



Digitalizacja archiwalnych numerów czasopisma naukowego *Analecta Cracoviensia* 1–24 (1969–1992) i ich publikacja w otwartym dostępie – zadanie finansowane w ramach umowy 672/P-DUN/2017 ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego przeznaczonych na działalność upowszechniającą naukę

O. OTTO FILEK OCD

WARTOŚCI PRZEDMIOTOWO-BADAWCZE „DZIENNIKA” SŁ. B. ANIELI SALAWY DLA ROZWOJU TEOLOGII DUCHOWOŚCI W POLSCE

Postacie polskich błogosławionych i znaczna lista kandydatów do tego tytułu przedstawia zróżnicowaną typologię. Można zadziwiać się nad oryginalnością każdego z naszych świętych, duchowość jednak Anieli Salawy jest zaskakującym fenomenem polskiej kultury religijnej, którą zbyt często charakteryzowano jako tradycjonalistyczną, sentymentalną, ludową, w ogóle powierzchwną. W osobie Anieli Salawy otrzymujemy przykład, który rozbija utworzone drogą zbyt dużego uproszczenia pojęcia religijności milionowych rzesz wiernych, wyrosłych w różnych regionach kraju, z różnych środowisk i tradycji.

Z podkrakowskiej wioski, a więc z ośrodka tradycyjnej ludowej religijności, ubarwionej folklorem i rozślawionej bohaterstwem kosynierów spod Racławic, z rodziny małorolnej a wielodzietnej, wyrusza w świat 16-letnia dziewczyna „za chlebem”. Całą jej wyprawę do życia w „nowym świecie” stanowi kilka klas elementarnej szkoły oraz religijne wdrożenie przez domową katechezę przeprowadzoną przez matkę, nie mówiąc o małym tobołku osobistych rzeczy. I ta służka miejska w ciągu zaledwie dwudziestu paru lat rozwoju duchowego osiągnie szczyty ewangelicznej mądrości, uwieńczoną mistycznymi przeżyciami, przedstawieniem których i wyjaśnianiem parają się najwięksi autorzy mistyczni.

Dziennik duchowy Anieli Salawy, który relacjonuje te przeżycia¹, mimo skromnych wymiarów materialnych, a jeszcze uboższej formy literackiej, przedstawia znacznej wartości świadectwo wiary nie tylko dowiedzionej przykładem wierności obowiązkowi stanu, pobożnością, praktyką wszystkich cnót chrześcijańskich, lecz także dokument wiary przeżywanej kontemplacyjnie. Kontemplacja i jej towarzyszące niekiedy epifenomeny uwierzytelniają dodatkowo wiarę w Kościele katolickim. Uwierzytelniają szczególnie skutecznie, gdyż wiarę objawioną przez Boga naświetlają przeżyciami w najgłębszych sfe-

¹ *Dziennik* Anieli Salawy został wydany i opracowany przez o. J. Bara OFMConv i o. A. Wojtczaka OFMConv w: A. Wojtczak, *Aniela Salawa*, Warszawa 1983, s. 283 — 338. Tekst *Dziennika* cytuję z podaniem daty i strony według powyższego wydania.

rach umysłu człowieka i jego woli nastawionych na najwyższą prawdę oraz doskonałą miłość. Tego rodzaju świadectwo ceni sobie Kościół także jako czynnik rozwojowy wiary i teologii. Nastawiony w swej misji na ewangelizację i katechezę oczekuje pomocy także od kontemplatyków, poprzez świadectwa których „wzrasta zrozumienie tak rzeczy jak i słów przekazanych, już to dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych, którzy je rozważają w sercu swoim (por. Łk 2, 19 i 51), już to dzięki głębokiemu, doświadczalnemu pojmowaniu spraw duchowych, już to dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali niezawodny charyzmat prawdy”².

OGÓLNY PRZEGLĄD MISTYCZNYCH TREŚCI „DZIENNIKA”

Prócz ogólnej wartości *Dziennika* jako świadectwa, zawiera on treści szczególnie cenne dla teologii duchownej. Wobec ubogiego naszego rodzimego zasobu tekstów źródłowych z dziedziny przeżyć mistycznych, tekst *Dziennika* jako tekst wybitnie i prawie wyłącznie mistyczny urasta do szczególnej rangi, jako „bezcenny skarb” według wyrażenia pierwszego biografy Salawy³. Prowizoryczny katalog przeżyć mistycznych, jakie notowała u siebie Salawa dla wiadomości spowiednika, czyniąc to w sposób mistrzowsko zwięzły, co także jest zaletą, przedstawić by można następująco:

1. Słowa nadprzyrodzone; występują one *passim* w *Dzienniku* w największej obfitości i odmianach; konceptualnemu i schematycznemu ujęciu trojakięgo rodzaju „słów nadprzyrodzonych”, jakie zawdzięczamy świętemu Janowi od Krzyża⁴, dostarcza Salawa interesującego materiału ilustracyjnego;

2. Odczucia Bożej obecności, element najbardziej istotny dla doświadczania mistycznego;

3. Dotknięcia Boże; typowe w klasycznej mistyce „tactus divini”, „toques de Dios”, znamionujące bezpośrednio doświadczalne poznanie mistycznego również nieobce są przeżyciom Salawy;

4. Ekstaza w postaci czystej, czyli wolna od zawieszenia funkcji sensorycznych i innych nadzwyczajnych epifenomenów zasługuje także na szczególną uwagę;

5. Modlitwa wlna, czyli kontemplacja, występuje we wszystkich tych odmianach i stopniach, jakie ustaliła św. Teresa od Jezusa, a więc: skupienie bierne, modlitwa ukojenia, sen władz, lot ducha, i najwyższy jej stopień, mianowicie modlitwa zjednoczenia;

6. Zjednoczenie z Bogiem w fazie wstępnej;

² Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym, n. 8.

³ F. Świątek, *W blaskach anioła*, Kraków 1935, s. 165.

⁴ Por. Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, II 28—31, [w:] tegoż, *Dzieła*, Kraków 1986, s. 287—300. W dalszych przypisach, cytujących utwory św. Jana od Krzyża, numery stron zawsze odnoszą się do powyższego wydania jego *Dzieł*.

7. Noc bierna, której męki doświadcza Salawa, jest również w wielu miejscach *Dziennika* sygnalizowana; jej działanie we wnętrzu ducha pozwala przyjąć hipotezę, iż Salawa osiągnęła zjednoczenie tzw. całkowite, czyli w pełni przeobrażające;

8. Deifikacja, będąca szczytem osiągnięć duchowych Służebnicy Bożej, wprowadziła ją w tę wewnętrzność Bożą, która polegając na styczności z rzeczywistościami Bożym objawionymi nadaje duchowości chrześcijańskiej pełną przedmiotowość i obiektywność, wiarogodność i potęgę wpływu.

W powyższej skali, wyodrębniającej stopnie i składowe elementy mistyki należałoby bardziej podkreślić przedmiotowe wymiary mistyczności Salawy. Jest to bowiem mistyka trynitarna, mistyka chrystyczno-soteryjna, mistyka eucharystyczno-eklezjalna i mistyka eschatyczna. Nasza mistyczka z laikatu, prowadzona światłem „nagiej” wiary wchodzi w żywy, mało tego, w zażyły kontakt z Osobami Trójcy Świętej, z Chrystusem ukrzyżowanym i Jego Matką, w Eucharystii doświadcza osobowych spotkań z Boskim Mistrzem, wnika w misterium zbawcze Kościoła, żyje wolą Bożą i już jakby w niebie. W rzeczywistości te wnika poprzez modlitwę jak poprzez pracę, wnika umiłowaniem Woli Bożej, posłuszeństwem, czystością, pokorą, a nade wszystko uniesieniami serca wyzwolonego i opanowanego duchową miłością.

