzyża (†1546), klaryski z Kordowy, która, zwiedziona przez szatana, przyciągała uwagę ekstazami i nadzwyczajnymi przejawami pobożności; por. Ż 23, 2.

¹⁸ M. MACHEJEK, *Wstęp*, w: TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. I, Kraków 1997, s. 75.

Język dzieła utrzymany jest w tonie kolokwialnym. Czytelnik ma wrażenie, że zapoznaje się z długą konferencją Teresy do siostr, w której pojawiają się wzmianki o różnych sytuacjach egzystencjalnych. Wzmianki te przywodzą na myśl konkretne osoby i wydarzenia. Są obecne też różne pytania, które Autorka odczytuje z ust współsióstr, a przede wszystkim rady i polecenia odpowiadające stylowi życia tej wspólnoty. Taki też był pierwotny tytuł dzieła: *Rady i przestrogi*... Obecny tytuł jest późniejszy i choć dobrze wyraża istotę dzieła, powstał dopiero po jego ukończeniu. Co ciekawe, najstarszy rękopis nie wskazuje na to, by napisała go sama Teresa.

Istnieją trzy manuskrypty *Drogi doskonałości*, które stopniowo powstawały jeden po drugim, jako konsekwencja poprawek nanoszonych przez Teresę, tak z nakazu cenzorów, jak i z własnej inicjatywy. Rękopis z pierwszą redakcją *Drogi doskonałości* nosi dziś nazwę Kodeksu z Eskurialu. Drugi to Kodeks z Valladolidu, napisany powtórnie po pierwszej recenzji pierwotnego tekstu w wyniku usunięcia licznych fragmentów i zobligowania autorki do innej argumentacji. Oba datowane są na rok 1566¹⁹. Ostatni to Kodeks z Toledo²⁰, przejrzany i poprawiony przez autorkę na początku lat 80. XVII wieku celem przygotowania dzieła do druku (1583).

Nas interesują dwa pierwsze, a zwłaszcza Kodeks z Valladolidu, jedyny przetłumaczony na język polski. Fragmenty Kodeksu z Eskurialu znaleźć można w przypisach tego tłumaczenia, natomiast Kodeks z Toledo jest polskiemu czytelnikowi prawie nieznanymi²¹. Różnica między kodeksami sprowadza się do ilości rozdziałów (DE: 73; D: 42), podziału treści i charakteru ogólnego, który w pierwszej wersji wyróżniał się spontanicznością i swobodnym rozprawianiem ze wspólnotą; drugi natomiast posiada ton bardziej powściągliwy i respektuje uwagi uczynione przez cenzorów.

1.2. Struktura i treść dzieła

Droga doskonałości (D) składa się z Prologu oraz 42 rozdziałów, z których ostatni w swej końcowej części pełni funkcję Epilogu (D 42, 5–7). Teresa nie dokonuje sztywnego podziału treści, zostawiając czytelnikowi miejsce na własne interpretacje. Fakt ten sprawia, że niektórzy autorzy opowiadają się za strukturą dwuczęściową²²,

¹⁹ Zob. tamże, s. 72–73.

²⁰ Nazwy odpowiadają ich obecnemu umiejscowieniu: Kodeks z Eskurialu znajduje się w Bibliotece Królewskiej w Eskurialu, Kodeks z Valladolidu w klasztorze karmelitanek w Valladolidzie, Kodeks z Toledo w klasztorze siostr w Toledo.

²¹ Teksty wszystkich trzech Kodeksów można znaleźć w języku oryginału w: *Obras de Sta Teresa de Jesús*, red. Silverio de S. Teresa, Burgos 1916, BMC III: *Camino de perfección*, Kodeks z Valladolidu (s. 1–206); Kodeks z Eskurialu (s. 209–354); Kodeks z Toledo (s. 355–485).

²² Por. GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *Introduzione al „Cammino di perfezione” di S. Teresa di Gesù*, „Rivista di Vita Spirituale” 4(1953), s. 401: D 1–3; 4–42; T. ÁLVAREZ, *Diccionario Teresiano*, Burgos 2000, s. 98–99: D 1–21; 22–42.

inni za trzy-²³, cztero-²⁴, pięcio-²⁵, a nawet sześcioczęściową²⁶, uzasadniając swe propozycje racjami wynikającymi z treści lub kompozycji²⁷.

Od strony treści *Drogę doskonałości* można podzielić najogólniej na dwa traktały: pierwszy opisujący cnoty konieczne do modlitwy (pokora, oderwanie i miłość) (D 1–15), drugi poświęcony całkowicie samej modlitwie (D 16–42), w którego centrum autorka na kanwie *Modlitwy Pańskiej* „objaśnia trzy rodzaje modlitwy wewnętrznej: modlitwę skupienia, odpocznienia i zjednoczenia”²⁸ (D 27–42), poprzedzając je rozważaniami dotyczącymi różnicy między kontemplacją a modlitwą ustną i myślą (D 16–26). W traktacie o cnotach można wyodrębnić pierwsze rozdziały jako wprowadzenie do ideału życia kontemplacyjnego, zaproponowanego przez Teresę siostrą, które poszły jej śladami (D 1–4, 4).

Wspomniane wyżej wewnętrzne podziały traktatów przyczyniły się do uformowania się struktury klasycznej, za którą opowiada się większość autorów. Sprowadza ona treść dzieła do pięciu części²⁹:

- 1) Ideał życia kontemplacyjnego (D 1–4).
- 2) Droga ascezy i komunii (D 5–15).
- 3) Wielkie cnoty życia kontemplacyjnego (D 16–18).
- 4) Droga modlitwy: obietnice (D 19–26).
- 5) Droga modlitwy: komentarz do *Modlitwy Pańskiej* (D 27–42).

Od strony kompozycji literackiej, wydaje się, że kryterium podziału Kodeksu z Valladolidu, wyłaniającym się z wnętrza dzieła, może być eksklamacja „Amen”, występująca w treści trzynastie razy, z czego w dziewięciu przypadkach na końcu rozdziału (zob. D, Prolog oraz rozdziały: 2, 5, 10, 16, 20, 22, 29 i 42). Jej obecność nie wydaje się przypadkowa. Można przypuszczać, że służyła ona autorce

²³ Zob. C. GENNARO, „*Cammino di perfezione*” e „*Castello interiore*”, w: *Teresa di Gesù. Personalità – Opere – Dottrina*, Roma 1981, s. 168: D 1–3; 4–15; 16–42.

²⁴ Zob. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, O. STEGGINK, *Obras completas de S. Teresa de Jesús*, Madrid 1976⁵, s. 193: DE 1–4; 5; 6–23; 24–73.

²⁵ Por. SILVERIO DE S. TERESA, *Introducción al Paternoster*, w: *Obras de Sta Teresa de Jesús*, s. VII–XII: D, Prolog; 1–4; 5–15; 16–26; 27–42; J. CASTELLANO CERVERA, *Dottrina e messaggio di S. Teresa di Gesù, dottore della Chiesa*, Roma 2005, t. I, s. 70–71: D 1–4; 5–15; 16–18; 19–26; 27–42; GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *La via dell'orazione. Esposizione e commento dell'opera „Cammino di perfezione”*, Roma 1961, s. 11–12: D 1–3; 4–15; 16–25; 26–31; 32–42.

²⁶ Zob. M. HERRÁIZ, *Introducción al „Camino de perfección”*, Burgos 2001, s. 61–140: D 1–3; 4–15; 16–20, 2; 20, 3–25, 4; D 26–29; 34, 8–35, 1–2; D 30–42.

²⁷ Wielość propozycji nie powoduje dezorientacji, wręcz przeciwnie – pomaga w lepszej percepcji dzieła; niektórzy terejaniści podpisują się nawet pod dwoma propozycjami lub precyzują swe stanowiska w miarę postępu badań.

²⁸ M. MACHEJEK, *Wstęp*, s. 75.

²⁹ Zob. J. CASTELLANO CERVERA, *Dottrina e messaggio di S. Teresa di Gesù*, Roma 2005, s. 70–71.

do zamknięcia danego argumentu i otwarcia nowego, w pewien sposób czyniąc z niego modlitwę. Interesującym jest fakt, że dzieło o modlitwie (*Droga doskonałości*) nawet w swej zewnętrznej strukturze zawiera elementy modlitwy. Potwierdza to również Kodeks z Eskurialu w którym znajdują uzasadnienie trzy kolejne przypadki³⁰, precyzyjnie zamykające rozdziały: 5, 33 i 72 (zob. DE 5 = D 4, 3; DE 33 = D 20, 2; DE 72 = D 42, 4). Tylko jedno „Amen” pozostaje poza tą regułą: to, które wymawia się na koniec *Modlitwy Pańskiej* (D 42, 2) – będąc więc przedmiotem komentarza, pełni inną funkcję niż pozostałe i słusznie mieści się wewnątrz rozdziału. Dwanaście części powstałych z tego podziału łatwo można sprowadzić do struktury zbliżonej do klasycznej w następujący sposób:

- 1) Ideał nowego Karmelu (D 1–4, 3) Amen.
- 2) Wymagający program cnót ewangelicznych (D 4, 4–16, 16) Amen.
- 3) Dyspozycyjność do przyjęcia różnych darów i życie nimi w pełni (D 17, 1–20, 2) Amen.
- 4) Inicjacja modlitwy, pokonanie przeszkód i odkrycie miłości Ojca (D 20, 3–29, 8) Amen.
- 5) W szkole modlitwy Boskiego Mistrza: siedem próśb *Ojciec nasz* (D 30–42, 4) Amen.

1.3. Kryteria lektury

Drogę doskonałości można czytać na różne sposoby: szukając wyjaśnień na pewien temat, koncentrując się intencjonalnie na wybranym wątku, stosując własne kryteria lektury, stawiając dziełu pytania i dziwić się, dlaczego Teresa „zapomniała” o tym czy tamtym. Można też wielokrotnie czytać tekst metodą empatii, wsłuchując się w słowa i styl Teresy, kroczyć za rytmem jej myślenia, by pojąć choć trochę z tego, co chciała przekazać swym córkom w zapisanych słowach i między linijkami. W ten sposób dochodzimy do odkrycia kryteriów obecnych w treści, tzw. „głosów z wnętrza” dzieła, które pozwalają nam bardziej zbliżyć się do autorki³¹. W tym sensie proponujemy nową lekturę *Drogi doskonałości*, posługując się wynikającym z dzieła *kryterium dialogu*, czyli *relacji*. Odkrycie go polega na zidentyfikowaniu poszczególnych interlokutorów, z którymi Teresa dialoguje na kartach swego dzieła, i przeanalizowaniu skierowanych do nich orędzi w formie mów bezpośrednich.

Wśród rozmówców Teresy jawi się przede wszystkim Boski Mistrz, siostry ze wspólnoty św. Józefa w Awili, chrześcijanie oraz świat (w szerokim tego słowa

³⁰ Te, które w Kodeksie z Valladolidu zawierały „Amen” wewnątrz rozdziału: D 4, 3; 20, 2; 42, 4.

³¹ W analizie struktury wydobyliśmy kryterium wewnętrzne, którym jest eksklamacja „Amen”.

znaczeniu jako mentalność przeciwna drodze świętości). W naszych rozważaniach ograniczymy się jedynie do pierwszego Interlokutora, mając jednak świadomość, że analizujemy tylko pewną część z monolitycznej treści *Drogi doskonałości*, pozostawiając na boku tę samą tematykę ujętą w formie wyjaśnienia dla wspólnoty. Teresa naucza i wychowuje, posługując się obydwoma sposobami.

Ciekawym zjawiskiem jest przeplatanie się mów Teresy do różnych rozmówców, co pozwala na komponowanie obrazów porównawczych i dostrzeżenie spójności argumentów.

2. MODLITWY TERESY ROZSIANE W DZIELE

2.1. Spojrzenie ogólne

W *Drodze doskonałości* można wyodrębnić ponad dwadzieścia miejsc, w których Teresa się modli, czyli włącza wyrażenia skierowane do Pana w zachęty przeznaczone dla wspólnoty, przekształcając ich treść w modlitwę. Na 42 rozdziały stanowiące dzieło, 16 zawiera oracje (zob. D 1; 3; 8; 15; 16; 19; 21; 22; 27; 29; 30; 32; 33; 35; 36; 39). Niektóre rozdziały są bogatsze w tym względzie, inne zawierają więcej opisów i wyjaśnień. W każdej z pięciu części znajduje się przynajmniej jedna modlitwa; niektóre posiadają ich więcej.

Dialogi Teresy z Bogiem w *Drodze doskonałości* mają różną długość, ton, formę i treść. Niektóre są krótkie jak akty strzeliste (zob. D 4, 8; 37, 5), inne natomiast rozciągają się na jedną trzecią, a nawet na połowę rozdziału (zob. D 1, 3–4; 27, 1–4). Zazwyczaj są one włączone w kontekst, w którym powstają, dlatego ich interpretacja wymaga uwzględnienia tegoż kontekstu. Ton zależy od tematyki, która staje się treścią modlitwy Teresy. Często dialogi z Bogiem przeplatają się z dialogami prowadzonymi ze wspólnotą; zjawisko to jawi się jako typowe dla duchowości terezańskiej, dążącej do nieustannego trwania w Bożej obecności. Dla Teresy jest rzeczą naturalną zwracanie się do wspólnoty w obecności Boga i rozmawianie z Bogiem w obecności wspólnoty. Mając przekonanie o jednoczesnej obecności obu rozmówców, nie przeszkadza jej nagłe przejście od jednego do drugiego³².

Oдноśnie do formy, przeważają mowy bezpośrednie w 2 osobie liczby mnogiej³³. Nie brak jednak również mów w tonie życzeniowym w 3 osobie liczby pojedynczej³⁴.

³² Por. M. SEİDE, *Per una spiritualità educativa*, s. 457.

³³ Na przykład: D 32, 2: „vuestro Padre, lo que Vos pedis de darnos”. We współczesnych tłumaczeniach pojawia się w takich zwrotach 2 osoba liczby pojedynczej: „Ojciec Twój wysłucha tamtej prośby Twojej”.

³⁴ Na przykład: D, Prolog, 2: „El Señor ponga en todo lo que hiciere sus manos [...]”.

Treść modlitw terezańskich jest różnorodna: znajdujemy tu radości i cierpienia, błagania i podziękowania, radosne wzruszenia, uczucia zgorznienia, prośby o przebaczenie i oracje wstawiennicze o zbawienie dusz. Modlitwy w *Drodze doskonałości* rodzą się często na kanwie treści kierowanych do wspólnoty, biorą początek z „materiału dydaktycznego” i jawią się jako jego konsekwencje, odzwierciedlając tę samą tematykę, która była przedmiotem wyjaśnień. Są jednak przeżywane w obecności Pana, nabierają więc nowego znaczenia. Teresa uczy w ten sposób, jak przekształcać życie w modlitwę i modlić się życiem.

