

KS. STANISŁAW URBAŃSKI

 <https://orcid.org/0000-0002-3992-4687>

DROGA POCZĄTKUJĄCYCH WEDŁUG O. PAWŁA OGÓRKA OCD

Tradycja duchowości wyróżnia różne drogi dojścia chrześcijanina do świętości. Najczęściej odwołujemy się do podziału podanego przez Pseudo-Dionizego, który proces uświęcenia dzieli na trzy drogi: oczyszczającą, oświecającą i jednoczącą. Św. Tomasz, odwołując się do św. Augustyna, mówi o początkujących, postępujących i doskonałych w życiu duchowym. Trzeba zaznaczyć, że te trzy drogi nie stanowią podziału o charakterze chronologicznym i że nie można wyznaczyć im dokładnie granic. Przedstawiamy więc pierwszą drogę rozwoju życia duchowego, która charakteryzuje się oczyszczeniem duszy i walką duchową.

KS. STANISŁAW URBAŃSKI (UKSW) – prof. zw., dr hab. nauk teologicznych, pierwszy w Polsce doktor i profesor teologii duchowości, dyrektor Instytutu Teologii Duchowości i Instytutu Duchowości Europejskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Wieloletni dziekan Wydziału Teologicznego. Twórca polskiej szkoły duchowości, odkrywca polskich szkół duchowości, odkrywca polskiej mistyki studyjnej i przeżyciowej, mistyki przesłania, odkrywca 39 mistyczek i 12 mistyków polskich, twórca ekoteologii duchowości. Prowadzi pionierskie badania nad duchowością i mistyką Europy, duchowością Stanów Zjednoczonych i krajów Wschodu, badania z zakresu apersonalnej duchowości, pseudomistyki, świętokradzkiej świętości, mistyki Dalekiego Wschodu. Powołał cztery serie wydawnicze: *Mistyka polska* (159), *Duchowość Europy* (6), *Edukacja w nauczaniu Kościoła* (18), *Jański – ku przyszłości* (5). Jest współzałożycielem pierwszego czasopisma teologicznego „Studia Theologica Grodnensia” w Grodnie (jedyne czasopismo naukowe na Wschodzie). Autor, współautor i redaktor 86 książek, około 2800 artykułów, recenzji, opracowań, haseł itd. Promotor 78 doktorów. Członek licznych naukowych towarzystw w Polsce i za granicą, założyciel Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości, prorektor Międzynarodowej Akademii Bożego Miłosierdzia w Krakowie, inicjator i pierwszy zastępca przewodniczącego Komitetu Nauk Teologicznych PAN, odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski; surbanski.studium@gmail.com.

1. Określenie osób początkujących

Autor podaje, według A. Tanquerey'a, definicję „początkujących” życie duchowe. Początkujących określa się jako chrześcijan żyjących w stanie łaski i posiadających w sobie pragnienie doskonałości, ale trwają jeszcze w przywiązaniu do grzechu powszedniego. Dlatego od czasu do czasu wpadają ponownie w grzechy ciężkie. Początkujący żyją zwykle w stanie łaski. Dlatego do nich nie zalicza się tych ludzi, którzy często popełniają grzechy śmiertelne i nie unikają okazji do grzechu. Ci ostatni mogą mieć chęć nawrócenia, lecz nie posiadają odpowiedniej siły i skutecznej woli. Nie znajdują się oni na drodze do świętości. Są to grzesznicy, którzy najpierw muszą oderwać się od grzechu śmiertelnego i od okazji do niego prowadzących¹.

Początkujący, jak zaznacza o. Ogórek, posiadają pragnienie świętości, czyli postępu, choćby było ono jeszcze słabe i niedoskonałe. Ale samo pragnienie unikania grzechów śmiertelnych nie wystarcza. W tym stanie początkujący zachowują jeszcze pewne przywiązanie do grzechów powszednich. Tym samym różnią się od osób postępujących, które wszelkie przywiązanie do win powszednich starają się przezwyciężyć w sobie. Przyczyna tych przywiązań kryje się w tym, że nie ujarzmili swych namiętności. Skutkiem tego są często powtarzające się dobrowolne poruszenia zmysłowe: próżności, pychy, gniewu, zawiści, zazdrości; słowa i czyny przeciwne miłości. Wielu chrześcijan uważając siebie za dusze pobożne zachowuje te przywiązania i wskutek tego popełniają grzechy powszednie z całą świadomością, a tym samym narażają się od czasu do czasu na ciężkie grzechy².

O. Ogórek idąc za Tanquerey'em wylicza trzy kategorie osób początkujących. Pierwsza kategoria to dusze niewinne, które pragną postępować w życiu duchowym, gdyż chcą coś więcej dla Boga. Dlatego nie zadowolają się tylko unikaniem grzechu śmiertelnego, gdyż chcą się udoskonalić. Druga kategoria to nawróceni, którzy po życiu znaczone grzechami śmiertelnymi wracają do Boga i pragną iść odważnie drogą doskonałości. Trzecia kategoria to ludzie zubożeni, którzy uprzednio oddali się Bogu

¹ Por. P. Ogórek, *Teologia życia duchowego*, Poznań 1992, s. 46; por. A. Tanquerey, *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 2, Kraków 1949, s. 18.

² Por. Ogórek, *Teologia życia duchowego*, s. 47; por. J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2003, s. 112–113; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Niepokalanów 1998, s. 240.

i uczynili pewne postępy w życiu duchowym, ale wpadli w rozluźnienie i obojętność. Stąd też powinni powrócić ponownie do surowych praktyk drogi oczyszczającej, zwalczając wady jak nieroztropność, lekkomyślność, niedbalstwo, pewne tchórzostwo³.

