

Antropologia i koncepcja rozwoju duchowego w doktrynie św. Jana od Krzyża, Katarzyna Papiernik.

Wstęp

Juan Yepes początkowo był mało znany poza samą Hiszpanią. Jego imię w nierozzerwalny sposób związało się tajemnicą Krzyża. Już jako kilkuletnie dziecko poznał tajemnicę cierpienia, po śmierci ojca, czy to w warsztacie tkackim, czy w szpitalu, gdzie spełniał najniższe posługi zarabiając na utrzymanie w czasie nauki. W wieku 21 lat wstępuje do klasztoru karmelitów w Medina del Campo, następnie odbył studia filozoficzno-teologiczne w Salamance, i przyjął święcenia kapłańskie w 1567 r. Już niedługo po tym fakcie dochodzi do wniosku, że pragnie czegoś więcej. Początkowe pragnienie przejścia do kartuzów znajduje swoje szczęśliwe zakończenie w spotkaniu ze św. Teresą od Jezusa, która zaproponowała niskiemu zakonnikowi stworzenie męskiej gałęzi swojego zgromadzenia, w 1568 r. złożył wraz z dwoma braćmi śluby i przyjął imię św. Jana od Krzyża. Później pełnił funkcję mistrza nowicjatu Duruelo i Mancera, rektora pierwszego kolegium w Alcalá de Henares (1571-1572) i wikariuszem oraz spowiednikiem przy klasztorze karmelitanek w Avila (1572 -1577).

W roku 1577 został jako buntownik, a w rzeczywistości ofiara zawikłanego prawodawstwa uwięziony w Toledo. Upokorzenia i cierpienia fizyczne nie złamały go, zaowocowały piękną poezją mistyczną, która później opatrzył komentarzem teologicznym. Po ucieczce z więzienia piastował kilkakrotnie w zakonie poważne urzędy, przełożonego, wikariusza prowincjonalnego i definitora generalnego. Zmarł w Ubeda 14 grudnia 1591 r. Jego beatyfikacja przypada na rok 1675, a kanonizacja na rok 1726. W 1926 r. Pius XI ogłosił go Doktorem Kościoła¹.

Powstaje pytanie dlaczego warto zapytać akurat tego Doktora Kościoła o antropologię i koncepcję rozwoju duchowego? Żyjemy w czasach zdominowanych przez postmodernistyczne prądy filozoficzno - antropologiczne, a człowiek współczesny na aeropagu wartości czuje się całkowicie zagubiony i poddaje się bezwiednie uwodzącym go ideologiom. Jest to być może czas na powrót do korzeni chrześcijaństwa, a szczególnie do tych teologów, którzy czerpali natchnienie do swojej twórczości z żywego doświadczenia Boga.

Bez wątplenia takim Autorem jest Święty z Fontiveros. Uważa się, że posiadał wiedzę teologiczną i nadprzyrodzone doświadczenie duchowe w stopniu wręcz nieosiągalnym, i jest jednym z największych teologów mistycznych Kościoła Zachodniego. Jednocześnie, jak twierdzi o. Oktawian Stokłosa OCD, jest nie tylko kierownikiem duchowym i mistrzem duchowym korzystającym z istniejących już systemów teologicznych, ale genialnym, oryginalnym teologiem-mistykiem obdarzonym niezwykłą wrażliwością, wyobraźnią i wnikliwością, jawi się jako Autor własnej syntezy teologicznej, a wiedza teologiczno - filozoficzna, którą posiadał stała się integralną częścią jego własnego systemu².

Przyłączam się do tych opinii, uważam Doktora Miłości, jak czasem określa się św. Jana od Krzyża, za proroka naszych czasów, który na nowo może wytłumaczyć człowieka człowiekowi, o ile uda się teologom współczesnym przedstawić Jego Doktrynę w języku zrozumiałym dla współczesnej popkultury. Założenie to wydaje się być bardzo ambitne, wręcz niemożliwe do zrealizowania, faktem jest jednak, że współczesny człowiek umiera z pragnienia poczucia ładu i sensu w swojej egzystencji często sięgając w tym celu zaspokojenia go do duchowości wschodu. Kościół na nowo powinien przyjrzeć się skarbowi, które złożył w Nim Bóg, w z bojaźnią i drzeniem o której pisał św. Paweł: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii”.

