

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie



Mgr lic. Elżbieta Kozuchowska

**STRUKTURA CZŁOWIEKA JAKO PRZESTRZEŃ  
ZJEDNOCZENIA Z BOGIEM W PISMACH EDYTY STEIN  
(1891 – 1942)**

Rozprawa doktorska napisana  
na seminarium z teologii duchowości  
na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie  
pod kierunkiem  
Ks. prof. dra hab. Marka Tatara

WARSZAWA 2025



## SPIS TREŚCI

<b>WSTĘP .....</b>	<b>5</b>
<b>I. Antropologia przed grzechem pierworodnym .....</b>	<b>10</b>
1.1. Biblijne opisy stworzenia.....	10
1.2. Obraz Boga w stworzeniu i człowieku .....	19
1.3. Antropologia różnicująca – obraz Boga w mężczyźnie i kobiecie .....	29
1.4. Człowiek w stanie pierwotnym.....	39
<b>II. Dramat grzechu pierwszych rodziców .....</b>	<b>50</b>
2.1. Wolna wola człowieka .....	50
2.2. Istota grzechu .....	59
2.3. Skutki grzechu.....	64
<b>III. Antropologia uchrystusowiona .....</b>	<b>72</b>
3.1. Chrystus – nowy Adam .....	72
3.2. Zjednoczenie obu natur w Jezusie Chrystusie .....	82
3.3. Konsekwencja nauki o unii hipostatycznej.....	89
3.4. Stan natury odkupionej .....	96
<b>IV. Struktura psychofizyczna człowieka jako przestrzeń działania łaski.....</b>	<b>104</b>
4.1. Człowiek jako osoba w relacji do łaski.....	105
4.2. Triada ontyczna .....	114
4.2.1. Ciało .....	114
a). Ciało ludzkie w ujęciu fenomenologicznym .....	115
b). Ciało ludzkie jako przestrzeń współpracy z łaską.....	121
4.2.2. Dusza .....	125
a). Wnętrze duszy .....	130
b). Dusza mieszkaniem Boga.....	137

4.2.3. Duch .....	138
a). „Królestwo ducha”.....	139
b). Duch a stworzona istota osobowa .....	142
4.3. „Twierdza wewnętrzna” człowieka.....	144
4.3.1. Drogi wejścia do „twierdzy wewnętrznej” .....	148
<b>V. Strukturalna formacja człowieka .....</b>	<b>154</b>
5.1. Istota i natura formacji .....	154
5.2. Formacja ascetyczna .....	164
5.3. Oczyszczenie władz .....	171
5.3.1. Noc czynna zmysłów .....	171
5.3.2. Noc zmysłów bierna.....	173
5.3.3. Noc ducha.....	176
a). Oczyszczenie rozumu przez wiarę.....	177
b). Oczyszczenie pamięci przez nadzieję .....	180
c). Oczyszczenie woli przez miłość .....	183
5.4. Mistyczna transformacja człowieka.....	186
5.4.1. Ciemna kontemplacja mistyczna.....	187
5.4.2. „Tajemna drabina”.....	192
5.4.3. Śmierć i zmartwychwstanie do nowego życia .....	196
5.5. Rodzaje zjednoczenia z Bogiem .....	197
5.6. Idea integralnego człowieczeństwa.....	207
<b>ZAKOŃCZENIE .....</b>	<b>211</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>217</b>

## WYKAZ SKRÓTÓW

AF	Edyta Stein, <i>Antropologia filozoficzna</i>
BOL	Edyta Stein, <i>Budowa osoby ludzkiej</i>
DGK	Jan od Krzyża, <i>Droga na Górę Karmel</i>
KDK	Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele, <i>Gaudium et spes</i>
KKK	<i>Katechizm Kościoła katolickiego</i>
NC	Jan od Krzyża, <i>Noc ciemna</i>
PD	Jan od Krzyża, <i>Pieśń duchowa</i>
TD	Edyta Stein, <i>Twierdza duchowa</i>
WK	Edyta Stein, <i>Wiedza Krzyża</i>
ZW	Edyta Stein, <i>O zagadnieniu wczucia</i>
ŻPM	Jan od Krzyża, <i>Żywy płomień miłości</i>