Autor, odwołując się do św. Teresy z Avila, wyróżnia dwa rodzaje osób początkujących. Pierwszy rodzaj stanowią osoby, które posiadają dobre pragnienie, odmawiają modlitwy, ale posiadają wiele przywiązań, od których pragną częściowo się uwolnić. Dzięki ascetycznym wysiłkom wchodzi one do pierwszych i najniższych mieszkań „Twierdzy”. Wciska się jednak wraz z nimi do tych mieszkań mnóstwo namiętności, które nie pozwalają im dojrzeć piękna tej duchowej twierdzy. W dalszym ciągu świat wabi ich swymi ponętami. Równocześnie pragną one unikać grzechu i spełniają dobre uczynki; próbują połączyć pobożność z życiem światowym. Ich wiara jest jeszcze nie dość „oświecona”, wola nie dość silna i wielkoduszna, aby zdobyć się na wyrzeczenie grzechu. Nie doceniają częstej modlitwy, surowej pokuty i umartwienia. Jednocześnie czynią postępy w miłości Boga przez spełnienie pewnych dobrowolnych ofiar. Drugi rodzaj początkujących to osoby, które już systematycznie odprawiają rozmyślanie i lepiej doceniają ponoszenie ofiar. Mimo to z braku odwagi powracają do pierwszych mieszkań, wystawiając się ponownie na okazję do grzechu. Posiadają one jeszcze pewne upodobania w sprawach świata. Wpadają nieraz w grzech ciężki, lecz szybko z niego powstają, gdyż są podatne na Boże natchnienia nawołujące do skruchy. Rozmyślają nad znikomością fałszywych dóbr ziemskich. Dzięki temu budzi się w nich coraz większa miłość ku Bogu; przekonanie, iż poza Bogiem nie mogą znaleźć ani pokoju, ani bezpieczeństwa. Jest to stan walki z pokusami, w której Bóg wspomaga swoją łaską. Zgadza się w coraz w doskonalszym stopniu z wolą Bożą, uwolni się z tych pierwszych mieszkań⁴.

2. Czynne noce oczyszczeń

O. Ogórek, zgodnie z mistrzami życia duchowego, zwłaszcza z Mertonem, stwierdza, że na drodze początkującej często chrześcijanie nie są świadomi, iż nawet ich cnotliwe działania wynikają z czysto ludzkiej motywacji.

³ Por. Ogórek, *Teologia życia duchowego*, s. 47; por. Tanquerey, *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, s. 18–19.

⁴ Por. Ogórek, *Teologia życia duchowego*, s. 48–49; por. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, s. 384–391.

Wprawdzie wyrzekli się ambicji i przyjemności tego świata, ale w zamian zyskali inne ambicje i przyjemności duchowe wyższego i subtelniejszego rodzaju. Nie biorą pod uwagę, że można szukać doskonałości duchowej tak intensywnie i z taką samolubną gorliwością, że to samo już stanowi niedoskonałość. Wskutek tego nie mogą osiągnąć najwyższej świętości⁵.

O. Ogórek, odwołując się do nauczania św. Jana od Krzyża, podkreśla potrzebę oczyszczenia zmysłowości, a także ducha z pożądań i złych skłonności, które są nieraz mocno i głęboko zakorzenione. Czeką tu zatem wielka praca, ponieważ upragnionego celu nie można osiągnąć bez energicznych wysiłków. Człowiek o własnych siłach nie może jej osiągnąć, dlatego z pomocą przychodzi sam Bóg. Jest to więc praca czynna, jak i bierna, czyli człowiek powinien działać, lecz musi poddać się także działaniu Bożemu. Powinien podjąć odważnie pracę nad sobą, ponieważ Bóg wyjdzie mu naprzeciw. Ale najlepszym sposobem zyskania sobie życzliwości Boga i obfitości Jego łaski jest wielkoduszne rozpoczęcie pracy. Chrześcijanin musi przyłożyć się do wysiłku nie szczędząc trudu, żeby wejść czynnie w noc całkowitego oczyszczenia, która go zaprowadzi do zjednoczenia z Bogiem w miłości. W tym miejscu wyjaśnia Autor, że wiele osób błędnie pojmuje naukę św. Jana od Krzyża o potrzebie całkowitego wyrzeczenia. Wprawdzie Święty chce nas prowadzić do całkowitego zjednoczenia z Bogiem, to jednak podkreśla, że chodzi tu o trud wielki. Chociaż praca jest trudna, to jednak nie należy zniechęcać się⁶.

O. Ogórek, w myśl Mertona, ostrzega przed zbytnim przywiązaniem się do stanów poczucia pokoju wewnętrznego i obecności Boga. Również przywiązanie do dóbr duchowych wiąże nas tak samo, jak nieuporządkowana miłość do jakiegokolwiek innej rzeczy. Inne osoby zatrzymują się w drodze i nie dochodzą do szczytów zjednoczenia mistycznego, ponieważ zatrzymali się na etapie realizacji środków i nie do końca zrozumieli istotną funkcję i głębię oczyszczeń. Niedoskonałość ta może być niejednokrotnie bardziej ukryta i subtelniejsza, ale może być tym bardziej szkodliwa, gdyż jest trudniejsza do rozpoznania. Niektórzy zaś chrześcijanie dlatego nigdy nie zostają wielkimi świętymi, gdyż przyłgnęli do tych drobnych, małych pociech duchowych, którymi Bóg obdarza dusze wstępujące dopiero na

⁵ Por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996, s. 241.

⁶ Por. tenże, *Teologia życia duchowego*, s. 61; tenże, *Czy odmitologizowanie mistyki?*, ComP, 12(1992), nr 5, s. 81–82; por. J. Skawroń, *Nieskończone horyzonty miłości*, Kraków 2003, s. 202–217.

drogę kontemplacji. Nie zawierają oni bliższej przyjaźni z Bogiem i nie dochodzą do głębokiego współuczestnictwa w Jego nieograniczonym szczęściu, płynącym z pełnego mistycznego zjednoczenia⁷.