1 Z. Wiszowaty, Ukryty Oblubieniec. Św. Jana od Krzyża nauka o Bogu, Lublin 2003, s. 5-6.

2 O. Stokłosa OCD, Wzrastać w miłości Bożej. Zagadnienie rozwoju miłości Bożej w człowieku według św. Jana od Krzyża, Kraków 2011, s. 14.

Artykuł ten powstał w oparciu o pracę magisterską, pt. „Miłość w rozwoju duchowym według Św. Jana od Krzyża”, mojego autorstwa, napisaną w 1998 r, pod kierunkiem ks. dr hab. Jerzego Szymika na sekcji dogmatycznej Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu Lubelskiego, rozdział 1, s. 20-29.

1. Założenia antropologiczne: Antropologia filozoficzna

Antropologia filozoficzna wypracowuje solidne fundamenty nie tylko dla myśli teologicznej, ale również dla systemów psychologicznych; posiada wiele implikacji o charakterze egzystencjalnym. Dlatego warto pogłębić badania w tym zakresie.

Św. Jan od Krzyża, na tle innych autorów wielu epok, oferuje nam wizję człowieka głęboko zintegrowanego według schematu dychotomicznego, jednak nie dualistycznego. Człowiek w jego ujęciu jawi się nam jako byt duchowy wcielony i ucieleśniony, jednakże transcendujący świat materii, a jako byt zraniony w swojej integralności potrzebuje otwarcia na transcendentną rzeczywistość Boga, aby w pełni móc korzystać z owoców odkupienia i wkroczyć w nowy sposób bytowania³. Ma to fundamentalne znaczenie dla zagadnienia miłości bliźniego i wielu innych zagadnień egzystencjalnych, gdyż koncepcja człowieka leży u podstaw imperatywów natury praktycznej.

Jego antropologia przejmując spuściznę arystotelesowsko - tomistyczną wzbogacając ją elementami platońskimi przejętymi od Augustyna⁴. Według niej struktura osobowa człowieka składa się z trzech sfer, podobnych do trzech koncentrycznych kręgów: najbardziej zewnętrzna - część zmysłowa (parte sensitiva), pośrednia-duchowa (parte espiritual) i najbardziej wewnętrzna, czyli „dno duszy” lub „szczyt umysłu”, miejsce przebywania samego Boga⁵.

Część zmysłowa, nazywana przez Świętego z Fontiveros również zwierzęcą (DGK 6,23), jest przedmieściami (arabales)⁶ duszy. Przez nią bowiem, jak przez okna kontaktuje się ona ze światem zewnętrznym (PD 13). Zawiera pięć zmysłów zewnętrznych: wzrok, słuch, powonienie, dotyk⁷, oraz trzy wewnętrzne: wyobraźnia, fantazja i częściowo pamięć⁸. Sfera wewnętrzna (pośrednia), duchowa, „niebiańska” (NC II 13,1) obejmuje: pamięć (memoria), rozum (entendimiento) i wolę (voluntad)⁹. Natomiast ostatnia, najbardziej wewnętrzna sfera, centrum duszy, jest miejscem zamieszkiwania Boga (ŻPM 1,12.). Inaczej można ją opisać za pomocą obrazów: „substancja, rdzeń, głębia, dno, ośrodek, szczyt lub wierzchołek”¹⁰ duszy lub ducha (ŻPM 3,69).

Pierwsze dwie sfery spróbujemy scharakteryzować za pomocą procesów właściwych osobie ludzkiej jakiej są poznanie i funkcjonowanie sfery dążeniowo - wolitywnej (czyli działanie).

Poznanie jest procesem szeroko omawianym przez św. Jana od Krzyża, gdyż jest on niezwykle istotny dla rozwoju cnót teologalnych, szczególnie wiary¹¹. W porządku naturalnym bardzo dużą rolę odgrywają tutaj zmysły, które są wobec ducha jak „brama”, czy „okno” (DGK III 23,3), gdyż władze duchowe nie poznają niczego, co przez nie nie zostało wcześniej poznane (DGK II 3,2). Intelkt lub rozum naturalny (DGK II 16,2) zbiera, opracowuje, oczyszcza wartości i działania

3 „El ofrese una vision del ser humano profundamente unitaria, dentro de un esquema dicotomico , pero no dualista”. P. Ciro Garcia, Juan de la Cruz y el Misterio del Hombre, Burgos 1990, s. 18.