Podkreślmy jeszcze raz, lecz dla innej racji, że mamy przed sobą mistyczkę katolicką, wyrosłą w środowisku laikatu, niewykształconą wprawdzie szkolnie, lecz posiadającą umysł dostatecznie uformowany wiedzą o prawach wiary. A co bardziej nas zaskakuje, mamy do czynienia z mistyczką z ludu, odznaczającą się prostą inteligencją i rozsądkiem wyrobionym przez rozmyślanie oraz lekturę duchowną, pracującą jako stała i biegła pomoc domowa u miejskiego inteligenta. Po gwałtownej odprawie schodzi w warunki życia najuboższego proletariatu miejskiego a pomimo tego nawet w suterenie domu przy ul. Radziwiłłowskiej żyje głębią i wzniosłością wiary. Mamy więc przed sobą, mistykę typowo „inkarnacyjną” i „kongruencyjną”, w której to wzorem wcielającego się Słowa pierwiastki Bożego życia i darów Bożych zstępują w niziny życia ludzkiego, łącząc się z nim harmonijnie, w wyniku czego dają bogatą, uwzniośloną i oryginalną osobowość chrześcijańską. Przyjrzyjmy się teraz bliżej wybranym elementom mistycznym określającym najwyraźniej sylwetkę duchową Anieli Salawy.

POZNAWANIE MISTYCZNE

Dziennik swój zaczęła A. Salawa pisać w r. 1916, czyli w szczytowym okresie rozwoju, na sześć lat przed śmiercią. Nic dziwnego, że rozpoczynający lekturę tego tekstu spotyka się od razu z doświadczeniem mistycznym, jako nadprzyrodzonym poznaniem Boga, nadprzyrodzonością nową, „jakby doświad-

czalną”⁵ i „bezpośrednią”, wokół którego to poznania toczą się niekończące dyskusje, tak iż do dzisiaj nie odstonięto natury tego poznania, choć ogólnikowo przypisuje się je kontemplacji⁶. Czy Aniela Salawa, która mówi wprost o dostąpieniu przez siebie tej łaski, może wnieść coś do naszych prób docieczenia źródła poznania doświadczalnego w życiu mistycznym? Posłuchajmy najpierw jej samej:

„Raz w wielkiej swojej dobroci dał mi Pan Bóg poznać wartość modlitwy 'Zdrowaś Maryja'. Ale tak zrozumiałam, jak przed Panem Bogiem jest, a jakby nikt na ziemi nie mógł mi powiedzieć, rozumiałam doświadczalnie tę siłę i słodycz, jaka jest w samej rzeczy przed Panem Bogiem”⁷. Posiadamy w tym wyznaniu fakt typowy dla poznania mistycznego, które dokonuje się nie na sposób ludzki, lecz na sposób Boży, stąd przekracza możliwości komunikowania go przez mistyka osobom drugim, jest bowiem niewyraźne mową, nieuchwytnie przez terminy ani symbole i niedosiegalne przez spekulację. Mistyk poznając tym sposobem cieszy się świadomością, iż prawda Boża przedstawia mu się tak jak samemu Bogu, odbija się w jego wnętrzu duchowym z siłą i słodyczą, o której już może zaświadczyć. Ujęcie swego przeżycia mistycznego przez Anielę Salawę zdaje się sprzyjać zapoznawaniem dzisiaj teoriom niektórych szesnasto- i siedemnastowiecznych autorów karmelitańskich, usiłujących tłumaczyć specyficzność kontemplacji i doświadczenia mistycznego wystąpieniem „Bożego sposobu” działania i przewagą jego nad „ludzkim sposobem”.

Następujące bezpośrednio sprawozdanie dotyczące „światła Bożego” można uznać za uzupełnienie poprzedniego o niewyraźalnych sprawach; „Sprawa sumienia co do światła Bożego: 1. Było działanie nieznanne i niezrozumiałe, było to zbliżenie się do Boga w sposób czysto duchowy [...]. 4. Bardzo wielka miłość doświadczalna. Czasem daje się uczuć szczęśliwość, jaką sam Bóg się cieszy [...]. 6. Często uczuwa się dobroć Bożą, to wielkość, to piękność”⁸. Podane tutaj dalsze składniki doświadczalnego poznania mistycznego znacznie wzbogacają naszą wiedzę o „niewyraźnym”: Jest to poznanie przenikającym do wnętrza mistyka „światłem Bożym”; „bezpośredniość”, o której tak często mowa, jest rodzajem szczególnego „zbliżenia duchowego” mistyka do Boga; „miłość doświadczalna”, „uczucia szczęśliwości”, „uczucia dobroci Bożej” i takich przymiotów jak piękno Boga, wielkość, budzących silne stany afektywne, każą znowu przyjąć, że owa „bezpośredniość” nie jest bezwzględna, lecz tylko relatywna. Doświadczenie mistyczne nie jest wynikiem zetknięcia się z Istotą Bożą, lecz refleksem w świadomości mistyka i potężnym wzruszeniem miłości w wyniku skutków działania Bożego, łask Bożych i wlewania w serce miłości

⁵ S. Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, I^a II^{ae} q. 112 a. 5c.

⁶ Zob. J. Filek, *Doświadczenie mistyczne*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 155.

⁷ *Dziennik*, 1916, s. 285.

⁸ Tamże, s. 285 n.

nadprzyrodzonej. „Odczucie” szczęśliwości niebieskiej, chwały samego Boga i Jego szczęścia jest jednak w gruncie rzeczy jeszcze przecuciem w sferze nadziei i wiary. Nigdy zaś partycypacją światła chwały.

Dane Salawy pomagają także w zlokalizowaniu przeżycia mistycznego, w odmianie „doświadczenia”. Ma ono miejsce nie w narządach zmysłów zewnętrznych czy wewnętrznych, lecz tam, gdzie zaszczepione i zapodmiotowione są wiara, nadzieja i miłość. Oraz tam, skąd wynikają pierwsze ich akty. Stąd Salawa redukuje często owe akty poznania i doświadczenia do najprostszego aktu „widzenia” lub „słyszenia”. „Miałam doświadczalne poznanie szczęścia, które jest w niebie. Widziałam i doświadczałam chwały, jaką się cieszą w niebie”⁹. Innym razem wyrazi się: „W duszy słyszę tak bardzo mi wielką obecność Pana Boga”¹⁰, co bardzo przypomina ostrożne pióro Teresy od Jezusa, piszącej pod okiem teologa Dominika Baneza nie o widzeniu Boga, lecz o „widzeniu Bożej obecności”¹¹. Nie jest to więc absolutnie widzenie Istoty Bożej, ale nie jest to także czucie sensorycznie odbierane, ani widzenie okiem czy słyszenie słuchem; dodajmy, że nie jest to obrazowe czy pojęciowe ujmowanie rzeczywistości duchowych. Jest to natomiast jakiś prosty i narzucający się umysłowi i sercu obdarzonym wiarą i miłością akt świadomościowy.

Narzucające się duszy poznanie daje Salawie poczucie pewności, pozwalając jej twierdzić nie tylko: „widzę”, „słyszę”, „czuję”, ale twierdzić po prostu: „wiem”. Wczytajmy się w odpowiedni fragment: „A znów innym razem — pisze Salawa jakby dla urozmaicenia opisu — jest to zjawisko, gdzie się nie po-czuwalnego nie doświadcza, wiem tylko, że tam jest Pan Bóg... Są to jakieś obce kraje i obce języki, wszystko to tchnie Panem Bogiem! [...] Czasem tak jest, że ani pod zasłoną, ani pod tą, ani pod żadną do wyrażenia, Pan Bóg jest! I w duszy słyszę tak bardzo mi wielką obecność Boga”¹².