O. Ogórek pisze, że stawianie najwyższych wymagań w praktykowaniu oczyszczeń w perspektywie życia mistycznego nie oznacza zanegowania odmienności charakteru tychże praktyk w życiu duchowym poszczególnych początkujących osób. Merton uwzględnia tę różnorodność. Nie wszystkie temperamenty szukają Boga tak samo. Ale w każdym przypadku zwykła droga początkujących do mistycznego doświadczenia Boga prowadzi ich przez wewnętrzną pustynię w czasie oczyszczeń. Widok tej pustyni tak przeraża większość duchownych osób, że nie chcą wejść na trudną drogę oczyszczeń. W przekonaniu, że miarą doskonałości jest bystre wniknięcie w istotę Boga i gorące poszukiwanie rozpalonej miłości woli, że świętość jest sprawą uczciwej żarliwości i wysiłków, nie chcą nic mieć wspólnego z taką pracą wewnętrzną, która nie dostarcza woli żadnych pociech ani odczuwanej radości⁸.

O. Ogórek stwierdza, że kiedy Bóg zaczyna udzielać swego światła wiedzy i rozumienia, jest to często doświadczenie nie tyle spełnienia, co klęski. Jeżeli w tym doświadczeniu chrześcijanin dopuści, aby lęk, niecierpliwość i niepokój zawładnęły jego duchem, zatrzyma się na martwym punkcie. Jednym z największych cierpień, związanych z tą drogą, jest poczucie, że najwyższe ludzkie władze poznawcze okazują się straszliwie pospolite, grubo ciosane i niestojące na wysokości swoich zadań, a kiedy chcą Go osiągnąć, zawodzą⁹.

Ojciec Ogórek podkreśla, że w odniesieniu do czynnej nocy zmysłów i ducha punktem wyjścia jest postawa woli. Musi się ona uwolnić od grzechów powszednich i dobrowolnych niedoskonałości oraz iść zdecydowanie do końca, gotowa zapłacić wszelką cenę, aby osiągnąć cel, którym jest duchowe przebóstwienie. W tym celu stosuje się czynną noc zmysłów i ducha oraz praktykę modlitwy wewnętrznej. Aktualny stopień oczyszczenia przez aktywną ascezę odpowiada równoległemu stopniowi modlitwy, wywierają one na siebie wzajemny wpływ. Innymi słowy, wzrost modlitwy powoduje automatyczny wzrost oczyszczenia i na odwrót¹⁰.

⁷ Por. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, s. 241.

⁸ Por. tamże, s. 242.

⁹ Por. tamże.

¹⁰ Por. tamże.

Końcową fazą tego czynnego oczyszczenia, zdaniem o. Ogórka, jest uwolnienie ze wszystkich zmysłowych pożądań co do rzeczy zmysłowych i wszelkiego upodobania duszy w samej w sobie. Idąc za Mertonem pisze, że pragnienie rzeczy stworzonych jako celów samych w sobie nie może współistnieć z pragnieniem Boga jako celu ostatecznego. Człowiek wciągnięty w pożądanie złudnych rzeczy nie jest w stanie poznać Boga. Natomiast gdy nastąpi uwolnienie od tych pragnień, duch ludzki jest zdolny do spokojnego poznawania i radości, również w stworzeniach według ich „realności”. Człowiek zyskuje więcej radości i wytchnienia w stworzeniach, jeśli się od nich odrywa, albowiem przyłgnięcie do nich nie pozwala mu się prawdziwie nimi cieszyć. Oderwany od nich, ma jasne poznanie i zrozumienie ich wartości naturalnych, jak i nadprzyrodzonych¹¹.

Stwierdza dalej o. Ogórek, że według Mertona w opowiadaniu o zadaniach czynnej ascezy, zarówno w odniesieniu do czynnej nocy zmysłów, jak również do czynnej nocy ducha, punktem wyjścia jest postawa woli. Musi się ona tylko uwolnić się od grzechów powszednich i dobrowolnych niedoskonałości, lecz także iść zdecydowanie do końca, będąc gotowa zapłacić wszelką cenę, aby osiągnąć cel, którym jest duchowe przebóstwienie. W tym celu człowiek stosuje czynną ascezę. Zatem czynna współpraca z Bogiem przez konkretne decyzje zależy od przejrzystości rozumu i aktywności woli, prowadzonych łaską Bożą i oświeconych wlanymi cnotami. Z kolei ta przejrzystość i efektywność zależą od wielkoduszności w samozaparciu, a ta wielkoduszność proporcjonalna jest od udoskonalenia nadprzyrodzonej miłości. Ci, którzy nie osiągnęli doskonałej miłości, żyją w przekonaniu, że już wiele osiągnęli na drodze świętości. W rzeczywistości musi nastąpić drugi etap, czyli całkowite umartwienie zmysłowych upodobań we wszystkich dziedzinach, także na polu duchowym. Dopiero od tego momentu zaczyna się noc ducha, czyli czynne oczyszczenie duszy¹².

O. Ogórek podkreśla, że etapowi czynnego wysiłku ascetycznego odpowiada także czynna noc ducha. Miłość do Jezusa, która rodzi się w czasie modlitwy myślniej i początkowej kontemplacji, przynagla chrześcijanina do podjęcia następnego kroku. Pojawia się on, gdy dusza oczyszczona przez czynną noc zmysłów przechodzi kolejne oczyszczenie, czyli czynną noc ducha. Ten proces oczyszczenia

¹¹ Por. tamże, s. 243.

¹² Por. tamże.

dokonyje się w trzech władzach duszy. Oczyszczenie tych władz polega na całkowitym ukierunkowaniu duszy ku Bogu za pośrednictwem cnót nadprzyrodzonych. Skierowanie rozumu na poznawanie Boga dokonuje się przez cnotę wiary. Nastawienie pamięci na pragnienie Boga następuje poprzez cnotę nadziei. Ukierunkowanie zaś woli na miłość Boga dokonuje się przez cnotę miłości. Dusza, która pragnie zjednoczyć się z Bogiem, musi władze odpowiednio kształtować w odpowiedniej cnotcie, czyli je ogoławając i wprowadzając w ciemność względem wszystkiego, co nie jest tymi trzema cnotami. Ten stan nazywa się nocą czynną ducha, gdyż dusza ze swej strony czyni wszystko, by wejść w tę noc. W poszukiwaniu Boga więc dusza musi polegać na tych cnotach, porzucając wszystko to, co nie jest nimi. Jednak na tym poziomie działanie duszy jest jeszcze osłabione i napotyka przeszkody ze strony mimowolnych niedoskonałości¹³.

