

KAROLINA ĆWIK

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID 0009-0009-5308-0327

ROZWÓJ DUCHOWY CZŁOWIEKA A MISTYKA W UJĘCIU PROF. MIECZYŚŁAWA GOGACZA

Prof. Mieczysław Gogacz (1926–2022) jako twórca tomizmu konsekwentnego należy do grona najwybitniejszych współczesnych filozofów chrześcijańskich w Polsce. Wypracował on oryginalną interpretację myśli św. Tomasza z Akwinu, kładąc nacisk na prymat aktu istnienia oraz osobowy wymiar bytu. Gogacz podkreślał osobowy wymiar relacji człowieka z Bogiem, zauważając, że życie duchowe nie powinno bazować na emocjach, ale skupiać się na kontemplacji istnienia Absolutu, będąc realnym odniesieniem osoby ludzkiej do Boga jako czystego aktu istnienia.

Niniejszy artykuł będzie prezentował drogę człowieka do Boga poprzez jego duchowy rozwój oraz mistykę, która może (ale nie musi) stanowić zwieńczenie jego wewnętrznej przemiany, prowadzącej do doświadczenia obecności Boga.

We wstępie do książki „Modlitwa i mistyka” prof. Mieczysław Gogacz pisze, że

mistyka jest nagłym, trwającym krótko, dziejącym się wewnątrz nas, bezpośrednim doznaniem przez nasz intelekt Boga

jako Samoistnego Istnienia, który pozwala się doświadczać jako bezpośredni przedmiot władzy poznawczej¹.

Zaś w książce „Elementarz metafizyki” podkreśla on, że

mistyka jest określeniem wyższych poziomów życia religijnego, głównie poziomu oświecenia i zjednoczenia. Uwyrażnia się w ciemnej nocy miłości², gdy Bóg zaczyna pogłębiać relacje osobowe³ przez tzw. oczyszczenie bierne⁴.

Profesor formułował te definicje na podstawie wypowiedzi mistyków, których udziałem było doświadczenie mistyczne, przede wszystkim św. Jana od Krzyża⁵.

OSOBOWA RELACJA CZŁOWIEKA Z BOGIEM JAKO FUNDAMENT DUCHOWOŚCI

Aby prawidłowo zrozumieć osobową relację z Bogiem musimy usprawniać wolę, podporządkowując ją intelektowi, co ma uchronić nas przed subiektywnym kreowaniem relacji z Bogiem, prowadzącym do błędnych

¹ M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*. Warszawa – Struga 1987, s. 8.

² Ciemna noc miłości to przeżywanie kryzysu miłości, który w porządku bytowym jest przystosowaniem się treści wnoszonych przez dwie osoby w istotę istnieniowej relacji miłości. Ten kryzys dotyczy także innych relacji osobowych, np. wiary i nadziei, często też relacji poznania i postępowania. M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*. Warszawa 2008, s. 146.

³ Relacje osobowe, w ujęciu prof. M. Gogacza to byty niesamodzielne, których podmiotami i kresami są przejawy aktu i istnienia osób. Wyróżnia się osobową relację miłości wspartą na transcendentalnej własności realności, osobową relację wiary wspartą na transcendentalnej własności prawdy i osobową relację nadziei wspartą na transcendentalnej własności dobra. Relacje osobowe są postaciami obecności i tylko one sprawiają współobecność. Szerzej na temat relacji osobowych zob. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje. Materiały do filozofii człowieka*. Warszawa 1985, M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*. Warszawa 1998 oraz M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt.

⁴ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., s. 156.

⁵ Zob. Św. Jan od Krzyża Doktor Kościoła, *Dziela*, tłum. O.B. Smyrak OCD, Kraków 2012.

wniosek. Bezpośrednie i refleksyjnie uświadomione doświadczenie Boga zakłada rozpoznanie, że nie jesteśmy jego autonomicznym źródłem; stanowi ono bowiem rezultat darmowego samoudzielenia się Boga, którego inicjatywa wykracza poza ludzkie zasługi i działania⁶.

Duchowość stanowi uporządkowaną i refleksyjną realizację życia chrześcijańskiego, wyrażającą się w regularnym podejmowaniu praktyk modlitewnych, pobożnościowych oraz w konsekwentnym podporządkowaniu się normom wiary i zasadom moralnym wpływającym z nauki Kościoła⁷. Wynika stąd, że fundamentem życia religijnego jest osobowa relacja⁸ między człowiekiem a Bogiem, ponieważ to właśnie ona stanowi źródło i motywację pobożnych aktów. Relacja ta ujawnia się także w doświadczeniu mistycznym, które można rozumieć jako świadome i wewnętrznie przeżyte uobecnienie więzi zachodzącej pomiędzy Bogiem a osobą ludzką⁹. Życie duchowe może być więc określone jako całość odpowiedzi udzielanych przez jednostkę na to, co rozpoznaje jako wewnętrzne wezwanie Boga¹⁰. Odpowiedzi te, aby mogły zostać uznane za autentyczne w ramach danej tradycji wyznaniowej, muszą spełniać określone kryteria zgodne z jej doktryną i praktyką¹¹. W tym kontekście rozwój duchowy można rozumieć jako pogłębione życie religijne, wyrażające się w trwałym podtrzymywaniu relacji z Bogiem

⁶ Zob. I. Andrzejuk, *Filozoficzne podłoże mistyki św. Jana od Krzyża*, „Rocznik Tomistyczny” 7 (2018), s. 236.

⁷ G. O’Collins, E.G. Farrugia, *Duchowość*. W: *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*, tłum. J. Ożóg, B. Żak. Kraków 2002, s. 70-71.

⁸ Gdy osoba ludzka swym istnieniem i własnościami transcendentálnymi kontaktuje się z istnieniem i własnościami transcendentálnymi innych osób, powstają relacje osobowe. Zob. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, dz. cyt., s. 17, zob. M. Gogacz, *Wstęp do tomizmu*, oprac. A. Andrzejuk, Warszawa 2024, s.123-143.

⁹ M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*. Warszawa 1985, s. 17.

¹⁰ B.J. Groeschel, *Duchowy rozwój. Psychologia a mistyka*, tłum. E. Czerwińska. Warszawa 1998, s. 15.

¹¹ Na potrzeby naszego artykułu zajmujemy się tylko mistyką i duchowością chrześcijańską, których centrum stanowi Słowo Wcielone Boga.

poprzez uczestnictwo w sakramentach, praktykę modlitwy oraz życie oparte na cnotach¹².

Należy również zwrócić uwagę na wieloznaczność pojęcia „duchowość”, ponieważ termin ten może być rozpatrywany na wielu płaszczyznach¹³. Religijność łączy się z tradycyjną formą wyrazu, praktykowaną we wspólnocie przy odniesieniu do instytucji religijnej. Duchowość, zaś, zasadza się na poszukiwaniu uniwersalnej prawdy, co definiuje ludzką egzystencję. Duchowość wtedy oznacza osobistą akceptację transcendencji, częściej odnosząc się do doświadczenia i uczuć, które pojawiają się w stosunku do *sacrum*, religijność zaś przejawia się w wewnętrznych praktykach¹⁴.

W kontekście duchowego rozwoju człowieka należy podkreślić, że człowiek podlega nieustannemu procesowi stawania się, co obejmuje zarówno wymiar psychiczny, jak i duchowy¹⁵. Przemiany dokonujące się w tych sferach mają na celu osiągnięcie stanu wyższego pod względem integralnego rozwoju w porównaniu do wcześniejszego etapu egzystencji. W tym sensie rozwój można utożsamiać z procesem samodoskonalenia¹⁶. Choć należy mieć świadomość, że nie każde ludzkie

¹² O duchowości chrześcijańskiej zob. M. Tatar, Świątość ontyczna i struktura ontologiczna człowieka. Antropologiczne podstawy duchowości chrześcijańskiej, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXVI/1/2013, s. 177-194.