Powyższe dane, dostarczone przez osobiste doświadczenia duchowe Salawy, sprzyjają naszym zdaniem hipotezie, iż do wytłumaczenia doświadczenia mistycznego nie potrzeba odwoływać się do nowych form poznawczych, udzielonych wyjątkowo niektórym przez Boga, ani przenikaniem do duszy światła wyższego od światła wiary, lecz wystarczy odwołać się do działania wiary wzmocnionej darami Ducha Świętego, napotykających w duszy wyrobioną przez ascezę podatność, uległość i czystość. Płynące z żywej wiary „wiem” otwiera duszę na spotkanie z niewyraźnym i tajemniczym Gościem i Boskim Towarzystwem stale mieszkającym wewnątrz, co wszystkim swoim wiernym udostępnił przecież sam Chrystus w swoim Objawieniu: „Kto zaś Mnie miłuje, ten będzie umiłowany przez Ojca Mego, a również Ja będę go miłował i objawię mu siebie” (J 14, 21); „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją nau-

⁹ Tamże, s. 288.

¹⁰ Tamże, 13 — 18 IX 1918, s. 295.

¹¹ Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, M. VII 1 n. 9, [w:] tejże, *Dzieła*, t. 2, Kraków 1962, s. 209.

¹² *Dziennik*, 13 — 16 IX 1918, s. 295.

kę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego i będziemy u niego przebywać” (J 14, 23).

O głębokiej wewnętrznosci i sile mistycznej iluminacji zaświadcza A. Salawa twierdzeniem o jej niewyraźności i nieprzekazywalności w notatce z dnia 8 grudnia 1920 r. Dostała mianowicie pewnego razu widzenia pięknej i pełnej blasku świątyni. Świadoma, że w tej wizji Bóg udziela jej poznania swojej świętości i chwały w sposób jakiś przemożny i tajemniczy, usiłuje określić to jako „odblaski odcieni Bożych”. Znamy tego rodzaju niemoc mistyków, usiłujących paradoksami oddać to co niewyraźne, jak np. „promień ciemności” Dionizego pseudo-Areopagity i św. Jana od Krzyża¹³. Czytajmy dalsze sprawozdania Salawy zmagającej się z brzemieniem doświadczenia mistycznego: „Dusza na widok tej piękności i z przejęcia tej świętości [sic, może w sensie: tą świętością] zostaje zamieniona w maleńki pyłeczek, unoszący się w powietrzu. Zmiażdżona, zdruzgotana, jest jakby nieistniejąca, milczącą głębokim milczeniem. I tak wobec wielu teologów i świętych, i pism, i słów o Bogu, mogłaby tylko tyle powiedzieć, że 'wszystko to nie jest to, co ona by chciała powiedzieć'”¹⁴.

W tej prezentacji doświadczenia mistycznego przez Salawę zauważyć łatwo znamiona autentycznej katolickiej mistyki; nie przeciwstawia się ona autorytetom Kościoła nauczającego; natomiast w przeciwieństwie do rozmaitych mistyk Wschodu, „bezprzedmiotowych”, „transcendentalnych” czy „siedzących” medytacji, jest ona bogata przedmiotowo, przepojona osobowościową świadomością maleńkości człowieka a nieskończoności Boga, w postawie czci dla świętości Boga. I wszystko to przeżywa się w „świątyni”, w Kościele „sakramencie zbawienia”, w bogatym obramowaniu symbolami, co jeszcze bardziej się uwydatni w cytacie następnym.

Zwrotem do teologów i pisarzy świętych nie mogła Salawa dobitniej zaznaczyć niewyraźności i nieprzekazywalności swojego poznania mistycznego. Czy może dlatego „niewyraźnego”, że dokonuje się ono, jak twierdzi pewna grupa badaczy, bez form poznawczych? A może dlatego tylko, że Bóg komunikuje mistykowi w danym przypadku takie tajemnice, że przekraczają u niego wszelkie znane mu dotychczas terminy, postacie, formy i symbole? Zwróćmy naszą uwagę na jedną jeszcze oryginalną próbę Salawy, by oddać ową ekskluzywną obecność mistyka wewnątrz własnego doświadczenia mistycznego. Czy nie przybliży ono odpowiedzi w kwestii form poznawczych odnośnie do doświadczenia mistycznego?

„Widziałam dwa wielkie kraje, a w nich dwa wielkie miasta [...]. I nikogo tam nie było, tylko ja sama [...]. I otrzymałam dwie księgi, w których tylko ja umiałam czytać. A tam były wszystkie tajemnice Serca Bożego, jakie ma nad

¹³ Zob. Pseudo-Dionysius Areopagita, *De mystica theologia*, 1 n. 1, [w:] *Pastrologia Graeca*, t. 3 s. 999; Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, II 8 n. 6, s. 198.

¹⁴ *Dziennik*, 8 XII 1920, s. 312 n.

całym światem. Ale to zrozumiałam, żeby tego nie mówić zupełnie”¹⁵. Tylko sam mistyk posiada wgląd w swoje doświadczenie mistyczne i w zdobytą Bożym udzieleniem tajemną wiedzę. Aby umieć o tym mówić czy pisać, potrzeba do tego nowego obdarowania umiejętnością. Sporadycznie pojawiają się mistycy posiadający dar wykładu i tłumaczenia swych przeżyć dla pożytku drugich. Bywają i przypadki, w których mistykowi zakomunikowane są tajemnice, o których jak to stwierdził św. Paweł (por. 2 Kor 12,4), nie godzi się ludziom powtarzać. Są podobnie własne jak dar łaski i zasługi, i jako takie są zapowiedzią oraz przedsmakiem darów, jakie mają otrzymać wybrani w przyszłym królestwie: „Zwycięzcy dam [...] kamyk biały a na kamyku wypisane imię nowe, którego nikt nie zna, oprócz tego, kto otrzymuje” (Ap 2, 17). Tak bardzo życie mistyczne w swej apofatyczności i niekomunikatywności jest osobiste i w tajemnice bogate oraz głębokie, przecie mimo to rozwija się ono na prostej linii chrześcijańskiego życia wiary i kontemplacji, która, jak się ośmiela twierdzić św. Tomasz, sięgać może aż wizji uszczęśliwiającej¹⁶. Ta droga stoi otworem dla wszystkich chrześcijan, Aniela Salawa zaś dowiodła na sobie możliwości nadania życiu chrześcijańskiemu tych niebotycznych wymiarów.

Wzniosła mistyczność Salawy zawiera w sobie równocześnie ujmującą ludzkość i pełną prostoty samoświadomość swej ograniczoności. O sile, jaką poznanie mistyczne wywiera na osobę mistyka, mówi wyznanie Aniela: „Zwykłym pyłkiem dusza się stanie wobec Pana Boga, kiedy się jej z bliska okaże. Bo wielkość Boga tak zmiażdży duszę”¹⁷. Nie należy przeto dziwić się pokorze świętych ani nazywać jej przesadną. Pokorę bowiem mistyków kształtuje nie zwyczajne samopoznanie i nie tylko pogłębiona introspekcja, lecz ponadto mistyczne doświadczanie wielkości Boga. Stąd też właśnie mistycy katoliccy są tak bliscy postawą swoją „wyniszczeniu” Chrystusa, które uzdalnia ich do służby wszystkim (por. Flp 2, 7). Stawiając siebie w całej prawdzie wobec Boga i otwartości wobec ludzi są tym samym bardzo bliscy wszystkim ludziom. Będąc bliskimi jako ludzie, przybliżają im równocześnie i szczyty.