Zatem, stwierdza o. Ogórek, mówimy o pracy ascetycznej czynnej i biernej, które nazywamy „nocą”. Czynna, w której przeważa aktywność duszy, i bierna, w której dominuje działanie Boże. Ale te „noce” w rzeczywistości nie są wyraźnie rozdzielone. Następują one po sobie, jedna po drugiej, gdy Bóg uzna to za stosowne w odpowiedniej chwili. Zawsze jednak noc czynna występuje na początku drogi, noc zaś bierna w jej drugiej, końcowej części. Etap pracy oczyszczenia dotyczy sfery zmysłowej, dlatego św. Jan od Krzyża zaleca odpowiednie ćwiczenia tego oczyszczenia. Po pierwsze, chrześcijanin musi mieć ciągle pragnienie naśladowania Jezusa, starając się upodobnić swe życie do Jego życia, nad którym często trzeba rozmyślać, by je umieć naśladować. By skłonić do energicznego podjęcia się pracy wyrzeczenia wszystkich przeszkód ludzkich, Święty wprowadza w towarzystwo Jezusa. To poznanie życia Jezusa, aby Go naśladować, jest regułą wiodącą ku doskonałemu zjednoczeniu z Bogiem. Całe życie Jezusa streszcza się w woli Ojca i w wypełnianiu wszystkiego według Jego upodobania. Z miłości do Jezusa powstaje pragnienie czynienia tego samego. Takie zaś ćwiczenie na drodze początkujących jest dostępne dla każdego¹⁴.

3. Środki na drodze początkujących

Na tej drodze, jak już zaznaczono, chrześcijanin musi przejść proces oczyszczenia. Jest to proces, który pozwala dokonać nawrócenia, aby

¹³ Por. tamże, s. 244–245.

¹⁴ Ogórek, *Teologia życia duchowego*, s. 62.

wejść na drogę zjednoczenia z Bogiem. Dlatego człowiek musi podjąć odpowiednie środki ascetyczne w czasie czynnej nocy zmysłów i ducha.

3.1. Oczyszczenie z grzechów

Oczyszczenie z grzechów ma prowadzić do osiągnięcia czystości serca, która zawiera w sobie podwójny pierwiastek: odpokutowanie za przeszłość i oderwanie się od okazji prowadzących do grzechu. To oczyszczenie jest zatem pierwszym zadaniem na tej drodze początkującej. Człowiek tym bardziej jednoczy się z Bogiem, im większa będzie w nim czystość i oderwanie. Ale oczyszczenie pozostanie niedoskonałe, jeśli motywem działania będzie bojaźń piekła i nadzieja dóbr wieczystych. Chociaż prowadzi ono do wyrzeczenia się grzechu śmiertelnego, to jednak nie będzie na tyle skuteczne, by wyrzec się grzechów powszednich. Zaś doskonalsze oczyszczenie, choć nie wyklucza bojaźni i nadziei, posiada jako główny motyw miłość Bożą i wolę unikania wszystkiego, co obraża Boga nawet lekko. Dlatego grzech jest największą przeszkodą w dążeniu do doskonałości, powinien być więc usuwany przez częste przystępowanie do sakramentu pokuty, poprzez akty żalu i miłości. Ale Autor zwraca większą uwagę na osiągnięcie umiejętności przez władze duchowe do łatwego praktykowania cnót. Chodzi o to, by uprzedzić pewne dewiacje, aby nie wytworzyły nowych trudności w postępowaniu na drodze początkującej. Środkiem jest umartwienie, które naprawia to, co w duszy zostało zepsute przez grzech i co się sprzeciwia duchowemu postępowi. Dlatego umartwienie musi obejmować wszystkie władze człowieka¹⁵.

Odwołując się do J. Schryversa, Autor podkreśla potrzebę umartwienia woli, która może dążyć do dobra nie będącego jej celem ostatecznym, lecz do jakiegoś stworzenia, albo mieć na względzie siebie samą. Dlatego należy pozbywać się próżnego upodobania w sobie, oceniać siebie i kochać stosownie do zasługi, czyli trzeba osiągać cnotę pokory. Następnie nie należy się przywiązywać do żadnego dobra, czyli praktykować ubóstwo duchowe. Nie należy się też przywiązywać do żadnej osoby, która zatrzymuje na drodze świętości. Św. Bonawentura wymienia pięć znaków, według których można poznać, iż jakieś przywiązanie nie jest czyste: a) gdy prowadzi się rozmowy długie i niepożyteczne; b) gdy są wzajemne upodobania i pochwały; c) gdy jedna strona uniewinnia błędy drugiej; d) gdy się spostrzega jakieś małe zazdrości; e) gdy oddalenie sprowadza

¹⁵ Por. tamże, s. 49–50.

niepokój. O. Ogórek stwierdza, za św. Teresą od Jezusa i Schryversem, że takie osoby mogą się wiele trudzić i nie będą oglądały Boga na modlitwie, jeśli ich serca nie są zupełnie czyste. Ponadto wola musi umartwiać miękkość, niestałość i lekkomyślność. Jeśli jest ona słaba, trzeba ją na nowo wychowywać, zreformować. Zaś reforma dokonuje się przez cały szereg drobnych, lecz systematycznych aktów, które ją uwalniają od gnuśności i niedbalstwa¹⁶.

Również rozum, podkreśla Autor, potrzebuje umartwienia. Dlatego musi nie pozwolić na dostęp do siebie niepożytecznych myśli czy idei, która nie odnosi się do celu ostatecznego ani środków, którymi ten ideał należy osiągnąć. O. Ogórek zwraca uwagę na akt rozumu zwany sądem, czyli strzec się dobrowolnych sądów ujemnych o bliźnich. Sąd potępiający bliźniego może nawet być sprzeniewierzeniem się Chrystusowi, który jednoznacznie utożsamia się z każdym człowiekiem. Takie nierozpoznanie Jezusa może mieć bardzo groźne następstwa na długi czas w życiu modlitwy. Także konieczne jest umartwienie zmysłów, które z jednej strony mogą być przeszkodą, zaś z drugiej strony utwierdzać w dobrym. Dlatego wola powinna nimi kierować¹⁷.