¹³ A. Borowska zwraca uwagę, że duchowość i religijność są pojęciami, które w dzisiejszym zsekularyzowanym świecie oznaczają coś innego, niż w czasach, kiedy religia w znacznie większym stopniu określała i determinowała życie człowieka. Z badań przeprowadzonych przez J.M. Day’a wynika, że współcześnie duchowość kojarzy się ludzkiem z otwartością i rozwojem, natomiast religijność – z organizacją, dogmatyzmem i realizacją celów społecznych. A. Borowska: *Rozwój zrównoważony a rozwój duchowy człowieka*, „Economy and Management” 2/2012, s. 23.

¹⁴ M. Jarosz, *Pojęcie duchowości w psychologii*. „Studia z Psychologii w KUL”, tom 16, red. O. Gorbaniuka, B. Kostrubiec-Wojtachnio, D. Musiała, M. Wiechetka, Lublin 2010, s. 13-14.

¹⁵ O rozumieniu duchowości w psychologii zob. D. Buksik, *Psychologia i duchowość. Refleksja nad wymiarem duchowym w człowieku*, w: *Czy rozum jest w konflikcie z wiarą? W X rocznicę ogłoszenia encykliki Fides et Ratio*, red. M. Ryś, J. Krokos. Warszawa 2009, s. 149-156.

¹⁶ W. Przybyło, *Formacja osoby powołanej jako istotny proces rozwoju psychiczno-duchowego człowieka*, „Perspectiva” Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne Rok VII 2008 nr 1 (12), s. 159.

działanie zmierza ku dobru lub ideałowi¹⁷, w ramach niniejszych rozważań ograniczymy się do sytuacji, w której człowiek w sposób świadomy podejmuje wysiłek duchowego wzrastania, ukierunkowując swoje życie na Boga i dążąc do osobowej doskonałości.

ETAPY DUCHOWEGO ROZWOJU CZŁOWIEKA

Aby ukazać związek mistyki z duchowym rozwojem człowieka, należy poddać analizie dynamikę rozwoju religijnego osoby. Proces ten tradycyjnie ujmuje się w trzech zasadniczych etapach: drodze oczyszczenia, drodze oświecenia oraz drodze zjednoczenia. Proces ten przebiega przez kolejne fazy, określane mianem etapów nawrócenia, co stanowi strukturę wewnętrznej transformacji, w której inicjatywa i prowadzenie przypisywane są działaniu Boga. Celem tego procesu jest stopniowe pogłębianie wiary oraz coraz pełniejsze uczestnictwo w rzeczywistości Bożej poprzez oczyszczenie, oświecenie i mistyczne zjednoczenie z Bogiem.

Droga oczyszczenia stanowi fundamentalną fazę rozwoju duchowego, w której osoba zostaje stopniowo uwalniana od zniekształconych, subiektywnych wyobrażeń Boga – projekcji będących efektem ograniczonej ludzkiej percepcji i osobistych uwarunkowań¹⁸. Proces ten zakłada konieczność głębokiego przekształcenia wewnętrznego, polegającego na rezygnacji z powierzchownych form pobożności, zmysłowych przywiązań oraz mechanicznych rytuałów, które nie są już wyrazem autentycznego życia duchowego. Celem jest wewnętrzne oczyszczenie zmysłów, wyobraźni, pamięci oraz samej duszy.

W tym kontekście Mieczysław Gogacz akcentuje znaczenie świadomej decyzji trwania przy Bogu, mimo że etap ten może wiązać się z cierpieniem duchowym, poczuciem oschłości, a nawet utratą sensu praktyk religijnych. Kierowanie modlitwy ku Bogu w takich momentach

¹⁷ Zob. A. Wysocki, *Rozwój duchowy człowieka w świetle poglądów św. Jana od Krzyża*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Seria: Pedagogika” t. XVII, 2008, s. 76.

¹⁸ M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, dz. cyt., s. 74.

stanowi akt przełamania duchowej letniości i obojętności. To właśnie intelekt – jako poznawcza zdolność rozróżniania prawdy – ma kształtować wolę, nadając kierunek duchowej drodze w momentach kryzysu¹⁹.

Doświadczenie własnej niedoskonałości i ograniczoności prowadzi do świadomego pragnienia głębszej relacji z Bogiem. Na tym etapie konieczne jest przezwyciężenie dotychczasowych schematów interpretacyjnych dotyczących Boga, religijności i osobistego wzrastania duchowego. Wymaga to postawy pokory, otwartości na działanie łaski i wewnętrznej dyspozycyjności wobec Bożego prowadzenia – nawet w doświadczeniu duchowej ciemności, acedii czy niezrozumienia. To właśnie w tej fazie kształtuje się dojrzała wiara oraz głębokie zaufanie Bogu, które nie opiera się już na emocjonalnych przeżyciach, lecz na wewnętrznej decyzji wierności²⁰.

Droga oświecenia stanowi fazę pogłębionego rozwoju duchowego, w której wiara staje się bardziej wewnętrzna, wolna od emocjonalnych uniesień, a przywiązanie do Boga nabiera charakteru trwałej i świadomej relacji. To właśnie na tym etapie ugruntowują się cnoty teologalne i moralne, a działanie Ducha Świętego staje się bardziej wyraźne w życiu wewnętrznym osoby – choć niekoniecznie rozpoznawalne zmysłowo²¹. Inicjatywa religijna zostaje w pełni podporządkowana Bogu, który kieruje rozwojem duchowym w sposób nieprzenikniony, ale skuteczny²².

Charakterystycznym elementem tej fazy jest rozpoczęcie biernego oczyszczenia zmysłów, wyobraźni i pamięci²³. Proces ten nie jest wynikiem ludzkiego działania, lecz stanowi bezpośrednie działanie Boga, które prowadzi do tzw. „nocy ciemnej” – doświadczenia duchowej oschłości, braku radości, utraty pociechy wewnętrznej i trudności w praktykach religijnych, takich jak modlitwa, medytacja czy

¹⁹ Zob. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, dz. cyt., s. 128.

²⁰ B.J. Groeschel, *Duchowy rozwój. Psychologia a mistyka*, dz. cyt., s. 184.

²¹ Działanie Ducha Świętego prowadzi do Jego darów. Dar mądrości doskonali w nas miłość, dar rozumu – wiarę, dar umiejętności – nadzieję, dar rady – roztropność, dar pobożności – religię, dar męstwa – męstwo, dar bojaźni Bożej – umiarkowanie. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, dz. cyt., s. 129.

²² Tamże.

²³ M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, dz. cyt., s. 75.

rozważanie Pisma Świętego. To doświadczenie bywa głęboko bolesne: towarzyszy mu poczucie opuszczenia przez Boga, wewnętrzna pustka, a nierzadko nawet przekonanie o odrzuceniu i potępieniu²⁴. Człowiek, ogołocony ze swoich dotychczasowych wyobrażeń o Bogu i pozbawiony dawnych form pociechy duchowej, czuje się zagubiony i pozornie oddzielony od Źródła²⁵. Jednak właśnie w tym bolesnym stanie dokonuje się najgłębsze oczyszczenie i uformowanie przestrzeni wewnętrznej dla autentycznego spotkania z Bogiem w miłości²⁶.