4 M. Herraiz, Introduccion a San Juan de la Cruz. El escritor, los escritos, el sistema, B. A.C. Madrid 1968, tłum. Z hiszp. E. Bielecki, archiwum własne Autora, s. 364.

5 V. Capanaga, San Juan de la Cruz. Valor psicologico de su doctrina, Madrid 1950, s. 129.

6 PD 18,7

7 R. Salvador, Introduccion a San Juan de la Cruz. El escritor, los escritos, el sistema, Madrid 1968, tłum. Z hiszp. E. Bielecki OCD, archiwum własne tłumacza, s. 365.

8 W. Stinissen, Noc jest mi światłem, tłum. I. Iwaszkiewicz, Kraków 2010, s. 11-12.

9 DGK II 6,6.

10 R. Salvador, Introduccion..., dz. cyt., s. 397.

11 Tamże, s. 365.

zmysłu tworząc idee, czy poznania „klarowne i wyraźne” oraz „szczegółowe”, które są następnie magazynowane w pamięci (DGK II 16,4). W porządku naturalnym natomiast, zważywszy na to, że działania zmysłów same z siebie są niskie i jedynie naturalne, i mogą objąć jedynie to, co jest przypadłością (DGK III 20,2), bez „pozostawienia ich na boku” i „wyrzeczenia się ich” człowiek nie może wznieść się na wysokość ducha nadprzyrodzonego” (ŻPM 2,14). Ponadto na wyższych stopniach zjednoczenia duszy z Bogiem, miłość przestaje wprost zależeć od poznania, gdyż „Bóg może z łatwością wlewać miłość do duszy i powiększać ją bez wlewania i powiększania szczegółowego zrozumienia”. Niemniej jednak napotykamy uporczywe nawoływanie Świętego, by działać zgodnie z rozumem (S 36, 43-45).

W porządku wolitywnym pojawiają się natomiast nowe kategorie¹². W samych zmysłach zewnętrznych jest „el apetito” - pożądanie - prosty i naturalny impuls władzy pożądarkowej nie całkowicie zgodny z rozumem i porządkiem moralnym. Jest on konsekwencją grzechu pierwotnego i zmierza do tego, by zwrócić całego człowieka w kierunku dóbr zmysłowych i doczesnych, zmysłowych, odcinając od jego głębi (DGK I 6,1), w związku z czym appetitos są główną przyczyną nieuporządkowania natury ludzkiej. Oprócz tego w sferze zmysłowej przyporządkowane są „uczucia”, wśród których św. Jan wymienia dwie władze naturalne, będące częścią uczuciowości: „gniewliwą”(irascibile) i „pożądliwą” (coccupiscibile). Oraz cztery namiętności: radość, nadzieja, obawa i ból (PD 20,4). Wola natomiast jest „królową” i ponosi ostateczną odpowiedzialność za funkcjonowanie tej sfery.

Obie główne sfery człowieka – zmysłowa i duchowa – rządzą się swoimi własnymi prawami, co prowadzi do swoistego dynamizmu, wynikającego ze sprzecznych dążeń istniejących w jednym podmiocie (PD 20,4). Spośród tych dwóch antagonistycznych sfer w życiu człowieka do przejęcia kontroli nad nim całym¹³. Różnica jednak polega na tym, że dominacja sfery zmysłowej przychodzi w sposób naturalny (i to jest konsekwencją grzechu pierwotnego), natomiast pierwszeństwo sfery duchowej musi być okupione obumarciem zmysłów (DGK II 7). Tak więc tutaj widoczne są zręby antropologii teologicznej Świętego z Fontiveros: Człowiek potrzebuje działania Łaski (rozumianej jako samoudzielenie się Boga), aby móc przez poprzez uczestnictwo w krzyżu Chrystusowym narodzić się do nowego życia w Bogu.

2. Założenia antropologiczne: antropologia teologiczna

Antropologia teologiczna św. Jana od Krzyża, jako dopełnienie antropologii filozoficznej koncentruje się na trzech etapach historii zbawienia: stworzenie, upadek i odkupienie¹⁴.