3.2. Walka z przyczynami grzechu

Najbardziej niebezpieczną przyczyną grzechu jest pokusa, którą Autor określa jako usiłowanie pociągnięcia woli do grzechu. Wyróżnia pokusę ciężką i lekką oraz wewnętrzną i zewnętrzną. Pierwsza jest wtedy, gdy wola jest gwałtownie pobudzana do wybrania jakiegoś przedmiotu zakazanego. Druga, gdy wola usiłuje pociągnąć do siebie przedmiot zakazany pod grzechem lekkim lub zakazany pod grzechem ciężkim, lecz pobudza w sposób nieznaczny. Trzecia, gdy przedmiot zły nakłania wolę pożądanczą, zaś czwarta, gdy tylko przedmiot jest zły, lecz wola pożądanczą nie jest zaangażowana. O. Ogórek następnie podaje przyczyny pokus. Jako pierwszą wymienia pożądlivość, czyli pożądanie dóbr zmysłowych sprzeciwiających się porządkowi moralnemu. Jest to główne i pierwszorzędne źródło pokus, gdyż nakłania wolę do grzechu. Nazywa się zarzewiem grzechu. Występuje w potrójnej postaci: pożądlivość ciała, oczu i pycha żywota. Drugą przyczyną pokus jest świat, który jako pokusa oznacza zespół rzeczy zmysłowych zakazanych prawem, a przedstawiających się

¹⁶ Por. tamże, s. 50; por. J. Schryvers, *Trzy zasady życia duchowego*, Kraków 1926, s. 410.

¹⁷ Por. Ogórek, *Teologia życia duchowego*, s. 50–51.

władzy pożądawczej jako dobro. Oznacza też ludzi żyjących z dala od Boga, uznających przewrotne zasady ujawniające się w słowach, rzeczach i zgubnych hasłach, w przewrotnych czynach, złym przykładzie. Trzecią przyczyną pokus jest szatan, który nie może bezpośrednio działać na rozum i wolę, lecz może to czynić pośrednio przez wyobraźnię i władzę zmysłowego pożądania. W ten sposób wzbudza w zmysłach wewnętrznych i zewnętrznych nęcące wyobrażenia dóbr zakazanych; zaciemnia umysł złudzeniami i niepokoi duszę skrupułami oraz myślami nieczystymi, rozpaczą, nienawiścią.

Autor podaje sposób negatywny i pozytywny opierania się pokusom. Chrześcijanin w pierwszym przypadku zachowując się biernie, nie daje przyzwolenia i nie stosuje specjalnych środków do pokonania pokusy. W drugim przypadku, gdy stosuje pewne środki do oddalenia pokusy, pośrednio je stosując, lecz nie wzbudzając aktu przeciwnego oraz bezpośrednio wzbudzając akty przeciwne pokusie i szukając okazji do takiego czynu przeciwstawienia się. Autor przedstawia obowiązek opierania się pokusom. Nie wolno wobec pokus zachowywać się biernie, lecz należy stosować pozytywny opór. Można zaniechać pozytywnego sprzeciwu, jeśli istnieje słuszna przyczyna zezwalająca na wykonanie czynności, z której mogą powstać myśli, pragnienia. Taka przyczyna zachodzi, gdy poruszenia zmysłowe płyną z czynności moralnie dobrej i pozytywnej; gdy zachodzi obawa, że skutek pozytywnego sprzeciwu pokusy spotęgują się (usposobienie skrupulanckie). Zaniechanie oporu i zachowanie się bierne wobec gwałtownych pokus zmysłowych jest grzechem ciężkim, gdyż zachodzi bliskie niebezpieczeństwo przyzwolenia. Jednak Autor podkreśla, że nie ma obowiązku bezpośrednio przeciwstawiać się pokusom, ponieważ wystarcza pośrednio, ale pozytywnie¹⁸.

3.3. Walka z niedoskonałościami

O. Ogórek podkreśla, że w dążeniu do świętości chrześcijanin musi nie tylko zerwać z grzechem, ale wypowiedzieć walkę z niedoskonałościami. Musi się ogołocić całkowicie ze wszystkiego, co mogłoby pomniejszyć zdolność miłowania Boga. Innymi słowy, trzeba całkowicie uwolnić się od wszystkiego, co się sprzeciwia miłości Bożej. Według św. Jana od Krzyża, którego cytuje Autor, największym wrogiem jest fałszywie pojęta miłość własna, ponieważ miłość Boża i miłość stworzenia nie mogą współistnieć

¹⁸ Por. tamże, s. 54–55.

w jednym podmiocie, bowiem są przeciwne. Autor podkreśla, że grzech jako dobrowolne przekroczenie prawa Bożego różni się od niedoskonałości, których wymienia trzy rodzaje. Pierwszy rodzaj to niedoskonałość negatywna, będąca brakiem wyższej doskonałości w czynach ludzkich. Posiada ją każdy czyn ludzki, dlatego nie jest grzechem. Drugi rodzaj to niedoskonałość moralna, będąca czynnością albo świadomym zaniedbaniem rady, do której pobudza łaska, nakaz rozumu i wola przełożonego. Trzeci rodzaj to niedoskonałość pozytywna, będąca nierozumnym i niedobrowolnym przekroczeniem prawa Bożego w rzeczy mniej ważnej, np. niedobrowolne roztargnienia na modlitwie. Ponadto Autor określa wadę jako stałą skłonność lub sprawność moralnie złą do czynów złych. Natomiast grzech jest aktem moralnie złym, a nie tylko skłonnością. Ale w procesie walki duchowej chodzi raczej o walkę z wadami niż z niedoskonałościami¹⁹.

