

DUCHOWOŚĆ BIBLIJNA JAKO DOSKONAŁE „SKUPIENIE SIĘ” NA OBECNOŚCI BOGA

I Czym jest duchowość biblijna?

Teologiczny kierunek zaangażowania społecznego i chrześcijańskiego działania — ze względu na pietystyczne ustosunkowanie się do rzeczywistości — wyraża zastrzeżenie odnośnie do terminu „życie wewnętrzne” (Innerlichkeit) i dlatego coraz częściej używa się dziś słowa „duchowość” (Spiritualität). Aczkolwiek istnieje życie „wewnętrzne” albo — jak proponuje Frieso Melzer — „uwewnętrznienie” człowieka (Innerung), to jednak w tym stanie trudno mówić o intensywnym odniesieniu się do świata zewnętrznego. Modne zaś słowo medytacja w pewnym sensie również się zniekształciło. Obok właściwego rozumienia i praktyki medytacji, podstawią się pod to słowo wiele innych treści, np. spokojną, bez głębszego zaangażowania intelektualnego, rozmowę na temat Ewangelii albo nie pozbawione pogłębłości rozważanie, prowadzone przez grupę i mobilizujące innych.

Spotykamy również niemałe trudności z użyciem terminu „skupienie” (Sammlung)¹. Konkretnie słowo to kieruje uwagę w pierwszym rzędzie (tak jest przynajmniej w języku niemieckim) na zbieranie dóbr materialnych, chociaż, w oparciu o wskazania Filipa Desauer’a², można dojść do wniosku, że także w zakresie duchowości jest pojęciem ważnym i służy wyjaśnieniu podjętego przez nas tematu. Otóż skupienie ma miejsce wtedy, gdy cały człowiek ze wszystkich swoich sił, przy doskonałej czujności, kieruje się do tego jednego, co tu i teraz zgłasza swoje prawo; chodzi tu o skoncentrowaną uwagę, bez jakiegokolwiek rozproszenia czy zastrzeżenia. Takie skupienie różni się od „koncentracji” w tym znaczeniu, że osiąga się je bez szczególnego wysiłku. Koncentracja jest niezbędna np. w pracy buchaltera; skupienie natomiast jest właściwą postawą modlącego się. Skupienie można zaobserwować w większości spełnianych prac. Jednakże zachodzi

¹ Por. G. Stachel: *Plädoyer für weltoffene „Sammlung”*. W tegoż: *Erfahrung interpretieren*. Zürich-Köln 1982, s. 197.

² Zob. Ph. Desauer: *Die naturale Meditation*. München 1961.

zasadnicza różnica pomiędzy tym, gdy czytam książkę skoncentrowany, a tym, gdy czytam ją skupiony. Czytanie skoncentrowane sprzyja czysto poznawczemu przyswojeniu treści, czytanie skupione zaś wywołuje zaniepokojenie całego człowieka i zaoszczędza mu napięcia mogącego pomniejszyć jego postawę. Im bardziej człowiek jest odprężony, tym bardziej może być skupiony, wszakże nie w formie uwolnienia się od zmęczenia czy znużenia, lecz w formie doskonałej czujności: skupiony będzie zawsze bardzo czujny.

Nietrudno spostrzec, że zwraca się tutaj uwagę na pewien sposób wysławiania, którym posługuje się Pismo św.: „...z całej twojej siły”; „bądźcie czujni”; „sprzedaj wszystko, co posiadasz...” albo na taki, który intencji Pisma św. odpowiada. Sens rozwijanego wyżej pojęcia skupienie stanie się jeszcze jaśniejszy, gdy zapoznamy się bliżej z pojęciem duchowości.

„Duchowość” (Spiritualität) ma wszakże w sobie zgubne znaczenie uboczne, które możliwie szybko musi być usunięte. Wywodzi się ona od łacińskiego słowa spiritus (duch) i odsyła do „Ducha”, przy czym ma się na myśli Ducha Bożego. Trzeba jednak zaznaczyć, że chrześcijanin związany z tradycją grecką używa słowa „duchowość” (Geistlichkeit) prawie zawsze w znaczeniu czystej niematerialności. „Zmysłowość” i „ciało” nie miałyby nic do czynienia w tego rodzaju czysto niematerialnej duchowości. Taka duchowość popierałaby dualizm ducha (duszy) i ciała, występujący w pojęciach filozofii arystotelesowskiej. Stary Testament i Jezus, przemawiający z kart Ewangelii synoptycznych, nie używają słów „ciało” i „dusza”, lecz „ciało i życie”. Na miejscu, gdzie w Ewangeliiach synoptycznych w przekładzie niemieckim pokazuje się słowo dusza (Seele), w ojczywej mowie Jezusa występuje pojęcie, które oznacza życie.