Ograniczenia niniejszego artykułu nie pozwalają na poświęcenie jednakowej uwagi wszystkim modlitwom obecnym w *Drodze doskonałości*, zatem skoncentrujemy się jedynie na niektórych. *Modlitwa Prologu* (D, Prolog, 2. 4) jest przykładem użycia tonu życzeniowego, zaś oracje zawarte w komentarzu do *Modlitwy Pańskiej* (D 27–42) są wzorowane na często stosowanych mowach bezpośrednich. Na koniec, celem ukazania pełniejszej interpretacji terezańskiej modlitwy *Ojciec nasz*, przywołałyśmy modlitwy cenzurowane i opuszczone w drugiej redakcji *Drogi doskonałości*.

Z pewną dozą ciekawości wkraczamy w intymny świat św. Teresy, szukając w modlitwach wyrażonych w obecności wspólnoty klucza jej metody wychowawczej.

2.2. Modlitwa zawierzenia (Prolog)

„IHS [...] [2] Niechaj Pan na wszystkim, co tu napiszę, położy rękę swoją, aby było zgodne z wolą Jego; takie bowiem jest zawsze moje pragnienie, chociaż uczynki moje są tak nędzne, jak i ja sama. [...] [4] Niechaj Pan, jak Go prosiłam, sam raczy prowadzić rękę moją i wszystko obróci na większą chwałę swoją. Amen” (D, Prolog, 2. 4).

Droga doskonałości rozpoczyna się symbolicznym zawierzeniem, zainaugurowanym symbolem IHS, znanym każdemu chrześcijaninowi od czasów św. Bernardyna ze Sieny i słynnym jeszcze bardziej od czasu założenia Towarzystwa Jezusowego. Teresa nie ogranicza się wyłącznie do tego monogramu, używanego zazwyczaj w kręgach zakonnych, lecz włącza w swe dzieło wyrażenia odzwierciedlające jej intymny kontakt z Panem. Pierwsze delikatne wyrażenie w trybie życzeniowym pojawia się już w Prologu: „Niechaj Pan na wszystkim, co tu napiszę, położy rękę swoją, aby było zgodne z wolą Jego; takie bowiem jest zawsze moje pragnienie, chociaż uczynki moje są tak nędzne, jak i ja sama” (D, Prolog, 2), i zostaje powtórzone w końcowej części *Prologu*, w formie jeszcze bardziej subtelnej: „Niechaj Pan, jak Go prosiłam, sam raczy prowadzić rękę moją i wszystko obróci na większą chwałę swoją. Amen” (D, Prolog, 4).

Teresa powierza się Panu, czując się zbyt słabą wobec zadania, którego się podjęła, wręcz nalega, aby jej pomógł, położył swoją rękę na jej ręce, gdy będzie pisała,

by powstało dzieło, o które prosiła ją jej własna wspólnota. Słowa te, wzmocnione motywem biblijnym³⁵, są znakiem zdania się na Pana, pokładania w Nim pełnej ufności i nadziei. Autorka, świadoma, iż pokarmem Jezusa było pełnienie woli Ojca, pragnie Go naśladować. W pragnieniu stworzenia tego dzieła widzi wolę Ojca i dlatego zwraca się do Niego o pomoc, by Jego wola się spełniła. Za słowami: „na wszystkim, co tu napiszę”, kryje się z jednej strony treść dzieła, czyli to, co jeszcze nie istnieje podczas pisania modlitwy zawierzenia, a z drugiej strony to, co Teresę wypełnia, czyli wewnętrzne przekonanie, że zostanie wysłuchana. Pewność, że inicjatywa przybierze kształt „ciała”, poczęta została w miłości i z miłości³⁶. Teresa jest więc przekonana, iż jest to znakiem woli Bożej, chcianym ku Jego większej chwale.

W krótkim tekście Prologu Teresa, powierzając Bogu formę ostateczną dzieła, dwukrotnie mówi o „ręce Pana”: raz w odniesieniu do *woli Bożej* (D, Prolog, 2) i raz w odniesieniu do *większej Jego chwały* (D, Prolog 4). Termin ten jest jej drogi, podobnie jak dwa inne użyte w tym kontekście: „ręka Pana”, wspomniana już w *Księdze życia* (zob. Ż 28, 1) i często przyzywana w *Drodze doskonałości* (zob. D 15, 5), „wypełnienie woli Bożej”, które dla niej jest sensem życia, objawionym w sercu *Modlitwy Pańskiej* (zob. D 32) i „chwała Boża”, dla której Teresa będzie się trudzić, wzorem świętych (zob. D 2, 2), zadając gwałt chwale osobistej, aktywnej w obronie honoru, by być „panią siebie” i mieć świat pod nogami (zob. D 6, 6). W „chwale Bożej” bowiem „i w dobru Kościoła”, jak pisze: „jest jedyny cel wszystkich moich pragnień” (D 3, 6). Lekcja wyrażona w tych wersetach jest bardzo jasna: Teresa, powierzając ręką Pana swe dzieło, powierza samą siebie, a w ten sposób uczy swe córki, by czyniły tak samo.

Modlitwa zawierzenia obecna w Prologu, razem z błogosławieństwem końcowym, zawartym w Epilogu³⁷, stanowi oprawę treści i jest znamioną cechą Teresy-uczennicy, która bardziej niż mistrzynią czuje się pośredniczką między Mistrzem a swymi siostrami.

Między modlitwą Prologu a *Modlitwą Pańską* można wyliczyć trzynaście modlitw różnej kategorii: dwie znajdują się w pierwszej części dzieła (D 1, 3–4; 3, 7–9), cztery w drugiej (D 8, 2; 15, 5–6; 16, 7; 16, 11), dwie w trzeciej (D 19, 3. 5;

³⁵ W Biblii temat „ręki Pana” czy „prawicy Pańskiej” jest powszechnie obecny; zob. Rdz 49, 24; Pwt 6, 21; Ps 117, 15–16; 136, 12; 1 Krn 29, 12; 2 Krn 20, 6; Ez 20, 33; Dn 9, 15; 4, 32; Iz 11, 11.15; 19, 25; Jr 1, 9; Dz 4, 28; 11, 21; 1 P 5, 6.

³⁶ Wspólnota, chcąc dobrze się modlić, prosi swą przełożoną o „lekcje modlitwy”, ta z kolei, zaznaczając: „dla serc ich szczerze mi przychylnych” (D Prolog, 1; w oryg.: „viendo que el amor grande que me tienen”), decyduje się je wysłuchać. Miłością kierują się obie strony, jest to więc według Teresy kryterium rozeznania woli Bożej.

³⁷ D 42, 5–6: „Widzicie więc, siostry, jak Pan ułatwił mi pracę, sam nauczając was i mnie, o co prosić mamy w tej modlitwie ewangelicznej. Niech będzie za to błogosławiony na wieki! [...] Wie Jęgo Boski Majestat, że nie byłabym się odważyła ani nie byłabym zdolna mówić o takich rzeczach, gdyby On sam nie ukazał mi, co mam powiedzieć”.

19, 8) i pięć w czwartej (D 21, 8; 22, 1; 22, 6; 22, 8; 26, 6)³⁸. Do tej ostatniej włączyć należy również wprowadzenie do modlitwy *Ojciec nasz* (D 27, 1–4) niżej prezentowane, jako że ze swej natury należy do całości *Modlitwy Pańskiej*.

2.3. Wprowadzenie do *Modlitwy Pańskiej*

Długa modlitwa rozdziału 27, porównywalna z D 3, 7–9, otwiera komentarz do *Modlitwy Pańskiej*. Teresa wybiera najlepszy sposób tłumaczenia, jak się modlić, modląc się:

„[1] *Ojciec nasz*, któryś jest w niebie. O, *Panie*, jakże jasno w tych słowach okazujesz się Ojcem takiego Syna, a Syn Twój tak godnym okazuje się Synem takiego Ojca! Bądź błogosławiony na wieki wieczne! O, *Panie*, czyż na końcu modlitwy nie byłaby ta łaska zbyt wielka? A Ty na samym wstępie napełniasz dłonie i dajesz nam taki niewypowiedziany znak boskiej miłości Twojej, wobec którego umysł nasz powinien by cały ustawać ze zdumienia, a wolę i serce tak pogrzyżyć, iżby nie było zdolne wypowiedzieć słowa.

*O, jakżeby tu była na miejscu, córki, całkowita kontemplacja! [...]*³⁹.

[2] O, *Synu Boży, Panie mój!* Jakim sposobem zaraz za pierwszym słowem tyle nam naraz dajesz? Jakim sposobem do tego stopnia poniżasz siebie, byś łączył się z nami w tym, o co za nami prosisz, i nie wzdrygasz się być bratem takich jak my niskich, mizernych stworzeń? Jakim tytułem dajesz nam wszystko w imię Jego, cokolwiek jeno dać możesz, gdyż chcesz, by nas uważał za swoje dzieci? Wszak słowo Twoje nie może zawieść. Obowiązujesz nim Ojca, by je spełnił, co dla Niego, zaiste, niemałym jest ciężarem, bo musi nas cierpliwie znosić, choć ciężko Go obrażamy, musi przebaczyć, ile razy do Niego, jak on syn marnotrawny, się nawracamy. Jako Ojciec, potrzeba, by nas pocieszał w strapieniach naszych, i to taką pociechą, jaką tylko On pocieszyć może, taki Ojciec, który z natury swojej musi być lepszy od wszystkich ojców na świecie, bo wszystko, co w Nim jest, musi być najwyższym i doskonałym dobrem⁴⁰. Po tym wszystkim zaś, musi nas uczynić uczestnikami i współdziedzicami królestwa Syna swego.

³⁸ Komentarze do tych modlitw zob. w: S. CIĘŻKOWSKA, *Teresa d'Avila educatrice. Lettura del „Cammino di perfezione” in chiave pedagogico – spirituale*, Roma 2009, s. 245–261.

³⁹ Kursywą wyróżnić będziemy wplatane w modlitwę teksty skierowane przez Teresę do sióstr; podkreślenia tytułów, z którymi Teresa zwraca się do Boga, pochodzą od autorki artykułu i mają na celu uwypuklenie form.

⁴⁰ DE 44, 2: „Potrzeba, by karmił i opatrywał nas we wszystko, bo ma z czego, aż w końcu uczyni nas uczestnikami i współdziedzicami królestwa swego Syna”.

[3] Prawda, Panie, że choć w pokorze Twojej i tej miłości Twojej, jaką nas miłujesz, żadna ofiara nie jest za wielka, zawsze jednak to, że zamieszkałeś na ziemi i w ziemskie ciało się oblokłeś, przyjmując naturę naszą i wszystkie jej nędze, obowiązujące Cię niejako do tego, byś miał o nas pieczę. Wspomnij jednak, że Ojciec Twój jest w niebie, jak sam, Panie, nam mówisz i Tobie należy mieć staranie o Jego cześć. Kiedy więc już sam chciałeś ofiarować siebie na wszelkie dla nas zelżywości, Ojca Twego przynajmniej zwolnij i nie zniewalaj Go świadczeniem takich łask niesłychanych takim jak my grzesznym stworzeniom, które Mu się jeszcze tak źle odpłacają za dobroć Jego.

[4] O, dobry Jezu! Jakże jasno nam tu okazałeś, że jesteś jedno z Nim, że wola Twoja jest wolą Jego i Jego wola wolą Twoją! Jakże to jawne z Twojej strony wyznanie tej nieskończonej miłości, jaką nas miłujesz! Przed diabłem ukrywałeś Boskie Synostwo Twoje, pokorą Twoją i poniżeniem Twoim oszukałeś go, ale nam, dla tego pragnienia, jakim chcesz szczęścia i dobra naszego, wbrew wszelkim zelżywościom i mękom, jakie w tym celu potrzeba Ci było podjąć, chciałeś tę boską prawdę, tę nieskończoną miłość Twoją objawić. Bo i któż mógł nam tę niewypowiedzianą łaskę uczynić, jeno Ty, Panie! Nie rozumiem, że diabeł, taki mądry, po tym jednym słowie, nie domyślił się, kto Ty jesteś. Przecież jasno to widzę, że przemówiłeś tu i za siebie, i za nas, jako Syn, w którym pokłada wszystko upodobanie i miłość swoją, a masz moc po temu, aby to, co wyrzekłeś na ziemi, spełniło się i w niebie. Bądź błogosławiony na wieki, Panie mój, iż tak hojny jesteś w dawaniu i żadna trudność hojności Twojej powstrzymać nie zdoła” (D 27, 1–4).

Oślepiąca zachwytem

W obliczu Ojca Teresa czuje się oślepią jej wielkością, jest wstrząśnięta jej głębią i wybucha zachwytem. Uświadamia sobie bowiem, jak bogate pole semantyczne mieści się w pojęciu „Ojciec”. Błogosławi Pana (zob. D 27, 1) i spostrzegłszy, że jej ręce są pełne darów, doznaje wzruszenia z powodu faktu, iż nie zarezerwował ich On na koniec modlitwy, lecz chciał udzielić ich nam natychmiast, na samym początku, bez żadnych warunków i całkowicie za darmo. Wydaje się to prawie niemożliwe dla osoby takiej jak Teresa, przyzwyczajonej do stopniowego rozwoju relacji ludzkich i długiego oczekiwania, zanim się cokolwiek otrzyma ze strony drugiego człowieka. Procedury tego świata wraz z etykietą obowiązującą w relacjach międzyludzkich utrudniają w pewien sposób rozumienie Bożej hojności i są przeszkodą w drodze świętości. Teresa robi wysiłek, by stać w świetle dobroci Bożej; jak Piotr na górze Tabor nie wie, co mówić, lecz kiedy przyjmuje i rozumie nieco z tej wielkiej tajemnicy, czuje się pochwycona, otulona przez Boże Ojcostwo, przeniknięta Słowem, i myśli, że nadszedł moment stosowny, by mówić wspólnie o kontem-

placji. W obliczu Bożego Ojcostwa budzi się na nowo jej serce matczyne, wobec czego „ucieka” na chwilę z „frontu modlitwy” i kieruje słowo do córek, zapraszając je do słuchania i radykalnego porzucenia mentalności świata: „O, jakżeby tu była na miejscu, córki, całkowita kontemplacja! O, jakże słusznie dusza powinna tu wejść cała w siebie, aby wyżej móc się wznieść nad samą siebie i poznać, co to za miejsce [...]. Porzucmy ziemię, córki moje, bo takiej łaski jak ta nie godzi się nam lekceważyć [...]” (D 27, 1). To jedno z wielu „roztargnień” obecnych w tekście *Drogi doskonałości*, które charakteryzuje duchowość terezańską „kroczącą na dwóch nogach”, stąpających równocześnie po ziemi i po niebie.