## WSTĘP

Pytanie o człowieka – o sens jego istnienia i drogi jego rozwoju, to pytanie, które rodzi się samoistnie w obliczu trendów kulturowych panujących we współczesnej Europie. Należy wśród nich wymienić m.in. kult jednostki i jej nieograniczonego prawa do decydowania o sobie. Wskazana tendencja znajduje swój wyraz w ideologii gender, transseksualizmie, homoseksualizmie oraz niemalże powszechnym prawie do aborcji. Joseph Ratzinger analizując stan współczesnej kultury stwierdził: „W rzeczywistości obecnie liczy się zasada, że możliwości człowieka stanowią miarę jego działania”<sup>1</sup>. Upatrywał korzeni tej postawy w filozofiach oświeceniowych, które są ściśle antymetafizyczne, co oznacza, że nie ma w nich miejsca dla Boga. Świadomie i dobrowolnie ucinają własne korzenie historyczne. Tym samym pozbawiają się sił, które są w nich zawarte oraz tracą pamięć, określoną przez papieża „fundamentalną pamięcią ludzkości”<sup>2</sup>. Na skutek tego rozum traci stałe punkty odniesienia. W owe odcięcie się od korzeni historycznych wpisuje się radykalne uwolnienie się od zależności od Boga – źródła życia. Papież wyraźnie zaznaczył, że „(...) potrzebujemy korzeni, aby przeżyć, i że nie możemy stracić Boga z pola widzenia, jeśli chcemy, aby godność człowieka nie znikła”<sup>3</sup>. W istocie przejawiająca się we współczesnym myśleniu rozbijała pycha rozumu ludzkiego, stawia go w głębokiej samotności, ciemności i lęku; więzieniu immanencji, w którym inni stają się zagrożeniem, a pytanie o ludzką godność odbija się echem bez odpowiedzi.

Na tak zarysowanym tle rzeczywistość ludzkiego istnienia wygląda ponuro i dramatycznie. W istocie jest taką, gdyż jak stwierdził Jan Paweł II: „Poza Ewangelią człowiek pozostaje dramatycznym pytaniem bez odpowiedzi. Właściwą bowiem odpowiedzią na pytanie o człowieka jest Chrystus – Redemptor hominis”<sup>4</sup>. Jak poucza Kościół przez dokumenty Soboru Watykańskiego II, prawdziwą kondycję człowieka, prawdę o jego słabości, godności i powołaniu można odczytać z Objawienia Bożego<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, tł. W. Dzieża, Częstochowa 2005, s. 59-60.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Tamże, s. 63.

<sup>4</sup> Św. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 118.

<sup>5</sup> KDK, 12.

Prawda ta ma moc oddziaływania oraz realnego wpływu na obraz rzeczywistości dzięki ludziom, którzy autentycznie nią żyją. O pilnej potrzebie żywych i licznych świadków wiary sygnalizował papież Benedykt XVI: „W tej historycznej chwili przede wszystkim potrzebujemy ludzi, którzy za pomocą oświeconej i przeżywanej wiary uczyniliby Boga wiarygodnym w tym świecie. (...) Potrzebujemy ludzi, którzy mieliby spojrzenie skierowane ku Bogu, ucząc się od Niego prawdziwego człowieczeństwa. Potrzebujemy ludzi, których umysł byłby oświecony światłem Bożym i którym Bóg otwierałby serce, tak aby ich intelekt mógł przemówić do intelektu innych, a ich serce mogło otworzyć serca innych. Tylko poprzez ludzi, którzy zostali dotknięci przez Boga, Bóg może zwracać się do ludzi”<sup>6</sup>. Niewątpliwie do grona tych ludzi zaliczała się Edyta Stein – święta Teresa Benedykta od Krzyża.

Życie świętej było przedmiotem licznych opracowań<sup>7</sup>. Większość badaczy działalności i myśli Edyty Stein dzieli jej życie na trzy etapy<sup>8</sup>, które ściśle korespondują z jej twórczością. Za Karlem-Heinz Lembeck’iem pierwszy okres można nazwać „filozofią rozumu naturalnego” lub „filozofią krytyczną”, drugi „filozofią i Objawieniem” lub „filozofią chrześcijańską”, zaś trzeci „mistycznym”<sup>9</sup>.