Duchowość biblijna nie jest czystą duchowością, zawiera bowiem w sobie również rzeczywistość cielesną i zmysłową. Działanie Boże wśród nas i skierowane do nas we wcieleniu, sakramentach, Eucharystii, nacechowane miłością, dokonuje się w jedności ciała i ducha. Dlatego też w duchowość pojętą biblijnie zaangażowane są również zmysły. Wyżej zaś wspomniana duchowość czysta wynika z niepełnego rozumienia człowieka. Duch (jako podmiot) nie może być oddzielony od ciała (jako przedmiotu). Ja nie posiadam mego ciała, ale żyję moim ciałem, żyję jako człowiek zmysłowy i cielesny i wyłącznie jako taki „nie cieleśnie lecz duchowo” (tj. prowadzony przez Ducha Bożego) jestem powołany do życia³. Tylko taki człowiek pokłada nadzieję w ta-

³ Rz 8, 9.

jennicy zmartwychwstania, które — także dla św. Pawła — nie jest zdarzeniem czysto duchowym⁴. Dobrze się stało, że nowe sformułowanie wyznania wiary w języku niemieckim nie mówi już o „zmartwychwstaniu ciała”, ale o „zmartwychwstaniu umarłych”. Jakim ciałem obdarzy Bóg umarłych przy zmartwychwstaniu (Paweł nazywa je „ciałem niebieskim”), o tym nie mówi się w Nowym Testamencie.

Duchowość Biblii należy rozumieć nie w tym znaczeniu, że Biblia jest samym Słowem Bożym, ale raczej że ona daje świadectwo o Słowie Bożym. To świadectwo interpretuje zdarzenia — mianowicie wydarzenia i czyny Boże dokonane dla człowieka i poprzez człowieka; zostało ono złożone przez ludzi — przez proroków, a w końcu przez Jezusa z Nazaretu i jego świadków. Jeżeli ma ono być żywe i wiarygodne, to nie wystarczy, że zostało zdeponowane w Biblii. Musi być świadectwem Kościoła i wierzących, których Duch Boży skłania (Rz 8, 14) do mówienia i działania. Sama naukowa teologia nie gwarantuje obecności i działania Ducha.

II O biegunowości albo dialektyce duchowości

Dialektyka miłości Boga i bliźniego stała się oczywista w momencie, gdy Jezus stawia obok siebie, co więcej, równoważy przykazanie miłości Boga (Pwt 6,4n) i przykazanie miłości bliźniego (Kpł 19,18b): „Będziesz miłował Pana Boga twego całym swoim sercem, całym swoim życiem, całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mt 22, 37—39).

Na pierwszy rzut oka wydaje się rzeczą niemożliwą kochać Boga całym sercem i jednocześnie kochać bliźniego jak samego siebie. Zrazem jawi się pytanie, czy w oparciu o *Księgę Powtórzonego Prawa* nakaz miłości bliźniego nie usuwa się w cień przykazania miłości Boga? Taki wypadek miałby miejsce, gdyby Bóg i bliźni występowali oddzielnie i byli miłowani miłością różną. Jeśli jednak usunie się dualizm Boga i bliźniego, ponieważ Bóg spotyka się w bliźnim, a bliźni reprezentuje Boga jako Stwórcę i Zbawcę, wtedy nie ma innej miłości (tej podarowanej i nakazanej przez Boga według świadectwa Biblii), jak tylko ta w dialektyce i jedności Boga i bliźniego. Bóg i bliźni nie są tym samym; wszakże ich miłość nie może być rozłączna. Z biegunowego napięcia i jedności miłowania Boga i bliźniego wynika, że nie

⁴ Por. 1 Kor 15, szczególnie wiersze 35—40.

ma czci Bożej (a więc również duchowości) bez miłości bliźniego. Jeżeli zaś miłość bliźniego jest jądrem chrześcijańskiej moralności, wtedy oczywiście uprawianie duchowości i etyki oddzielnie byłoby rzeczą niemożliwą.