Rozmowa z Jezusem

W drugim momencie (D 27, 2–4) Teresa zwraca się do Jezusa i jej zachwytnie ustaje, co więcej, rośnie, ponieważ w obliczu Oblubieńca czuje się bardziej „na swoim miejscu”⁴¹. Dobra zamknięte w ojcostwie i Ten, który nam ich udzielił przez swe wcielenie, nadal pozostają przedmiotem podziwu: „O, Synu Boży, Panie mój! Jakim sposobem zaraz za pierwszym słowem tyle nam naraz dajesz? Jakim sposobem do tego stopnia ponizasz siebie, byś łączył się z nami w tym, o co za nami prosisz i nie wzdrygasz się być bratem takich jak my niskich, mizernych stworzeń?” (D 27, 2). Podziwiając uniżenie Jezusa, Teresa rozpoznaje dar i miłość, z którą został udzielony. Odtąd jej refleksja zaczyna rozwijać się w dwóch kierunkach, odnosząc się, według kryterium powinności, do Ojca (jako tego, który będąc Ojcem, ma pewne „obowiązki”) lub Syna (jako tego, który przez braterstwo z człowiekiem uczynił w imieniu ludzkości pewne „zobowiązania” wobec Ojca).

a) Ojciec

Teresa widzi nasze synostwo adopcyjne, wynikające z ojcostwa Bożego, które otrzymujemy i przywołujemy jako dar bardzo zobowiązujący. Ojciec został zobowiązany do wysłuchania nas i w konsekwencji, do znoszenia nas, do przebaczenia nam, do udzielania nam pożywienia, a w końcu do uczynienia nas uczestnikami dziedzictwa Syna (zob. D 27, 2). Wszystko to według niej jest zbyt wielkie, wydaje się nawet niesprawiedliwe. Nie jest trudno znaleźć „winnego” tej niesprawiedliwości, tego, który zobowiązał Ojca: jest nim Syn, który nauczył nas modlitwy *Ojciec nasz*, i to On ponosi odpowiedzialność za tę hojną treść w niej zawartą. To ona prowokuje Teresę do mówienia. Jak w swego rodzaju „modlitwie kapłańskiej” wstawiała się za Synem do Ojca (zob. D 3, 8), tak teraz wstawia się za Ojcem u Syna,

⁴¹ Mamy tu na myśli względy psychologiczne i mentalność epoki, które wywyższają majestat Ojca; Jezusa zaś, w Jego człowieczeństwie, pozwalają uznać jako „bliższego” ludzkości. Nie wchodzi tu w rachubę względy teologiczne, które Teresa ma jasno ustawione: uznaje równość Osób Boskich i ich wzajemne relacje w jedności Trójcy Świętej.

prosząc Go: „Kiedy więc już sam chciałeś ofiarować siebie na wszelkie dla nas zływości, Ojca twego przynajmniej zwolnij i nie zniewalaj Go świadczeniem takich łask niesłychanych takim jak my grzesznym stworzeniom, które Mu się jeszcze tak źle odpłacają za dobroć Jego” (D 27, 3).

b) Syn

W odniesieniu do zobowiązań Syna wobec nas, swych braci i siostr, myśl Teresy jest odmienna. Wierzy, że dzięki wcieleniu Jezus powinien przyjść nam z pomocą w naszych potrzebach, może dlatego, że sam namacalnie doświadczył ograniczeń ludzkiej natury: „Prawda, Panie, że choć w pokorze Twojej i tej miłości Twojej, jaką nas miłujesz, żadna ofiara nie jest za wielka, zawsze jednak to, że zamieszkałeś na ziemi i w ziemskie ciało się oblokłeś, przyjmując naturę naszą i wszystkie jej nędze, obowiązujące Cię niejako do tego, byś miał o nas pieczę” (D 27, 3). Interesujące jest to rozumowanie Teresy utrzymane w tonie rodzinnych relacji z Bogiem, dość oryginalne i niezwykle, ubrane całkowicie w szatę modlitwy, która ukazuje, do jakiego stopnia Teresa utożsamia się z Jezusem, włączając Go na stałe w kondycję ludzką i zobowiązując Go tym samym do spieszenia nam z pomocą.

Potęga słowa

W ostatniej części modlitwy (D 27, 4) Teresa, kontynuując dialog z Jezusem, zadziwia się jednością Jego woli z wolą Ojca oraz miłością nam objawioną: „O, dobry Jezu! Jakże jasno nam tu okazałeś, że jesteś jedno z Nim, że wola Twoja jest wolą Jego i Jego wola wolą Twoją! Jakże to jawne z Twojej strony wyznanie tej nieskończonej miłości, jaką nas miłujesz!” (D 27, 4). Wyciąga własne wnioski z poprzednich rozważań: jeśli Ojciec jest jedno z Synem, również On zobowiązuje się wyjść naprzeciw naszym potrzebom. Następnie staje się oczywiste, że chciał objawić nam swą bezwarunkową miłość poprzez życie Syna (uświadomić nam, że posiadamy dar dziecięstwa Bożego). Ostatecznie więc „udowodnił” nam swą miłość. Jezus ma prawo nazywać Go swym *Ojcem* i, mocą synostwa Bożego, rozciągniętego przez adopcję Bożą na całą ludzkość, ma prawo nauczyć nas nazywać Go *Ojcem naszym*. Teresa uznaje potęgę Jego słowa, która działa zarówno w rzeczywistości ziemskiej, jak i niebieskiej: „Przecież jasno to widzę, że przemówiłeś tu i za siebie, i za nas jako Syn, w którym pokłada wszystko upodobanie i miłość swoją, a masz moc po temu, aby to, co wyrzekłeś na ziemi, spełniło się i w niebie” (D 27, 4). To jej dodaje odwagi: widzi, że może „wykorzystać tę moc” i prosić o łaski, których potrzebują jej czasy.

Odkrywszy potęgę Mistrza, którą nam odsłania w modlitwie, Teresa nabiera siły, by iść w rozumowaniu do przodu. Spostrzega inteligencję Syna w postępowaniu z człowiekiem i diabłem, w objawianiu się przed pierwszym i w ukrywaniu przed drugim:

„Przed diabłem ukrywałeś Boskie Synostwo Twoje, pokorą Twoją i poniżeniem Twoim oszukałeś go, ale nam, dla tego pragnienia, jakim chcesz szczęścia i dobra naszego, wbrew wszelkim zelżywościom i mękom, jakie w tym celu potrzeba Ci było podjąć, chciałeś tę boską prawdę, tę nieskończoną miłość Twoją objawić. Bo i któż mógł nam tę niewypowiedzianą łaskę uczynić, jeno Ty, Pani! Nie rozumiem, że diabeł, taki mądry, po tym jednym słowie, nie domyślił się, kto Ty jesteś” (D 27, 4).

Powyższe uwagi Teresy, obecne w inwokacji wstępnej, brzemiennie są w orędzia wychowawcze. Podkreślają wymiar ogromnej miłości Boga wobec człowieka, wzmacniają w nim poczucie godności dziecka Bożego i dodają mu odwagi w stawianiu czoła przeszkodom, posługując się pedagogią Bożą. Zachęcają nadto do głębszego poznania Boga i naśladowania Go, jak choćby w postawie wobec przyjaciół i nieprzyjaciół.

Cały rozdział 27, który otwiera komentarz do *Modlitwy Pańskiej*, jest jakby trampoliną w kierunku siedmiu prośb. Posiada wymiar trynitarny, wyraźnie obecny w części końcowej: „[...] między takim Synem i takim Ojcem, z konieczności znajdziecie tam i Ducha Świętego. On będzie działał w woli waszej, i serca wam zagrzeje, i umysł ustali, że jeśli nie względ na własną korzyść, to siła Jego miłości przywiąże was do Niego” (D 27, 7).

3. MODLITWY SIĘDMIU PROŚB OJCZE NASZ (D 30–42, 4)

Nie dziwi nas fakt, iż piąta część *Drogi doskonałości* (D 30–42, 2) jest najbogatsza w modlitwy, gdyż wkraczamy w komentarz poświęcony prośbom *Modlitwy Pańskiej*. Teresa rozciąga tłumaczenie siedmiu prośb na 12 rozdziałów, czyniąc uprzywilejowanymi niektóre miejsca i zatrzymując się przy nich dłużej, podczas gdy innych nie rozwija zbyt rozlegle lub wręcz je pomija. W ten sposób proponuje własną interpretację, uwypuklającą centrum *Modlitwy Pańskiej* (D 33–35), w którym ogniskują się wszystkie inne prośby. Nadal mamy do czynienia z dynamiką, która była zastosowana przy komentarzu do pierwszego słowa („Ojcze”) w D 27; innymi słowy: Teresa wyraża się częściej w języku modlitwy niż poprzez wyjaśnienia. Modlitwy zwrócone są generalnie do Chrystusa, z którym Teresa spędza długie chwile na adoracji, refleksji, pytaniach, a nawet dyskusji.

W komentarzu do *Ojcze nasz* modlitwy Teresy nie są rozsiane w sposób regularny w poszczególnych prośbach. Niektóre są ich pełne (np. prośba 3 i 4), inne natomiast są bardziej ubogie (np. prośba 1, 6 lub 7), żadna jednak nie jest ich pozbawiona. Ukażemy je w porządku chronologicznym, grupując je wewnątrz poszczególnych prośb według schematu:

NUMER PROŚBY ORAZ KONTEKST	TREŚĆ PROŚBY	NASZ KOMENTARZ	NUMER MODLITWY I JEJ MIEJSCE W <i>DRODZE</i> <i>DOSKONAŁOŚCI</i>
1.–2. (D 30–31)	<i>Święć się Imię Twoje, przyjdź Królestwo Twoje.</i>	3.1. Nie wystarczyłaby jedna prośba?	Modlitwa 1: D 30, 1–3
3. (D 32)	<i>Bądź wola Twoja jako w niebie tak i na ziemi.</i>	3.2. Niech się spełni Twoja wola.	Modlitwa 2: D 32, 1–2 Modlitwa 3: D 32, 4 Modlitwa 4: D 32, 10
4. (D 33–35)	<i>Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj.</i>	3.3. Przedstawiamy Ci, Panie, ten Chleb, wybaw nas od zła, które gnębi Twój Kościół.	Modlitwa 5: D 33, 3–5 Modlitwa 6: D 35, 3–5
5. (D 36–37)	<i>I odpuść nam nasze winy...</i>	3.4. Nikt nie zasługuje na Twe Przebaczenie.	Modlitwa 7: D 36, 2–5 Modlitwa 8: D 36, 6
6. (D 38–41)	<i>I nie wódź nas na pokuszenie.</i>	3.5. Zawsze potrzebujemy Twojej pomocy.	Modlitwa 9: D 39, 6
7. (D 42)	<i>Ale nas zbaw ode złego.</i>	3.6. Wybaw mnie, Panie, od zła wszelkiego.	Modlitwa 10: D 42, 2

3.1. Nie wystarczyłaby jedna prośba?

Teresa, rozpoczynając komentarz do siedmiu prośb *Modlitwy Pańskiej*, zachęca, by zastanowić się nad tym, kogo prosimy, jak prosimy i o co prosimy (zob. D 30, 1). Pyta nadto Jezusa, autora tej modlitwy, dlaczego dał jej formę siedmiu prośb, niejako sugerując Mu delikatnie, że może byłoby lepiej zamknąć wszystko w jednej prośbie, która by zawierała wszystkie nasze potrzeby, na wzór Jego modlitwy w Ogrodzie Oliwnym.

Modlitwa 1: „Nie mogłeś, Panie [...], zamknąć modlitwy Twojej w jednym słowie [...]?” (D 30, 1)⁴²

⁴² Tytuły poszczególnych modlitw zostały wzięte z ich treści, co wyraża poniżej pogrubiona czcionka; chodzi o to, by jak najwierniej oddać istotę, posługując się własnymi wyrażeniami Świętej.

„[1] [...] Czyż więc **nie mogłeś, Panie mój, zamknąć modlitwy Twojej w jednym słowie**, mówiąc: «Daj nam, Ojcze, czego nam potrzeba?». Mówiąc do Tego, który wie wszystko, dość byłoby tego jednego słowa.

[2] O, Mądrości Przedwieczna! Dla Ciebie i dla Ojca Twego dość było tego; tak też modliłeś się w Ogrójcu, przedstawiłeś Ojcu życzenie Twoje i trwozę, a potem zdałeś wszystko na wolę Jego. Ale co do nas, wiesz, Panie, iż nie tak jesteśmy poddani woli Ojca Twego, jak Ty byłeś, że zatem w modlitwie, której nas chciałeś nauczyć, trzeba było poszczególne prośby wymieniść, abyśmy i my, gdy się modlimy, pierwiej zastanowili się choć chwilę, czy to, o co prosić chcemy, jest rzeczą pożyteczną ku zbawieniu, a jeśli nie, raczej prośby zaniechali. Bo taka jest natura nasza, że wolną wolą naszą zawsze skłaniając się ku temu, co nam się podoba, nawet tego, co Bóg nam daje, choć to niezawodnie rzecz najlepsza, gotowiśmy nie przyjąć, dlatego jedynie, że nie widzimy na razie, jaki z niej dla nas pożytek. Podobni w tym jesteśmy do nędzarza, który nie wierzy, że ktoś chce go wzbogacić, dlatego, że mu nie daje natychmiast pieniędzy do ręki.

[3] O, Boże wielki! Czemu to się dzieje, że taką na obie strony mamy wiarę drzemiącą, niezdolną przeniknąć nas do głębi duszy pamięcią na tę prawdę, że niezawodnie czeka nas: albo wieczna nagroda, albo wieczna kara! *Potrzeba więc, córki, byście dobrze rozumiały, o co prosicie w Modlitwie Pańskiej [...]*” (D 30, 1–3).

Autorka natychmiast spostrzeża, iż jej pytanie i rozumowanie są niestosowne z powodu naszej słabej woli i małej jasności w rozeznaniu (zob. D 30, 2). W głębi podziwia Jezusa, nazywając Go „Mądrością Przedwieczną”, ponieważ chciał wskazać nam (nazwać po imieniu) rzeczy, których naprawdę potrzebujemy. Nie zostawił nam w tym wypadku wolnego wyboru, gdyż wiedział, że nasza zraniona wola wybiera to, co ludzi wartością, a odrzuca to, co Pan ofiaruje jako prawdziwe wartości. Kończy ironicznym porównaniem naszej natury do nędzarza, który tylko widząc⁴³ w ręku pieniądze, uważa się za bogatego, podczas gdy prawdziwe wartości mu umykają.

Ostatnie wezwanie jest aktem strzelistym (D 30, 3) o charakterze antropologicznym⁴⁴; daje oddech Teresie, która wobec drzemiącej wiary⁴⁵ wykrzykuje ludzką słabość. Krzyk ten posiada jednak charakter pozytywny w tym sensie, iż prowadzi

⁴³ W oryginale dwukrotnie użyty jest czasownik *ver* ('widzieć') w znaczeniu: 'widzi pieniądze', 'widzi siebie bogatym', co sprawia, iż porównanie ma charakter ironiczny.