Bóg stworzył człowieka wyprowadzając go z nicości, swoją własną ręką (DGK I 6,4). Ta kondycja bycia stworzonym jest dla człowieka jedną z najbardziej podstawowych i fundamentalnych rzeczywistości, które zarazem w jasny i zdecydowany odróżnia go od Boga ale też i jest przyczyną swoistej komunii z resztą stworzeń (PD 4,5). W człowieku łączy się to, co wspólne z resztą natury, określane przez Jana mianem „bajeza”- nikczemność, ubóstwo, potencjalność możliwością wywyższenia do stanu prawie równego aniołom (S 26). Jest to wynikiem tego, że Bóg stworzył go na swój obraz i podobieństwo (PD 39,4), wypełniając nieskończoną potencjalną pojemnością (capacidad) duchową, która ostatecznie pozwoli mu na zrównanie natury i uczestnictwo w życiu miłości i we wspólnocie z Bogiem¹⁵.

12 S. Świerżawski, Święty Tomasz na nowo odczytany, W drodze, Poznań 2002, s.189.

13 R.Salvador, Introduccion..., dz. cyt., s. 373-376.

14 M.Herraiz, Wprowadzenie do św. Jana od Krzyża. Wprowadzenie do systematycznej lektury dzieł św. Jana od Krzyża, cz. 2, Poznań 1994, s. 24.

15 „Porque esto es estar transformada las tres Personas en potencia y sabiduria y amor, y en esto se semejante el alma a Dios, uy para que pudiese venir a esto la cria su imagen y semejanza”D. Gaitan J, Negacion i plenitud en San

Kolejny etap historii zbawienia to grzech, szczególnie w aspekcie jego skutków: zaprzeczenia dzieła stwórczego Boga¹⁶, oderwania człowieka od źródła jego istnienia, jakim jest Bóg (DGK I 4,5), która jest negacją prawdziwej natury człowieka (PD 23), która od grzechu pierwotnego na stałe jest już wpisana w naturę ludzką.

Z pomocą zranionemu człowiekowi przychodzi Bóg w ostatnim etapie historii zbawienia (odkupienia), a perspektywa, którą ukazuje św. Jan od Krzyża przygotowuje o zawrót głowy. Dusza zjednoczona z Bogiem tak, że staje się „Bogiem z Boga przez uczestnictwo w nim samym i jego przymiotach” (ŻPM 3,8). Jedyna droga wiodąca od uwikłania w odmętach grzechu do tego niebiańskiego partycypowania w Bożej miłości wiedzie przez Chrystusa i Jego krzyż, przez misterium Paschalne Boskiego Oblubieńca.

Antropologia teologiczna św. Jana od Krzyża można streścić w zdaniu, że Chrystus jest drogą i bramą (PD 3,5): sam w największym ogołoceniu przyjmuje na siebie zniewolenie i ograniczenie grzechem uświęcając to, co do tej pory było źródłem przekleństwa - cierpienie i śmierć - czyniąc je błogosławieństwem. Odtąd człowiek może już przyjąć cierpienie i śmierć swoją wolną wolą, aby odnaleźć prawdziwą wolność.

Człowiek, w porównaniu z Bogiem jest niczym (przepaść ontologiczna), ale nosi w sobie obraz i podobieństwo Boga, co sprawia, że dopiero w Bogu jako źródle możemy odkryć całe jego piękno (DGK I 4,4).

3. Koncepcja rozwoju duchowego w doktrynie św. Jana od Krzyża

Jadrem doktryny Janowej jest teologia „nocy”¹⁷ - radykalnego oczyszczenia w które są zaangażowani zarówno Bóg jak i człowiek¹⁸. Z całości dzieł Świętego z Fontiveros wyodrębnić można pewną klasyfikację etapów rozwoju duchowego (my przyjmujemy podział pięciostopniowy).

1. Stadium początkowe (analogiczne do stanu początkujących), stan niedoskonałości i względnego spokoju, sposób uprawiania modlitwy – medytacja.
2. Noc zmysłów - pierwsze oczyszczenie, w którym sfera zmysłowa jest podporządkowywana duchowi, rozpoczyna się nowy sposób modlitwy – kontemplacja.
3. Okres wtrącony (o którym Święty wspomina zaledwie mimochodem), czas konsolidacji i umocnienia pomiędzy jedną a drugą nocą.
4. Noc ducha, czyli radykalne oczyszczenie podporządkowujące ducha Bogu (tutaj też odbywają się zaręczyny duchowe)¹⁹
5. Zjednoczenie doskonałe przeobrażające duszę w Boga.

