

SERGIUSZ NIZIŃSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny
Zakład Filozofii Chrześcijańskiej

Duchowość duszy a osoba ludzka – propozycja mistyków karmelitańskich

Spirituality of the Soul and the Human Person according to the Carmelite Mystics

Mówienie o duchowości duszy wydaje się truizmem – przynajmniej w środowisku osób uznających radykalną różnicę między duszą a materią. Posłużenie się tym sformułowaniem w tytule jest celowym zabiegiem, mającym za zadanie zwrócenie uwagi na pewną terminologię dotyczącą duszy ludzkiej. W kręgach mistyków – a za nimi teologów duchowości – można spotkać wyrażenia takie jak *niższa część duszy* oraz *wyższa część duszy*. Zasadniczo sformułowania te odnoszą się nie do rzeczywistych części ludzkiej duszy, ale do jej pewnych specyficznych stanów i aktów. Podstaw wprowadzenia do obiegu wyżej wspomnianych terminów można doszukać się w pewnej sugestii św. Augustyna oraz w osobistych doświadczeniach mistyków, którzy mówią o *istocie duszy*. Istota duszy to jej najbardziej intymny i ukryty zakątek. W tym zakątku doświadcza się obecności Boga¹. Istota duszy bywa też nazywana *duchem*. Tu również należy upatrywać przyczyn użycia w tytule sformułowania mówiącego o duchowości duszy. Duch duszy jest przeciwieństwem jej niższej części. Niższa część duszy to dusza w swej zależności od ciała. Stąd mówienie o duchowości duszy oznacza odnoszenie się do tego „elementu” duszy, który stanowi jej najgłębsze wnętrze pozwalające na kontakt z Bogiem.

¹ G.G. Pesenti, *Anima*, w: *Dizionario Enciclopedico di spiritualità*, vol. 1, red. E. Ancilli, Roma 1990, s. 146.

Powyższy podział na dwie części duszy może przywołać na myśl podział odnoszący się do funkcji intelektu, który jest wyrażany przez następujące terminy: *intelekt czynny* – abstrahujący, oraz *bierny* – dokonujący operacji na pojęciach otrzymanych od intelektu czynnego. Nie wydaje się jednak, aby podział funkcji intelektu był przyczyną mówienia o dwóch częściach duszy. Mówienie o nich ma przede wszystkim uzasadnienie w doświadczeniu mistyków.

Istnieją różne określenia wyższej części duszy. Święty Bernard nazywa ją *iskrą*, św. Tomasz z Akwinu *iskrą synderezy (sumienia)*, Mistrz Eckhart *szczytem ducha*, św. Bonawentura *wierzchołkiem umysłu* lub *uczucia*. Święta Teresa od Jezusa wyobraża sobie duszę jako *zamek*, w którego *centrum* znajduje się Bóg. Święty Jan od Krzyża mówi o *centrum duszy*, o *substancji duszy* lub o *intymnej substancji wnętrza duszy* (ŻPM 3,59)², a także o *substancji ducha* (DGK 2,17,6)³. Wszystkie te nazwy odnoszą się do tej samej rzeczywistości. Co ci i im podobni autorzy mają na myśli, mówiąc o istocie duszy, czyli duchu? Istota duszy to najbardziej dynamiczny i najbardziej duchowy element człowieka. Jest to jednocześnie punkt koordynujący czynności intelektualne i wolitywne ludzkiej duszy. Istota duszy to „miejsce”, w którym przebywa Bóg. Oczywiście przebywa On w całym człowieku, ale istota duszy jest „miejscem”, w którym Jego obecność daje się odczuć. To doświadczenie obecności Boga w istocie duszy ma miejsce szczególnie podczas zjednoczenia mistycznego z Bogiem, które dokonuje się właśnie w jej wyższej „części”. Normalnie obecność Boga w człowieku jest przeżywana w ciemnościach wiary, bez świadomości i odczucia tej obecności. Tymczasem – podczas mistycznego zjednoczenia z Bogiem – ciemności wiary ustępują, a człowiek odczuwalnie doświadcza obecności Boga w sobie. Tak zatem duch jest miejscem przebywania Boga, jednoczenia się Boga z człowiekiem i doświadczenia obecności Boga przez człowieka⁴.