PROBLEM „BIERNOŚCI” MISTYKÓW W ŚWIELE *DZIENNIKA*

Wypowiedzi Salawy, zawarte w jej *Dzienniku* naświetlają jeszcze inny, również często dyskutowany przez teologów problem „bierności” w życiu mistycznym. Niekiedy przesadza się nawet w ogólnych twierdzeniach o rzekomo całkowitej bierności. U naszej mistyczki „bierność” jest sytuacją i poczuciem ogromnej przewagi nad nią działania Bożego i „potęgi” Boga, w obliczu której

¹⁵ Tamże, 17 XII 1920, s. 313.

¹⁶ „Incipit enim contemplatio veritatis in hac vita, sed in futura consummatur (S. Thomas de Aquino, *Summa contra gentiles*, III 63).

¹⁷ *Dziennik*, 9 VI 1919, s. 303.

ona cała ze wszystkim swoim działaniem maleje, wprost niknie. Ale to nie jest beczynność ani absolutna bierność. Wyklucza się zwłaszcza bierność habitualną. Wręcz przeciwnie, zadziałania mistyczne, jak zobaczymy, wywołują u niej inicjatywy i ruszanie w drogę, dalej i dalej. Salawa zdradza się często, że jest tego świadoma, iż myśli, że rozwija szereg intensywnych czynności duchowych, oraz że wolę posiada nieskrępowaną. Bóg, który ją obdarza, chce od niej dobrowolnej akceptacji Jego łask, przyjęcia ohotnego Jego rozkazów, planów nawet niezrozumiałych. Ona zaś ulegając Mu w tym wszystkim podejmuje współpracę, w czym tylko i o ile można. Zglądając do notatki pod datą 16 maja 1918 roku czytamy:

„Często czuję, jakby z bliska bardzo, ojcowską dobroć Pana Boga, zachęcającą mię do uwielbienia i radowania się z wielkości Pana Boga... Czuję, że Pan Bóg nie przymusza, ale mile zaprasza i zachęca do przyjmowania dobrowolnych cierpień, jakby dla ulżenia tego, co Sam cierpi, ale wolę zostawia i czeka zezwolenia [...]. To znów pociąg do poznania Bóstwa, ale nie widok, a raczej z podziwienia Pana Boga w takiej nieskończoności, nie mogąc tego znieść ani wytrzymać — otóż to właśnie ta przewaga wpływu Boga, o jakiej uprzedzaliśmy — Zostaję jakby maleńkim dzieckiem, a w ten sposób traci się bojaźń, którą się w zwyczajnym czasie miało. I tak rozumiałam — znów zaakcentujmy wyrażenie „rozumiałam” — że Pan Jezus dając się pod różnymi postaciami poznać, nachyla się niejako do nędzy i nicości ludzkiej”¹⁸. Tajemnicze więc zadziałania Boże chociaż uprzedzają i zaskakują, chociaż „pochłaniają” i przyniatają, są jednak w istocie swojej czynnikami pobudzającymi do działania i ośmielającymi. Bóg traktując człowieka jako istotę myślącą i wolną w mistycznym doświadczeniu nadaje duszom plastyczność dzieci, tak głęboko wpływa na ich postawę. Sprawia że są oni ludźmi otwartymi i aktywnymi, ludźmi z inicjatywą i zdolnością energicznych decyzji.

Bierność często stwierdzana przez Salawę jak i przez innych mistyków jest raczej jakimś tylko jednym z momentów przebiegającego procesu doświadczeniowego. Zarówno przed nim jak po nim, a niekiedy i w przebiegu samym tego przeżycia zauważyć się daje intensywna aktywność. Porywy duchowe Salawy, czego zaraz przytoczymy świadectwo, są często przeżyciami następczymi w stosunku do pewnych jej wysiłków. Po mistycznym zaś wzlocie jej praca duchowa zostaje uwieńczona tajemniczym, mistycznym „otium” czy „quies”. Analogicznie do naturalnego i wyczerzonego wysiłku ludzkiego, zmierzającego ku dobru trudnemu, które także kończy spoczynkiem i ukojeniem w zdobytym dobru. Mistyczne uniesienie wywołuje u Salawy jeszcze owocniejszą aktywność ascetyczną: „Często tak jest w czasie podniesienia duszy — zwierza się nasza mistyczka — gdy się pozna czy nicość swoją, czy doskonałość Pana Boga, to się tak zdaje, że będę tak wyrozumiała dla bliźnich i nieczuła a surowa dla siebie [...].

¹⁸ *Dziennik*, 16 V 1918, s. 292 n.

Tamto znika, a rozpoczyna się nowa walka”¹⁹. Kontemplacja nie pozostawia mistyka w spokoju, przeciwnie stawia go w obliczu konieczności prowadzenia dalszych prac i walki. Mistyczne zjednoczenie z Bogiem prócz zharmonizowania woli ludzkiej z wymaganiami Woli Bożej zamyka w sobie a nawet suponuje aktywność umysłową na wysokim poziomie, o czym świadczą znane nam już oświadczenia Salawy: wiem, rozumiem itp. Przy tym skierowane jest ono ku określonym rzeczywistościom nadprzyrodzonym i w relacjach międzyosobowych Bóg-człowiek. Uświadamia nam to nie tylko potrzebę strzeżenia się absolutyzowania pewnych ujęć z dziedziny przeżyć mistycznych. Rzuca to także pewne światło na próby wmanewrowania w duchowość katolicką pewnych zabiegów zapożyczonych z obcych chrześcijaństwu kręgów kulturalnych i religijnych, eliminujących aktywność i troskę o przedmiotowość działań umysłowych.

Jeśli specyficzna dla mistyków bierność wbudowana jest cała w ich normalną aktywność, tedy mamy doskonałą okazję zapytać, jak wyglądała zewnętrzna aktywność, ręczna praca pokojówki, zakupy na placu targowym itp. zajęcia u Anieli Salawy w jej mistycznym okresie życia? Pewnego razu, a było to w latach jej zjednoczenia z Bogiem oraz kontemplowania Chrystusa i Maryi, przychodząca w odwiedziny koleżanka usłyszała przed otwarciem drzwi, jak froterująca podłogę Salawa nuciła mile dla ucha maryjne „Magnificat”. Praca ludzka i życie ludzkie doskonale się u nie zestrzały. Pozwólmy jej samej zwierzyć się w tym przedmiocie. Była już na dobre oswojona z myślą, że jest tylko „pyłkiem prochu”, kiedy notuje: „W czasie pracy ręcznej zastanawiałam się, na czym polega przy słońcu oczyszczanie prochu. I w jednej chwili odczułam doświadczalnie, jak to będzie, gdy ja spotkam się oko w oko z moim ukochanym Bogiem”²⁰. Podobne do tych mistycznych myśli snuje refleksje o pokorze, o czystości wewnętrznej w czasie rannego trzepania dywanów. Autentyczny mistyk uwzniaśla siebie i uduchowia nawet prozaiczne czynności myślą o bliskości Boga i Jego upodobaniach. Spojrzenie Anieli na własne czynności zewnętrzne i równoczesne uświadomienie tego, co się dzieje wewnątrz niej, wskazuje iż nurt ludzkiego działania jest równocześnie łożyskiem prądu nadprzyrodzonego życia chrześcijanina; tym samym weryfikuje głoszoną przez współczesną teologię mistyczną teorię, podniesioną nawet do rangi zasady tzw. „kongruencję”, czyli możliwość harmonijnego zespolenia życia mistycznego z działalnością ludzką²¹. Rzeczywistości, wokół których obraca się działalność, twierdzi Truhlar, mogą być przez to kontemplowane w Bogu aktem doświadczalnym mistycznym.