⁴⁴ Człowiek, będąc istotą skończoną, nie zdaje sobie sprawy ze swych ograniczeń i często nie myśli o swoim przeznaczeniu.

⁴⁵ Drzemiąca wiara wyraża kolejne odniesienie do czasownika *widzieć* tym razem w sensie negatywnym: skoro śpi (drzemie), nie widzi.

do uświadomienia sobie tego stanu jako punktu wyjścia, by obudzić się do rzeczywistej tożsamości. W modlitwie tej Teresa stosuje dynamikę „schodzącą”. Najpierw zastanawia się nad tą sprawą przed Panem, potem „schodzi”, aby oznajmić ją córkom. W ten sposób przygotowuje swoje wielkie lekcje, przeżywając je najpierw w obecności Mądrości, która ją oświeca (informuje „z góry”). Jest to zjawisko, które można zauważyć w rozwoju modlitwy Teresy. Rozpoczyna ona zwykle własnym rozumowaniem, a następnie stopniowo pozwala się objąć rozumowaniu Boga.

3.2. Niech się spełni Twoja wola

Po raz drugi Teresa ucieka się do modlitwy (zob. D 32, 1), kiedy rozmyśla nad niezrównaną łaską braterstwa z Jezusem, udzieloną z woli Ojca i przewyższającą wszelkie oczekiwania ludzkie. Pyta się w głębi, jaki dar może w zamian ofiarować ten Syn Ojcu. Dochodzi do przekonania, że najcenniejszym darem człowieka jest podarowana mu wolność (wola), którą może dysponować. Teresa znajduje nawet predyspozycje, które ułatwiają nam złożenie tej ofiary w Jego ręce, takie jak: świadomość posiadania Królestwa (nieba) w duszy, bycia przemienionym przez łaskę od wewnątrz, bycia podniesionym aż do godności dzieci Bożych. Wydaje się, że Teresa, zastanawiając się nad wielkością daru, odkrywa Dawcę, który stworzył warunki umożliwiające zrealizowanie tego, o co nas nauczył prosić.

Modlitwa 2: „Dobrze zrobiłeś [...], Mistrzu, [...], że pierwiej zaniósłeś za nami prośbę poprzednią” (D 32, 2)

„[1] *Poznawszy już, jak dobry nasz Mistrz prosił za nami i nas prosić nauczył [...], iż wyniósł nas do godności boskiego z Nim braterstwa – zobaczmy teraz, czego żąda od nas, co mamy dać Ojcu Jego, co On za nas Jemu ofiaruje i o co nas prosi. Słuszna bowiem, byśmy za tak wysokie łaski choć czymkolwiek Jemu się odwdzięczyli. O, dobry Jezu! Jakże wielkie jest to, o co nas prosisz, a jak małe to, co w zamian od nas ofiarujesz! Ale choć to, co Ci dajemy, w porównaniu z ogromem tego, cośmy Ci winni, i z wielmożnością Majestatu Twego, jest niczym, Ty przecie, Panie, nie poczytujesz tego za nic, bo w rzeczywistości wszystko Ci oddajemy, co dać możemy, jeśli dajemy uczynkiem to, co wyrażają usta.*

[2] Bądź wola Twoja jako w niebie tak i na ziemi.

Dobrze zrobiłeś, najśłodszy Mistrzu i Panie, że pierwiej zaniósłeś za nami prośbę poprzednią, abyśmy wypełnić mogli to, co za nas ofiarujesz w prośbie niniejszej; bo gdyby nie ta pomoc, której od Ojca dla nas wzywasz, wypełnienie tej ofiary Twojej w imieniu naszym byłoby rzeczą dla nas niemożliwą. Lecz gdy Ojciec Twój wysłucha tamtej prośby Twojej i da nam tu na ziemi królestwo swo-

je, wtedy już pewna jestem, że nie zadamy kłamstwa słowu Twemu, że oddamy to, co za nas dajesz. Gdy ziemia zamieni się w niebo, wtedy będzie to w mocy naszej, by spełniła się w nas i przez nas wola Twoja. Bez tego jednak nie wiem, Panie, jakim sposobem ziemia tak nędzna i jałowa, jaką jest serce moje, mogłaby rodić taki piękny owoc niebieski. A jakże wspaniały dar Ty za mnie składasz” (D 32, 1–2).

Teresa kontempluje swego Mistrza jako ambasadora i pośrednika między nami a Ojcem; prawie Go widzi schodzącego i niosącego drogocenny dar wolności braciom i powracającego z darem ich wolności, przemienionym w dyspozycyjność. Przejęta jednak małością tego ostatniego daru zaznacza, by wymawiać tę prośbę z przekonaniem lub zamilknąć, gdy braknie dyspozycyjności. Po podkreśleniu wielkości daru udzielonego nam przez Mistrza, Teresa przerywa dialog, jak to ma w zwyczaju, kieruje wzrok ku światu, w którym dominuje lęk wobec prób i obawa przed tym, by ofiarować Bogu pełną dyspozycyjność (zob. D 32, 3).

Potem wraca do tematu i kieruje do swych córek praktyczną radę: „A teraz inny powód. Zważcie to, córki, że czy chcemy, czy nie chcemy, wola Pańska musi się spełnić i w niebie i na ziemi. Usłuchajcie więc rady mojej i czyńcie, jak to mówią, z konieczności cnotę” (D 32, 4), i dochodzi do początku kwestii poprzez konkretny gest: ofiaruje osobiście swoją wolę Panu.

Modlitwa 3: „Teraz już z wolnej i nieprzymuszonej woli oddaję Tobie wolę moją” (D 32, 4)

„[...] O, Panie mój, jaka to dla mnie wielka pociecha, że takiej rzeczy świętej i wspaniałej, jaką jest spełnienie woli Twojej, nie zdałeś na wolę takiego grzesznego jak ja stworzenia! Bądź za to błogosławiony na wieki! Niech Cię wysławia wszystko stworzenie, niech imię Twoje będzie pochwalone na wieki! Pięknie bym wyszła na tym, Panie, gdyby w moim ręku było spełnienie lub niespełnienie się woli Twojej! **Teraz już z wolnej i nieprzymuszonej woli oddaję Tobie wolę moją.** Choć prawdę powiedziaławszy, i ta ofiara nie jest bez interesu własnego, bo od dawna już wiem o tym z doświadczenia, jak wiele wygrywam na tym dobrowolnym zdaniu woli mojej na wolę Twoją. O, córki moje, jaki to ogromny zysk w spełnianiu tego i, przeciwnie, jaka wielka strata nie chcieć spełnić uczynkiem tego, co w tej prośbie «Modlitwy Pańskiej» mówimy i ofiarujemy Bogu!” (D 32, 4).

Modlitwa ta jest aktem inteligencji duchowej, wnioskiem wyciągniętym z rozumowania nad korzyściami życia duchowego. Dla nas jest ona również potwierdzeniem zgodności słów Teresy i jej czynów (czyni, co radzi czynić): ledwo co napisała: „czyńcie [...] z konieczności cnotę” (D 32, 4) i natychmiast to realizuje, poddając

własną wolę Panu; co więcej, możemy powiedzieć, iż naucza, jak *czynić cnotę z konieczności*, bez użycia zbędnych słów. Teresa czyni to z radością, pewna korzyści, jakie staną się jej udziałem. Jej ofiara nie wydaje się wielką rezygnacją, oderwaniem wielkim, pełnym wyrzeczeń, wręcz przeciwnie, to ofiara radosna, uczyniona jako konsekwencja pewnej kalkulacji, po dokonaniu rozeznania, w którym wynik korzystny przemówił na rzecz całkowitego oddania. Mamy tu do czynienia z logiką odmienną od tradycyjnego ludzkiego rozumowania, tak paradoksalną, jak paradoksalne jest chrześcijaństwo, lecz właściwą w relacjach z Bogiem jedynym w Trzech Osobach, jak tego już doświadczyła poprzednio wobec hojności Pana.

Wydaje się, że modlitwę tę można uznać za terezańskie *fiat*, które oznacza początek jej nowej relacji z Bogiem. *Fiat*, które jest odpowiedzią na zwiastowanie narodzin „nowego człowieka” w niej, dokonane „w drodze” ku pełnej dojrzałości w Chrystusie. Teresa dała swoim córkom przykład tego *fiat*, przypięczętując go w treści dzieła i umieszczając go w komentarzu do trzeciej prośby.

Następnie, pozostając wewnątrz trzeciej prośby, Teresa wraca do wspólnoty, daje liczne ostrzeżenia i w pewnym momencie wybucha słowami jednego z najpiękniejszych wyrażen modlitewnych, odważnych, bogatych w treść i brzemiennych uczuciem oddania.

Modlitwa 4: „Niech się spełni we mnie, Panie, wola Twoja [...]” (D 32, 10)

„[...] **Niech się spełni we mnie, Panie, wola Twoja**, w czym i jak chcesz, wedle boskiego upodobania Twego! Chcesz mi zesłać cierpienia? – daj siły do zniesienia i niech przyjdą; przeznaczasz mi prześladowania, choroby, zniewagi, nędzę i głód? – oto mnie masz, Ojczy mój! Twarzy mej nie odwrócę i uciekać nie będę. Bo kiedy Syn Twój w imieniu nas wszystkich oddał Tobie w tej prośbie wolę naszą, toć nie godzi mi się, bym tego nie dotrzymała. Tylko Ty, Panie, uczyni łaskę ze mną i daj mi królestwo Twoje, jak On o nie prosił, abym zdołała spełnić, co obiecuję, a potem rozporządzaj mną wedle woli Twojej jako rzecz swoją” (D 32, 10).

Teresa poprzez te słowa okazuje się nieugięta wobec trudności, prześladowań, chorób, pogardy, jest jak biblijny Sługa Jahwe wobec urągania nieprzyjaciół (por. Iz 50, 5–8) lub jak Jezus wobec żołnierzy, którzy ubliżali Mu i znieważali Jego Oblicze (por. Mt 26, 67–68). Nie sposób nie widzieć w tej modlitwie pragnienia naśladowania totalnej dyspozycyjności Syna Bożego i prośby, wypowiedzianej na wzór Jego prośby w Ogrodzie Oliwnym, by być podtrzymaną przez łaskę Ojca.

Obserwując tę postawę, możemy zapytać: skąd pochodzi ta siła i przekonanie w kobiecie, która na początku dzieła określała siebie jako słabą i niezdolną do niczego (zob. D 1, 2). Dlaczego teraz postrzega siebie jako tak mocną? Oto w tym

miejscu Teresa odsłania rąbek tajemnicy i pozwala zobaczyć jedno z podstawowych praw duchowości chrześcijańskiej. Zamiast tłumaczyć istotę oddania, wyraża praktycznie oddanie, nadając mu doświadczalny kształt modlitwy; innymi słowy: oddaje samą siebie Bogu, a wobec swych siostr, w słowach skomponowanej modlitwy, przeżywa na nowo ten akt, którego prawdopodobnie już wcześniej dokonała osobiście.

Moc, której Teresa się powierza, nie jest jej własnością. Siła, będąca w niej, ma na imię: *dyspozycyjność*, umacnia ją Boża moc i hartuje Duch Święty po otrzymaniu „pozwolenia” na działanie w przestrzeni ludzkiej, i to na miarę wielkości udzielonej Mu przestrzeni. Nie jest to dyspozycyjność sentymalna, ekstatyczna, chwilowa, lecz dyspozycyjność posiadająca fundament teologiczny, opierająca się na mocy Chrystusa, który jako pierwszy stał się dyspozycyjny, by czynić wolę Ojca, i wypełnił ją z pokorą i miłością aż po całkowitą ofiarę na drzewie krzyża. Teresa okazuje pełną świadomość możliwości ubogacenia Ofiary, deklarując dyspozycyjność, jak On i z Nim. Czuje się niejako zobligowana, by stać po stronie Jezusa prześladowanego, nie odwracać swej twarzy od zniewag ani pleców od biczowania. Jej słowa są jasnym odniesieniem do sytuacji historycznej, w której żyje, wyrażają jej wrażliwość i przynależność do Kościoła i osobiście do Niego, Pana i Oblubieńca. Teresa nie widzi powodu, by czynić inaczej. Od chwili „kiedy Syn Twój w imieniu nas wszystkich oddał Tobie w tej prośbie wolę naszą, toć nie godzi mi się – mówi Teresa Ojcu – bym tego nie dotrzymała” (D 32, 10). Jest gotowa przyjąć konsekwencje, prosi jedynie o Jego łaskę, która jest gwarancją wierności.

Wydaje się, że modlitwę z D 32, 10 można by uznać za modlitwę emblematyczną nie tylko *Drogi doskonałości*, lecz całej duchowości terecjańskiej, gdyż dotyka najdelikatniejszych strun jej wrażliwości, na których Bóg mógł wykonać partyturę piękna, przygotowaną dla ludzkości, tak jak to uczynił z Jezusem, Maryją, św. Franciszkiem z Asyżu, św. Ignacym z Loyoli i innymi świętymi, których modlitwami osobistymi się posługujemy⁴⁶.

Nie jest trudno mówić o wartości wychowawczej modlitw włączonych w komentarz do trzeciej prośby („bądź wola Twoja...”). Natychmiast bowiem staje się widoczne, że Teresa w oczach wspólnoty pokazuje swą przynależność do Chrystusa i więzi egzystencjalne, które ją z Nim łączą. Najpierw stara się wejść w Jego logikę (modlitwa 2), by potem naśladować Go w ofiarowaniu swej wolności (modlitwa 3) i pokonywaniu trudności, jakie z nią się wiążą (modlitwa 4). Wszystko to ją wychowuje. Uderza nieustanne powracanie do tematu *Królestwa Bożego* (zob. modlitwa 2 i 4), które dla niej jest symbolem godności bycia córką Boga oraz wzywaniem Jego Imienia, które jest chwalone i błogosławione (zob. modlitwa 3).

⁴⁶ Jezus (*Modlitwa Arcykapłańska*; J 17, 1–26), Maryja (*Magnificat*; Łk 1, 46–55), św. Franciszek (*Kantyk ku czci stworzenia*), św. Ignacy (*Weź, Panie, moją wolność, pamięć, rozum i wolę moją...*).

3.3. Przedstawiamy Ci, Panie, ten Chleb, wybaw nas od zła, które gnębi Twój Kościół

Dwie modlitwy (D 33, 3–5 i 35, 3–5), powstałe podczas komentarza do czwartej prośby *Ojczy nasz* („chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”), posiadają szczególne znaczenie, tak ze względu na centralny charakter, jaki Teresa nadaje tej prośbie wewnątrz kompozycji całej *Modlitwy Pańskiej*, jak ze względu na strukturę i treść samej prośby.