O. Ogórek, odwołując się do Mertona, stwierdza, że w procesie dążenia do doskonałości przeszkodą może być także niewierność powszednia lub miernota codziennego życia. Jest ona wyrazem egoizmu, który stoi na przeszkodzie miłości Boga. Nawet chrześcijanin prowadzący życie w samotności traci w niej z oczu Boga i zwraca się ku sobie. Staje się niezdolny do dziękowania Bogu i chwalenia Go. Staje się niezdolny do głębszej pracy nad sobą²⁰.

3.4. Rozeznanie duchów

O. Ogórek rozeznanie duchów rozumie jako wiedzę i jako czynność. Pierwsze określenie wyraża umiejętność, która może być wlaną i nabytą. Włana może być charyzmatem, zaś nabyta może być w pewnym stopniu wyrobiona w oparciu o doświadczenie. Drugie określenie wyraża sąd, którym rozróżnia się działanie różnych pobudek w tym celu, by sprawdzić, czy są złe lub dobre, a w następstwie, czy należy ich słuchać czy też zaniechać działania. Brak umiejętności rozsądzenia własnych pobudek prowadzi najczęściej do iluzji. Chodzi tutaj o rozum praktyczny, gdyż sumienie określa się jako sąd praktycznego rozumu, który w oparciu o rozum teoretyczny mówi nam, co mamy czynić, a czego unikać, oraz ocenia po dokonaniu czynności o ich wartości moralnej. Odwołując

¹⁹ Por. tamże, s. 52; por. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, s. 227–283.

²⁰ Por. Ogórek, *Teologia życia duchowego*, s. 54.

się do św. Ignacego Loyoli, o. Ogórek podaje następujące reguły. Pierwsza reguła obejmuje ludzi, którzy żyją w grzechu ciężkim i myślą o przyjemnościach jako czymś dobrym, co w następstwie pograża ich w wadach i w troskę o jak największe przeżycie rozkoszy. Druga reguła wyraża ludzi, którzy oddają się oczyszczeniu z grzechu i wiernemu pełnieniu służby Bożej. U złych ludzi rodzi się smutek, zaś duch Boży daje pewne siły, pociechy, pokój duszy, ułatwiając pokonywanie trudności i usuwając przeszkody. Trzecia reguła obejmuje ludzi postępujących, którzy charakteryzują się wewnętrznym zapalem do miłości Bożej. Dusza dostrzega, że nie może miłować rzeczy stworzonych jak tylko w Stwórcy. Stąd też wylewa łzy miłości do Pana z boleści nad grzechami albo nad męką Jezusa²¹.

3. 5. Asceza i wyrzeczenie

O. Ogórek podkreśla, że z faktu, iż istnieją przeszkody utrudniające rozwój miłości Bożej, wypływa obowiązek praktykowania ascezy. Zaznacza, że wartość ascezy najlepiej wyraża św. Jan od Krzyża. Oznacza ona konieczność całkowitego wyrzeczenia się, które nie jest jednak celem samym w sobie, lecz zostaje podjęte tylko ze względu na pełne zjednoczenie z Bogiem w miłości. Dopóki człowiek nie wyrzeknie się ostatniego przywiązania, choćby nawet zwykłej niedoskonałości, to jego wola nie może się przekształcić w wolę Bożą. Obok woli Bożej człowiek ma wolę własną. Dlatego te dwie wole nie mogą być sobie przeciwstawne. A więc wyrzeczenie wypływające z pragnienia osiągnięcia pełnego zjednoczenia z Bogiem jest zasadniczo skutkiem miłości, dlatego św. Jan od Krzyża określa miłość przez ogołocenie. Albowiem miłość, która inspiruje praktykowanie ascezy i każe wyrzekać się dóbr stworzonych ze względu na Boga, umożliwi odzyskanie wszystkiego na wyższym poziomie. Człowiek wyzwolony z przywiązań, poprzez właściwe pojęte wyrzeczenie dochodzi do stwierdzenia, że stworzenia stały się jego przyjaciółmi. Każda rzecz, którą chrześcijanin kocha dla niej samej, poza Bogiem, w jakiś sposób zaciemnia umysł ludzki, osłabia zdolność jasnego rozpoznania dobra od zła i umiejętność dostrzegania woli Bożej. Człowiek kochający bardziej siebie niż Boga nie potrafi kochać rzeczy i osób inaczej jak tylko z uwagi na korzyść. Taka miłość jest tylko jedną z postaci egoizmu, chęcią wykorzystania wszystkiego na własny użytek. Ogarnięty nią człowiek nie potrafi

²¹ Por. tamże, s. 55–56.

dostrzec dobra rzeczy czy osób niezależnie od korzyści dla własnej osoby. Nie jest zdolny do przyjęcia w pełni daru Bożej miłości²².

Mówiąc o tego rodzaju ascezie, o. Ogórek podkreśla, że ona nie tylko wyraża umartwienie, lecz także modlitwę. Odwołując się do Mertona pisze, że pod pojęciem ascezy należy rozumieć całość duchowego wysiłku ascetyczno-modlitewnego. Chrześcijanin musi uprawiać ascezę, gdyż modlitwa i życie wygodne nie mogą iść z sobą w parze. Modlitwa i asceza stanowią dwa aspekty tej samej rzeczywistości, którą jest jednoczenie się człowieka z Bogiem. Dlatego Merton przestrzega, aby z modlitwy nie robić jakiegoś wznoszenia się ku Bogu jedynie myślą i uczuciem. Albowiem cały człowiek idzie ku Bogu, idzie do Niego totalnie, a ten jego ruch ku Bogu jest jednocześnie wysiłkiem modlitewnym i ascetycznym. Prawdziwa modlitwa zawsze zawiera w sobie wolę oddania się całkowicie Bogu. Jest ona wyjściem naprzeciw Bogu, wysiłkiem duszy wspomaganą łaską. Również asceza jest w istocie niczym innym jak codziennym wysiłkiem człowieka wspomaganego łaską. Modlitwa i asceza stanowią równoległy czynnik rozwoju życia duchowego. Aktualny stopień oczyszczenia przez aktywną ascezę odpowiada równoległemu stopniowi modlitwy, wywierają one na siebie wzajemny wpływ. Wzrost modlitwy powoduje automatyczny wzrost oczyszczenia i na odwrót²³.