Mistyka Anieli Salawy jest daleka od równoznaczności z „biernością”, rezygnacją i nie jest tylko tolerancyjną względem brzemienia pracy, prób życio-

¹⁹ *Dziennik*, 11 V 1918, s. 292.

²⁰ *Dziennik*, 16 III 1918, s. 290.

²¹ Por. C. Truhlar, *De experientia mystica*, Roma 1951, s. 90.

wych i cierpień. Przez oddanie się całkowite Bogu, jak zauważa nie tylko jej biograf, ale jak wnet spostrzegły jej koleżanki już około roku 1900, poszerzył się jej świat wewnętrzny, zmienił stosunek do świata zewnętrznego, do ludzi i pracy, do służby i cierpienia. Deklaruje iż dobrowolnie obiera stan służącej i czuje się w nim szczęśliwa²². Mistyczne uwewnętrznienie przez wejście w stałą praktykę obecności Bożej i oddania się Bogu sprawia, że jej ręczne prace, jej międzyludzkie, niekiedy trudne a nawet głęboko upokarzające stosunki, oszczerstwa, wzgardy i policzkowania się przez nią traktowane z zachowaniem głęboko ludzkiej i budzącej szacunek postawy. Przeżycia mistyczne tym się charakteryzują, że ich nie potrafią wygasić absorbujące zajęcia i przeżycia. Doświadczanie mistyczne bowiem odbywa się według św. Jana od Krzyża w centrum ducha, a „smak” duchowy doświadczenia mistycznego przelewa się na niższe władze²³, tak iż mistyk „działa ze słodyczą i miłością”²⁴. „Bierne” doświadczanie mistycznego wzmocnia i powiększa to, co jest w nim czynne.

BIERNA NOC DUCHA

Podczas gdy sporadyczne łaski mistyczne nie wymagają całkowitego przeobrażenia moralnego i wyzwolenia, to stałe doświadczenie mistyczne i wybitniejsze łaski muszą być poprzedzone dogłębnie oczyszczającą nocą ducha²⁵. U naszej Służebnicy Bożej występuje w okresie ostatnich sześciu lat ciągłe tego rodzaju doświadczenie. „Męka ducha”, jak ją nazywa się w mistyce katolickiej, powraca falami i wywołuje niekiedy skargę u notującej w *Dzienniku*, ale też i pobudza do bacniejszej nad tym wszystkim uwagi. Typowe dla tej „męki ducha” elementy, podawane przez klasyków mistyki²⁶: ciężące brzemie sprawiedliwości Bożej, pogrążenie w niepewności i ciemności umysłu, lęk o zbawienie a nawet pokusy rozpacz, a równocześnie oświecanie duszy przez światło tajemne, że cierpienia te zadaje sam Bóg i że trzeba zaufać Bogu, spotykamy również w notatkach Anieli²⁷.

A. Salawa, pilna czytelniczka dzieł mistycznych²⁸, mogła rychło dostrzec doniosłość wezwania Bożego do wstąpienia na Golgotę. Kontynuując w kilka dni potem opis cierpień daje mu najprzód nagłówek: „To zjawisko jest bardzo ważne”²⁹. I rzeczywiście, ważne było dla niej, i ważnym pozostało dla nas. Autorytetem własnego doświadczenia potwierdziła Salawa fakt szczególnego działania Bożego w biernej nocy ducha: „W ostatnich czasach — pisze pod zna-

²² Por. A. Wojtczak, jw., s. 53 — 62.

²³ Zob. Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* (strofa 39 n. 1, 5, 6), s. 704, 706 n.

²⁴ Tenże, *Droga na Górę Karmel*, II 12 n. 8, s. 212.

²⁵ Por. C. Truhlar, jw., s. 47.

²⁶ Por. Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II, s. 444 — 518.

²⁷ Zob. *Dziennik*, 19 XII 1920, s. 314.

²⁸ Por. A. Wojtczak, jw., s. 80 — 85.

²⁹ *Dziennik*, 24 XII 1920, s. 314.

miennym nagłówkiem — często się pojawia dwojakie zjawisko Pana Boga. Sprawuje trwogę wielką i przerażenie święte, a przez to Pan Bóg daje duszy znak, jaka Mu się chwala należy, i zapewnia ją, że w tym zjawisku, tak duszę do rdzenia przejmującym, Pan Bóg doskonalej się duszy udziela, niż w tamtym, gdzie ją pieszczotami obsypywał, bo to jest nawiedzenie więcej duszę nawołujące do gorliwej i wiernej służby Bożej [...]. Kiedy Pan Bóg takim nawiedzeniem przejmuje do gruntu swoją potęgą istoty, to dusza czuje, odpowiednio do tej łaski obowiązek do cierpień³⁰. Podług tej informacji okazuje się, iż mimo pozorów w biernej nocy ducha Bóg więcej udziela mistykowi aniżeli odbiera. Początkowo przeraża, lecz potem napełnia męstwem. Słowem, noce ciemne są u mistyków ubogaczającymi nawiedzeniami Bożymi. Salawa umiała odczytać w tym doświadczeniu, tak niezmiernie bolesnym, łaskawy i miłosny charakter Bożego wpływania na siebie, tak dalece będąc o tym przekonana, że określa go jako „nadzwyczajny promień miłości Bożej, uderzający duszę, miażdżący i kruszący ją do gruntu”³¹.

Jeśli to miłość sprawuje, tedy nigdy pod przymusem. To także odkrywa nam Salawa. Według niej, Bóg przygotowując duszę do tych niezmiernych trudów dźwignia krzyża, jako że ofiaruje go duszy z miłości, uzgadnia z nią wpięrow wszystko uzależniając wejście w noc od jej dobrowolnej zgody. Zarówno na wyżynach miłości, jak i w przepaściach katuszy Bóg zachowuje człowieka w pełni przyznanych mu praw wolności. „Jest tak, zdaje mi się — wyraża swoje stanowisko Salawa — że cierpienia pochodzą z miłości Bożej, a dotknięcie miłości jest jakby przygotowaniem duszy do strasznych cierpień, pochodzących z nowych udreczeń, które Pan Bóg dopuści, ale tylko za dobrowolnym przyzwoleniem duszy”³². Pochodzące z miłości od Boga cierpienia zapalają miłość w duszy, tak iż mimo bardzo upokarzającego i zasmucającego widoku własnej nędzy Aniela łączy się ściśle z Bogiem³³. Rozumiemy teraz łatwiej, dlaczego św. Jan od Krzyża każe takiej osobie opiewać poetycko swoje przeżycie:

*O rękę miłą, o czułe dotknięcie,
Co dajesz przedsmak życia wieczystego
I splećasz hojnie wszystkie zaległości!
Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności!*³⁴

Wskazywaniem na miłość jako źródło duchowych upaleń i ran chciałaby Salawa przestrzec innych przed pokusą ucieczki, gdy Bóg je zaprosi na szczyty Kalwarii. Zachęca je do odwagi i wyrzeczenia się pociech uczuciowych. „Noc ducha” jest życiem w ogołoceniu, ubóstwie, w niepewności i osamotnieniu, ni-

³⁰ Tamże.

³¹ *Dziennik*, 8 VI 1921, s. 322.

³² Tamże.

³³ *Dziennik*, 24 XII 1920, s. 315.