„Ciemna noc miłości”²⁷ – jak określają ją mistycy, m.in. św. Jan od Krzyża – nie jest oznaką duchowego upadku, lecz przeciwnie: jest koniecznym etapem przejścia ku pełni zjednoczenia z Bogiem. To działanie Boga, choć niedostrzegalne zmysłowo, jest ukierunkowane na całkowite przemienienie osoby, tak by mogła ona rzeczywiście uczestniczyć w Bożym życiu, wolna od złudzeń, iluzji i przywiązań²⁸.

Droga zjednoczenia stanowi szczytową fazę duchowego rozwoju osoby, charakteryzującą się głębokim, wewnętrznym zjednoczeniem z Bogiem. Choć człowiek nadal doświadcza swojej niedoskonałości i świadomości niewierności wobec Boga, dochodzi do przeświadczenia, że jedynie w Stwórcy znajduje się prawdziwe spełnienie i ostateczne

²⁴ W. Przybyło zwraca uwagę, że osoba doświadczająca oświecenia przeżywa to boleśnie, a największą przeszkodą staje się człowiek sam dla siebie. Uświadamia on sobie głęboko zakorzenione konflikty, fałszywe motywacje, które tkwiły na początku jego wydawałoby się dobrych czynów. Wraz z poznaniem własnej nędzy wzrasta w człowieku świadomość miłości Boga. Doświadcza bardzo mocno tajemnic Chrystusa i w nich kontempluje Bożą dobroć. Ujrzenie siebie w prawdzie i doświadczenie niezgłębionej Bożej miłości powoduje w osobie wzrost bólu, który jest porównywany do cierpienia czyśćca. W. Przybyło, *Formacja osoby powołanej jako istotny proces rozwoju psychiczno-duchowego człowieka*, art. cyt., s. 159.

²⁵ Zob. Ś. Jan od Krzyża *Droga na Górę Karmel*, tłum. B. Smyrak, Kraków 2001.

²⁶ Zob. Tamże, s. 76.

²⁷ O ciemnej nocy miłości z perspektywy psychologicznej zob. B.J. Groeschel, *Duchowy rozwój. Psychologia a mistyka*, dz. cyt., s. 136-138.

²⁸ M. Gogacz: *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, dz. cyt., s. 127.

szczęście. Dominuje tu postawa całkowitego zawierzenia, dojrzałej miłości i nieugaszonej tęsknoty za obecnością Boga²⁹.

Jak zauważa M. Gogacz, znakiem wejścia w ten etap jest pełne zaufanie woli Bożej, heroiczna – a jednocześnie radosna – wiara, która utrzymuje się mimo cierpienia i duchowych ciemności. Osoba trwająca w zjednoczeniu przeżywa głęboką jedność z Chrystusem, szczególnie w tajemnicach Jego męki, uczestnicząc duchowo w doświadczeniu Ogrójca oraz Krzyża. Towarzyszy temu gotowość do przyjęcia cierpienia, aktywność apostołska motywowana miłością i pragnieniem wynagrodzenia za grzechy innych, a także nieustanna modlitwa jako wyraz miłosnego przylgnięcia do Boga³⁰.

Poddanie się prowadzeniu Ducha Świętego skutkuje wewnętrznym pokojem, brakiem przywiązania do grzechu ciężkiego, duchową radością w słuchaniu Słowa Bożego oraz głęboką potrzebą ciągłej modlitwy. Modlitwa zjednoczenia staje się nie tyle aktem woli, ile stanem bycia – jest ona przeniknięta Bożym światłem, oświecającym intelekt, oraz miłością, która ogarnia wolę. Człowiek trwa w żywej relacji z Bogiem, będąc świadomym, że każde jego działanie ma źródło i cel w Bogu, który staje się centrum całego życia duchowego³¹.

MISTYCZNE ZJEDNOCZENIE JAKO DAR ŁASKI

Zjednoczenie mistyczne stanowi doświadczenie realnej, bezpośrednio odczuwalnej obecności Boga w człowieku, przy czym obecność ta nie ma charakteru symbolicznego ani jedynie emocjonalnego, lecz jest ontologicznie rzeczywista i poznawczo pewna. Mistyk nie postrzega Boga jako przedmiotu zewnętrznego poznania, lecz doświadcza Go

²⁹ Znamienne są słowa św. Jana od Krzyża, który opisując swój stan napisał: *Żyję, życia nie mając w sobie i tak wielką nadzieją wzbieram, że umieram, bo nie umieram*. Św. Jan od Krzyża, *Poezje wybrane*, tłum. S. Barańczak. Kraków 2010, s. 43.

³⁰ M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, dz. cyt., s. 77.

³¹ Zob. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, dz. cyt., s. 133.

wewnętrznie, poprzez głęboką świadomość i pewność Jego istnienia, która ogarnia zarówno intelekt, jak i wolę³².

Zasadnicze znaczenie ma tu fakt, że doświadczenie to nie prowadzi do zdobycia nowej wiedzy pojęciowej o Bogu. Bóg, będąc bytem prostym, niepodzielnym, obecny jest w człowieku nie jako aspekt, lecz jako całość – jako osoba. Nie dochodzi tu do powstania nowych treści intelektualnych, ponieważ Bóg nie podlega poznaniu na drodze pojęć i wyobrażeń, lecz uobecnia się bezpośrednio, pomijając zmysłowy etap poznania³³. Ludzki intelekt, będąc zdolny do uchwycenia pryncypiów bytowych, rozpoznaje istnienie Boga w sposób bezpośredni i niewyobrażeniowy – nie poznaje Go jako „coś”, lecz doświadcza tego, „że jest”. Dlatego też nie dochodzi tu do poznania jakiejś konkretnej właściwości Boga, np. Jego dobroci czy mądrości, lecz do czystej świadomości Jego obecności jako bytu osobowego i absolutnego. Mistyk nie „widzi” Boga w sposób wyraźny, lecz doświadcza Jego obecności jako faktu istnieniowego – bezpośredniego, absolutnego, choć niepojętego³⁴. W ten sposób doświadczenie mistyczne staje się miejscem radykalnego огоłocenia intelektu z ludzkich konstrukcji poznawczych i otwarcia się na czystą obecność Boga, która nie daje się ująć w kategorii dyskursywne, ale której realność przekracza wszelką wątpliwość. Rozum w procesie mistycznego zjednoczenia nie odgrywa roli autonomicznego podmiotu poznającego, lecz staje się narzędziem posłusznym działaniu łaski, która go inspiruje, formuje i prowadzi. To właśnie łaska Boża przygotowuje osobę do przyjęcia biernego zjednoczenia z Bogiem – zjednoczenia, które nie jest wynikiem aktywności intelektualnej, lecz skutkiem całkowitego otwarcia się na Boże działanie³⁵.

³² I. Andrzejuk, *Filozoficzna interpretacja doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, w: *Filozofia i mistyka. Wokół myśli Mieczysława Gogacza*, red. T. Klimski, I. Andrzejuk. Warszawa 2012, s. 221.

³³ Zob. I. Andrzejuk, *Antropologiczne aspekty doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, „Rocznik Tomistyczny” 10 (2021), s. 197.

³⁴ M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, dz. cyt., s. 13-14.

³⁵ S. Urbański, *Istota zjednoczenia mistycznego*, w: *Filozofować w kontekście teologii. Religia – natura – łaska*, red. P. Moskal. Lublin 2003, s. 57.