I. JAN OD KRZYŻA

Święty Jan od Krzyża omawia zagadnienie duszy ludzkiej w związku z jej zdolnością do zwrócenia się ku Bogu. Dlatego dla niego dusza ludzka stanowi centrum człowieka⁵. Jan, wykształcony w duchu scholastycznym,

² Skróty dzieł Jana od Krzyża: ŻPM – *Żywy płomień miłości*, DGK – *Droga na Górę Karmel*.

³ G.G. Pesenti, dz. cyt., s. 146.

⁴ Tamże, s. 146.

⁵ M. Ofiliada Mina, *S. Juan de la Cruz. El sentido experiencial del conocimiento de Dios. Claves para un acercamiento filosófico al santo Doctor*, Burgos 2002, s. 128.

mówiąc o substancji duszy opuszcza teren terminologii scholastycznej, wprowadzając własne przemyślenia i terminologię pozwalającą tłumaczyć zjawiska z życia duchowego człowieka, a w szczególności te związane z mistyką. Hiszpański autor – mówiąc o substancji duszy – ma na myśli dwie rzeczy. Substancja duszy jest centrum bytu ludzkiego. Jest jednocześnie elementem duszy o największych możliwościach działania oraz doznawania. „Substancia es el centro o fondo del ser y, a la vez, la máxima capacidad operativa y receptiva del mismo, en este caso, del alma”⁶. Dusza jako duch, dla Jana od Krzyża, to najgłębsze *centrum* ludzkiego bytu, jego *intymna substancja*. To element najbardziej ukryty w człowieku, najbardziej trwała metafizycznie wartość człowieka. Duch to element duszy, gdzie w „jej najbardziej wewnętrznej części” Bóg przebywa istotowo⁷. Duch jest także rozumiany przez Jana od Krzyża jako ruch zarówno Boga, który daje się doświadczyć duszy, jak i ruch duszy, która otwiera się na Boga⁸.

Nawiązując do terminologii Arystotelesa, Jan od Krzyża określa substancję duszy jako jej miejsce naturalne. Jest to więc miejsce, do którego zmierzają wszystkie siły duszy, inklinacje i działania. Tym miejscem jest Bóg, gdyż to On przebywa w substancji duszy. Dusza osiąga to miejsce, gdy ze wszystkich sił poznaje, kocha i posiada Boga (ŻPM B 1,2).

Duch jest tym elementem duszy, który jest w stanie działać niezależnie od zmysłów. Ze swej natury zwraca się ku temu, co transcendentne, choć może zwrócić się także ku rzeczom materialnym. Duch w swej istocie to zdolność do otwartości na coś innego. W nim znajdują się także władze duchowe: intelekt, wola i pamięć⁹. Przez te władze substancja duszy jako duch doświadcza Boga i się nim cieszy (ŻPM B 3,69).

Tylko duch jest w stanie doświadczyć ducha, którym jest Bóg. Innymi słowy, tylko duch, jako element duszy, jest w stanie doświadczyć Boga. W tym sensie duch jest najwyższą formą ludzkiego doświadczenia – doświadczenia Boga. Duch to otwartość człowieka na Boga w sensie możliwości doświadczenia Go¹⁰.

Spośród władz ducha najważniejsza jest wola, gdyż przez nią człowiek jednoczy się z Bogiem i Go poznaje. Szczytem działania ducha jest poznanie

⁶ E. Pacho, *Alma humana*, w: *Diccionario de San Juan de la Cruz*, red. E. Pacho, Burgos 2009, s. 49.

⁷ C. García, *Juan de la Cruz y el misterio del hombre*, Burgos 1990, s. 25.