Etapy 2-4 obejmują okres analogiczny do postępujących, a 5 do stanu doskonałych. Stan początkujących podobny jest do miłości zakochanych, które jest jak młode i wzburzone wino, w którym nie ustały jeszcze męty zmysłowości, co jest przyczyną udreki i niestabilności tej pierwszej miłości (PD 25, 9-10). Jest u nich również hebetudo mentis (osłabienie umysłu) i naturalna szorstkość, jaką każdy człowiek zaciąga z grzechem, jak również roztargnienie i rozproszenie ducha (NC II 2,2)²⁰.

Teologia nocy jest jądrem doktryny Janowej, gdyż jako kierownik duchowy Święty widział potrzebę wyjaśnienia natury zjawisk, często źle interpretowanych przez kierowników duchowych.

Juan de la Cruz, Madrid 1995, s. 121-122.

16 Tamże, s. 129.

17 N. Cummins, Wprowadzenie do nauki św. Jana od Krzyża, Kraków 2012, s. 67.

18 Herraiz, Wprowadzenie..., dz. cyt., cz. 2, s. 80.

19 Herraiz CD, Modlitwa słowo mistrza. Przesłanie św. Jana od Krzyża, Kraków 2013, s. 35.

20 Secundino Castro OCD, Naśladowanie Jezusa Chrystusa, Kraków 2012, s. 76.

„Noc” według św. Jana jest radykalnym oczyszczeniem, w które zaangażowani są zarówno Bóg jak i człowiek²¹. Zadaniem „nocy” jest wytworzenie próżni (vacio) w stosunku do tego wszystkiego, co nie jest Bogiem, aby dzięki temu zostały „mogły zostać przyjęte nieogarnione dobra”(L 15). Dusza zanurza się w swoistej „ciemności”, która jest jakby „zatopieniem światła zewnętrznego(...)”. Osadza duszę w samotności, w pustce i próżni, podcina żywotność jej sił, zastrasza ją tym, co w sobie kryje²². Symbolika nocy ma u Jana potrójne znaczenie. Po pierwsze, ze względu na punkt wyjścia, gdyż dusza przynaglona miłością (NC II 23,1) musi wyjść (salir) „ze wszystkich rzeczy stworzonych i z siebie samej” (PD I, 2); po drugie, ze względu na drogę, która jest pozbawiona wszelkiego oparcia i zmysłowych wyobrażeń wiara (DGK I 13,11). I wreszcie ze względu na cel, gdyż Bóg całkowicie inny – transcendentny, jest dla duszy w życiu doczesnym ciemną nocą (DGK I 2,1).

Oczyszczenia te zachodzą w podwójnym rytmie: czynnym i biernym. Oczyszczenia czynne (purificacion activa) obejmują wszystkie wysiłki człowieka, które podejmuje, aby wejść w tę noc (DGK I 13,1), natomiast oczyszczenia bierne (purificacion passiva), to przede wszystkim działanie Boga przyjmowane przez człowieka w sposób bierny (DGK I, 13,1). Zarówno jedno jak drugie „oczyszczenia” obejmują całego człowieka i wszystkie jego sfery, jednakże ze względu na przyporządkowanie ich sferze, która głównie podlega oczyszczeniu w danym momencie, wyróżniamy „noc zmysłów” i „noc ducha”.

Noc zmysłów, to okres, w którym zostaje oczyszczona niedoskonała miłość początkujących. „Męty zmysłowości” to inaczej „apetitos”, nieuporządkowana, autonomiczna siła, pozostałość po zmaie grzechu pierwotnego, zmierzająca do przejęcia kontroli nad całym człowiekiem. Wyrządzają one siedem szkód duszy, w tym udręczają duszę ze względu na niemożliwość zaspokojenia appetitos, które nieustannie wzrastają. Jednocześnie jest to czas, w którym Bóg wprowadza duszę w nowy sposób modlitwy, kontemplację. Udręczeniem i nocą duszy staje się niemożność rozmyślenia, która w istocie swojej jest subtelnym światłem kontemplacji, które jednocześnie jest płomieniem miłości (NC I,9).