Zacznijmy naszą refleksję od makrokontekstu, szukając znaczenia czwartej prośby w całej kompozycji *Modlitwy Pańskiej*. Nie bez znaczenia jest fakt, iż Teresa interpretuje na swój sposób tę prośbę, odbiegając od tradycyjnego rozumienia chleba jako pokarmu doczesnego. Według niej Jezus, kiedy uczył tej modlitwy uczniów, nie miał na myśli materialnego *chleba* (pisanego małą literą), lecz chciał, by prosili o *Chleb* (pisany wielką literą) o charakterze duchowym. Ten szczegół sprawia, że Teresa widzi czwartą prośbę nie tylko jako logiczną konsekwencję trzeciej, ale przede wszystkim jako centrum architektury *Modlitwy Pańskiej*. Autorka przedstawia swój sposób widzenia w początkowej fazie komentarza (D 34, 1–2), podkreślając świadomość Jezusa odnośnie do słabości ludzkiej, wskutek której człowiek często udaje, że nie wie, jaka jest wola Boża. Fakt ten sprawił, że Jezus, by dać nam siłę, podjął w swej dobroci decyzję, by przyjść z pomocą naszej słabości i pozostać na ziemi przez wszystkie dni. W ten sposób znajduje usprawiedliwienie bliskość dwóch centralnych tematów jej duchowości: ofiarowanie swej wolności w ręce Pana i radość posiadania Jezusa obecnego wśród nas w Eucharystii.

Przechodząc do mikrokontekstu czwartej prośby, rozciągającej się na trzy rozdziały (D 33–35), zauważamy, że ponownie jawi się przed naszymi oczami tryptyk jako struktura komentarza do tej prośby. „W pierwszym z tych trzech rozdziałów [Teresa] mówi o wielkim darze obecności Jezusa wśród nas, a w dwóch kolejnych o Komunii sakramentalnej i Komunii duchowej”⁴⁷. Dwie modlitwy umieszczone są symetrycznie w partiach bocznych tryptyku, pozostawiając w centrum przestrzeń dla wielkiej lekcji Teresy o Eucharystii. Temat, który je łączy, jest w zasadzie jeden, rozwinięty w dwóch częściach, to znaczy w dwóch modlitwach, z dynamiką, która się potęguje: „rozdział 33 wprowadzi czytelnika, na sposób preludium, w misterium Eucharystii i w Jej korzenie trynitarnie; rozdział 35 rozwinięte znaczenie eklezjologiczne modlitwy eucharystycznej”⁴⁸.

⁴⁷ P. GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *La via dell'orazione*. s. 194.

⁴⁸ T. ÁLVAREZ, *Guida al „Camino di perfezione” di S. Teresa. Itinerario di spiritualità per giovani e adulti*, Torino 1998, s. 211–212.

Teresa w swych wołaniach⁴⁹, nawet gdy początkowo wydaje się, że zwraca się do Jezusa⁵⁰, wzrok ma skierowany ku Ojcu i z Nim rozprawia o cierpieniach Syna (zob. D 33, 3). Ponownie (por. D 3, 7) mamy do czynienia z fenomenem rozpoczynania modlitwy do Ojca, poprzedzonej „wstępem” przez pośrednictwo Syna. Jak uzasadnić ten wybór? Czy jest to tylko kontynuacja myśli wcześniej rozpoczętej? Czy raczej chodzi o głębsze znaczenie? Zdaje się, że Teresa traktuje Jezusa jak *pomost* między ziemią a niebem, którym On, dzięki swemu Człowieczeństwu, naprawdę jest.

Modlitwa 5: „Ojcie [...] Jak możesz na to patrzeć, by Syn Twój na każdy dzień oddawał siebie w takie niegodne ręce?” (D 33, 3)

„[3] O, Panie, któryż ojciec, dawszy nam syna swego i takiego syna, a widząc go tak przez nas sponiewieranego, zechciałby pozwolić na dłuższe jeszcze z nami pozostawanie jego, na to, by co dzień od nas nowe cierpiał zelżywości? – Pewno żaden inny, Panie, jeno Ojciec Twój! Wiedziałaś dobrze, kogo prosisz.

O, Boże, jakaż to nieskończona miłość Syna, jaka niepojęta miłość Ojca! Nie tyle jeszcze, choć są to rzeczy niewypowiedziane, zdumiewam się nad tym, co uczynił Pan Jezus, raz powiedziawszy to słowo: *bądź wola Twoja*, a nie będąc zmiennym, jak my, choć był prawdziwym człowiekiem, chciał je spełnić tak, jak na Niego przystało; wiedząc więc, że miłuje nas jak siebie samego, spełnia wolę Ojca, obrał najdoskonalszy, choć z wielką ofiarą swoją, sposób wypełnienia tego przykazania Jego. Ale Ty, Ojcie Przedwieczny, jakże na to pozwalasz? **Jak możesz na to patrzeć, by Syn Twój na każdy dzień oddawał siebie w takie niegodne ręce?** Raz uczyniłeś tę próbę i zgodziłeś się na to, aby On wydał siebie w moc ludzi, i wiesz, jak się z Nim obeszli. Jakże więc ojcowskie serce Twoje może to przenieść na siebie, by co dzień jeszcze nowe zniewagi cierpiał? Bo ileż to ich dzisiaj znosi w Najświętszym Sakramencie! Ileż to razy na każdy dzień i w każdym miejscu, widzisz Go, Ojcie, w ręku nieprzyjaciół nad Nim się pastwiących! Ileż bluźnierczych profanacji i świętokradztw dopuszczają się na Nim ci nieszczęśli heretycy!

⁴⁹ Teresa sama je określa mianem eksklamacji: po DE 58 napisała: „rozdział i eksklamacja”, co wydawca zatytułował: „Pone una exclamación al Padre”, zob. DE (1984), s. 759 oraz DE (1980), s. 225.

⁵⁰ Teresa w D 33–35 używa tytułu: *Señor* (‘Pan’) tak w odniesieniu do Ojca, jak i do Syna, jedynie kontekst pozwala nam domyślać się, Kogo ma na myśli (zob. np. D 33, 3–4). Tę samą trudność napotkać można w modlitwie z D 3, 7, domyślając się, że chodzi o Syna, mimo nadanego mu tytułu *Criador* (‘Stworzyciel’).

[4] O, Panie Wiekuisty! Jak mogłeś przyjąć taką prośbę, jak możesz na nią się zgodzić? Nie zważaj na tę zbytnią miłość Jego, z jaką dla spełnienia woli Twojej i dla zapewnienia nam tak wielkiego dobra gotów byłby na każdy dzień wydać się na męki! Twoja rzecz, Panie, wejrzyć w to, bo Syn Twój, gdy chodzi o nas, na siebie wcale nie zważa. Czemuż On ciągle ma płacić za nas i wszystko, co nam jest ku pożytkowi, swoim kosztem opłacać? Czemuż On milczy na wszystko, czemu ani słowa nie powie na obronę swoją, a tylko wówczas usta otwiera i mówi, gdy chodzi o obronę naszą? Czyż nikt się nie znajdzie, kto by przemówił za tym cichym, najśłodszy Barankiem?⁵¹ Rzecz godna uwagi, że tylko w tej jednej prośbie dwakroć toż samo powtarza: naprzód mówi i prosi Ciebie, byś Mu dał chleba powszedniego, a potem dodaje i prosi: *Chleba tego daj nam dzisiaj*. Czyli innymi słowami, prosi niejako Ciebie, Ojczy, byś nas nigdy tej łaski nie pozbawiał, bo On już nasz; i jako raz nam Go dałeś, wydając Go na śmierć dla naszego odkupienia, tak byś Go nigdy już nam nie odbierał, ale sam nam Go zostawił, aby nam służył aż do końca świata. *Niech na to wspomnienie, siostry, serce wam się rozptywa i coraz nową goreje ku Oblubieńcowi waszemu miłością.* [...]

[5] O, Ojczy Przedwieczny! Jakże nieskończona jest cena takiej pokory. Za jakież skarby nabywamy Twego Syna! Sprzedać Go mogliśmy za trzydzieści srebrników; ale na kupienie Jego, jaka cena może być dostateczna?" (D 33, 3–5).

Pierwsza część modlitwy (D 33, 3–5), która w Kodeksie z Eskurialu obejmowała cały rozdział 59, jest pełna wezwań mających poruszyć „wrażliwość” Ojca, który wydaje się być nieczuły i obojętny na cierpienia Syna. Ma się wrażenie, że Teresa rozumie decyzję Syna (pozostania z nami w Eucharystii), lecz nie rozumie, jak Ojciec mógł Mu na to pozwolić. Decyduje się więc spytać Go o to, zaczyna „dyskutować” z Nim w sposób, który nie umyka uwadze cenzora. Teresa sama zmodyfikowała niektóre stwierdzenia w drugiej redakcji⁵², jednak mimo to ingerencja cenzora jest obecna w Kodeksie z Valladolidu, widoczna wyraźnie w punkcie 4 rozdziału 33:

„Nie zważajcie, [skreślone: zważaj] **siostry**, na miłość Waszego Oblubieńca [skreślone: Jego], ponieważ On, by spełnić dokładnie *wolę Ojca* [skreślone: Twoją wolę] i ze względu na nasze dobro, gotów jest dla nas, każdego dnia, dać się podzielić na części. Twoją rzeczą, *Ojczy przedwieczny* [skreślone: Panie], *było*, wejrzyć na Syna Twojego, który gdy chodzi o nas, nie zna żadnej *przeszkody*

⁵¹ Zob. punkt 4.2 niniejszego artykułu: „Modlitwy cenzurowane i opuszczone w Kodeksie z Valladolidu”, s. 134.

⁵² Brakuje zdania: „Pozwól, Panie, niech ja przemówię [...]”, zob. tamże.

niemożliwej do pokonania, ponieważ chce być całym naszym dobrem. Milczy wobec wszystkiego” (D 33, 4; por. DE 59, 1)⁵³.

Ręka cenzora spowodowała modyfikację modlitwy terecjańskiej i przekształciła ją częściowo na mowę skierowaną do wspólnoty. Wyrażenia zbyt mocne zostały zmienione, zbyt śmiałe zlikwidowane. „Dyskusja” z Ojcem sprowadzona została na poziom rad między siostrami, choć siła miłości Jezusa, gotowego uczynić dla nas wszystko, nie została przyćmiona. Eucharystia, jako dar wiecznego trwania Jezusa na ziemi pośród braci, według autorki komentarza, winna być przedmiotem prośby każdego dnia.

Teresa, widząc jak luteranie nie szanują tego daru, odwołuje się do miłosierdzia Ojca i błaga, by położył kres nieustannym cierpieniom Baranka. Uderza ją fakt, iż dzieje się to „co dzień” (*cada día*)⁵⁴, co oznacza stałą i nieustanną obecność w miłości i milczeniu, której nikt zdaje się nie zauważać, nawet Ojciec. Sugeruje Mu więc, by nie pozwolił osłepić się miłości i milczeniu, lecz by stanął w obronie honoru Syna. Jej głos jest mocny, pełen ludzkiej empatii i bogaty w uzasadnione argumenty psychologiczne. Dotyka czytelnika i angażuje go emocjonalnie.

Teresa przerywa rozmowę z Ojcem, wykorzystując okazję, by zwrócić na tę sprawę uwagę sióstr i pobudzić je do gorliwości: „Niech na to wspomnienie, siostry, serce wam się rozptywa i coraz nową goreję ku Oblubieńcowi waszemu miłością. Bo któryż niewolnik rad się do tego przyznał, iż jest niewolnikiem? A Jezus najśodszy chlubi się jeszcze tą niewolą swoją” (D 33, 4).

⁵³ Tłumaczenie własne na podstawie przepisu 10 w: D (1984), s. 758: „Un censor corrigió el texto así: «No miréis, hermanas, el amor de vuestro Esposo, que es a trueco de hacer cumplidamente la voluntad del Padre y de hacer por nos, por nosotros se dejará cada día hacer pedazados: Vuestro era de mirar, ¡oh Padre eterno!, por vuestro Hijo; no se le pone cosa delante que le estorbe, porque ha de ser todo nuestro bien. Calla a todo». Los subrayados son interpolaciones del censor, con la cual la petición está dirigida no al Padre, sino a las monjas”. – Tekst zaznaczony kursywą uwydatnia interwencję cenzora, który przekształcił modlitwę skierowaną do Ojca na dygresję Teresy zwróconą do sióstr. W polskim wydaniu *Dzieł* św. Teresy fragment ten brzmi następująco: „Nie zważaj na tę zbytnią miłość Jego, z jaką dla spełnienia woli Twojej i dla zapewnienia nam wielkiego dobra gotów byłby na każdy dzień wydać się na męki! Twoja rzecz, Panie, wejrzyć w to, bo Syn Twój, gdy chodzi o nas, na siebie wcale nie zważa. Czemuż On ciągle ma płacić za nas i wszystko co nam jest kużytkowi, swoim kosztem opłacać? Czemuż On milczy na wszystko, czemu ani słowa nie powie na obronę swoją, a tylko wówczas usta otwiera i mówi, gdy chodzi o naszą obronę? Czyż nikt się nie znajdzie, kto by przemówił za tym cichym, najśodszy Barankiem?” (D 33,4).

⁵⁴ Pięciokrotnie używa tego wyrażenia tylko w samej modlitwie 5: „Padre Eteno, ¿Cómo consentisteis? ¿Por qué queréis **cada día** ver en tan ruines manos a vuestro Hijo? [...] ¿Cómo puede vuestra piedad **cada día, cada día**, verle hacer injurias?” (D 33, 3); „He mirado yo cómo en esta petición sola duplica palabras, porque dice primero y pide que le deis este pan **cada día** y torna a decir «dadnos hoy, Señor». Pone también delante a su Padre; [...] que le deje servir **cada día** [...]” (D 33, 4). Powtarza je jak rezonans, zamykając rozdział 33, w uwadze skierowanej do siebie i sióstr: „[...] No hace diferencia de Él a nosotros; mas hacémosla nosotros de Él, para no nos dar **cada día** por Su Majestad” (D 33, 5).

Następnie kontynuuje dialog z Ojcem i spostrzegłszy, że pokora Jezusa jest tym, co podtrzymuje całą prośbę, obniża ton, czyniąc go łagodniejszym. Zamyka pierwszą część modlitwy wymownym paradoksem dotyczącym Jezusa, którego sprzedaliśmy za 30 srebrników, nieświadomi ceny, którą On zapłacił za nasze odkupienie (zob. D 33, 5).

Modlitwa przeplata się z dygresjami adresowanymi do córek, lecz myśl przewodnia jest jasna: On daje się w każdym momencie, podczas gdy my, przeciwnie, uciekamy od całkowitego daru z siebie. Modlitwa ta poprzedza wielką lekcję Teresy o Eucharystii (zob. D 34).