O. Ogórek podkreśla, że asceza pozostaje na usługach zjednoczenia z Bogiem, ponieważ celem wyrzeczeń jest oddanie się Bogu. Oddanie się Bogu wymaga ascezy, ale asceza nie wystarcza. Dążąc do pełnego zjednoczenia z Bogiem nie można poprzestać na praktykowaniu ascezy, lecz trzeba dążyć do zjednoczenia poprzez ofiarę z siebie. Idąc za Mertonem stwierdza, że jedyną zaś ofiarą, którą Bóg przyjmuje, jest czystość ludzkiej miłości. Chodzi więc o całkowite oddanie siebie Bogu w łączności z ofiarą Chrystusa. Dlatego Duch Święty ukazuje różnice pomiędzy ascezą i ofiarą. Asceza ogranicza się do systematycznego kontrolowania i umartwiania własnej natury. Ofiara natomiast idzie dalej, aby ludzką naturę oddać Bogu, który żąda oddania się całego człowieka. Stąd też jest nieodłączna od wewnętrznego odwrócenia się całej ludzkiej istoty od samej siebie i zwróceniem ku Bogu. Wobec tego o. Ogórek podkreśla, że asceza chrześcijańska na drodze początkującej musi mieć charakter

²² Por. tamże, s. 60.

²³ Por. tamże; Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, s. 239–240, 242; Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, Wprowadzenie, n. 4.

nadprzyrodzony, gdyż jej celem nie może być tylko pragnienie osobistego udoskonalenia, ale przede wszystkim zjednoczenie z Bogiem poprzez miłość. Istnieje tylko jedna prawdziwa asceza, ta, którą kieruje Duch Święty, a nie ludzkie upodobanie. A więc polega ona na całkowitym oddaniu Bogu samego siebie w łączności, jak pisze Merton, z ofiarą Jezusa. Dlatego świętość chrześcijanina zmierza do urzeczywistnienia pełnej osobowości człowieka w Chrystusie. Stąd też wola Boża w życiu człowieka wyraża się w żądaniach ofiary. Zatem asceza i podejmowane przez nią wyrzeczenia są wyrazem miłości Bożej. Ta rezygnacja z pewnych dóbr jest tylko jedną z form miłości. Wyrzekanie się życia w poczuciu odrazy do niego nie jest żadną prawdziwą ofiarą. Należy oddać Bogu to, co jest najlepsze; udowodnić, że On jest ponad wszystko²⁴.

Z naśladowania Jezusa, zdaniem o. Ogórka, rodzi się gotowość do wyrzeczenia. Zatem należy odrzucać wszelkie pragnienia zmysłowe, o ile nie zmierzają do czci i chwały Boga. Jest wiele czynności przedstawiających się pociągająco, gdyż łączą się z przyjemnością i zadowoleniem. Skutkiem tego wiele z nich spełniamy nie tylko pamiętając o wdzięczności dla Stwórcy, który ustanowił taki porządek, ale często dla samej przyjemności. Dla wieczności takie czyny, pozbawione odniesienia do Boga, są stracone oraz stwarzają i podtrzymują przywiązanie. Autor, za św. Janem od Krzyża, stwierdza, że gdy nadarza się sposobność słyszenia czegoś przyjemnego, co nie ma na celu chwały Bożej, trzeba się wyrzec upodobania w tym i nie słuchać. Również, gdy można coś miłego oglądać, co nie podnosi do Boga, nie trzeba tego pragnąć ani na to patrzeć. Innymi słowy, ilekroć pragniemy spełnić nasze czynności nie dla chwały Bożej, lecz dla własnego zadowolenia, należy się od nich powstrzymać, nie rozkoszować się nimi, lecz podnosić swoje serce ku chwale Bożej. Autor zaznacza, że ludzie wysuwają zarzut, iż to jest niemożliwe do wykonania. Jest niemożliwe dla ludzi, którzy nie potrafią powstrzymać się od wielu rzeczy przyjemnych bez popełnienia dziwactw i uczynienia życia przykrym dla innych. Św. Jan od Krzyża przewidział tę trudność i stwierdza, że jeśli z powodu konieczności nie można czegoś uniknąć, wystarczy, że się nie ma w tym upodobania dla samego upodobania, chociażby się odczuwało to wrażenie. Oznacza to, że należy wznosić się ponad te wrażenia nie zatrzymując się zbyt nad nimi, by się nimi tylko rozkoszować, lecz podnosić serce ku chwale

²⁴ Por. Ogórek, *Teologia życia duchowego*, s. 58, 60; tenże, *Mistyka według T. Mertona*, s. 239–240.

Bożej. Tę zasadę można stosować również do czynności najprostszych, które w ten sposób zostają skutecznie skierowane ku czci Boga²⁵.

Zdaniem o. Ogórka, w tym procesie wyrzeczenia potrzebna jest wytrwałość i męstwo. Największą przeszkodą, by służyć Bogu i wypełnić jedynie Jego upodobanie, jest nasza nadmierna skłonność do radowania się i używania przyjemności życia. To pożądanie rozkoszy kieruje nas z wielką siłą ku stworzeniom, które nam ich bezpośrednio dostarczają i często pozwalamy się temu opanować. Nie kształtując duchowej postawy w przeciwnym kierunku tej naturalnej skłonności, nie potrafimy jej nigdy opanować. W świetle tych rad, pisze o. Ogórek, jest łatwiej zrozumieć zdanie św. Jana od Krzyża. Święty pisze, że trzeba się skłaniać nie ku temu, co łatwiejsze, lecz ku temu, co trudniejsze, co więcej trudu wymaga. Wyjaśnia to zdanie komentarzem Mertona, że chodzi tutaj o kształtowanie w sobie takiego nawyku, miłości do ogołocenia, motywując miłością ku Jezusowi. Dlatego św. Jan od Krzyża, gdy mówi o oddaleniu się od stworzeń, to nie ma na myśli oddalenia materialnego, ale ma na myśli wyrzeczenie się przywiązania do rzeczy i stworzeń, aby je prawdziwie kochać miłością niesamolubną. Ma na myśli miłość nieuporządkowaną. Tak samo rozumie przywiązanie, jako miłość wiążącą serce przesadnie, czyli nie według woli i myśli Bożej²⁶.