Po krótkim okresie umocnienia i stabilizacji, o którym św. Jan praktycznie nie wspomina, dusza wkracza w „burzliwą i straszną” noc ducha (NC II 7,3), w której oczyszczeniu podlega zarówno sfera zmysłowa jak i duchowa. Noc ta podobna jest do czyścica, w takim stopniu w życiu doczesnym oczyszcza duszę i wybiela ciemnym, miłosnym ogniem duchowym, że naprawdę w tym czasie wstępuje ona żywcem do otchłani (NC II 6,6). Przyczyną takiego cierpienia jest zderzenie transcendencji Boga z niedoskonałością duszy (NC II 5,2). Wtargnięcie Boga wywołuje również prawdziwą rewolucję psychologiczną, gdyż władze duchowe człowieka poruszały się do tej pory we wzajemnej od siebie zależności pod wpływem pochodzącym z zewnątrz; teraz zaś poruszenia ich zależne są od tego, Który zamieszkuje istotę duszy, podczas gdy cała sfera zmysłowa jest głęboko, choć niecałkowicie obezwładniona²³. Dusza odczuwa również skutki rozpętanej przeciwko niej całej nienawiści szatana. Ta dezintegracja psychiczna może być łatwo sklasyfikowana jako zaburzenia psychiczne, gdyż podczas oczyszczeń nocy tendencje psychologiczne wypływają na powierzchnię jak żużel w wyrabianym metalu, są w erupcji i zbierają się na powierzchni jak wrzód²⁴, które jednak w trakcie oczyszczeń są eliminowane automatycznie (problemem jest zbieżność mistycznych nocy i trwałych psychoz²⁵).

Efektom dramatycznych wydarzeń nocy ducha jest ostatni etap życia duchowego, zjednoczenie duszy z Bogiem, która jak doskonale oczyszczona tafla szkła, staje się „promieniem, czy blaskiem słońca (Boga) przez uczestnictwo” (DGK II 5,6). Jest to według św. Jana

21 Tamże, s. 78.

22 E. Stein, Wiedza Krzyża, Kraków 2013, s. 52-54.

23 M. Eugeniusz od Dzieciątka Jezus, Jestem córką Kościoła, Kraków 1984, s.327.

24 M. Eugeniusz, dz. cyt., s. 384.

25 Tamże, s. 385-394.

zjednoczenie woli (DGK II 5,3). Dusza staje się „Bogiem przez uczestnictwo”(DGK II 5,7), a także można mówić o pewnej korespondencji między unią hipostatyczną a i zjednoczeniem ludzi z Bogiem (PD 37,3). Dusza staje się skutecznie przemieniona w Boga i tak potężnie przez Niego owładnięta i obsypana nieprzebranymi darami i cnotami, iż od szczęścia wiecznego dzieli ją zaledwie cienka zasłona (ŻPM 1,1).

Zakończenie

Jan Paweł II mówił, że nie można zrozumieć człowieka bez Chrystusa. Czy inspiratorem tej myśli mógł być jeden z Jego mentorów, któremu poświęcił swoją pracę doktorską, św. Jan od Krzyża?

Celem życia duchowego Doktora Miłości jak czasem nazywany jest Święty z Fontiveros, jest szczyt Drogi na Górę Karmel, słynnej ryciny wykonanej przez świętego, szczyt, na którym nic już nie ma. O. Rafał Myszkowski OCD interpretując 24 strofę poematu Pieśni Duchowej opisuje ten cel w kategoriach miłości duszy z Jej Boskim Oblubieńcem: Tutaj nie ma ogrodu ani łoża, w znaczeniu warunków, które determinują zjednoczenie oblubieńców: on dla niej, ona dla niego, to jest teraz jedyny warunek komunii²⁶. Człowiek stworzony z miłości dla niego samego, z miłości i do miłości, to właśnie optymistyczna wizja człowieka wymodlona podczas modlitewnych czuwań. Człowiek to potencjał wielkich możliwości, nieograniczonych pojemności (capacidad), zraniony w swojej integralności zmałą grzechu pierworodnego (apetitos). Rozpięty pomiędzy dwoma światami – zwierzęcym i duchowym, w którym w czasie zjednoczenia z Bogiem, staje się Bogiem przez uczestnictwo. To jest również człowiek, któremu Bóg przychodzi z pomocą, i pragnie go wynieść na wyżyny człowieczeństwa, uzdolnionego do miłości doskonałej, aż do ofiary z życia oraz do obcowania z Bogiem tak, że od życia wiecznego dzieli go już tylko cienka zasłona²⁷.