Miłość bliźniego zawiera sama w sobie (nieświadomie) swoistą dialektykę. „Każdy jest sam dla siebie bliźnim”, o ile chce żyć, musi siebie kochać, a może siebie kochać, o ile jest kochany. Ponieważ zaś bliźni jest kochany, szczególnie przez Boga, swego Stwórcę i Zbawcę, i (należy się spodziewać) przez innych, również i ja winienem go kochać jak siebie samego. Nie ma tutaj żadnego dualizmu miłości siebie i miłości bliźniego, jest tylko biegunowe napięcie, które obydwa bieguny utrzymuje w równowadze.

W Ewangelii Jezus istotnie mówi: „Kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swoje życie z mego powodu⁵, znajdzie je” (Mt 16,25). Czy nie żąda się tutaj wyniszczenia siebie? A gdy powiada: „Jeśli kto chce pójść za mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech mnie naśladuje” (Mt 16,24), to ma się dzisiaj na myśli krzyż symboliczny (mówi się: „ten ma również swój krzyż!”), choć pierwotnie mówiło się o rzeczywistym drzewie krzyża, na który kogoś skazywano i ten zmuszony był nieść go osobiście, aż na miejsce stracenia.

Dialektyka miłości siebie samego (a więc również miłości bliźniego na miarę miłości siebie i miłości Boga, która się dokonuje w miłości siebie) i wyniszczenia siebie jest składnikiem duchowości nowotestamentalnej. Można ją już spotkać również w Starym Testamencie, poczynając od ofiary, jakiej zażądano od Abrahama, a skończywszy na Jeremiaszu i Izajaszu (Rdz 22; Jr; Iz 50,4—9; 52,13—53,12).

Wyrzeczenie się (wyniszczenie) siebie nie jest jednak znieprawieniem siebie, ale raczej jest odejściem od „posiadania” własnego życia, by powrócić w życie przy Bogu i z Bogiem. Śmierć jest powrotem do Boga, jest wejściem w nowe życie zmartwychwstania. Biblijna duchowość jest zatem duchowością człowieka podległego śmierci. Jedną z głównych jej treści jest umieranie, aby żyć „w Chrystusie”, aby powrócić do „domu Ojca” (J 14,2), albo inaczej mówiąc — aby się przemienić w nowego człowieka, w którym Ojciec i Chrystus w Duchu zamieszkują.

Zatem samowyrzeczenie należy interpretować w dialektycznym odniesieniu do miłości siebie, a wtedy, podobnie jak noc zmysłów u mi-

⁵ Słowa „z mego powodu” w oparciu o historię tradycji wydają się być późniejsze, jako proste i antytetyczny parallelismus membrorum.

styków⁶, nie będzie ono negacją istnienia, lecz możliwością wypełnienia się obecnością Boga w „pustej świątyni”⁷. Wyniszczenie samego siebie i wypełnienie Bogiem wskazują na dynamikę mistycznego przyzwolenia. Wierzący jest świątynią duchową, „żywym kamieniem” na budowę duchowego domu (1 P 2,5).

Zwykle w oparciu o lekturę któregoś z wyżej przytoczonych tekstów na pierwszy plan wysuwa się wyrażenie: „Ratuj samego siebie!” A wówczas powstaje pytanie, gdzie ma miejsce popieranie sprawiedliwości i pokoju, wyzwolenia uciśnionych? Cytowany tekst 1 P 2,5 rozwija dalej myśl słowami: „...by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa”. W ten sposób wyjaśnia się kapłaństwo ołtarza w świątyni jerozolimskiej. Nie potrzeba więcej żadnych ofiar krwawych ani całopalenia, ale konieczne są „ofiary duchowe”. Przy czym słowo „duchowe” należy rozumieć w sensie wyżej przedstawionym. Cały człowiek ofiaruje się i składa siebie w ofierze. Należy tu się zastrzec, że nie chodzi o jakąkolwiek formę rezygnacji, lecz o nieustanną cześć Boga (z siły niepodzielnej miłości), która przecież — jak to widzieliśmy — w wizji przedstawionej przez Jezusa jest niemożliwa bez miłości bliźniego. Miłość bliźniego i sprawiedliwość wobec innych są jednym i tym samym. Kto miłuje bliźniego, czyni sprawiedliwość i występuje przeciw nieuczciwości; miłość bliźniego spieszy z pomocą tym, którzy są bezradni, ciemieni i wykorzystywani. Byłoby więc rzeczą niezrozumiałą polemizować z duchowością ze względu na „wyzwolenie”.