Modlitwa 6: „Pomnij, że Syn Twój jeszcze mieszka na tym świecie” (D 35, 4)

„[3] Ojcie Święty, który jesteś w niebie, kiedy taka była wola Twoja, iż zgodziłeś się na takie poniżenie się Syna Twego, że zaiste nie mogłeś odrzucić ofiary Jego, tak wielkie dobro i szczęście nasze na celu mające, niechże – jak mówiłam już wyżej⁵⁵ – choć ktoś się znajdzie, kto by za tym tak sponiewieranym Synem Twoim przemówił, skoro On sam nigdy w obronie swej nie stawał⁵⁶. *Bądźmy my takimi, córki, i choć niegodne, błagajmy w Imię Jego Ojca naszego, aby w boskiej swej wielmożności swojej raczył zaradzić temu, by najśłodszy Jezus nasz, za to wyniszczenie siebie i za ten niepojęty dar, nie był tak niegodnie przez nas traktowany. I kiedy tenże Boski Syn Jego taki ustanowił skuteczny środek prześlągnięcia gniewu w tej Przenajświętszej Ofierze, w której na każdy dzień Jego samego ofiarujemy, niechże ta Ofiara Najdroższa okaże skuteczność swoją, by mocą jej powstrzymane, nie szerzyły się dalej te straszne zniewagi i świętokradztwa, jakie w tylu miejscach wyrządzają Boskiemu Sakramentowi przez bezbożnych heretyków, gdzie tyle jest spustoszonych świątyń, tylu kapłanów pomordowanych i tylu ludzi pozbawionych sakramentów.*

[4] Jak to może być, Panie Boże mój? Albo już połów koniec świata, albo ukróć te straszliwe niegodziwości, których widoku żadne serce nie zniesie, choćby tak grzeszne, jak nasze. I Ty, Ojcie Przedwieczny, błagam, dłużej nie znoś tego! Powstrzymaj boską mocą Twoją ten pożar, aby nie szerzył dalej spustoszeń. **Pomnij, że Syn Twój jeszcze mieszka na tym świecie.** W imię na-

⁵⁵ Zob. D 3, 8–10.

⁵⁶ Ostatnie zdanie („Pues Él nunca tornó di Sí”), które kończy myśl Teresy, jest skreślone w autografie, zob. D (1984), s. 773, przyp. 3. Ideą, którą wyraża, jest fakt przez nią spostrzeżony, iż Jezus ze swej strony nigdy się nie broni, dlatego jest potrzebny ktoś, kto to uczyni. Pojawia się to niejeden raz w *Drodze doskonałości* i rysuje się jako sprawa poważna w oczach Teresy. Już w D 3, 8 ona sama podjęła się obrony, teraz pyta, czy jest ktoś inny gotów to uczynić (D 35, 3). Nie widząc nikogo, wzywa całą wspólnotę, by odpowiedziała na ten apel; zaprasza wyraźnie swe siostry do wejścia w głębsze relacje z Bogiem, aby w sposób świadomy i odpowiedzialny wstawiać się za Kościół i jego przewodników.

leżnego Mu uszanowania niech już będzie koniec tym wstrętnym i sprośnym brzydkościom; boskiej piękności i czystości Jego nie przystoi mieszkać w domu, w którym takie rzeczy się dzieją. Uczynź to, Panie, nie dla nas niegodnych zmiłowania Twego, ale dla Syna Twego! Nie śmiemy Go prosić, byś Go zabrał od nas, bo co byłoby z nami? Wszak to jest jedyny zastaw, który Twój gniew może ułagodzić!

[5] O, Panie! Gdybym to miała prawo domagać się od Ciebie natarczywie tej łaski! Obym mogła, w czymkolwiek usłużywszy Tobie, prosić Cię o nią w zamian za te usługi moje, bo Ty żadnej nie zostawiasz bez nagrody! Ale niestety, żadnej przed Tobą nie mam zasługi; może nawet ja sama zagniewałam Ciebie i tak grzechami moimi stałam się przyczyną tych nieszczęść! Cóż mogę uczynić innego, Panie, jeno to, że ofiaruję Tobie ten Chleb Najświętszy i wzięwszy go od Ciebie, Tobie go oddam? Przez zasługi Jego błagam Ciebie, byś mi udzielił tej łaski, której On tak ze wszech miar jest godzien. Więc spraw już, Panie, spraw, by ucichło to morze! Niech ustaną te nawałności, z którymi wciąż walczyć musi łądz Kościoła Twego. Ratuj nas, Panie, bo giniemy⁵⁷” (D 35, 3–5).

Druga część modlitwy (D 35, 3–5) łączy się z poprzednią, lecz jest jeszcze bardziej dramatyczna. Tomás Álvarez określa ją jako „wołanie najbardziej wzruszające i najbardziej przejmujące w całym dziele”⁵⁸. Teresa powraca do decyzji Ojca, który zostawia Syna na ziemi, w Eucharystii, i na nowo zwraca się do Niego, tym razem już nie sama, lecz wzywa całą wspólnotę, by broniła Jezusa, i głosem wspólnym apeluje do litości Bożej celem powstrzymania heretyckiej fali zła (D 35, 3). Potem podnosi jeszcze głos i dochodzi do krańcowej propozycji, stawiając Bogu warunek słowami: „Albo już połącz koniec świata, albo ukróć te straszliwe niegodziwości, których widoku żadne serce nie zniesie, choćby tak grzeszne, jak nasze” (D 35, 4). Wydaje się, że tutaj Teresa musi się powstrzymać, nie może powiedzieć więcej, doszła bowiem do ostatecznych konsekwencji. Dlaczego to czyni? Dla własnego interesu? Żadną miarą. Mamy tu do czynienia z głęboką modlitwą wstawienniczą, którą usprawiedliwia wielka miłość. „Uczynź to, Panie, nie dla nas niegodnych zmiłowania Twego, ale dla Syna Twego!” (D 35, 4). Aby nie być źle zrozumiana przez Ojca, tłumaczy Mu, że nie pragnie, by poruszony współczuciem zabrał Jezusa z ziemi, lecz by uczynił coś dla zahamowania rozprzestrzeniania się zła. Teresa pragnie tylko zapobiec rozszerzaniu się luteranizmu i pogardzie dla daru Eucharystii, który został nam dany. Co więcej, nie widzi nikogo zdolnego to uczynić z wyjątkiem Boga. Oto racja, dla której formułuje tę modlitwę, tak osobistą i mocną, że wydaje się prawie zuchwałością.

⁵⁷ Aluzja do Mt 8, 25–26.

⁵⁸ T. ÁLVAREZ, *Guida al „Cammino di perfezione”*, s. 215.

W końcu zwraca uwagę na siebie samą i czując się niegodną i bez zasług, by błagać o łaskę tak wielką, stwierdza: „Cóż mogę uczynić innego, Panie, jeno to, że ofiaruję Tobie ten Chleb Najświętszy i wzięwszy go od Ciebie, Tobie go oddam? Przez zasługi Jego błagam Ciebie, byś mi udzielił tej łaski, której On tak ze wszech miar jest godzien” (D 35, 5). Czytelnik widzi w tym momencie Teresę z rękoma wzniesionymi, ofiarowującą najcenniejszy Dar, jaki ziemia posiada, i z wiarą w moc tego Chleba, który jedynie jest zdolny przemienić serca błądzące.

Modlitwa, zrodzona w kontekście czwartej prośby *Ojcze nasz*, wydaje się być kolejną „modlitwą kapłańską” Teresy⁵⁹, albo lepiej: „modlitwą eucharystyczną”⁶⁰. Tym razem na wzór kapłana, który utożsamiony z Ofiarą, cierpi z nią i składa ją Ojcu (*alter Christus*), błagając Go, by zainterweniował w dzieje, wśród których Kościół tonie podczas burzy szalejącego zła.

3.4. Nikt nie zasługuje na Twe przebaczenie, Panie

Piąta prośba („i odpuść nam nasze winy jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”) otwiera inny fundamentalny temat duchowości chrześcijańskiej dotyczący przebaczenia. Teresa poświęciła mu dwa rozdziały (D 36–37 = DE 63–65), w których umieściła cztery znaczące fragmenty poświęcone modlitwie. Cenzura pozostawiła, niestety, tylko dwa.

Modlitwa 7: „Ufam, że mnie nie wyłączysz z Twego przebaczenia” (por. D 36, 3)

„[2] [...] Bądź błogosławiony, że znosisz mnie tak nędzną; **ufam, że od tego, o co Syn Twój prosi** Ciebie w imieniu wszystkich, **Ty mnie, Ojcze miłosierdzia**, choć nie mam czym spłacić żądanej zamiany, **nie wyłączysz**.

[3] Czy są, Panie mój, dusze do mnie podobne, które by mimo to nie rozumiały tego obowiązku odpuszczania? Jeśli są, w Imię Twoje, na miłość Twoją proszę je, niech już nie zważają na te drobnostki, które na świecie poczytują się za obrazę honoru, na te śmieszne urazy miłości własnej, którymi ludzie serce sobie trują i poważnie tymi błahostkami się zajmują, podobni do dzieci, budujących domki z kart. O, wielki Boże! *Gdybyśmy rozumiały, siostry, co to jest honor i na czym polega prawdziwa utrata honoru!* [...]” (D 36, 2–3).

⁵⁹ Zaiste, odbija się tu echem treść „modlitwy kapłańskiej” (zob. D 3, 8–10); Teresa sama zdaje sobie z tego sprawę, pisząc: „jak mówiłam już wyżej” (D 35, 3) i odnosząc się najprawdopodobniej do tego fragmentu z D 3.

⁶⁰ Zob. T. ÁLVAREZ, *Guida al „Cammino di perfezione”*, s. 227–233.

Modlitwa 8: „O, Panie, oświeć nas, byśmy zrozumieli, że sami nie wiemy, co mówimy!” (D 36, 6)

„[5] [...] O, Panie, Panie! Czyż Ty nie jesteś wzorem naszym i Mistrzem? Bez wątpienia, że jesteś. Na czymże więc Ty opierałeś cześć Twoją, Królu nasz? Nie straciłeś jej, ponizając siebie aż do śmierci, przeciwnie, zyskałeś ją tym większą i wszystkich nas wywyższyłeś.

[6] *Na miłość Boga, siostry! Starajmy się dobrze zrozumieć tę prawdę [...].* **O, Panie, oświeć nas, byśmy zrozumieli, że sami nie wiemy, co mówimy!** Wszyscy bowiem stajemy przed Tobą z rękoma próżnymi, a Ty sam odpuszczasz z samego miłosierdzia Twego. I wobec znikomości jestestwa naszego (wszystko bowiem tu się kończy, a tylko karanie będzie bez końca) nie widzę nic, co byśmy Ci z siebie ofiarować mogli, co byłoby godną zamianą za łaskę, o którą prosimy, jeno nieskończone zasługi Tego, który się wstawia za nami” (D 36, 5–6).

Rozdział 36, w którym splatają się trzy wątki: „osobiste zwierzenia, wołania do Ojca i wyjaśnienia doktrynalne”⁶¹, posiada „męczeńską” historię redakcji. Z Kodeksu z Eskurialu została wykreślona jedna strona osobistych zwierzeń, które Teresa na nowo zredagowała w Kodeksie z Valladolidu (por. D 36, 2 z DE 63, 2). Jednak cenzor miał obiekcje także do zmienionej formy. Autorka, nie zniechęciwszy się tym, ponownie opracowała delikatny temat tego rozdziału, co widoczne jest w Kodeksie z Toledo, przygotowanym do publikacji⁶².

Pierwsza z ocalałych modlitw (wołań do Ojca: zob. D 36, 2–3) jest ogólną konkluzją zwierzenia, które ją poprzedzało. Obecnie, kiedy brak go w wielu wydaniach, wydaje się ona niepełna. Spróbujmy zrekonstruować kontekst, by uczynić ją jaśniejszą. Teresa rozpoczyna refleksje o przebaczeniu, wychodząc z założenia, że kto przyjął Chleb, już wcześniej przebaczył innym i teraz, w piątej prośbie, prosi o przebaczenie dla siebie. Kieruje się logiką *Modlitwy Pańskiej*, która jeśli w naszych ustach ma być autentyczna, pragnie spełnienia woli Bożej (prośba 3), a ta z kolei chce, byśmy przebaczyli innym wpierw, nim przyniesiemy nasz dar przed ołtarz (por. Mt 5, 23–24). Teresa ukazuje więc kwestię z perspektywy świętych (zob. DE 63, 2), którzy cieszyli się na widok cierpień, będąc przekonani, iż przebaczenie udzielone prześladowcom staje się w ich rękach ofiarą przyjemną Bogu. Myśl ta towarzyszy jej w dalszej refleksji i pozwala odkryć, że istnieje wielka przepaść między dwoma przebaczeniami: tym, które my ofiarujemy innym, i tym, które otrzymujemy od Boga. Jako kobieta dojrzała odnosi tę prawdę do siebie i w tym miejscu kreśli zwierzenia osobiste, do czego zastrzeżenia ma cenzor. Eliminuje

⁶¹ Tamże, s. 235.

⁶² Zob. D (1984), s. 780, przyp. 6.

je (zob. DE 63, 2)⁶³, jednak zostawia modlitwę, która je zamyka (DE 63, 2–3 = D 36, 2–3).

Oto po zrekonstruowaniu obrazu jesteśmy w momencie konkluzji. Teresa, zwracając się do Boga, wyraża nadzieję, że nie zostanie wyłączona z Jego przebaczenia, mimo że sama nie ma zasług w tym względzie (D 26, 2). Potem w obecności Pana szuka podobnych sobie osób i prosi je: „niech już nie zważają na te drobnostki, które na świecie poczytują się za obrazę honoru, na te śmieszne urazy miłości własnej, którymi ludzie serce sobie trują i poważnie tymi błahostkami się zajmują [...]” (D 36, 3). W tej prostej radzie znajdują odbicie dwie bardzo ważne dla niej sprawy, które mają potężny wpływ na jakość modlitwy: *rozumienie słów recytowanych w modlitwie ustnej i sprawa honoru*. Oto dwa „pola walki”, na które Teresa, poprzez język modlitwy, zaprasza wspólnotę. Pierwsze pole, czyli rozumienie treści wypowiedzianych słów, jest według niej raczej *słabe* w ludzkiej mentalności i powinno być wzmocnione świadomością tego, „co mówimy”; drugie, dotyczące obrazy honoru, jest zbyt *mocne* i winno być wykorzenione lub przynajmniej umniejszone świadomością tego, „kim jesteśmy”. Oba „pola walki” winny być rozumiane w optyce przebaczenia otrzymanego i danego. Kto wchodzi w tę logikę, rozumie doskonale wychowawczego ducha Teresy, który bierze Boga jako świadka swych przekonań i przed Nim wylewa swą duszę.