Głównym przedmiotem badań w pismach Edyty Stein był człowiek. Jako filozof analizowała to zagadnienie posługując się narzędziami z zakresu fenomenologii, zaś po konwersji na katolicyzm czerpała głównie z Objawienia Bożego, filozofii świętego Tomasza z Akwinu, świętego Augustyna, a także twórczości świętego Jana od Krzyża i świętej Teresy z Avila. Myśl Edyty Stein, choć wymagająca w odbiorze,

---

<sup>6</sup> J. Ratzinger, *Europa Benedykta...*, dz. cyt., s. 70-71.

<sup>7</sup> Por. J. I. Adamska, *Święta Edyta Stein (s. Teresa Benedykta od Krzyża)*, Kraków 2003; J. I. Adamska, *Sól ziemi. Rzecz o Edycie Stein*, Poznań 1997; Teresa Renata od Ducha Świętego, *Edyta Stein. Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozofi karmelitanka*, tł. M. Kaczmarkowski, Paryż 1987; B. Weibel, *Edyta Stein. W okowach miłości*, tł. M. Hoffmann, Warszawa 1997; M. A. Neyer, *Edyta Stein. Życie św. Teresy Benedykty od Krzyża w dokumentach i fotografiach*, tł. W. Zakrzewska, Kraków 2014; A. U. Müller, M. A. Neyer, *Edyta Stein. Życie niezwyklej kobiety*, tł. W. Szymona, Kraków 2019; S. Batzdorff, *Ciocia Edyta. Żydowskie dziedzictwo katolickiej świętej*, tł. M. Grzywacz, Poznań 2011.

<sup>8</sup> Por. F. Gruszka, *Osoba ludzka i jej rozwój – według Edyty Stein*, w: *Uderz o Kamień a wytryśnie Mądrość, czyli rzecz o Edycie Stein. Materiały z cyklu wykładów towarzyszących wystawie o Edycie Stein w Muzeum Górnośląskim w Bytomiu w okresie od października do grudnia 2000 r.*, Kraków 2002, s. 87; W. Mueller, *Kto szuka prawdy, szuka Boga. Edyta Stein a judaizm*, Poznań 2021, s. 45-74; W. Zyzak, *Fundamentalna rola wiary w życiu i pismach św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein)*, Kraków 2005, s. 24-96; M. Zawada, *Znaczenie Edyty Stein dla współczesnej duchowości*, w: *Bóg i Auschwitz. O Edycie Stein, wizycie papieża Benedykta XVI i Bogu w mrokach dziejów*, red. M. Deselaers, L. Łysień, J. Nowak, Kraków 2007, s. 49.

<sup>9</sup> K. H. Lembeck, *Wiara w wiedzy? O aporetycznej strukturze późnej filozofii Edyty Stein*, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, tł. J. Machnac, Wrocław 1999, s. 128-129.

stanowi niezwykle cenne i bogate źródło wiedzy na temat człowieka. Posługując się bowiem warsztatem filozoficznym, teologicznym oraz mistycznym, wypracowała względnie pełen obraz człowieka, który współcześnie może stanowić pewną odpowiedź na pytania dotyczące sensu jego istnienia, powołania, zróżnicowania płciowego oraz spełnienia. Trwające aktualnie obrady nad przyznaniem świętej Teresie Benedykcie od Krzyża tytułu doktora Kościoła świadczą o tym, że unikalność jej spojrzenia na wiele istotnych z punktu widzenia teologii zagadnień posiada solidne fundamenty, co dodatkowo potwierdziło świadectwo jej życia oraz męczeńskiej śmierci<sup>10</sup>.

Na gruncie polskim wielu badaczy analizowało jej twórczość. Najczęściej jednak były to badania filozoficzne. Można zaobserwować potrzebę powstania prac, które podejmą próbę odczytania antropologicznej myśli Edyty Stein w kluczu teologii duchowości katolickiej. Niniejsza praca badawcza stanowi próbę odpowiedzi na zaistniałą potrzebę.

Problem postawiony w dysertacji dotyczy relacji pomiędzy strukturą człowieka a dynamiką życia uświęcającego w myśli Edyty Stein. Kluczowym zagadnieniem jest adekwatność struktury człowieka do działającej łaski. Innymi słowy, przedmiotem badań jest obszar, na którym dokonuje się spotkanie stworzonej przez Boga natury ludzkiej (duchowość ontyczna) i działającej łaski (duchowość moralna). W tym kontekście zasadniczą rolę pełni dzieło Wcielenia i Odkupienia, bowiem dopiero w świetle tych misterii możliwe jest odczytanie integralnej wizji człowieka.