Charakterystyką antropologii i koncepcji rozwoju duchowego Doktora Mistycznego jest odwrócenie perspektywy, wbrew deformacjom w duchu Schopenhauera przypisującym św. Janowi ascetykę pogardzającą życiem i nienawidzącą świata²⁸, odnajdujemy w tej doktrynie orzeźwiający powiew Prawdy, spojrzenia na człowieka niejako „okiem Stwórcy” i ukazania słabości oraz możliwości człowieka z tej oszałamiającej i zarazem jedynej Prawdziwej perspektywy. Droga nakreślona przez św. Jana od Krzyża oferuje pełnię człowieczeństwa, jego rozwoju na wszystkich płaszczyznach i szczęścia, która przerasta wszelkie pragnienia i oczekiwania.

26 R. Myszkowski OCD, Klucz do lektury „Pieśni duchowej” św. Jana od Krzyża, Kraków 2007, s. 53.

27 J. Skawroń Ocarm, Nieskończone horyzonty miłości. Teologiczno-psychologiczne aspekty rozwoju człowieka na drodze ku Bogu według św. Jana od Krzyża, Kraków 2003, s. 107.

28 P. Ogórek OCD, Mistrz Jan Eckhart a Święty Jan od Krzyża, Warszawa 1999, s. 13.

Spis treści

Antropologia i koncepcja rozwoju duchowego	1
w doktrynie św. Jana od Krzyża.....	1
Wstęp.....	2
1. Założenia antropologiczne: Antropologia filozoficzna.....	3
2. Założenia antropologiczne: antropologia teologiczna.....	4
3. Koncepcja rozwoju duchowego w doktrynie św. Jana od Krzyża.....	5
Zakończenie.....	7
Bibliografia:.....	8

Bibliografia:

- Św. Jan od Krzyża, Dzieła, tłum. Z hiszp. B. Smyrak, Kraków 1995.
- Castro S. OCD, Naśladowanie Jezusa Chrystusa, Kraków 2012.
- Cummins N., Wprowadzenie do nauki św. Jana od Krzyża, Kraków 2012.
- Gaitan D.J, Negacion i plenitud en San Juan de la Cruz, Madrid 1995.
- Garcia P. C., Juan de la Cruz y el Misterio del Hombre, Burgos 1990.
- Eugeniusz od Dzieciątka Jezus, Jestem córką Kościoła, Kraków 1984.
- Herraiz M. OCD, Modlitwa słowo mistrza. Przesłanie św. Jana od Krzyża, Kraków 2013.
- Herraiz M., Wprowadzenie do św. Jana od Krzyża. Wprowadzenie do systematycznej lektury dzieł św. Jana od Krzyża, cz. 1; cz. 2, Poznań 1994.
- Myszkowski R. OCD, Klucz do lektury „Pieśni duchowej” św. Jana od Krzyża, Kraków 2007
- Ogórek P. OCD, Mistrz Jan Eckhart a Święty Jan od Krzyża, Warszawa 1999.
- Salvador R., Introduccion a San Juan de la Cruz. El escritor, los escritos, el sistema, Madrid 1968, tłum. Z hiszp.. E. Bielecki OCD, archiwum własne tłumacza.
- Skawroń J. Ocarm, Nieskończone horyzonty miłości. Teologiczno - psychologiczne aspekty rozwoju człowieka na drodze ku Bogu według św. Jana od Krzyża, Kraków 2003.
- Stein E., Wiedza Krzyża, Kraków 2013.
- Stinissen W., Noc jest mi światłem, tłum. I. Iwaszkiewicz, Kraków 2010. Stinissen W., Noc jest mi światłem, tłum. I. Iwaszkiewicz, Kraków 2010.
- Stokłosa O. OCD, Wzrastać w miłości Bożej. Zagadnienie rozwoju miłości Bożej w człowieku według św. Jana od Krzyża, Kraków 2011.
- Świerzawski S., Święty Tomasz na nowo odczytany, W drodze, Poznań 2002.
- Wiszowaty Z. G., Ukryty Oblubieniec. Św. Jana od Krzyża nauka o Bogu, Lublin 2003.