Druga modlitwa (D 36, 5–6), podobnie jak pierwsza, jest konkluzją argumentu, który był już brany pod uwagę. Chodzi o sprawę honoru, do którego Teresa powraca wiele razy w dialogu ze wspólnotą, jednak i tu nie rezygnuje z języka modlitwy. Tym razem kontekst, w którym zrodziła się modlitwa, ocalał w większej części i ma swój początek w modlitwie poprzedniej. Również ta modlitwa jest związana z przebaczeniem, mogłyby więc obie być ujęte razem. Chcieliśmy jednak rozważyć je oddzielnie ze względu na temat, który koncentruje się na honorze ludzkim, by odkryć wzór, jaki daje nam w tym względzie Chrystus (*Honrador nuestro*) i naszą całkowitą ignorancję w odniesieniu do istoty kwestii. Rozumowanie Teresy jest stopniowe, biblijne i medytacyjne, nie jest jednak oderwane od ziemi. Logika „wejścia-zejścia” jest dla nas jasna w związku ze wspinaniem się po stopniach kariery zawodowej (D 36, 4), jednak, gdy porównamy ją z logiką „wstępowania-zstępowania” Syna Bożego (D 36, 5), dostrzegamy ogromną różnicę. Podczas gdy my widzimy wartość jedynie w „wejściach” (awansach) i nie chcemy słuchać o „zejściach” (degradacjach, porażkach), uważając je za utratę honoru, Jezus swym życiem ukazuje nam możliwość znalezienia wartości w kierowaniu się tą przeciwną logiką. Jego „zejście” (wcielenie) związane z upokorzeniem, nie pozbawiło Go honoru, co

⁶³ Na marginesie pojawia się uwaga: „No son verdaderos agravios e injurias las que nos hacen aunque mayores pecadores seamos; mas hanse de perdonar, porque El nos perdona”, zob. DE (1984), s. 777, przyp. a.

więcej, pomnożyło go⁶⁴. Teresa prezentuje te argumenty, wychowując mentalność wspólnoty, lecz co pewien czas podkreśla, pomna na swe doświadczenie, jak trudno zrozumieć, na czym polega prawdziwy honor. Nieraz myślimy, że przebaczyliśmy, lecz punkty honoru, zakorzenione w naszej naturze, wręcz uniemożliwiają przebaczenie według miary Jezusa. Idziemy z pustymi rękoma, łudząc się, że coś w nich niesiemy. Wyruszyliśmy z pustymi rękoma (por. D 36, 2), nie umiejąc naśladować świętych, i pozostajemy z pustymi rękoma (D 36, 6), nie nauczywszy się niczego ani z Biblii, ani od Jezusa, ani od innych.

Modlitwa 8 (D 36, 5–6) kończy się stwierdzeniem wielkiej nędzy ludzkiej, która czyni nas niezdolnymi do adekwatnej wdzięczności Bogu za dar przebaczenia i ukazuje jedyną nadzieję, w tym względzie, w zasługach i wstawiennictwie Jezusa.

3.5. Zawsze potrzebujemy Twojej pomocy

Modlitwa 9: „Bezustannie potrzebna nam Twa pomoc” (D 39, 6)

„W Tobie samym, Ojcie Przedwieczny, bezpieczeństwo nasze i cóż mamy czynić, jak nie do Ciebie się zwrócić i błagać Cię, byś nas nie wiódł na pokuszenie? – Niech przychodzą na nas wszelkie jawne napaści; przy pomocy Twojej łaski zwyciężymy je; ale te zdrady ukryte, kto pozna, mój Boże? **Bezustannie potrzebna nam Twa pomoc** i zawsze powinniśmy błagać Ciebie o ratunek. Powiedz nam, Panie, jakie słowo Twoje, daj nam jaki znak, abyśmy w spokoju mogły służyć Tobie! Wiesz, Panie, że i tak niewielu jest, którzy idą tą drogą, a jeśli także będą na niej obawy, jeszcze mniej się ich znajdzie” (D 39, 6).

Modlitwa szóstej prośby jest sformułowana na podobieństwo poprzednich jako zakończenie mowy skierowanej do wspólnoty; tym razem odnosi się do kwestii pokus. Teresa próbowała wskazać różne środki, jak obronić się przed szatanem, lecz dochodzi do momentu, w którym zdaje sobie sprawę, że jest niemożliwe wyliczenie wszystkich środków prewencyjnych, przede wszystkim przeciw pokusom bardziej zawaalowanym. Prosi więc Ojca o słowo zrozumiałe dla serca, o jasne wskazanie w momencie pokusy, które byłoby światłem i dawało pewność w drodze. Teresa potrzebuje pewności, dobrego rozeznania i o nie prosi; niejasne widzenie ją męczy i napawa lękiem. Syntezą jej myśli wydaje się być stwierdzenie: „Bezustannie potrzebna nam Twa pomoc” (D 39, 6), z którego wynika, że na tej ziemi pokusy nie ustaną nigdy, trzeba im stawiać czoło w przekonaniu, że Pan ukaże nowe środki, jeśli tylko ufnie będziemy o nie prosić, świadomi naszej dziecięcej zależności od Niego i tego, że nie damy sobie rady sami.

⁶⁴ „Dlatego też Bóg Go wywyższył nad wszystko i darował Mu Imię ponad wszelkie imię” (Flp 2, 9).

Teresa uważa modlitwę za drogę dwukierunkową: nie tylko jako „wzniesienie” myśli ludzkiej ku Bogu, lecz również jako „zejście” myśli Bożej ku człowiekowi. Wymiana ta może się dokonywać nieustannie, zapobiegając rozwojowi niejednej pokusy; uwarunkowana jest jedynie ludzką prośbą i oczekiwaniem. Teresa zauważa jednak, że ścieżka ta nie jest zbyt uczęszczana, to znaczy niewielu jest tych, którzy modlą się, by umieć się obronić przed pokusami, a lęk jeszcze przersedza szeregi tych niewielu gorliwych. Postawa ta wymaga zmiany kursu: pokusy nie powinny wzbudzać lęku, lecz ufność; nie powinny osłabiać, lecz umacniać. Dobrze jest znaleźć tę subtelność Teresy w cytatach dotyczących pokus. Stara się ona umacniać przyjaciół Boga, należących do pewnej „mniejszości”, i wskazuje im źródło mocy: nieustanne podtrzymanie ze strony Tego, który jest siłą.

Po modlitwie następuje refleksja nad światem. Teresa jest przejęta, ponieważ ludzkość, zaniedbując modlitwę, łądzi się, iż diabeł zaniecha kuszenia; konfrontuje się więc z tymi, którzy szukają doskonałości, i niepokoi się o nich.

3.6. Wybaw mnie, Panie, od zła wszelkiego

Ostatnia prośba modlitwy *Ojczy nasz*, która w Kodeksie z Valladolidu zajmuje tylko trzy paragrafy rozdziału 42, wydaje się być potraktowana pobieżnie w komentarzu Teresy. Prawda jest jednak inna. Winy nie należy przypisać autorce, lecz cenzurze, która zostawiła pokaźne znaki swej ingerencji w tym rozdziale, pozbawiając go większej części „materiału modlitewnego” i pozostawiając jedynie trzy zdania w końcowej części, jak trzech rozbitków uratowanych z burzy. Ponownie brakuje szerokiego kontekstu, choć dramatyczny klimat modlitwy wyłania się wyraźnie z trzech ocalałych wyrażeń.

Modlitwa 10: „O, Panie mój, wybaw mnie już od wszystkiego złego” (D 42, 2)

„[...] Najwięcej zaś to mnie smuci, Panie, że nie wiem na pewno, czy Cię istotnie kocham i czy Ci są przyjemne moje pragnienia. **O, Panie mój, wybaw mnie już od wszystkiego złego** i racz mnie zabrać tam, gdzie jest wszystko dobro! Czego możemy spodziewać się tutaj, mając niejakię poznanie marności tego świata, a przez żywą wiarę przeczucie tych rzeczy, które nam Ojciec Przedwieczny gotuje w królestwie swoim?” (D 42, 2).

Pierwsze zdanie, utrzymane w trybie oznajmującym, ukazuje smutek Teresy, spowodowany niepewnością podobania się Panu, smutek związaną z wiarą, która zna chwile ciemności. Zdaje się jej ciężać ta niepewność: nie wie, czy Umilowanemu są przyjemne jej gesty miłości i czy akceptuje jej pragnienia. Modlitwa Teresy jest jak krzyk wydobywający się z głębi jestestwa, które umęczone jest bólem tej niepewności. Zwierza się w ten sposób Panu i siostrom. Silna w swej słabości, wydaje się w tym

miejsu podzielać doświadczenie św. Pawła, który mając ościę w ciele, przysparzający mu cierpień, prosił trzy razy Pana, by mu go odjął, lecz Ten odpowiedział: „Wystarczy ci mojej łaski” (2 Kor 12, 9). Paweł podczas walki zrozumiał to orędzie i wyznał: „ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12, 10).

Drugie zdanie jest naturalną konsekwencją pierwszego: kto się czuje źle, prosi o uleczenie z choroby. Teresa czyni to w sposób wyłączny i totalny, to znaczy prosi, by być uwolnioną nie tylko od tego smutku, lecz od wszystkiego zła, i by być wprowadzoną tam, gdzie są wszelkie dobra. Nie pragnie rozwiązań połowicznych ani kompromisów, realizując to, czego nauczała w *Drodze doskonałości*. Prosi o rzeczy wielkie i wystawia do gry ostatnią kartę: wyczerpana długim oczekiwaniem pragnie spotkać Boga, prosi o śmierć i wyraża to w trybie rozkazującym.

Ostatnie zdanie jest delikatnym pytaniem, które usprawiedliwia poprzednią prośbę. Wyrażone jest w imieniu wszystkich kontemplatyków, którzy mając właściwą percepcję wartości świata, pokładają ufność w dobrach przyszłych. Wydaje się, że Teresa zaprzecza pierwszemu zdaniu, w którym wyrażała ból z powodu „zasłony wiary”. Teraz jednak promieniuje pewnością, choć opiera się na tym samym fundamencie, pomnożonym o wartość dodatkową – doświadczenie, skarb otrzymany, który ją umacnia. Powracają znów słowa jej nauczania, że jedną jest rzeczą *wiedzieć przez wiarę*, inną *wiedzieć przez doświadczenie* (por. D 6, 3; 23, 5).

W kolejnych zdaniach tej modlitwy dopatrzeć się można trzech cnót teologalnych, wyrażonych przez Teresę w sposób zupełnie osobisty, prawie przypadkowo, wspomnianych w kolejności: wiara, miłość, nadzieja (1–2–3). Można by czytać te zdania równie dobrze w odwrotnej kolejności (3–2–1), formułując w ten sposób triadę, która bierze początek w nadziei i kończy się w bólach wiary, sprowokowanych niepewnością, czy aby miłość jest przyjemna Umiłowanemu. W centrum zawsze pozostanie miłość i wołanie o zjednoczenie z Jezusem, które jest tęsknotą za przebywaniem z Nim w Ojczyźnie niebieskiej „adonde están todos los bienes!” (D 42, 2).

4. MODLITWY CENZUROWANE I OPUSZCZONE W KODEKSIE Z VALLADOLIDU

Wśród modlitw cenzurowanych i opuszczonych, czyli nieobecnych w drugiej redakcji *Drogi doskonałości*, brakuje aż sześciu z tych, które były w komentarzu do *Ojczy nasz* w Kodeksie z Eskurialu. Powody usunięcia nie zawsze są jasne, jednak fakt ten sprawia, że teksty te są szerszej prawie nieznanne⁶⁵.

⁶⁵ Choć nie istnieje kompletny przekład Kodeksu z Eskurialu na język polski, czytelnik znajdzie te fragmenty w przypisach do Kodeksu z Valladolidu w wydaniu *Dzieł św. Teresy*, z którego pochodzą niemal wszystkie cytaty w tym artykule, zob. s. 103, przyp. 8.

1) „Panie, tylko spoglądając na Twe Oblicze, widzimy, że nas słuchasz” (por. DE 50, 1)

„O, Panie! Czyż to oblicze Twoje niegodne jest tego, byśmy na nie patrzyli, kiedy już je mamy przed sobą? Gdy rozmawiamy z człowiekiem, zdaje nam się, że on nas nie słyszy, jeśli go nie widzimy, a mówiąc do Ciebie, Panie, zamykamy oczy, aby nie widzieć, że Ty na nas patrzysz? Skądże potem mamy wiedzieć, czy słyszałeś, cośmy mówili?” (DE 50, 1; tekst przepracowany w D 29, 6).

Pierwsza modlitwa była częścią komentarza do początkowej inwokacji *Ojcie nasz* („który jesteś w niebie”) i odnosiła się do *pedagogii spojrzenia*⁶⁶. Była Teresie droga i służyła jej do przekonania siostr, że nie muszą szukać Boga daleko (w niebie), ponieważ jest On blisko i czyni niebo z naszej duszy, mieszkając w nas. Modlitwa została wyeliminowana razem z treścią, która ją poprzedzała⁶⁷ i następowała po niej⁶⁸. Wolna przestrzeń została zagospodarowana sformułowaniami bardziej syntetycznymi, ale i uboższymi.

2) „Pozwól, Panie, abym przemówiła w obronie tego Baranka” (por. DE 59, 1)

„**Pozwól, Panie, że ja przemówię;** mam do tego prawo, skoro spodobało się Tobie oddać Go w ręce nasze; więc błagam, Panie, przez to doskonałe posłuszeństwo, z jakim Tobie był posłuszny, przez tę miłość bez granic, z jaką nam oddał siebie, wejrzyj na Jego krzywdę!” (DE 59, 1; tekst nieobecny i przepracowany w D 33, 4).

Druga modlitwa miała formę krótkiego i spontanicznego zawołania, z jakim Teresa zwracała się do Ojca, poruszona milczącą postawą Jezusa, który nie przestawał cierpieć. Wydaje się, że Teresa spodziewała się, iż Ojciec będzie Go bronił, zachowa od konsekwencji nieustannego bycia wśród niewdzięcznych braci, że zapewni Mu bezpieczne miejsce. Gdy tymczasem spostrzegła, że Ojciec nic nie robi w tym kierunku, ona sama zajmuje pozycję i wypowiada ten żarliwy monolog⁶⁹, który sama potem pominie w drugiej redakcji.

⁶⁶ Zob. J. CASTELLANO, *Pedagogia della preghiera*, s. 224.

⁶⁷ „[...] O to tylko mi chodzi, byśmy modląc się, patrzyli oczyma duszy na Tego i myślą byli z Tym, do kogo mówimy, a tyłem się do Niego nie obracali. [...] Główna i jedyna tego złego przyczyna jest ta, że przedstawiamy sobie Boga daleko, o, i jak daleko: aż w niebie! A nie pamiętamy, że On jest tuż blisko” (zob. cały fragment w: TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. II, s. 142, przyp. 2).

⁶⁸ „Tak więc tylko chciałam powiedzieć, że pragnąc nawyknać i nabrać łatwości do modlitwy, i utrzymać umysł w pamięci na to, co mówimy i do kogo mówimy, potrzeba nam koniecznie skupić i przywołać do siebie zmysły i zewnętrzne ich wrażenia i dać im wewnątrz zajęcie, aby nie rozpieczęły się na zewnątrz. Wówczas czujemy, że mamy niebo w sobie, ponieważ jest w nas Pan nieba” (tamże).