⁸ H. Hanson, *El espíritu Humano según San Juan de la Cruz*, Madrid 1962, s. 145-146. Cyt. za: C. García, dz. cyt., s. 23.

⁹ M. Ofiliada Mina, dz. cyt., s. 165-167.

¹⁰ Tamże, s. 169.

Boga w miłości¹¹. Miłość jest aktem pozwalającym zbliżyć się do Boga i osiąść Go. Wspólnym stwierdzeniem mistyków jest to, że zjednoczenie z Bogiem dokonuje się przede wszystkim w woli¹². Tym samym nie intelekt daje Boga, ale wola jednocząca się z Nim przez miłość.

Trzeba pamiętać, że mówienie o duchu, czyli istocie duszy oraz niższej części duszy, wynika z niedostosowania naszego języka do sfery niematerialnej. Według Jana od Krzyża, który pod tym względem jest scholastykiem, dusza nie ma części: ani wyższej ani niższej, ani głębszej, ani płytszej (ŻPM B 1,10). Tak samo władze duszy to nie jej części, tylko funkcje lub też sposoby jej działania. Dusza komunikuje się z Bogiem dzięki władzom. Relacja z Bogiem jest odczuwana przez te władze i substancję duszy.

II. DUCH A OSOBA

Dusza – w swej niższej „części” – zależy w swym funkcjonowaniu od zmysłów. W przypadku takiego funkcjonowania nie osiąga pełni swoich możliwości poznawczych i wolitywnych. Pełną realizację swoich możliwości osiąga jedynie, gdy w swoich aktach jest niezależna od ciała. Właśnie ten sposób jej działania jest nazywany wyższą „częścią” duszy – duchem. Zasadniczo to działanie sprowadza się do biernego doświadczenia Boga. Doświadczając Boga dusza aktualizuje pełnię swoich potencjalności, gdyż to właśnie Bóg jest w stanie całkowicie zaktualizować duszę. Właśnie ta zdolność duszy, tzn. zdolność wejścia w bezpośredni kontakt z Bogiem, daje pełnię realizacji potencjalności osobowych człowieka. Dzięki duchowi człowiek może zrealizować swoją potencjalność osobową, czyli wyrazić się jako osoba w całej pełni.

To wnętrze duszy jest miejscem, w które człowiek winien się zanurzyć, aby rzeczywiście stać się człowiekiem, gdyż w nim odkrywa Boga (PD 1,6). Dlatego odkrycie tajemnicy własnej osoby jest związane z poznaniem Boga¹³. Stąd dla człowieka konieczne jest odkrycie sfery własnego ducha. Mówiąc inaczej, ważne jest stworzenie takiego miejsca w swoim życiu, aby duch doszedł do głosu.

Chcąc dotrzeć do substancji duszy – unikając mówienia o szczegółach – należy oczyścić zmysły, od których dusza zależy w działaniu. Należy także

¹¹ Tamże, s. 128.

¹² G.G. Pesenti, dz. cyt., s. 146.

¹³ C. García, dz. cyt., s. 26.

uwolnić samą duszę od niezgodnych z jej naturą upodobań i zwrócić ją ku Bogu. Oczyszczenie to nie polega na eliminacji zmysłów z naszego życia psychicznego, bo jest to niemożliwe, ale na przywróceniu zmysłom ich właściwej roli, jako podporządkowanych duszy. Oczyszczenie ma polegać na odrzuceniu niewłaściwego wpływu zmysłów i ciała na ludzkie decyzje. Wtedy też dusza jest w stanie osiągnąć swoje centrum, czyli Boga. Tego typu oczyszczenie duszy i zmysłów nie gwarantuje jeszcze osiągnięcia centrum duszy, gdyż zarówno pełnia oczyszczenia, jak i dotarcie do tego centrum jest darem Boga. Niemniej oczyszczenie jest warunkiem koniecznym, aby dotarcie do centrum duszy było możliwe. To oczyszczenie tworzy płaszczyznę, która umożliwia działanie duchowi. Wtedy, docierając do centrum duszy, człowiek zastaje przebóstwiony albo mówiąc bardziej wspólnie – człowiek staje się w pełni człowiekiem i w pełni osobą¹⁴.