W tym kontekście doświadczenie mistyczne jawi się jako egzystencjalne przeniknięcie przez Misterium Chrystusa – rzeczywistość przekraczającą wszelkie możliwości ludzkiego języka i poznania. Jest to doświadczenie, które obejmuje całego człowieka: jego intelekt, wolę, emocjonalność i cielesność. Łaska nie tylko „dotyka” poszczególnych wymiarów osoby, lecz całościowo ogarnia jej byt, wprowadzając ją w bezpośrednią relację z Bogiem, której nie sposób zredukować do zmysłowego przeżycia czy dyskursywnego poznania. Doświadczenie mistyczne jest zatem doświadczeniem łaski w najpełniejszym sensie: niezasłużonym, darmowym udzieleniem się Boga, który ogarnia i przemienia osobę ludzką, nie znosząc jej natury, lecz przekraczając ją w kierunku uczestnictwa w rzeczywistości Boskiej.

Opisując drogę duchowego rozwoju człowieka, należy zauważyć, że doświadczenie mistyczne, choć może być konsekwencją głębokiego zbliżenia do Boga, nie stanowi jego koniecznego zwieńczenia ani gwarantowanego efektu³⁶. Duchowe dojrzewanie, przejawiające się w przechodzeniu przez kolejne etapy oczyszczenia, oświecenia i ewentualnego zjednoczenia, prowadzi do coraz głębszego pragnienia obecności Boga, co może – choć nie musi – zaowocować przeżyciem mistycznym.

Rozwój duchowy nie jest aktem jednorazowym, lecz dynamicznym i nieustannym procesem obejmującym całe życie ludzkie. To droga wewnętrzznego wzrastania, która zawiera w sobie zarówno momenty łaski i światła, jak i upadki, grzech, duchowe zmagania oraz doświadczenia pojednania. Dusza ludzka toczy w tym procesie swoistą walkę – między wiernością a słabością, między światłem a ciemnością, między nadzieją a zwątpieniem.

³⁶ M. Lasik wskazuje na pewien dylemat, który opiera się na stwierdzeniu, że w porządku przyrodzonym refleksja antropologiczna wskazuje, że związana z życiem religijnym doskonałość człowieka oznacza aktywne, od strony podmiotu, realizowanie jego potencjalności. Nadprzyrodzona refleksja mistyczna natomiast wskazuje, że uzyskanie pewnej doskonałości ludzkiej zasadza się właśnie na biernym otwarciu się na Boga. Zob. M. Lasik, *Rozwój duchowy naturalnych władz bytowych człowieka, w: Filozofować w kontekście teologii. Religia – natura – łaska*, red. P. Moskal, dz. cyt., s. 137.

Wierność Bogu w sytuacjach niezawinionego cierpienia, duchowej oschłości czy niezrozumienia sensu wydarzeń egzystencjalnych może prowadzić do głębokiej przemiany serca. Ta wewnętrzna przemiana – będąca owocem łaski, cierpliwego trwania i ufnyim zawierzeniem – może w sposób niewymuszony otworzyć człowieka na doświadczenie mistycznego zjednoczenia, które stanowi intensywną formę obecności Boga w duszy.

M. Gogacz podkreśla, że w tym procesie nieocenioną rolę odgrywa kierownictwo duchowe, które towarzysząc osobie na drodze jej wewnętrznych zmagani, może stanowić pomoc w interpretacji trudnych doświadczeń, rozeznawaniu stanów duchowych oraz zachowaniu równowagi między autentycznym przeżyciem a iluzją. Kierownik duchowy staje się zatem nie tylko przewodnikiem, lecz także świadkiem i towarzyszem w drodze ku coraz głębszemu zjednoczeniu z Bogiem³⁷.

Doświadczenie mistyczne nie ma na celu zdobycia nowej wiedzy o Bogu, udoskonalenia praktyk religijnych ani rozwinięcia cnót moralnych. Jego istota polega na wewnętrznym, niezapośredniczonym przez zmysły i rozum, doświadczeniu realnej obecności Boga, które skutkuje intelektualną pewnością istnienia i zamieszkiwania Boga w człowieku³⁸. Jest to poznanie egzystencjalne, a nie pojęciowe – nie wzbogaca zasobu wiedzy, lecz pogłębia świadomość obecności Osoby, z którą człowiek pozostaje w relacji. Z reguły doświadczenie mistyczne ma charakter jednorazowy i jako takie nie przesądza ani o poziomie życia duchowego, ani o intensywności relacji osobowej ze Stwórcą. Centralnym i trwałym wymiarem odniesienia człowieka do Boga pozostaje życie religijne, rozumiane jako codzienne trwanie w wierze, modlitwie, sakramentach i moralnym wysiłku zjednoczenia z wolą Bożą³⁹.

³⁷ Takim wsparciem może być również wspólnota religijna, do której osoba należy. Wspólnota ta może stanowić pewną opokę, w której pomimo naszego duchowego stanu, jesteśmy akceptowani niezależnie od naszego pogubienia i niezrozumienia zaistniałej sytuacji.

³⁸ I. Andrzejuk, *Filozoficzna interpretacja doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, dz. cyt., s. 221-222.

³⁹ Nadprzyrodzone spotkanie Boga i człowieka zapoczątkowuje Bóg stając się w nas obecny, gdy przywoła Go nasza ludzka, przyrodzona miłość głosem tęsknoty lub decyzyjną na przyjęcie sakramentu chrztu. Gdy to więc jest nie tylko wiedza i nie tylko

MIŁOŚĆ JAKO PRZYCZYNA DOŚWIADCZENIA MISTYCZNEGO

Prof. M. Gogacz wysuwa tezę, że jedyną przyczyną doświadczenia mistycznego jest miłość tęskniąca – miłość tak intensywna, że może prowadzić do głębokiego duchowego i fizycznego wyniszczenia osoby. Bóg, który zna granice ludzkiej natury, inicjuje wówczas mistyczne spotkanie jako odpowiedź na tę palącą tęsknotę duszy, ratując człowieka przed duchowym wyniszczeniem. W takim ujęciu doświadczenie mistyczne jest nie tylko całkowicie darmowe, lecz także niezależne od jakichkolwiek wysiłków ze strony człowieka. Wszelka próba wywołania go własną mocą okazuje się nie tylko nieskuteczna, ale i teologicznie chybiona – ukazuje bowiem brak zrozumienia, że mistyka jest darem łaski, a nie efektem osobistych aspiracji duchowych. Tym samym doświadczenie mistyczne jawi się jako wyjątkowy, bezinteresowny gest Boga wobec człowieka, którego miłość osiągnęła granice duchowej wytrzymałości i która – nie mogąc znaleźć spełnienia w zwykłych formach religijnego przeżycia – zostaje zaspokojona przez osobowe, wewnętrzne spotkanie z Bogiem⁴⁰.

Abstrakt

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie relacji zachodzącej pomiędzy rozwojem duchowym człowieka a doświadczeniem mistycznym w ujęciu prof. Mieczysława Gogacza – przedstawiciela tomizmu konsekwentnego. Pomimo że rozwój duchowy i mistyka nie są tożsame, to nie stanowią jednak rzeczywistości rozłącznych. Przeciwnie – pozostają one w głębokim związku, opartym na osobowej relacji między człowiekiem a Bogiem. Rozwój duchowy, pojmowany jako proces integralnego

nasze zaakceptowanie prawdy o istnieniu Boga, lecz gdy to jest poprzez nadprzyrodzoną miłość realny, osobowy kontakt, sprawiany przez Boga w widzialnym znaku chrztu lub w akcie kierowanej do Boga przyrodzonej miłości, którą doskonali udzielona nam miłość nadprzyrodzona, pozwalająca nam poprzez Chrystusa wejść w kontakt z wewnętrznym życiem Boga. To zatem miłość kontaktuje nas z Bogiem. M. Gogacz, *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*. Warszawa 1976, s. 147.