³⁴ Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości* (strofa II), s. 59.

czym w jakiejś „studni duszy” i zapomnieniu od Boga, na wygnaniu i w tułactwie po wyboistych drogach, raz w upale miłości to znów w odmętach niezgłębionych toni lub w przerażeniu na widok napaści rozszalałych wrogów, jak to czasem i plastycznie przedstawić potrafi doświadczona w tym biedna Aniela³⁵. Choć są to migawkowe obrazy i charakterystyki bardzo zwięzłe przeżywanym przez Salawę nocy, to przecież jak błyskami rozświetla ona panoramę tajemniczego i trudnego jednak decydującego okresu rozwojowego chrześcijańskiej duchowości, od szczęśliwego przebycia którego zależy osiągnięcie przez chrześcijanina dojrzałej miłości.

SOTERYCZNE WYMIARY MISTYKI ANIELI SALAWY

Śledząc kalendarium męczeńskiej drogi Salawy pytamy się, dlaczego tej nieposzlakowanej duszy, rozkochanej w pokorze i cierpieniu, niezdolnej do najmniejszego kłamstwa, strzegącej wiernie czystości doskonałej, wyzwolonej ze wszelkich przywiązań do stworzeń a uległej bezwzględnie wszelkim wymaganiom Woli Bożej, a więc nie potrzebującej już oczyszczeń, Bóg każe jeszcze cierpieć? Dlaczego i sama Aniela sięga po krzyż i cierpienie? W kilku jej notatkach znajdujemy jasną odpowiedź: dlatego, gdyż odkryła zbawczo-ekspiacyjny i apostołski sens cierpienia³⁶. Chrystus doświadczeniami spotykanymi od ludzi, ale doświadczeniami, którym towarzyszyły jego oświecenia, dawał jej do zrozumienia, że właśnie tym sposobem daje jej zaszczytny udział w swojej męce³⁷, z czego też niejednokrotnie się jakby chlubi i wyraża swe szczęście. Z ascezy Salawy, z jej modlitwy, czytań duchownych, rozmów z koleżankami, z kierownictwa duchowego ze strony kapłanów, redemptorystów, jezuitów i innych, z jej kontemplowania tajemnic Chrystusa i Kościoła, oraz wysłuchiwanie „słów nadprzyrodzonych”, wyłoniło się szlachetne jej i wielkoduszne nastawienie na bliźniego, wyczerpanie na jego potrzeby materialne i duchowe, a nade wszystko na sprawę jego zbawienia³⁸. Na tej drodze ukształtowała się na zbawczą ofiarę Chrystusa.

W doktrynie św. Jana od Krzyża męki nocy biernej ducha uzasadnione zostały potrzebą głównie oczyszczenia z ludzkiego sposobu działania i przygotowania do pełnego zjednoczenia³⁹, to Aniela Salawa nie mieści się tym razem w schemacie sanjuanistycznym. Bliższa jest ona grupie tych mistyków, którzy jak np. św. Paweł od Krzyża i św. Teresa od Dzieciątka Jezus cierpią długo, do

³⁵ Zob. *Dziennik*, 5 II 1921, s. 316; 15 III 1921, s. 319.

³⁶ Wspomnienia i otrzymane w tym względzie zachęty zob.: *Dziennik*, 7 — 8 II 1921, s. 317; 16 III 1921, s. 319 i passim.

³⁷ Zob. *Dziennik*, 28 XII 1920, s. 316; także „w lutym i marcu” 1921, s. 318 i passim.

³⁸ Jedyne ocalały fragment z jej korespondencji zawiera znamienne dla jej usposobienia zdanie: „Pragnę bardzo, aby wam dobrze było i byście miały dużo korzyści dla duszy”. Na temat tego zdania napisał cały rozdział w biografii Anieli Salawy o. A. Wojtczak (jw., s. 87 — 104).

³⁹ Zob. Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II 1 — 20, s. 444 — 506.

końca życia, w mrocznej „ciemnicy ducha”, gdyż przypadła im rola współcierpienia z Chrystusem ukrzyżowanym za zbawienie świata. Jeśli chodzi o naszą polską mistyczkę, Salawę, wynika jasno z jej zwierzeń, że Bóg od wczesna kształtował ją na ofiarę za życie innych⁴⁰.

O zaangażowaniu Salawy w służbę dziełu zbawienia mówią już pierwsze stronicze dzienniczka: „Często Pan Jezus daje odczuć swoje zniewagi i zaprasza do przyjęcia dobrowolnych cierpień za drugich”⁴¹. Nie tylko formalne słowa Chrystusa, ale zwłaszcza stopniowe poznawanie „ogromu Bóstwa” a potworności grzechu prowadzą Salawę do heroicznego brania Krzyża, i wstępowania w krwawe ślady Chrystusa. Do postępowania drogą krzyżową dla zbawienia dusz nabrała Salawa zdumiewającego zapału. Powzięła stanowczo nie zważać na pochodzenie cierpienia od ludzi, lecz jedynie na jego wartości zbawcze. Była wciąż pod tym natchnieniem: „Ustawicznie czuję to, że jako mam być ofiarą i prześląganą za grzechy ludzi... Czuję, jak Pan Jezus prowadzi mnie za rękę i pokazuje, do jakiego stopnia mam się wznieść do Niego, a najwięcej przyjmowaniem dobrowolnych cierpień za drugich. Kiedy Pan Jezus wzywa do przyjmowania dobrowolnych ofiar, spełnionych przez cierpienie, wtedy choć tu chodziło o odebranie sławy i największe krzywdy bez przyczyny wyrządzone, to się nie ma myśleć, że temu ludzkie winni”⁴². W obliczu najwyższej sprawy, zbawienia dusz, niktą jej z oczu doczesne dobra osobiste, i rozszerza się jej serce, tak iż postanawia wielkodusznie „z miłości wielkiej hojnym sercem brać cierpienia z drugich”⁴³. Jak zaś daleko ma się posunąć w tej hojności, wskazaniem dla niej jest Chrystus ukrzyżowany: „Tak jak Bóg Ojciec doświadczył Syna Bożego, że na krzyżu umierając zupełnie zniszczony od męki, a Bóg Ojciec jakoby wzgardził męką Pana Jezusa [...], tak też ma być z duszą”⁴⁴.

Ogromne cierpienia, jakie spadają na niewinnych i Bogu najbardziej miłych, posiadają w świetle przeżyć Anieli Salawy ogólnoludzki i zbawczy sens. Salawa daje przykład wierności zaszczytnemu darowi współcierpienia z Chrystusem Sługą i Odkupicielem (por. Mt 20, 28), dzięki czemu weszła w „królewskie posługiwanie”, które „własnym udziałem w zbawczym dziele Chrystusa równocześnie służy drugim, buduje Kościół i buduje braterskie wspólnoty w zakresie ludzkiego bytowania na ziemi”⁴⁵. Tą oto tajemniczą służbą w męce ducha osiągnęła równocześnie dwa dobra, osobiste zjednoczenie z Bogiem w pełni posłuszeństwa Bogu, oraz wypełnienie swego zadania w stosunku do Kościoła i świata. Imponujące perspektywy świętości w laikacie, jaką prezentuje Salawa ukazuje jeszcze jedna jej orientacja.

⁴⁰ Zob. *Dziennik*, 14 VI 1918, s. 293.

⁴¹ *Dziennik*, 1916, s. 286.

⁴² *Dziennik*, 14 VI 1918, s. 293.

⁴³ *Dziennik*, 25 XII 1918, s. 298.

⁴⁴ *Dziennik*, s. 5 III 1919, s. 301.