Przechodząc od rozważań Jana od Krzyża na temat wagi ducha w życiu osobowym człowieka do wniosków filozoficznych płynących z jego teologii, gdy chodzi o zależność między osobą a duszą to wydaje się, że można stwierdzić, co następuje. Dusza pełni w człowieku różne funkcje: ożywia ciało, od duszy zależą świadomość i samoświadomość człowieka, jego zdolność komunikowania się z innymi bytami osobowymi. Innymi słowy, bycie osobą to przede wszystkim funkcja duszy. Bycie osobą najpełniej wyraża się poprzez kontakt z osobą Boga. Tę pełnię człowiek jest w stanie osiągnąć przez miłość. Stąd, jeśli miłość jest oddaniem się drugiej osobie oraz otrzymaniem tej osoby, to swoją pełnię osobową dusza przeżywa w miłości do Boga.

Tym samym istnienie osoby nie jest relacją, czy byciem w relacji. Bycie osobą jest tożsame z istnieniem duszy będącej formą ciała ludzkiego. Bycie osobą, jako fakt istnienia osoby, nie ma charakteru dynamicznego, a jedynie statyczny. Osobą jest się od momentu, gdy zaistnieje dusza. Pewną dynamikę można natomiast przypisać procesowi, w którym człowiek przestaje być tym, który działa pod wpływem niższej części duszy, a staje się człowiekiem duchowym. To przejście od życia zmysłowego do życia duchowego jest szansą na doskonalsze ludzkie akty osobowe. Jeśli pełnię aktów osobowych – zdaniem Jana od Krzyża – osiąga się w duchu przez kontakt z Bogiem, oznacza to, że nie z cielesności winien iść bodziec naszego poznania i kochania, ale z tej sfery, która jest najbardziej od tej cielesności wolna. Tym samym kontakt osobowy z drugim człowiekiem nie wpływa na fakt bycia osobą, a jedynie umożliwia wyrażenie siebie jako osoby.

¹⁴ E. Pacho, dz. cyt., s. 49.

Jeśli bycie osobą przeżywa się oraz wyraża w miłości do drugiej osoby, to musi to być akt wywodzący się z duszy, o ile ta jest wolna od cielesności. Akt miłości jest zawsze aktem jakiegoś podmiotu, gdyż jedynie podmiot jest w stanie nawiązać relację. Dlatego osoba ludzka to dusza (która zawsze jest duszą ludzkiego ciała) ze swoją zdolnością do ustanowienia relacji z drugą osobą. Jakość relacji z drugim człowiekiem zależy od stopnia niezależności duszy od jej sfery zmysłowej.

Jeśli tym, co łączy człowieka z Bogiem jest miłość w jej aspekcie duchowym, gdyż właśnie taka miłość pozwala człowiekowi w pełni realizować swoje akty osobowe, to również w innych aktach osobowych – gdy mamy do czynienia z miłością do człowieka – ta winna być duchowa, a nie cielesna. Stąd można pokusić się o ogólniejszy wniosek, że bycie osobą wyraża się w pełni w aktach wywodzących się z ducha jako tej „części” człowieka, która jest wolna od wpływu ciała. Wolność od ciała dotyczy przede wszystkim sfery motywacyjnej, a później poznawczej. Natomiast samo wyrażanie miłości jako aktu najbardziej osobowego, musi dokonać się przez całego człowieka, czyli istotę duchowo–cielesną. Stąd osoba to przede wszystkim dusza w jej aspekcie duchowym. Nie można oczywiście utożsamić osoby z samą duszą, bo ta nie bytuje samodzielnie będąc duszą ciała.