⁴⁰ I. Andrzejuk, *Filozoficzna interpretacja doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, dz. cyt., s. 225.

dojrzewania duchowego, obejmuje trzy klasyczne etapy: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Ma on charakter stopniowy, ukierunkowany na pogłębienie życia religijnego, rozwój cnót oraz ugruntowanie życia modlitewnego. Doświadczenie mistyczne, w ujęciu Gogacza, jawi się natomiast jako jednorazowy, intensywny akt bezpośredniego uświadomienia obecności Boga przez intelekt i wolę, niebędący jednak koniecznym zwieńczeniem rozwoju duchowego. Jest ono wydarzeniem wyjątkowym, nieprzewidywalnym i całkowicie darmowym – niezależnym od wysiłków ludzkiej ascezy, a będącym odpowiedzią Boga na miłość tęskniącą osoby ludzkiej. W koncepcji Gogacza kluczowe znaczenie ma uporządkowanie władz duchowych człowieka: intelektu i woli. Podporządkowanie woli intelektowi, jako władzy poznającej prawdę, ma na celu uchronienie osoby przed subiektywizmem w konstruowaniu relacji z Bogiem, co mogłoby prowadzić do deformacji obrazu Boga i błędnych wniosków egzystencjalnych. Mistyczne doświadczenie obecności Boga nie jest poznaniem dyskursywnym, lecz egzystencjalnym i pewnym – dotyczy ono nie tyle treści, co faktu istnienia Boga jako Osoby. Doświadczenie mistyczne, choć niekonieczne, stanowi doniosłe dopełnienie drogi duchowego wzrastania, potwierdzające realność i ontologiczną głębię relacji między człowiekiem a Bogiem. Jest ono momentem wewnętrznej przemiany, w której intelekt, wolny od pojęciowych konstruktów, zostaje ogarnięty światłem Bożej obecności. Tym samym mistyka, w ujęciu Gogacza, nie służy wzbogaceniu wiedzy o Bogu, lecz stanowi czyste doświadczenie Jego bytu – rzeczywistego, absolutnego i osobowego.

Abstract

The aim of this article is to examine the relationship between human spiritual development and mystical experience in the thought of Professor Mieczysław Gogacz, a representative of consistent Thomism. Although spiritual development and mysticism are not identical realities, they are not mutually exclusive either. On the contrary, they are deeply interconnected in both structure and purpose, grounded in the personal relationship between the human being and God. Spiritual development, understood as a process of integral spiritual maturation, encompasses three classical stages: purification, illumination, and union. It is a gradual process directed toward deepening religious life, cultivating virtues, and strengthening prayerful practice. Mystical experience, according to Gogacz, is a singular and intense act of directly becoming aware of God's presence through both intellect and will. However, it does not constitute a necessary culmination of spiritual development. Rather, it is an exceptional, unpredictable, and entirely gratuitous event — independent of human ascetic efforts and understood as God's response to the human soul's longing love. In Gogacz's conception, the proper ordering of the spiritual faculties — intellect and will — plays a fundamental role. The subordination of

the will to the intellect, as the faculty capable of recognizing truth, is intended to protect the person from constructing a subjective and potentially erroneous image of God. The mystical experience of God's presence is not discursive knowledge but existential and certain awareness — concerning not specific attributes of God, but rather the fact of God's existence as a personal Being. Though not essential to spiritual development, mystical experience constitutes a significant complement to the path of inner growth, affirming the ontological reality and depth of the human–God relationship. It marks a moment of inner transformation in which the intellect, freed from imaginative and conceptual constructs, is illuminated by the light of divine presence. Thus, in Gogacz's perspective, mysticism does not serve to enrich conceptual knowledge about God but rather offers a pure experience of His being — real, absolute, and personal.

Słowa kluczowe: rozwój duchowy, mistyka, Mieczysław Gogacz, relacja człowieka z Bogiem.

Keywords: spiritual development, mysticism, Mieczysław Gogacz, the human–God relationship.

KAROLINA ĆWIK

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw

ORCID 0009-0009-5308-0327

HUMAN SPIRITUAL DEVELOPMENT AND MYSTICISM IN MIECZYŚŁAW GOGACZ'S PHILOSOPHY

Prof. Mieczysław Gogacz (1926–2022), as the founder of consistent Thomism, ranks among the most outstanding contemporary Christian philosophers in Poland. He developed an original interpretation of the thought of St Thomas Aquinas, emphasising the primacy of the act of existence and the personal dimension of being. Gogacz underlined the personal character of the human relationship with God, noting that the spiritual life should not be founded on emotions but should focus on the contemplation of the existence of the Absolute, understood as the real reference of the human person to God as Pure Act of Existence.

This article presents the human path to God through spiritual development and mysticism, which may – but does not have to – constitute the culmination of the inner transformation leading to the experience of God's presence.

In the introduction to the book *Modlitwa i mistyka* [*Prayer and Mysticism*], Prof. Mieczysław Gogacz writes that mysticism is a sudden, short-lived, inward event consisting in the direct experience, by our intellect, of God as Subsistent Existence, who allows Himself to be experienced as the direct object of the cognitive faculty.¹ In the book

¹ M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*. Warsaw – Struga 1987, p. 8.

Elementarz metafizyki [*A Primer of Metaphysics*], he emphasises that mysticism designates the higher levels of religious life – primarily illumination and union. It becomes manifest in the *dark night of love*,² in which God begins to deepen personal relations³ through what is known as *passive purification*.⁴ The Professor formulated these definitions on the basis of the writings of mystics who had undergone such experiences, especially St John of the Cross.⁵

THE PERSONAL RELATIONSHIP BETWEEN THE HUMAN PERSON AND GOD AS THE FOUNDATION OF SPIRITUALITY

To understand correctly the personal relationship with God, we must perfect the will by subordinating it to the intellect. This is meant to protect us from subjectively fabricating a relationship with God, which leads to erroneous conclusions. The direct and reflectively conscious experience of God presupposes the recognition that we are not its autonomous source; it is the result of God's gratuitous self-bestowal, whose initiative transcends human merit or action.⁶

² The "dark night of love" refers to the experience of a crisis in love which, in the order of being, constitutes an adaptation of the content brought by two persons into the essence of the existential relation of love. This crisis also concerns other personal relations, e.g. faith and hope, and often the relation between cognition and action. See: M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*. Warsaw 2008, p. 146.

³ Personal relations, in the understanding of Prof. Mieczysław Gogacz, are non-self-subsistent beings whose subjects and termini are manifestations of the act and existence of persons. Three kinds of personal relations are distinguished: the personal relation of love, grounded in the transcendental property of reality; the personal relation of faith, grounded in the transcendental property of truth; and the personal relation of hope, grounded in the transcendental property of goodness. Personal relations constitute forms of presence and they alone bring about co-presence. For a broader treatment of personal relations, see: M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje. Materiały do filozofii człowieka*. Warsaw 1985; idem, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warsaw 1998; idem, *Elementarz metafizyki*, op. cit.

⁴ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, op. cit., p. 156.

⁵ See: St John of the Cross, Doctor of the Church, *Dzieła*, trans. O.B. Smyrak OCD, Kraków 2012.

⁶ See: I. Andrzejuk, "Filozoficzne podłoże mistyki św. Jana od Krzyża", *Rocznik Tomistyczny* 7 (2018), p. 236.6.