Wyrzeczenie się siebie i wyniszczenie z miłości do pełni Bożej a zarazem walka o sprawiedliwość i wyzwolenie (a więc konkretna miłość bliźniego) w kontekście czasów nie wykluczają się wzajemnie, lecz znów wykazują dialektykę duchowości, która podważa każdy monizm, nie opowiadając się również za dualizmem. Wyniszczenie siebie dla Boga i oddanie się innym są przedstawiane jako bieguny pola magnetycznego albo jako ruch wahadła z lewej strony w prawą i z powrotem: im silniejsze jest puszczenie w jedną stronę, tym większe jest wychylenie na drugą. Friedrich von Hügel dla wyjaśnienia wzmiankowanego zagadnienia posługuje się obrazem ognisk elipsy: chrześcijańska duchowość i miłość bliźniego to dwa ogniska, wokół których elipsa życia „w Chrystusie”, tj. chrześcijańskiego życia w Bogu, kreśli

⁶ Por. Mistrz Eckart: Kazanie I: „*Intravit Jesus in templum*”, według wydania Quinta I, 1, s. 4—20.

⁷ Obraz świątyni po raz pierwszy jest przedstawiany wierzącemu w 1 Kor 3,15.

swoją drogę⁸. Mówić o duchowości oznacza więc mówić zarazem o miłości w stosunku do innych, o miłości do braci (1 J 4), szczególnie o miłości do najbiedniejszych i opuszczonych. Również tutaj okazuje się, że nie istnieje duchowość bez moralności. Duchowość człowieka, który nie kocha bliźniego, byłaby w biblijnym rozumieniu słowa ateizmem, mianowicie takim, gdzie nie rozchodzi się o istnienie Boga, ale o zauważalną obecność boga w ludzkim postępowaniu. Dla takiego ateizmu „nie ma Boga” (Ps 53,2b). Służba Boża bez miłości bliźniego jest tylko duchowością pozorną, a ponieważ znajduje się w wewnętrznej sprzeczności, nie można jej wróżyć długiego trwania.