Konsekwentnie można by dodać, że także poznanie innej osoby – w tym wypadku ludzkiej – jest czynnością osobową, o ile wywodzi się z ducha, gdyż poznanie osobowe musi opierać się na miłości. W istocie sprowadza się ono do oddania się drugiej osobie i otrzymania jej w zamian. Oddanie się w miłości angażuje całą duszę, całego człowieka. Poznanie drugiej osoby musi być osobowe, a więc musi być oddaniem się drugiemu. Aby taki stan osiągnąć, trzeba zaangażować ducha, czyli sferę motywacyjną, wolę. Wola jako władza duszy – ducha pozwala na akty osobowe i na poznanie osoby.

III. TERESA OD JEZUSA

Cechą charakterystyczną mistyki św. Teresy od Jezusa jest to, że podmiotem dialogu z Bogiem jest sam Bóg¹⁵. Według Teresy – człowiek w centrum swojej duszy odnajduje Boga. Odnajdując Boga, człowiek odkrywa własną tożsamość osobową. Dla Teresy człowiek w dialogu z Bogiem w pełni realizuje swoją zdolność do wejścia w dialog z drugą osobą. Ten dialog oparty na

¹⁵ P. Cerezo Galán, *La experiencia de la subjetividad en Teresa de Jesús*, w: *La recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, red. S. Ros García, Salamanca 1997, s. 173.

miłości do końca pozwala człowiekowi być tym, kim jest. Chrystus mówi do niej: „nie staraj się mnie zamknąć w sobie, ale staraj się siebie samą zamknąć we mnie” (*Droga doskonałości*, 15,3)¹⁶. Człowiek poznaje siebie w Bogu i jednocześnie w sobie odkrywa Boga¹⁷. Jak Teresa sama wyznaje, to Bóg pisze w niej nową księgę życia, czyli jej nową biografię¹⁸. Niejako przez kontakt z Bogiem zaczyna nowe życie, odkrywając samą siebie.

W spotkaniu z Bogiem człowiek, osiągając granice swojej podmiotowości, rezygnuje ze swojej wolności na rzecz miłości do Boga. Teresa pisze, że także Bóg pragnie być posiadany przez człowieka. Posiadanie to wynika z miłości człowieka do Boga. Bóg oddaje się człowiekowi, który go kocha. I w tym sensie człowiek wpływa na Boga. To wzajemne spotkanie, na wskroś osobowe, gdyż oparte na miłości, wyraża się we wzajemnym oddaniu się dwóch osób: ludzkiej i boskiej¹⁹. Bramą do doświadczenia Boga jest walka z egoizmem, gdyż egoizm koncentruje uwagę na samym sobie. Jednak samo zwalczanie egoizmu nie wystarczy, gdyż jest jedynie negacją jakiegoś pragnienia. Aby walka ta prowadziła do Boga, należy oprócz negacji także dołączyć oddanie się Bogu²⁰. Egoizm musi być zamieniony na miłość, bo tylko ta łączy z Bogiem.

IV. POZNANIE SIEBIE W BOGU

Nauka św. Teresy jest przełamaniem kartezjańskiego paradygmatu poznania siebie. Jej zdaniem poznajemy siebie nie intelektualnie, ale przez miłość do Boga. „Szukaj mnie w sobie – szukaj siebie we mnie” (*Buscáme en tí – Búscate en Mí*) – słyszy Teresa od Chrystusa²¹. To poznanie siebie w miłości do Boga jest charakterystyczną cechą karmelikańskiej mistyki na tle ówczesnej epoki. Nauka Teresy to skoncentrowanie na podmiotowości osoby, która w sobie odnajduje Boga, a siebie w Bogu i w ten sposób wykracza poza siebie. Jest to istotna nowość w stosunku do kartezjańskiego monadyzmu i immanentyzmu²². Człowiek nigdy siebie nie pozna, jednocześnie nie pozna Boga. To poznanie

¹⁶ Tamże, s. 204.

¹⁷ Tamże, s. 173.

¹⁸ Tamże, s. 175.