⁴⁵ Ioannes Paulus II, *Litterae encyclicae „Redemptor hominis”*, n. 21, „Acta Apostolicae Sedis” 71 : 1979 s. 318 n.

ORIENTACJA ESCHATOLOGICZNA I ZJEDNOCZENIE Z BOGIEM

Obraz życia duchowego Anieli Salawy, oddanej bez reszty Chrystusowi w Kościele i w bliźnich, wynurzający się z mistycznych tajemnic, rozświetlających mroki nie tylko suterren miejskich kamienic, ale może bardziej jeszcze „mroki” XX wieku znajduje ukoronowanie w końcowej fazie tajemnicy paschalnej, kiedy chrześcijanin postępując za Chrystusem przechodzi z śmierci do życia. Krzyż i śmierć są bramą do zmartwychwstania. Również w mrocznych okresach duchowego rozwoju oko mistyka dostrzega jakieś prześwity szczęścia wiecznego. Przedsmak tego szczęścia utwierdza mistyka w przekonaniu, że ściśle zjednoczenie z Chrystusem może nastąpić tylko za cenę życia, skąd rodzi się pragnienie śmierci i nieba. Ziemia staje się obcą, życie cięży i nuży jak tułaczka na obczyźnie. I Salawa zażyła tej dziwnej nostalgii za wieczną ojczyzną.

Że u niej nie jest to pospolite znużenie życiem, lecz nowa postać mistycznej eksperyencji i coś w rodzaju łaski przedsmaku nieba, dowodem krótkie notatki: „Bardzo wielka miłość doświadczalna. Czasem daje się uczuć szczęśliwość, jaką sam Pan Bóg się cieszy”⁴⁶. Innym razem to samo: „Często czuję doświadczalnie, że jestem jako gość na ziemi i spieszo mi do ojczyzny”⁴⁷; „Pilno przyjsć tam gdzie On [Chrystus] mieszka”⁴⁸; „Jużbym chciała tam być, gdzie Oni [Trójca Święta i Maryja] mieszkają”⁴⁹. Po części są to tzw. błogosławieństwa i owoce ducha, jakich zakosztowują jeszcze na ziemi prowadzący rozwinięte życie duchowe (por. Mt 5, 3 — 11; Ga 5, 22). Św. Jan od Krzyża łączy radowanie się duszy „odblaskami widzenia uszczęśliwiającego” z faktem zjednoczenie się rozumu i afektu duszy z Bogiem oraz przenikania duszy przez Boga z wielką miłością⁵⁰.

Kiedy stworzenia tracą dla duszy oczyszczonej „nocami” siłę atrakcyjną, wówczas wzrasta jej tempo dążenia do Boga. Ten fenomen „przyspieszenia” zauważyła u siebie Salawa, i jest ono znakiem zbliżania się do kresu dążeń⁵¹, czyli do zjednoczenia z Bogiem w doskonałej miłości i następującym zjednoczeniu chwały.

Ścisłe zjednoczenie z Bogiem realizuje się u Salawy w atmosferze nostalgii za niebem, wśród poufnych przestawań z Bożym Dzieciątkiem, dialogów i nawiedzeń. Snadź wszystkie niższe władze nadały bez trudności za tendencją woli, tak iż Salawa osiągnęła miłość „z całej duszy” (Mt 22, 37). Dziennik Salawy nie rejestruje wprawdzie wszystkich stopni wznoszenia się jej ducha ku Bogu, lecz jeśli chodzi o modlitwę najwyższego stopnia, czyli modlitwę misty-

⁴⁶ *Dziennik*, 1916, s. 286.

⁴⁷ *Dziennik*, 16 V 1918, s. 292.

⁴⁸ *Dziennik*, 13 — 16 IX 1918, s. 294.

⁴⁹ *Tamże*, s. 295.

⁵⁰ Zob. Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości* (strofa III 81 — 85), s. 798 n.

⁵¹ Por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, t. 1, Poznań 1960, s. 130.

miennym nagłówkiem — często się pojawia dwojakie zjawisko Pana Boga. Sprawuje trwogę wielką i przerażenie święte, a przez to Pan Bóg daje duszy znak, jaka Mu się chwala należy, i zapewnia ją, że w tym zjawisku, tak duszę do rdzenia przejmującym, Pan Bóg doskonalej się duszy udziela, niż w tamtym, gdzie ją pieszczotami obsypywał, bo to jest nawiedzenie więcej duszę nawołujące do gorliwej i wiernej służby Bożej [...]. Kiedy Pan Bóg takim nawiedzeniem przejmuje do gruntu swoją potęgą istoty, to dusza czuje, odpowiednio do tej łaski obowiązek do cierpień³⁰. Podług tej informacji okazuje się, iż mimo pozorów w biernej nocy ducha Bóg więcej udziela mistykowi aniżeli odbiera. Początkowo przeraża, lecz potem napętnia męstwem. Słowem, noce ciemne są u mistyków ubogacającymi nawiedzeniami Bożymi. Salawa umiała odczytać w tym doświadczeniu, tak niezmiernie bolesnym, łaskawy i miłosny charakter Bożego wpływania na siebie, tak dalece będąc o tym przekonana, że określa go jako „nadzwyczajny promień miłości Bożej, uderzający duszę, miażdżący i kruszący ją do gruntu”³¹.

Jeśli to miłość sprawuje, tedy nigdy pod przymusem. To także odkrywa nam Salawa. Według niej, Bóg przygotowując duszę do tych niezmiernych trudów dźwignia krzyża, jako że ofiaruje go duszy z miłości, uzgadnia z nią wpięrow wszystko uzależniając wejście w noc od jej dobrowolnej zgody. Zarówno na wyżynach miłości, jak i w przepaściach katuszy Bóg zachowuje człowieka w pełni przyznanych mu praw wolności. „Jest tak, zdaje mi się — wyraża swoje stanowisko Salawa — że cierpienia pochodzą z miłości Bożej, a dotknięcie miłości jest jakby przygotowaniem duszy do strasznych cierpień, pochodzących z nowych udręczeń, które Pan Bóg dopuści, ale tylko za dobrowolnym przyzwoleniem duszy”³². Pochodzące z miłości od Boga cierpienia zapalają miłość w duszy, tak iż mimo bardzo upokarzającego i zasmucającego widoku własnej nędzy Aniela łączy się ściśle z Bogiem³³. Rozumiemy teraz łatwiej, dlaczego św. Jan od Krzyża każe takiej osobie opiewać poetycko swoje przeżycie:

*O rękę miłą, o czułe dotknięcie,
Co dajesz przedsmak życia wieczystego
I splanasz hojnie wszystkie zaległości!
Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności!*³⁴

Wskazywaniem na miłość jako źródło duchowych upaleń i ran chciałaby Salawa przestrzec innych przed pokusą ucieczki, gdy Bóg je zaprosi na szczyty Kalwarii. Zachęca je do odwagi i wyrzeczenia się pociech uczuciowych. „Noc ducha” jest życiem w ogołoceniu, ubóstwie, w niepewności i osamotnieniu, ni-

³⁰ Tamże.

³¹ *Dziennik*, 8 VI 1921, s. 322.

³² Tamże.

³³ *Dziennik*, 24 XII 1920, s. 315.

³⁴ Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości* (strofa II), s. 59.

jako okazje do praktyki ewangelicznych przykazań. W suterenie na Radziwiłłowskiej zatriumfowała miłość Chrystusowa i wzniosła Salawę na wyżyny mistycznego życia. Miłość swoją karmiła Aniela Salawa słowem Bożym, lekturą duchową, sakramentami zwłaszcza Eucharystią.