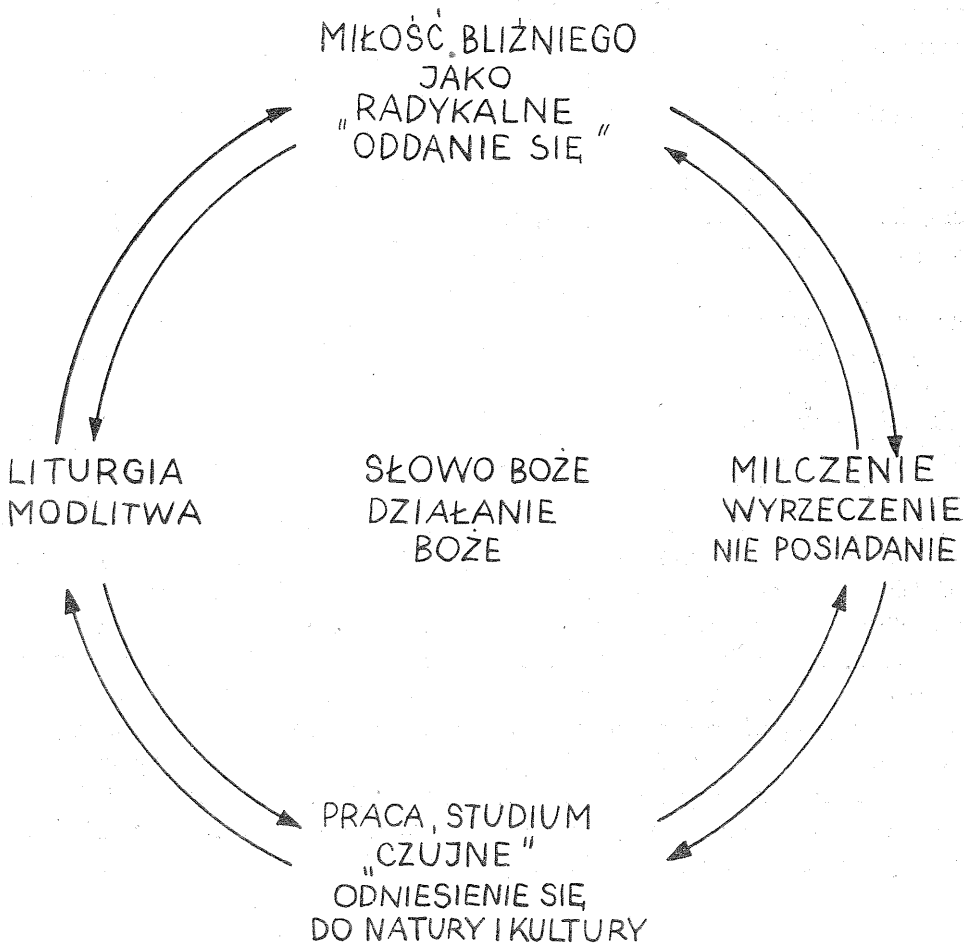
III Biblijna mistyka

Generalnie rzecz biorąc, nie ma żadnej księgi Nowego Testamentu wolnej od mistyki. Oddanie się synoptycznego Jezusa Ojcu jest wypełnieniem się słów Starego Testamentu: „Nie chciałeś ofiary krwawej ani obiaty, lecz otwarłeś mi uszy” (Ps 10,7; według przekładu greckiego w Hbr 10,5: „aleś mi utworzył ciało”). Synowi Bożemu zostały otwarte uszy, aby słyszał i wypełniał to, co Bóg poleca — „...wyszedł sam jeden na górę, aby się modlić. Wieczór zapadł, a on sam tam przebywał” (Mt 14,23). Mistyka Apostoła Pawła często wraca do sformułowania: „w Chrystusie” lub „Chrystus we mnie”, „Chrystus w nas”. Również mistyka Jana jest mistyką Chrystusa zakorzenionego w istnieniu, mistyką nierozzerwalnych związków z tym, który został przez Boga posłany z miłości. Jest wiarą *Księgi Wyjścia*, że Bóg mieszka w Namiocie ze swoim ludem. Św. Jan (1,14) mówi: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas (dosłownie: i zaobozowało wśród nas).

„Bóg przychodzi do nas i zamieszkuje z nami”. I ten sam obraz rozważany w innej perspektywie: „W domu mojego Ojca jest mieszkań wiele” (J 14,23 i 14,2). Za pomocą obrazowania zawierającego wyobrażenia przestrzeni (być w czymś; być w kimś; zamieszkać; przybyć do kogoś) Biblia mówi o zniesieniu podziału, o przewyciężeniu odległości między Bogiem a człowiekiem, którą spowodował grzech. Łaska obdarowuje człowieka bliskością Boga, w niej też przewycięża się grzech i śmierć. Obrazy owej bliskości można znaleźć w Starym Testamencie

⁸ Friedricha von Hügela dialektykę „miłości Boga i odpowiedzialności za świat”, która wyraża się w obydwu przeze mnie używanych metaforach, pokazano w książce M. Schlüter-Hernkes/G. K. Frank: *Gottesliebe und Weltverantwortung*. Würzburg 1956.

w odniesieniu się dziecka do ojca (matki) i w objęciach zakochanych. W Ps 131 modlący się do Boga nie prosi o „rzeczy”, które przerastają jego możliwości, i nie snuje wspaniałych planów, ale staje przed Bogiem w ciszy, jak „uciszone dziecko” spoczywające w ramionach matki⁹. Hebrajskie brzmienie mówi dosłownie o dziecku, które zaprzestało



Konwergencja mistycznego i etycznego
wymiaru życia

⁹ W przekładzie Biblii przetłumaczono niedokładnie: „jak małe dziecko przy matce”.

(płakać) przewinięte, uspokojone, uderzone: każda matka, każdy ojciec zna proces zaspokajania wszystkich drobnych potrzeb noworodka. W pierwszych tygodniach niemowlę potrzebuje wiele czasu na sen. Ale już sześć- czy ośmiotygodniowe dziecko pozostaje czujnie w ramionach matki (ojca) i wpatruje się w jej (jego) oczy — niepodważalne szczęście, stan jedności, w którym „ja” i „ty” się nie rozłączają. Ten proces jest podstawą wszelkiej kontemplacji i komunikacji, pozostając zarazem jednoznacznym ich symbolem. Dziecko przy tym zaczyna się uśmiechać, gdy rozpozna albo przypomni osobę je kochającą. Nie ma poznania i miłości, która mogłaby zrezygnować z poznania spostrzegalnego z zewnątrz. Być przed Bogiem zupełnie cichym, nie mieć przed nim żadnych żądań, mieć życie całkiem od niego uzależnione, takie życie, które jest istotą jego życia, mianowicie mieć udział w jego życiu, to jest doświadczenie modlącego się.