⁶⁹ Zob. DE (1980), s. 225, przyp. 1; T. ÁLVAREZ, *Guida al „Cammino di perfezione”*, s. 216.

3) „Panie, nie mam nic do zaofiarowania Ci w zamian za Twe przebaczenie” (por. DE 63, 2)

„[2] [...] Ostatecznie jednak, **Panie mój, nawet i tak małej rzeczy ofiarować Ci nie mogę na poparcie mej prośby, odpuść mi darmo**, Ojcie Przedwieczny! Ja od nikogo nie doznałam krzywdy, a co mnie spotkało od innych, to było sprawiedliwe. Nic więc nie mam, Panie, co bym dla miłości Twojej odpuścić mogła, i tylko tę intencję ofiarować Ci mogę, iż gotowa jestem odpuścić każdemu jaką winę, abys Ty mi odpuścił moje; bezwarunkowo chcę i pragnę spełnić wolę Twoją. Co bym zrobiła, gdybym spotwarzona niewinnie, miała tę intencję w czyn wprowadzić, tego nie wiem; ale to wiem, że tak siebie widzę pełną przewinień w oczach Twoich, że małą rzeczą w porównaniu z nimi wydają mi się wszelkie prześladowania, chociażby ludzie, nie znając mnie tak, jak Ty mnie znasz, sądzili, że cierpię niesprawiedliwość. Darmo więc, Ojcie mój, potrzeba, byś mi odpuścił. [...] [3] [...] Broń nas, Boże, od klasztorów, w których panowałyby drażliwość o cześć i honor ludzki! Rzecz pewna, że mało w takim domu będzie starania o cześć i honor Boży! O, Boże wielki, jakież to nierozum zwać się zakonnikiem, a dbać o takie błahostki, uwagi człowieka rozsądnego niegodne!” (DE 63, 2–3; tekst nieobecny w D 36, 2–3).

4) „Przebac mi, Ojcie Przedwieczny, moje winy” (por. DE 65, 4)

„Niech będzie błogosławione Imię Jego na wieki: przez Niego **błagam Ojca Przedwiecznego, aby mi odpuścił winy** i ciężkie grzechy moje (i tak nie przestawał co dzień mi odpuszczać, jak ja nie przestaję co dzień grzeszyć i nowego potrzebować odpuszczenia) [...]” (DE 65, 4; tekst nieobecny w D 37, 2).

Trzecia i czwarta modlitwa były częścią komentarza do piątej prośby („i odpuść nam nasze winy...”) i odnosiły się do tego, w jaki sposób św. Teresa interpretowała przebaczenie udzielone przez Boga, na które powinna była odpowiedzieć, przebacząc innym. Jednak autorka w tym względzie czuła się „poza tym przypadkiem”, ponieważ była przekonana, że zasłużyła na więcej kar i upokorzeń, niż dotąd otrzymała. Stąd nie miała co przebaczać; czuła, że stoi z pustymi rękami, pozbawiona ofiary wzajemnej.

W tym przypadku mamy dwie interpretacje tej samej treści (DE 63, 2 i D 65, 4).

5) „O, Panie mój, daj mi tę miłość Twoją!” (DE 71, 1)

„**O, Panie mój, daj mi tę miłość Twoją!** Nie daj mi zejść z tego świata, póki nie dojdę do tego, bym niczego na nim nie kochała ani pragnęła, póki nie nauczę się nie znać innej miłości prócz miłości Twojej! Daj mi za nic mieć

wszystkie rzeczy ziemskie, bo wszystko jest fałszem tylko i kłamstwem, więc i miłość na takim zwodniczym fundamencie zbudowana ostać się nie może” (DE 71, 1; tekst nieobecny w D 41, 1).

Piąta modlitwa jest spontanicznym wylaniem serca przed Panem w momencie, gdy Teresa próbuje sobie uświadomić, czym jest naprawdę miłość Jezusa. Dochodzi bowiem do stwierdzenia, że nie jest w stanie mówić o tym, czego nie posiada całkowicie. Poruszona pragnieniem pełni tej miłości błaga o łaskę zakosztowania jej jeszcze w tym życiu. Modlitwa ta rodzi się po wysiłku i chęci opisanie miłości Pana, która w zasadzie wydaje się być znana autorce, jednak nie do końca objawiona. Innymi słowy jest ona wołaniem o łaskę kroczenia w prawdzie i nieulegania więcej złudzeniom.

6) „O, Panie, wybaw mnie z cienia śmierci” (DE 72, 4)

„**O, Panie, wybaw mnie z cienia śmierci**, wybaw mnie z tyłu utrapień i z tyłu bóleści, i z tyłu ciągłych odmian, i z tyłu służebności i względów ludzkich, którym póki żyjemy, z konieczności podlegamy, i z tyłu, tyłu, tyłu nędz, które mnie trapią i dręczą, a których tak długi jest szereg, że gdybym je chciała wymienić wszystkie, samo ich odczytanie byłoby umęczeniem czytającego. I nie dość jeszcze tego nieznośnego ciężaru, jakim jest samo życie; potrzeba mi jeszcze nosić to drugie, cięższe brzemie, że żyłam tak niecotliwie i że jeszcze teraz życie moje nie jest takie, jakie być powinno, kiedy tyle jestem winna Panu, a tak mało Mu oddaję” (DE 72, 4; tekst mocno zredukowany w D 42, 2, por. modlitwa 10).

Ostatnia modlitwa komentowała „Amen”, zamykające *Modlitwę Pańską*, i wyrażała cały ból Teresy związany z ludzką egzystencją i głęboką tęsknotę za życiem wiecznym. Poprzedzona była szczerym stanowiskiem wobec siostr, usprawiedliwiającym jej osobistą decyzję: „Wy, córki, proście, jak rozumiecie; ja, póki żyję, nie widzę dla siebie ratunku i dlatego proszę Pana, aby mnie wybawił na wieki od wszystkiego złego, to jest od życia ziemskiego. Bo i jakież dobro, siostry moje, możemy znaleźć w tym życiu, gdzieśmy pozbawieni widzenia Tego, który jest wszystkim dobrem?” (DE 72, 4)⁷⁰. Nie dziwi fakt, że cenzura te słowa usunęła, by nie dawały wrażenia, że Jezus zamyka *Modlitwę Pańską*, ucząc prośby o rychłą śmierć.

⁷⁰ Zob. TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. II, s. 213, przyp. 2.

ZAKOŃCZENIE

Lapidarny tytuł artykułu: *Modlitwa wychowuje*, niejasny może dla niektórych na pierwszy rzut oka i prowokujący do pytania: *kogo?* i *do czego?*, lub może zbyt oczywisty w swej wymowie dla innych, po ekspozycji modlitw św. Teresy, zawartych w komentarzu do *Modlitwy Pańskiej w Drodze doskonałości*, wydaje się bardziej zrozumiały i „udokumentowany”.

Modlitwy Teresy, ich styl, treść i częstotliwość, są konkretnym wyrazem procesu wychowania, jakiemu autorka poddaje się w trakcie pisania dzieła. Ona sama wyłania się na pierwszym miejscu jako ta, która wychowywana jest przez Jezusa w szkole modlitwy: w Jego obecności uczy się sztuki ufnej i świadomej rozmowy z miłosiernym Ojcem, z którym ma odwagę dyskutować, stawiać warunki, pytać, błagać. Z Nim, jako Oblubieńcem i Autorem, wchodzi w logikę *Modlitwy Pańskiej* i Jego samego stara się naśladować w postawach względem Ojca, takich jak: wdzięczność, miłość, poddanie Jego woli, zawierzenie, składanie darów, adoracja, kontemplacja, biorąc na siebie odpowiedzialność za wszystkie obietnice złożone przez Niego Ojcu. Modlitwa przenika całą *Drogę doskonałości*, nie tylko jako przedmiot wykładu, lecz przede wszystkim jako doświadczenie, które prowadzi, inspiruje i podtrzymuje ją w tym wysiłku. Dla Teresy przyjacielska obecność „Tego, który kocha” (Ż 8, 5) i jest obecny w każdym momencie, ma fundamentalne znaczenie na drodze duchowej i zostaje ukazana jako horyzont jej pedagogii w relacji z innymi⁷¹. Przez swoje modlitwy Teresa zwiastuje czytelnikowi, że znalazła w Mistrzu swego wychowawcę i każda modlitwa staje się lekcją, przestrzenią wyłania ducha, która ubogaca ją doświadczeniem Boga słuchającego i reagującego na wołanie swych dzieci. Bez modlitwy trudno sobie wyobrazić św. Teresę i nie sposób nazwać ją wychowawczynią.

W całej *Drodze doskonałości*, a zwłaszcza w komentarzu do *Modlitwy Pańskiej*, Teresa nie chciała oddzielić nauczania o modlitwie od samej modlitwy⁷², lecz złączyła je w taki sposób, że czytelnik, zanim natrafia na instrukcje, postrzega, że już znajduje się w „świętej przestrzeni” relacji autorki z Boskim Mistrzem. Nie ucieka jednak, gdyż autentyczna atmosfera tego spotkania pociąga i pokazuje, że trwanie sam na sam z Panem prowadzi do rodzinnych stosunków z Nim, jak również do odkrycia prawdy o własnym człowieczeństwie. Urok tego zaproszenia jest nieodparty.

⁷¹ Proces wychowywania, jakiemu poddaje się Teresa, a z nią i czytelnik, jawi się na kartach *Drogi doskonałości* jako proces rozpięty w czasie, który nieustannie się dokonuje. Nie jest on łatwo dostrzegalny z tego względu, iż umyka nam jego początek i koniec, jesteśmy jedynie świadkami jego trwania. Tym tłumaczy się użycie czasu teraźniejszego w powyższym akapicie.

⁷² Tak były i są niejednokrotnie skomponowane podręczniki do modlitwy: teoria (jak się modlić) i formuły (gotowe do recytacji), brak im ducha jednoczącego te dwa elementy, które Teresie udało się przedstawić łącznie w *Drodze doskonałości*.

Sposób modlitwy, ukazany w *Drodze doskonałości*, daleki jest od mechanicznej recytacji tradycyjnych modlitw zalecanych kobietom w XVI wieku. Różnica tkwi nie w słowach, lecz w usposobieniu modlącego się, który angażuje w modlitwę wszystkie władze duszy. Słowa *Modlitwy Pańskiej* wypowiedane wobec słuchającej i kochającej obecności Ojca, ze zrozumieniem treści w niej zawartej (autorstwa Jego Syna, znającego ludzką naturę) oraz oczekiwanie na ich spełnienie, kształtują od wewnątrz tego, kto się modli, i prowadzą go do miary człowieka na wzór Chrystusa. W tym sensie można powiedzieć, że świadoma i gorliwa modlitwa wychowuje człowieka.

Przekonanie to potwierdzają również bibliści, teologowie i mędrzy prawosławia⁷³. Kto się modli, już przez fakt czynienia swego ucznia i jego potrzeb przedmiotem modlitwy, wychowuje. Potęga wartości wychowawczej modlitwy wzrasta, gdy uczeń, obserwując swego wychowawcę, który niesie go niejako na ramionach, sam zaczyna się modlić. Korzyści płynące z modlitwy wychowawcy są więc obustronne. Wobec zanikającej postawy wdzięczności względem Boga, niewrażliwości na potrzebę modlitwy, może dobrze wyjść od argumentu korzyści, zwłaszcza że Teresa nie stroni od niego (zob. D 32, 4), by zaprosić wszystkich wychowawców do szukania w modlitwie (relacji z Bogiem) skutecznego sposobu formowania relacji z wychowankiem.

RIASSUNTO

SYLWIA CIĘŻKOWSKA FMA

*La preghiera educa. Commento alla „Preghiera del Signore”
contenuta nel „Cammino di perfezione” (CV 27–42) di S. Teresa d’Avila*

L’articolo espone uno degli argomenti principali della tesi dottorale dell’autrice, la quale tende a dimostrare, sulla base delle relazioni di Teresa d’Avila con Dio e con la propria comunità, documentate nel *Cammino di perfezione*, che Teresa può essere chiamata educatrice. Tale titolo viene sostenuto dal fatto che ella, in risposta alla richiesta esplicita delle sue consorelle, di scrivere qualcosa sulla preghiera, offre loro un’opera in cui insegna a pregare, non solo con lezioni teoriche sull’ar-

⁷³ Jako przykład niech posłuży fragment *Braci Karamazow*, w którym Starzec Zosima zwraca się do swego ucznia: „Młodzieńcze, nie zapominaj się modlić. Zawsze, za każdym razem w modlitwie twojej, jeśli będzie szczerą, mignie nowe uczucie, a w nowym uczuciu i nowa myśl, której przedtem nie znałeś, a która cię pokrzepi, i zrozumiesz wówczas, że modlitwa jest wychowaniem” (F. DOSTOJEWSKI, *Bracia Karamazow*, Warszawa 1978, t. I, s. 383); por. C.M. MARTINI, *Intercedere. Farsi carico dell’altro*, „Avvenire” 20.01.2008, s. 5.

gomento, ma soprattutto attraverso dialoghi vivi con Dio, composti nel momento redazionale. Da essi, Teresa traspare come discepola del Divin Maestro, educata da Lui in questi momenti spontanei di trattenimento, autentica ed umile nelle proprie esposizioni. L'articolo indica la presenza dei luoghi orazionali lungo tutto il *Cammino di perfezione*, ma, nell'esposizione, si limita alla rassegna delle preghiere terebiane inserite nel commento al *Padre nostro*, ritenendole sufficienti a sottolineare il valore educativo della preghiera.

Il titolo vuole richiamare l'attenzione soprattutto degli educatori e dei genitori sul vantaggio della loro preghiera personale che può diventare un mezzo efficace nel processo educativo e nelle relazioni interpersonali con i figli ed educandi. Ci sembra che Teresa d'Avila lo indichi come fondamentale non solo per la propria comunità. Questo argomento può diventare un linguaggio convincente per la nostra società, abituata a considerare l'educazione alla preghiera come fatica ascetica e che spesso non si rende conto che la preghiera stessa educa. A dir il vero è Dio che educa quando la persona gli concede spazio durante la preghiera. Di conseguenza l'educatore orante, essendo educato da Dio, diventa un canale qualitativo per l'educazione degli altri. La sua relazione vitale ed autentica con il Maestro lo rende maestro nel senso vero e proprio.

Il tema dell'articolo è relativo alla sapienza umana, scoperta già nel passato dai maestri dell'ortodossia ed indicata per il futuro, da Giovanni Paolo II, un orizzonte per i cristiani del terzo millennio. Si riferisce alla spiritualità dell'educazione o spiritualità educativa, che contribuisce alla trasformazione della persona umana grazie alla frequente relazione con Dio.