Bliską jest nam nie tylko prosta religijność, zmusznie wypracowywana przez Anielcę, zwłaszcza w pierwszym okresie jej wysiłków duchowych. Bliską się nam staje Aniela-mystyk, dzięki zastanawiającej „kongruencji” jej mistyki z twardym życiem wyrobniczy miejskiej. Na czym bowiem oparła Aniela swoje życie mistyczne i dalej budowała je współpracując z pierwszymi wlanymi jej przez Boga światłami kontemplacyjnymi? Na tych samych zasadach, jakie głosi teologia duchowna odnośnie do zjednoczenia z Bogiem. Przemyślawszy konsekwencje wiary i przykazań Bożych do końca, przyjęła za linię swego postępowania: zgodność z Wolą Bożą. Ona była dominantą jej myśli, umiłowaniem jej serca; ona ukształtowała w jej duszy pełną uległość i wrażliwość na wymagania Boga. Ta linia przewodnia Woli Bożej jest nader widoczna w jej *Dzienniku*. W nastawieniu woli ludzkiej na całkowite pełnienie, zarówno w pracy jak i cierpieniu, Woli Bożej dostrzegła ona sumę życia chrześcijańskiego wśród świata. Jeszcze pod sam koniec życia utwierdza się na tej drodze postanawiając „pamiętać szczególnie na to, że z tego się składa życie na świecie duszy chrześcijańskiej”⁶⁰. A wierność Woli Bożej założyła sobie tak dokładną, by „w godzinie śmierci mogła sobie powiedzieć: wykonało się”⁶¹. Jeszcze kilka miesięcy przed śmiercią powtarza sobie zasadę: „mieć przede wszystkim zawsze i wszędzie wolę Bożą na celu”⁶². Aniela Salawa zadziwiać więc powinna nie tyle mistycznymi łaskami, ile wzniosłym ujmowaniem swego życia służącej jako powołania. Z Woli Bożej przyjętym, ale równocześnie w „dobrowolnie przyjętym”, jak nie omieszkała zaznaczyć, „stanie służącej” odkryła możliwości spełnienia wymagań Bożych⁶³. W swoim wolnym wyborze dostrzegła uprzedzający wybór Boży przytaczając oświadczenie Chrystusa: „nie wyście mnie obrali, ale Ja was obrałem” (Łk 10, 23)⁶⁴. Sublimacja u Aniela Salawy może właśnie na tym polegać, iż ponad łaski charyzmatyczne, kontemplację i widzenia, postawiła Wolę Bożą, której tamte czynniki są podporządkowane.

Mistyka nie oddaliła Salawy ani o krok od życia z ludźmi szarego dnia i ciężkiej domowej pracy, czyniła ją tylko bardziej wierzącą, głębiej modlącą się, a w człowieczeństwie bardziej człowiekiem Ewangelii i dzieckiem Bożym. Autentyczna mądrość ewangeliczna musi się okazać w życiu codziennym. Ta to mądrość może wzbogacić naszą szkolną mistykę. Ukazywanie zaś światu tego poziomu osobowości co Aniela Salawa odpowiada zapotrzebowaniu, jakiemu

⁶⁰ *Dziennik*, 6 VI 1921, s. 322.

⁶¹ Tamże.

⁶² *Dziennik*, 16 X 1921, s. 334.

⁶³ Zob. *Dziennik*, 30 V 1921, s. 321.

⁶⁴ Tamże.

daß wyraz Ojciec Święty Jan Paweł II w jednym ze swych przemówień: „Ukazuście światu mądrość, jakiej uczy Ewangelia, która jest źródłem kultury [...], kultury wprowadzającej w owo doświadczalne przeżycie Boga, poza którym ludzkie serce nie znajdzie wytchnienia”⁶⁵.

BEDEUTUNG DES TAGEBUCHES VON ANIELA SALAWA (1881 — 1922)
FÜR DIE ENTWICKLUNG MYSTISCHER THEOLOGIE IN POLEN

Zusammenfassung

Hinsichtlich der noch herrschenden Meinung über den angeblich sentimental und traditionsgebundenen Charakter der polnischen Religiosität zeigt sich das geistige Phänomen von Aniela Salawa einer der hervorragenden Frauengestalten des 19. und 20. Jh. als völlig überraschend. Es vermittelt uns auch ein genaues Bild des religiösen Klimas im 19. Jh. in Polen und der polnischen Geistigkeit heute. Aus einem unweit von Krakau gelegenen Ort zieht 1897 das 16-jährige durch bäuerliche Frömmigkeit „geformte“ Mädchel in die Stadt, wo sie die Arbeit als Dienstmädchen aufnimmt. In dieser Zeit entwickelt sie sich geistig und erreicht mystische Höhen der christlichen Vollkommenheit. Ein Tagebuch, das sie in den Jahren 1916 — 1922 schreibt, vermittelt diese mystischen Erfahrungen. Es ist nicht nur ein Zeugnis des Herranreifens einer christlichen Persönlichkeit, sondern auch eine wichtige Quelle für zahlreiche Untersuchungen der katholischen Mystik in Polen. Unter den mystischen Erfahrungen der Salawa sind die bedeutendsten Erscheinungen zu nennen:

Mystische Erkenntnis. Die Aufzeichnungen im *Tagebuch* unterstreichen deren charakteristische Merkmale, wie Unmittelbarkeit, Empfinden der Nähe Gottes, geistiges Sehen u. s. w. Ein Beispiel für Eigenartigkeit der Mystik Salawas ist ihr Bekenntnis: „ich spüre Gottes Nähe”.

Mystische Passivität. Ihre Beschreibungen zeugen davon, daß die mystischen Erlebnisse bei Salawa sowohl ihre Tüchtigkeit bei der Arbeit, wie auch apostolische Aktivität hervorriefen.

Passive Nacht des Geistes. In den Wahrnehmungen der Salawa erwies sich die passive Nacht des Geistes als eine reichlichere Mitteilbarkeit Gottes einer Ihm ergebenen Seele.

Soterische Grenzen der Mystik. Salawa erlebte die Leiden der passiven Nächte mit einer freiwilligen Hingabe. Sie schreckte sich davor nicht zurück. Vielmehr ersehnte sie neue Leiden, weil sie es als „Erlösung und Buße verstand. Mit ihren mystischen Gaben trug sie zur Erlösung aller Seelen bei, somit also zum gemeinsamen Werk mit Christus und Kirche.

Einstellung auf Ewigkeit und Vereinigung mit Gott. Durch unendliche Liebe zu Gott, „aus ganzer Seele” und Entfernung von allen Schöpfungen kam Salawa zum Erleben des Glückes wie Gottes selbst. Die Vorahnung des Himmels steigerte in ihr die Sehnsucht nach der ewigen Heimat. Das Gebet Salawas in der Zeit der Vereinigung mit Gott ist gekennzeichnet durch Übergeistigkeit, „Gestaltlosigkeit” sowie Divinität.

Die Vereinigung mit Gott besteht bei Aniela Salawa in der Harmonie und Einheit des Gotteswillen mit dem des Menschen. In Bezug auf die voluntative Veränderung der Seele verwirklichte Salawa das Ideal der christlichen Vollkommenheit in der Welt. Somit gilt sie als ein Vorbild für katholische Gemeinschaft, die die Gottesforderung nach Heiligkeit aller Gläubigen in der Kirche erfüllen soll.

⁶⁵ Ioannes Paulus II, *Allocutio ad sodales Ordinis Fratrum Carmelitarum Discalceatorum*, „Acta Apostolicae Sedis” 77 : 1986 s. 1042.