Jeszcze dosadniej mówi się o w pełni transcendentnej bliskości Boga w zakończeniu Ps 73: pomyślność u bezbożnych, nędza i choroby u tych, których Bóg miłuje — oto uderzające doświadczenie dla kogoś, kto wierzy i ufa. Lecz na końcu tego doświadczenia modlący się dochodzi do zrozumienia tego wszystkiego. Wówczas staje się obojętna odległość między niebem i ziemią, a śmierć darowanemu „teraz” (w obecnym życiu) nic nie może uczynić: „ująłeś moją prawicę” jak ujmując ojciec rękę dziecka i udziela mu pewności i bezpieczeństwa.

W *Pieśni nad Pieśniami* umiłowana pożąda i doświadcza jedności uścisku: „Lewa jego ręka pod głową moją, a prawica jego obejmuje mnie”¹⁰. Również wieczerza, którą Jezus sprawował na swoją pamiątkę, symbolizuje ludzką komunikację i mistyczną jedność Boga i człowieka: wspólnie zasiadać przy stole, własne ciało dawać na pożywanie, zawierać przymierze z Bogiem w ten sposób, że własna krew będzie przelana, a to wszystko ze względu na obietnicę zmartwychwstania i oczekiwania na powtórne przyjście Pana! Z takiego pełnego tajemnicy, tzn. sakramentalnego świętowania wyrasta możliwość mistycznej mowy: „ja żyję w Chrystusie” i on „we mnie”.

IV Konwergencja mistycznego i etycznego wymiaru

Duchowość biblijna posiada niewątpliwie tendencję do tworzenia jedności, nawrócenia i wyrzeczenia. Jedność ta będzie jednak darowana tylko czuwającemu w pełnej prawdzie. Simone Weil mówi o tym

¹⁰ Pnp 8, 3.

w *Attente de Dieu*¹¹ z ogromnym naciskiem i wielką intensywnością: czujna uwaga podczas studium jest jak sakrament: niszczy wiele złego; tylko miłość bliźniego niesie pomoc bezradnym, w niej kochający zwraca się do bezradnego ze względu na niego samego w czujnym oddaniu bez reszty; jest w niej obecny Bóg, jak jest on obecny w pięknie światła i w liturgii, szczególnie w pięknie śpiewu gregoriańskiego chorału, którego doświadczyła Weil w Solesmes.

Ten związek z Bogiem, wśród milczącego oddania w jego dialektyce z odmawianą i śpiewaną modlitwą, czujną pracą i radykalnym oddaniem się dla innych¹², związek tak bardzo znaczący, próbujemy pokazać w postaci załączonego wykresu. Ponieważ chodzi o zdarzenia, o proces, nie da się wyrazić wszystkiego. W zakresie duchowym i etycznym żyjemy w konwergencji dwóch wymiarów, dwóch płaszczyzn życia. Całość można przedstawić również (jak na rysunku) w postaci reguły kół. Wyrzeczenie nie jest pierwszym wymiarem. Jeśli bowiem ktoś chce coś podarować, musi najpierw coś posiadać i jeśli ktoś chce się wyprowadzić, np. by doświadczyć bliskości Boga na pustyni, musi przedtem stać się domownikiem między ludźmi. Ubóstwo zmierzające do podarowania wszystkiego, co się posiada, przecina się przez bogactwo i wycofanie się do ciszy pustynnej nocy i zmierza nie tylko do doprowadzenia człowieka do Boga, lecz w następstwie także człowieka do człowieka.

Tłumaczył ks. M. Majewski SDB

BIBLICAL SPIRITUALITY AS PERFECT CONCENTRATION ON THE PRESENCE OF GOD

SUMMARY

After an explication of the term "spirituality" and establishing its position with respect to related concepts the author offers some reflections on the dialectic of spirituality, Biblical mysticism and the convergence of the mystical and ethical dimensions of spirituality. Spirituality is understood here as a Christian attitude drawing inspiration from the life and teaching of Jesus Christ. At its centre lie the love of God and love of neighbour; these two are placed on the same level and become the central point of a man's life and activity. This kind of spirituality is not devoid of mystical elements, which are in turn correlated with man's ethical action.

¹¹ Zob. S. Weil: *Attente de Dieu*. Paris 1950. Przekład niemiecki: *Das Unglück und die Gottesliebe*. München 1953.

¹² Według Bas van Iersel jest to oddanie charakterystyczne dla działalności Jezusa!