Spirituality constitutes the ordered and reflective realisation of Christian life, expressed in the regular practice of prayer and devotion, and in the consistent submission to the norms of faith and the moral principles that flow from the teaching of the Church.⁷ From this it follows that the foundation of religious life is the personal relationship between the human person and God, for it is this relationship⁸ that constitutes the source and motivation of pious acts. This relationship is also manifested in mystical experience, which may be understood as the conscious and inwardly lived actualisation of the bond between God and the human person.⁹ Spiritual life can therefore be defined as the totality of responses given by the individual to what he or she recognises as God's inner call.¹⁰ These responses, in order to be deemed authentic within a given religious tradition, must meet specific criteria consistent with its doctrine and practice.¹¹ In this context, spiritual development can be understood as a deepened religious life, expressed in the sustained cultivation of a relationship with God through participation in the sacraments, the practice of prayer, and a life grounded in the virtues.¹²

⁷ G. O'Collins, E.G. Farrugia, *Duchowość*. "Duchowość," in *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*, trans. J. Ożóg and B. Żak (Kraków: WAM, 2002), 70–71; original English edition: *A Concise Dictionary of Theology*.

⁸ When the human person, through his or her existence and transcendental properties, comes into contact with the existence and transcendental properties of other persons, personal relations arise. See: M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, op. cit., p. 17; idem, *Wstęp do tomizmu*, ed. A. Andrzejuk, Warsaw 2024, pp. 123–143.

⁹ M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*. Warsaw 1985, p. 17.

¹⁰ B.J. Groeschel, *Duchowy rozwój. Psychologia a mistyka*, trans. Ewa Czerwińska (Warsaw: Wydawnictwo Księży Marianów, 1998), 15; orig. ed.: Benedict J. Groeschel, *Spiritual Passages: The Psychology of Spiritual Development* (New York: Crossroad, 1984).

¹¹ For the purposes of this article, we shall address only Christian mysticism and spirituality, whose centre is the Incarnate Word of God.

¹² See: M. Tatar, *Świętość ontyczna i struktura ontologiczna człowieka. Antropologiczne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, "Warszawskie Studia Teologiczne" XXVI/1 (2013): 177–194.

Attention must also be given to the polysemy of the term spirituality, since it may be considered on multiple levels.¹³ Religiosity is linked to a traditional form of expression, practised within a community and connected to a religious institution. Spirituality, by contrast, is rooted in the search for universal truth that defines human existence. Spirituality thus denotes a personal acceptance of transcendence, more frequently referring to the experience and feelings that arise in relation to the sacred, whereas religiosity manifests itself in codified practices.¹⁴

In the context of human spiritual development, it should be emphasised that the human person undergoes a continuous process of becoming, which encompasses both the psychological and the spiritual dimensions.¹⁵ The transformations occurring within these spheres aim at attaining a higher level of integral development in comparison with an earlier stage of existence. In this sense, development may be identified with a process of self-perfection.¹⁶ C Although one must acknowledge that not every human action tends towards the good or an ideal¹⁷, in the present discussion we shall limit ourselves to situations in which the

¹³ A. Borowska notes that duchowość (spirituality) and religijność (religiosity) are concepts which, in today's secularised world, signify something different from what they denoted in times when religion played a far greater role in shaping and determining human life. Research conducted by J.M. Day shows that, today, people associate spirituality with openness and growth, whereas religiosity is linked with organisation, dogmatism, and the pursuit of social aims. A. Borowska, "Rozwój zrównoważony a rozwój duchowy człowieka," *Economy and Management* 2 (2012): 23.

¹⁴ M. Jarosz, *Pojęcie duchowości w psychologii*. in *Studia z Psychologii w KUL*, vol. 16, ed. O. Gorbaniuk, B. Kostrubiec-Wojtachnio, D. Musiał, M. Wiechetka (Lublin, 2010), 13–14.

¹⁵ On the understanding of spirituality in psychology, see: D. Buksik, *Psychologia i duchowość. Refleksja nad wymiarem duchowym w człowieku*, in *Czy rozum jest w konflikcie z wiarą? W X rocznicę ogłoszenia encykliki Fides et Ratio*, ed. M. Ryś, J. Krokos (Warsaw, 2009), 149–156.

¹⁶ W. Przybyło, *Formacja osoby powołanej jako istotny proces rozwoju psychiczno-duchowego człowieka*, "Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne," Year VII (2008), no. 1 (12), p. 159.

¹⁷ See: A. Wysocki, *Rozwój duchowy człowieka w świetle poglądów św. Jana od Krzyża*, "Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Seria: Pedagogika," vol. XVII (2008), p. 76.

person consciously undertakes the effort of spiritual growth, directing his or her life towards God and striving for personal perfection.

STAGES OF HUMAN SPIRITUAL DEVELOPMENT

To demonstrate the relationship between mysticism and human spiritual development, it is necessary to analyse the dynamics of a person's religious maturation. Traditionally, this process is described in three principal stages: the path of purgation, the path of illumination, and the path of union. The process unfolds through successive phases known as stages of conversion, which constitute a structure of inner transformation whose initiative and guiding force are attributed to God's action. Its goal is the gradual deepening of faith and an ever fuller participation in the divine reality through purification, enlightenment, and mystical union with God.

The path of purgation represents the fundamental stage of spiritual development, in which the person is gradually freed from distorted, subjective images of God – projections arising from limited human perception and individual conditioning.¹⁸ This process presupposes the necessity of a profound inner transformation involving the abandonment of superficial forms of piety, sensual attachments, and mechanical ritual practices that no longer express authentic spiritual life. Its aim is the interior purification of the senses, imagination, memory, and of the soul itself.

In this context, Mieczysław Gogacz highlights the importance of a deliberate decision to remain with God, even though this stage may entail spiritual suffering, a sense of dryness, or even the loss of meaning in religious practices. Directing one's prayer towards God in such moments constitutes an act of breaking through spiritual lukewarmness and indifference. It is precisely the intellect, as the cognitive faculty

¹⁸ M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, op. cit., p. 74.

capable of discerning truth, that must guide the will and set the direction of the spiritual journey in moments of crisis.¹⁹

The experience of one's own imperfection and limitation leads to a conscious desire for a deeper relationship with God. At this stage, it becomes necessary to overcome previous interpretative frameworks concerning God, religiosity, and personal spiritual growth. This requires an attitude of humility, openness to the workings of grace, and an interior disposition of availability to God's guidance, even in experiences of spiritual darkness, acedia, or incomprehension. It is precisely at this stage that mature faith and deep trust in God take shape – trust that is no longer grounded in emotional experience but in an interior decision of fidelity.²⁰

The path of illumination constitutes a stage of deepened spiritual development in which faith becomes more interior, free from emotional excitement, and attachment to God takes on the form of a stable and conscious relationship. It is at this stage that the theological and moral virtues become firmly established, and the action of the Holy Spirit becomes more evident in the person's interior life—although not necessarily perceptible to the senses.²¹ Religious initiative becomes fully subordinated to God, who directs spiritual development in a manner that is inscrutable yet effective.²²

A characteristic element of this stage is the beginning of the passive purification of the senses, imagination, and memory.²³ This process is not the result of human effort but constitutes the direct action of God, leading to the so-called “dark night” – an experience of spiritual dryness, lack of joy, loss of interior consolation, and difficulty in religious practices such

¹⁹ See: M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, op. cit., p. 128.

²⁰ B.J. Groeschel, *Duchowy rozwój. Psychologia a mistyka*, op. cit., p. 184.

²¹ The action of the Holy Spirit leads to His gifts. The gift of wisdom perfects love; the gift of understanding – faith; the gift of knowledge – hope; the gift of counsel – prudence; the gift of piety – religion; the gift of fortitude – fortitude; the gift of fear of the Lord – temperance. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, op. cit., p. 75.

²² Ibid.