¹⁹ Tamże, s. 173.

²⁰ Tamże, s. 190.

²¹ Por. Św. Teresa od Jezusa, *Księga mojego życia*, tłum. D. Wandzioch, Poznań 2007, 40, 6.

²² P. Cerezo Galán, dz. cyt., s. 173.

siebie w Bogu musi się dokonywać w prawdzie (że jesteśmy tylko stworzeniem) i pokorze (że nie zasługujemy na kontakt z Bogiem)²³.

Centrum duszy – gdzie indziej nazywane przez Teresę „duchem” – umożliwia przewyciężenie karczjańskiego zamknięcia się w sobie. W tym centrum znajduje się „miejsce”, skąd można wyjść poza siebie²⁴. W tym centrum przebywa Bóg. W tej głębi można też, gdy Bóg tego zechce, doświadczyć Jego obecności. Człowiek nie jest w stanie wytłumaczyć, czym jest ta głębia duszy – pisze Teresa²⁵. Według hermeneutyki Teresy, siódme, najbardziej centralne mieszkanie zamku, który symbolizuje duszę, zamieszkuje Bóg. W tym siódmym mieszkaniu, gdzie Bóg przebywa w duszy, istnieje możliwość ostatecznego spotkania Go²⁶. To głębia, w której duch pozwala na spełnianie aktów osobowych w stosunku do Boga. Święta Teresa nigdy nie doświadcza duszy jako takiej, ale zawsze w powiązaniu z obecnością Boga, który w niej przebywa²⁷.

Mistyczka z Avili nie rozumie duszy psychologicznie, ale religijnie i metafizycznie. Jedynie dodatkowo wspomina, że dusza ożywia ciało²⁸. Dla Teresy dusza rozumiana jako duch jest pojęciem zbliżonym do pojęcia osoby. Duch umożliwia osobie realizację własnego wymiaru transcendentnego²⁹. Bóg jest związany z ludzką duszą na dwa sposoby. Pierwszy, jako element jej struktury – mieszka w jej centrum. Drugi, funkcjonuje ze względu na to, co człowiek musi uczynić, aby dotrzeć do Boga, który jest celem ludzkiego życia.

Teresa pisze, że kiedyś doświadczyła tego, co to znaczy duch jako element duszy. Doświadczenie to ma charakter religijny. Duch jest tym, co jest najszlachetniejsze w ludzkiej woli. Istnieje różnica między duszą a duchem, choć są jednością, jest ona subtelna i odnosi się do sposobu działania. Dusza wyraża aspekt czynny wnętrza człowieka, duch aspekt bierny, otwarty na Boga³⁰. W tym sensie duch to ponownie ten „element” duszy, który jest niezależny od zmysłów w swym działaniu umożliwiającym człowiekowi wejście w kontakt z Bogiem.

²³ Por. Św. Teresa od Jezusa, *Zamek wewnętrzny*, tłum. D. Wandzioch, Poznań 2009, I, 2, 9.

²⁴ P. Cerezo Galán, dz. cyt., s. 200.

²⁵ Św. Teresa od Jezusa, *Zamek wewnętrzny*, VII,1,7.

²⁶ T. Álvarez, *Alma*, w: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, red. T. Álvarez, Burgos 2000, s. 63.

²⁷ Tamże, s. 62.

²⁸ Tamże, s. 63-64.

²⁹ Ella concibe al alma como un *ser* confiado a la *persona* del hombre, para realizar su dimensión de *transcendencia*.

³⁰ Álvarez, dz. cyt., s. 64-65.

Ponownie – jak u Jana od Krzyża – najpełniejsze akty osobowe, według Teresy, mają miejsce w ludzkim duchu, czy też w centrum, istocie duszy. Istota duszy umożliwia woli pełne oddanie się Bogu i jednoczesne przyjęcie Boga. Akty osobowe są aktami duszy, o ile ta jest wolna od wpływu ciała, a tym samym przekracza materię, zwracając się ku drugiej osobie.