Merton pisze, że tylko człowiek wolny od przywiązań czuje, że stworzenia stały się jego przyjaciółmi. Dopóki jest do nich przywiązany, mówią mu tylko o jego własnych pożądaniach albo przypominają mu jego grzechy. Jeśli jest samolubny, będą służyć jego egoizmowi. Zaś duszy czystej mówią o Bogu. Jeśli człowiek nie jest wdzięczny Bogu, nie zakosztuje radości odnajdywania Go w Jego stworzeniach. Gdy nie odczuwa tej wdzięczności, to musi się przyznać, że nie zna Boga i że kocha Jego stworzenia nie dla Niego, ale dla własnych korzyści. Jeżeli nie jest wdzięczny za swoją egzystencję, to nie wie, kim jest i nie odkrył jeszcze, co naprawdę znaczy istnieć i żyć. Jedyną wartością życia jest to, że ono jest darem Boga. Okazuje Mu wdzięczność przez to, w jaki sposób używa Jego darów²⁷.

Św. Jan od Krzyża, na którego powołuje się o. Ogórek, stwierdza, że celem wyrzeczenia nie jest pogarda rzeczy stworzonych i piękna świata.

²⁵ Por. tenże, *Teologia życia duchowego*, s. 62–63.

²⁶ Por. tamże, s. 63–64.

²⁷ Por. tamże, s. 64.

Jest on daleki od myśli, jakoby stworzenia były czymś złym, przeciwnie – widzi w nich bogate piękno i ślad przejścia Boga. Jedynie nie mogą być one przeciwstawiane Stwórcy. Zatem właściwym celem wyrzeczenia jest ujawnienie różnicy pomiędzy złym korzystaniem z rzeczy stworzonych, którym jest grzech, a ich dobrym używaniem, które jest cnotą i warunkiem zjednoczenia z Bogiem. Aby dojść do tego zjednoczenia, trzeba iść drogą całkowitego uwolnienia się nie tylko od grzechów, które oddalają od Boga, ale także od przywiązań do dóbr ziemskich, zmysłowych, a nawet od dóbr duchowych, jeśli byłyby one celem dla siebie i nie prowadziły wprost do Boga. Kiedy duch człowieka, rozum i wola zostają wciągnięte w pożądanie złudnych wartości, nie jest on w stanie poznać ani Boga, ani stworzenia w ich własnej prawdzie. Wszystko staje się marnością i niepokojem. Z drugiej strony, gdy tylko nastąpi uwolnienie się od zniewalających pragnień, duch ludzki staje się zdolny do spokojnego poznawania i niezakłóconej radości, również w stworzeniach. Innymi słowy, rozum musi podporządkować wszystkie poruszenia pożądliwości zdrowemu nadprzyrodzonemu osądowi i jest zobowiązany odmówić woli jej wolności do kochania tego, co nie jest dla chwały Bożej. Od woli wymagane jest posłuszeństwo wobec nakazów rozumu prowadzonego wiarą i łaską²⁸.

* * *

Wyodrębnienie różnych dróg rozwoju życia duchowego stanowi element w myśli teologicznej o. P. Ogórka. Niezależnie od różnorodności dróg, na każdej z nich musi mieć miejsce wysiłek ascetyczny. Na drodze początkującej występuje czynne oczyszczenie zmysłów i ducha. Jest to droga ogołocenia wewnętrznego, która przygotowuje chrześcijanina na wejście na drogę postępujących. Tworzy ona właściwy klimat dla autentycznego rozwoju życia duchowego. Dlatego Autor poświęcił jej najwięcej uwagi.

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia najważniejszą drogę, od której zaczyna się prawidłowy rozwój świętości. O. Ogórek tej drodze początkujących poświęca najwięcej uwagi. Chodzi przede wszystkim o czynne i bierne oczyszczenie zmysłów. Jest to najtrudniejszy proces na tej drodze oczyszczenia. Bez tego procesu nie ma dalszego rozwoju

²⁸ Por. tamże, s. 62–65; Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, s. 240. 243–244; por. Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, 1, 13; 4, 12.

miłości Boga i bliźniego. Bardzo ważne na tej drodze są środki ułatwiające rozwój duchowy chrześcijanina.

Słowa kluczowe: droga początkujących, czynne i bierne oczyszczenie zmysłów, oczyszczenie z grzechów, walka z przyczynami grzechów, niedoskonałości, rozeznanie duchów, asceza, wyrzeczenie.

SUMMARY

The article shows the most important way which is the beginning of the proper development of sanctity. Fr. Ogórek devotes most of his attention to the way of the beginners. The main issue is the active and passive purification of senses. It is the most difficult process in this way of purification. Without this process there is no further development of love of God and neighbour. In this way, the measures of facilitating the Christian's spiritual development.

Key words: the beginners' way, active and passive purification of senses, cleanse the sins, fight against the sins' reasons, imperfection, understanding spirits, asceticism, renunciation.

BIBLIOGRAFIA

Ogórek P., *Czy odmitologizowanie mistyki?*, ComP, 12(1992), nr 5, s. 79–98.

Ogórek P., *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996.

Ogórek P., *Teologia życia duchowego*, Poznań 1992.

Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, 2 XII 1984.

Gogola J., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2003.

Garrigou-Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Niepokalanów 1998.

Schryvers J., *Trzy zasady życia duchowego*, Kraków 1926.

Skawroń J., *Nieskończone horyzonty mistyki*, Kraków 2003.

Tanquerey A., *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 2, Kraków 1949.