²³ M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, dz. cyt., s. 75.

as prayer, meditation, or reflection on Scripture. This experience can be profoundly painful: it is accompanied by a sense of being abandoned by God, interior emptiness, and at times even the conviction of rejection or condemnation.²⁴ Stripped of previous images of God and deprived of earlier forms of spiritual consolation, the person feels lost and seemingly separated from the Source.²⁵ Yet it is precisely within this painful state that the deepest purification occurs and that the inner space necessary for an authentic encounter with God in love is shaped.²⁶

The “dark night of love”²⁷ – as described by mystics such as St John of the Cross – is not a sign of spiritual decline; on the contrary, it is an essential stage of transition toward full union with God. God’s action, though not perceptible to the senses, is directed toward a complete transformation of the person, so that he or she may truly participate in the divine life, free from illusions, misconceptions, and disordered attachments.²⁸

The path of union constitutes the culmination of a person’s spiritual development and is marked by a deep, interior union with God. Although the human being continues to experience personal imperfection and an awareness of infidelity to God, he or she reaches the conviction that true fulfilment and ultimate happiness are found in the Creator alone. This

²⁴ W. Przybyło notes that the person experiencing illumination undergoes this painfully, and that the greatest obstacle becomes the person himself. He becomes aware of deeply rooted conflicts and false motivations present even at the origin of seemingly good actions. Together with the awareness of one’s own misery, the awareness of God’s love increases. The person experiences intensely the mysteries of Christ and, through them, contemplates Divine goodness. Seeing oneself in truth and encountering God’s unfathomable love causes an increase in suffering, which is compared to the pains of purgatory. W. Przybyło, *Formacja osoby powołanej jako istotny proces rozwoju psychiczno-duchowego człowieka*, art. cit., p. 159.

²⁵ See: St John of the Cross, *Droga na Górę Karmel*, trans. B. Smyrak, Kraków 2001.

²⁶ See: Ibid., p. 76.

²⁷ For a psychological perspective on the “dark night of love”, see: B.J. Groeschel, *Duchowy rozwój. Psychologia a mistyka*, op. cit., pp. 136–138.

²⁸ M. Gogacz: *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, op. cit., p. 127.

stage is characterised by an attitude of total surrender, mature love, and an unquenchable longing for God's presence.²⁹

As Mieczysław Gogacz observes, the sign of entering this stage is complete trust in God's will and a heroic, yet joyful, faith that endures despite suffering and spiritual darkness. A person dwelling in union experiences profound oneness with Christ, especially in the mysteries of His Passion, participating spiritually in Gethsemane and in the Cross. This is accompanied by readiness to accept suffering, apostolic activity motivated by love and the desire to make reparation for the sins of others, and unceasing prayer as an expression of loving adherence to God.³⁰

Surrender to the guidance of the Holy Spirit results in interior peace, freedom from attachment to grave sin, spiritual joy in listening to the Word of God, and a deep need for continual prayer. The prayer of union becomes not merely an act of the will but a state of being – it is permeated by divine light that enlightens the intellect and by love that embraces the will. The person dwells in a living relationship with God, fully aware that every action has its origin and its goal in Him, who becomes the centre of the entire spiritual life.³¹

MYSTICAL UNION AS A GIFT OF GRACE

Mystical union constitutes the experience of a real, directly perceivable presence of God within the human person—an experience that is neither symbolic nor merely emotional, but ontologically real and cognitively certain. The mystic does not apprehend God as an external object of knowledge; rather, he experiences Him interiorly, through a profound

²⁹ Significant are the words of St John of the Cross, who, describing his interior state, wrote: "I live, yet do not live in me, and I so hope for what I see that I die because I do not die." St John of the Cross, *Poezje wybrane*, trans. S. Barańczak, Kraków 2010, p. 43.

³⁰ M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, op. cit., p. 77.

³¹ See: M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, op. cit., p. 133.

awareness and certainty of His existence, a certainty that embraces both the intellect and the will.³²

What is essential here is that this experience does not lead to the acquisition of new conceptual knowledge about God. Since God is simple and indivisible, He is present in the human person not as an aspect but as a whole – as a Person. No new intellectual content arises, because God is not known through concepts or images; instead, He becomes present directly, bypassing the sensory level of cognition.³³ The human intellect, capable of apprehending the first principles of being, recognises God's existence in a direct, non-imaginative manner: it does not know what God is, but simply that He is. Thus, the mystic does not come to know any particular attribute of God (such as His goodness or wisdom), but attains a pure awareness of His presence as a personal and absolute being. He does not see God in a distinct way, but experiences His presence as an existential fact – immediate, absolute, and yet incomprehensible.³⁴ In this way, the mystical experience becomes a locus of radical stripping of the intellect from human cognitive constructs and of opening to the pure presence of God, i.e. an experience that eludes discursive categories yet whose reality surpasses all doubt.

The intellect, in the process of mystical union, does not act as an autonomous knowing subject; rather, it becomes an instrument obedient to the action of grace, which inspires, shapes, and guides it. It is precisely divine grace that prepares the person to receive infused union with God, i.e. a union that is not the result of intellectual effort but the fruit of complete openness to God's action.³⁵

Within this context, the mystical experience appears as an existential penetration by the Mystery of Christ – a reality surpassing all capacities

³² I. Andrzejuk, *Filozoficzna interpretacja doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, in: *Filozofia i mistyka. Wokół myśli Mieczysława Gogacza*, ed. Tomasz Klimski and Ireneusz Andrzejuk (Warsaw, 2012), p. 221.

³³ See: I. Andrzejuk, *Antropologiczne aspekty doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, „Rocznik Tomistyczny” 10 (2021), p. 197.

³⁴ M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, op. cit., pp. 13–14.

³⁵ S. Urbański, *Istota zjednoczenia mistycznego*, in: *Filozofować w kontekście teologii. Religia – natura – łaska*, ed. P. Moskal, Lublin 2003, p. 57.

of human language and cognition. It is an experience that encompasses the whole person: intellect, will, emotional life, and even corporeality. Grace does not merely “touch” isolated dimensions of the human being; it embraces the person’s entire ontological reality, introducing him or her into a direct relationship with God – one that cannot be reduced to sensory experience or discursive knowledge. The mystical experience is thus an experience of grace in its fullest sense: an unmerited, gratuitous self-gift of God, who envelops and transforms the human person, not by destroying human nature, but by elevating it toward participation in the divine life.

In describing the path of spiritual development, it must be noted that mystical experience, although it may arise as the fruit of deep intimacy with God, does not constitute its necessary culmination nor a guaranteed outcome.³⁶ Spiritual growth, manifested in the passage through successive stages of purification, illumination, and possible union, leads to an ever-deepening desire for the presence of God, which may – but does not necessarily – result in a mystical experience.

Spiritual development is not a one-time act but a dynamic and continuous process encompassing the whole of human life. It is a path of interior growth that includes both moments of grace and light, as well as falls, sin, spiritual struggles, and experiences of reconciliation. In this process, the human soul engages in a particular kind of struggle between fidelity and weakness, between light and darkness, between hope and doubt.

Fidelity to God in situations of undeserved suffering, spiritual dryness, or an inability to grasp the meaning of existential events may lead to a profound transformation of the heart. This inner transformation, being

³⁶ M. Lasik points to a certain dilemma, which rests on the claim that, in the natural order, anthropological reflection indicates that the perfection of the human person associated with religious life consists in the active realisation of one’s potentialities on the part of the subject. Mystical reflection, by contrast, belonging to the supernatural order, indicates that the attainment of a certain human perfection is grounded precisely in the passive openness to God. See: M. Lasik, *Rozwój duchowy naturalnych władz bytowych człowieka*, in *Filozofować w kontekście teologii. Religia – natura – łaska*, ed. P. Moskal, op. cit., p. 137.

the fruit of grace, patient perseverance, and trusting surrender, may, in an unforced manner, open the person to the experience of mystical union, which constitutes an intense form of God's presence in the soul.