Osoba, z którą wchodzimy w relację osobową, jest dla człowieka dostępną w swym wymiarze osobowym wtedy, gdy człowiek postępuje wychodząc ze swego ducha. Tylko duch może odkryć ducha, czyli osobę, która w swej istocie jest niematerialna. Dotyczy to zarówno osoby boskiej, jak i ludzkiej. Stąd poprawnym wnioskiem wydaje się stwierdzenie, że osoba – dla Jana i Teresy – to dusza w wymiarze działania niezależnego od materii oraz w wymiarze możliwości dania się drugiej osobie, jak i jej przyjęcia.

* * *

Przy interpretacji antropologii Jana i Teresy należy wziąć pod uwagę kontekst ówczesnej epoki, która w sferze religijnej zwracała uwagę przede wszystkim na duszę, ciało poświęcając o wiele mniej uwagi. Stąd nie może dziwić, że Jan od Krzyża, pisząc o człowieku, pisze „dusza”. Pomijanie cielesności, która wydaje się być dowartościowana w duchowości katolickiej dopiero od niedawna, nie wynika z niedoceniańcia ciała, ale raczej z faktu – tak przynajmniej jest u Jana od Krzyża – że nie chce on mówić o rzeczach, które są już skądinąd wiadome. Dlatego on, jak i Teresa koncentrują się przede wszystkim na wnętrzu człowieka. To dusza – duch wyraża w pełni człowieka. To duch łączy się z Bogiem i Go doświadcza. To duch jest motorem dążącym do Boga. Ciało jest pomijane, gdyż jest jeszcze nieoczyszczone i niezdolne do bycia blisko Boga – w tym kontakcie wręcz przeszkadza.

Ciało, które nie jest jeszcze oczyszczone ani zintegrowane ze sferą duchową, jest tą przestrzenią, która dopiero na końcu procesu jednoczenia się z Bogiem zajmie swoje miejsce, jako podległe duszy, ale też na swój sposób przeżywające zjednoczenie z Bogiem. Stąd bierze się brak karmelitańskiej uwagi odnośnie do sfery cielesnej, jako wyrażającej osobę ludzką. Nie wynika on z platonizmu pierwszych reformowanych karmelitów. Odcień platonizujący, który być może da się odczuć w ich duchowości, można zapewne po części przypisać ich osobistemu doświadczeniu, po części nieadekwatności pojęć, systemów teologiczno-filozoficznych, w które siłą rzeczy musieli ubrać swoje niewyraźne doświadczenie. Jan początkowo pisze o doświadczeniu mistycznym językiem poezji. Dopiero na prośbę karmelitanek wyjaśnia swoje strofy, dając wyraz rozczarowaniu swoim teologicznym i filozoficznym.

ficznym wywodom, nienadającym za doświadczeniem ludzkiego wnętrza. Podobnie i Teresa, która u teologów musiała szukać słów i sposobu wyrażania się, aby zrozumieć siebie samą, a potem nauczać o tym innych. Teolodzy ci siłą rzeczy reprezentowali przede wszystkim myśl scholastyczną XVI wieku, silnie związaną z Arystotelesem w teologii, a po części z nurtem platonizującym w duchowości.

SUMMARY

While speaking of the deepest experience of God, some Christian mystics mention that it takes place within the essence of the soul or within its centre, which is sometimes called spirit. Since a soul does not have parts, spirit is a counterpart of some specific „acting” of a soul which consists in passive opening towards God’s action. Man experiences God in spirit. Such experience is something more than faith in God’s presence within us. In spirit man feels God’s presence. For Carmelite mystics, such moments are man’s highest personal acts. Therefore one can say that a person fully expresses oneself just in this passive capability to open to this contact with God. Hence one can state that a person is a soul in a dimension of acting independently of the matter and in the dimension of giving oneself and receiving the other person.

Key words:

St. John of the Cross, St. Therese of Jesus, spirit, the essence of soul, the substance of soul, higher part of soul