M. Gogacz emphasises that in this process spiritual direction plays an invaluable role. By accompanying the person on the path of inner struggles, it can assist in interpreting difficult experiences, discerning spiritual states, and maintaining equilibrium between authentic experience and illusion. The spiritual director thus becomes not only a guide but also a witness and companion on the way toward ever deeper union with God.³⁷

Mystical experience does not aim at acquiring new knowledge about God, perfecting religious practices, or developing moral virtues. Its essence consists in an interior, unmediated – neither by the senses nor by reason – experience of the real presence of God, which results in intellectual certitude of God's existence and indwelling within the person.³⁸ It is existential rather than conceptual knowledge – it does not expand the store of information but deepens the awareness of the presence of the One with whom the person is in relationship. As a rule, mystical experience is a singular event and, as such, does not determine either the level of one's spiritual life or the intensity of one's personal relationship with the Creator. The central and enduring dimension of the human relationship with God remains religious life, understood as daily perseverance in faith, prayer, the sacraments, and the moral effort to unite oneself with the will of God.³⁹

³⁷ Such support may also be found in the religious community to which the person belongs. This community can become a kind of refuge in which, despite our spiritual condition, we are accepted regardless of our confusion or inability to understand the situation we are experiencing.

³⁸ I. Andrzejuk, *Filozoficzna interpretacja doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, op. cit., pp. 221–222.

³⁹ The supernatural encounter between God and the human being is initiated by God, who becomes present within us when our natural human love calls upon Him with the voice of longing or through the decision to receive the sacrament of baptism. Thus, when this encounter is not merely knowledge nor merely our acceptance of the truth of God's existence, but becomes—through supernatural love—a real, personal contact effected by God in the visible sign of baptism or in the act of natural love directed toward God (a love that is perfected by the supernatural love granted to us, enabling us,

LOVE AS THE CAUSE OF MYSTICAL EXPERIENCE

Prof. Mieczysław Gogacz argues that the sole cause of mystical experience is yearning love – love so intense that it may lead to profound spiritual and even physical exhaustion of the person. God, who knows the limits of human nature, initiates the mystical encounter as a response to this burning longing of the soul, rescuing the person from spiritual depletion. □

In this understanding, mystical experience is not only entirely gratuitous but also independent of any human effort. Any attempt to induce it by one's own power proves not only ineffective but theologically misguided, for it reveals a failure to understand that mysticism is a gift of grace, not the product of personal spiritual aspiration. Thus, mystical experience appears as a unique, gratuitous gesture of God toward a human being whose love has reached the threshold of spiritual endurance and who, unable to find fulfilment in ordinary forms of religious experience, is met by an interior, personal encounter with God.⁴⁰

Abstrakt

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie relacji zachodzącej pomiędzy rozwojem duchowym człowieka a doświadczeniem mistycznym w ujęciu prof. Mieczysława Gogacza – przedstawiciela tomizmu konsekwentnego. Pomimo że rozwój duchowy i mistyka nie są tożsame, to nie stanowią jednak rzeczywistości rozłącznych. Przeciwnie – pozostają one w głębokim związku, opartym na osobowej relacji między człowiekiem a Bogiem. Rozwój duchowy, pojmowany jako proces integralnego dojrzewania duchowego, obejmuje trzy klasyczne etapy: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Ma on charakter stopniowy, ukierunkowany na pogłębienie życia religijnego, rozwój cnót oraz ugruntowanie życia modlitewnego. Doświadczenie mistyczne, w ujęciu Gogacza, jawi się natomiast jako jednorazowy, intensywny akt bezpośredniego uświadomienia obecności Boga przez intelekt i wolę, niebędący jednak koniecznym zwieńczeniem rozwoju duchowego. Jest ono wydarzeniem

through Christ, to enter into contact with the inner life of God). It is therefore love that brings us into contact with God. M. Gogacz, *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*. Warsaw 1976, p. 147.

⁴⁰ I. Andrzejuk, *Filozoficzna interpretacja doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, op. cit., p. 225.

wyjątkowym, nieprzewidywalnym i całkowicie darmowym – niezależnym od wysiłków ludzkiej ascezy, a będącym odpowiedzią Boga na miłość tęskniącą osoby ludzkiej. W koncepcji Gogacza kluczowe znaczenie ma uporządkowanie władz duchowych człowieka: intelektu i woli. Podporządkowanie woli intelektowi, jako władzy poznającej prawdę, ma na celu uchronienie osoby przed subiektywizmem w konstruowaniu relacji z Bogiem, co mogłoby prowadzić do deformacji obrazu Boga i błędnych wniosków egzystencjalnych. Mistyczne doświadczenie obecności Boga nie jest poznaniem dyskursywnym, lecz egzystencjalnym i pewnym – dotyczy ono nie tyle treści, co faktu istnienia Boga jako Osoby. Doświadczenie mistyczne, choć niekonieczne, stanowi doniosłe dopełnienie drogi duchowego wzrastania, potwierdzające realność i ontologiczną głębię relacji między człowiekiem a Bogiem. Jest ono momentem wewnętrznej przemiany, w której intelekt, wolny od pojęciowych konstruktów, zostaje ogarnięty światłem Bożej obecności. Tym samym mistyka, w ujęciu Gogacza, nie służy wzbogaceniu wiedzy o Bogu, lecz stanowi czyste doświadczenie Jego bytu – rzeczywistego, absolutnego i osobowego.

Abstract

The aim of this article is to examine the relationship between human spiritual development and mystical experience in the thought of Professor Mieczysław Gogacz, a representative of consistent Thomism. Although spiritual development and mysticism are not identical realities, they are not mutually exclusive either. On the contrary, they are deeply interconnected in both structure and purpose, grounded in the personal relationship between the human being and God. Spiritual development, understood as a process of integral spiritual maturation, encompasses three classical stages: purification, illumination, and union. It is a gradual process directed toward deepening religious life, cultivating virtues, and strengthening prayerful practice. Mystical experience, according to Gogacz, is a singular and intense act of directly becoming aware of God's presence through both intellect and will. However, it does not constitute a necessary culmination of spiritual development. Rather, it is an exceptional, unpredictable, and entirely gratuitous event — independent of human ascetic efforts and understood as God's response to the human soul's longing love. In Gogacz's conception, the proper ordering of the spiritual faculties — intellect and will — plays a fundamental role. The subordination of the will to the intellect, as the faculty capable of recognizing truth, is intended to protect the person from constructing a subjective and potentially erroneous image of God. The mystical experience of God's presence is not discursive knowledge but existential and certain awareness — concerning not specific attributes of God, but rather the fact of God's existence as a personal Being. Though not essential to spiritual development, mystical experience constitutes a significant complement

to the path of inner growth, affirming the ontological reality and depth of the human–God relationship. It marks a moment of inner transformation in which the intellect, freed from imaginative and conceptual constructs, is illuminated by the light of divine presence. Thus, in Gogacz’s perspective, mysticism does not serve to enrich conceptual knowledge about God but rather offers a pure experience of His being — real, absolute, and personal.

Słowa kluczowe: rozwój duchowy, mistyka, Mieczysław Gogacz, relacja człowieka z Bogiem.

Keywords: spiritual development, mysticism, Mieczysław Gogacz, the human–God relationship.