Zastosowana metoda badawcza to krytyka źródeł, analiza źródeł i synteza wniosków. W mniejszym stopniu została zastosowana metoda historycznej krytyki źródeł, celem ukazania ewolucji myśli świętej.

Głównymi źródłami są prace Edyty Stein, w których bezpośrednio porusza zagadnienie człowieka oraz jego struktury w odniesieniu do działania łaski. Należą do nich: *Byt skończony a byt wieczny*, *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*, *Twierdza duchowa* oraz *Wiedza krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*. Cennymi źródłami są również jej wykłady opublikowane pt. *Kobieta. Pytania*

---

<sup>10</sup> Por. A. A. Napiórkowski, *Głos w sprawie nowego doktora Kościoła*, w: *Pisma Edyty Stein. Studia i analizy*, red. J. Guerrero van der Meijden, Wrocław 2023, s. 369-383.



*i refleksje*, a także mniejsze dzieła duchowe, np. *Tajemnica Bożego Narodzenia*. W niniejszej pracy zostały również wykorzystane źródła, które poruszają tematykę struktury człowieka: *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*, *O zagadnieniu wczucia*, a także autobiografia świętej: *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej oraz inne zapiski autobiograficzne*.

W pierwszym rozdziale zostaną poddane analizie biblijne opisy stworzenia człowieka, na bazie których zostanie ustalony statut człowieka względem pozostałych stworzeń. Na ich podstawie Edyta Stein zinterpretowała pierwotny zamysł Boga względem człowieka, uwzględniając przy tym chrystologiczny klucz hermeneutyczny. W kolejnym punkcie zostanie poruszony temat obrazu Boga w stworzeniu i człowieku. Celem podjętej analizy jest odczytanie Bożego obrazu wpisanego w strukturę ontyczną człowieka w ogóle, zaś w następnym kroku – w mężczyźnie i kobiecie. W ostatnim punkcie zostanie scharakteryzowany ontyczny i duchowy stan pierwszej pary ludzkiej.

Drugi rozdział dotyczy zagadnienia grzechu pierworodnego. W kontekście tego tematu została zbadana duchowa władza człowieka, jaką jest wola, sam akt woli, jak również stała obecność łaski przy zajmowaniu stanowiska woli. Na tak zarysowanym tle zostanie podjęta próba uchwycenia istoty grzechu, a następnie przedstawione jego skutki, przede wszystkim w wymiarze natury człowieka, jego relacji do innych ludzi oraz do Boga.

Trzeci rozdział traktuje o znaczeniu Osoby Jezusa Chrystusa – nowego Adama. Tak jak pierwszy człowiek zapoczątkował istnienie natury ludzkiej i jego czyny miały wpływ na jej kondycję, tak też Wcielony Boski Logos stanowi prototyp każdej ludzkiej istoty. W tym kontekście zostanie zbadana natura Jezusa Chrystusa oraz konsekwencje unii hipostatycznej dla całego rodzaju ludzkiego. W ostatnim punkcie tego rozdziału zostanie nakreślony stan natury odkupionej.

Czwarta część niniejszej pracy podejmie problematykę dotyczącą struktury człowieka, odczytanej jako „przestrzeń” powołana do współdziałania z łaską. Zostaną kolejno poddane analizie składowe człowieka, do których należą: ciało, dusza i duch. Podążając za intuicją świętej Teresy z Avila, Edyta Stein posłużyła się obrazem twierdzy, celem przedstawienia człowieka jako jednej, spójnej jednostki, będącej w swym centrum zamieszkałą przez samego Boga. Kolejnym problemem poruszonym

w tej części pracy będzie zagadnienie związane z drogami prowadzącymi do owej „twierdzy wewnętrznej”.

Piąty i zarazem ostatni rozdział zawiera analizę tematu formacji człowieka. Zostanie podjęta próba ukazania drogi prowadzącej do zjednoczenia mistycznego z Bogiem, w którą wpisuje się noc zmysłów oraz noc ducha. Przybliżona będzie także idea integralnego człowieczeństwa.

## I. Antropologia przed grzechem pierworodnym

Biblijne opisy stworzenia odczytane z perspektywy Nowego Testamentu pozwalają przybliżyć się do Boskiego zamysłu względem człowieka. Jak podkreślił Angelo Scola: „Opowiadanie *Księgi Rodzaju* przyczynia się zatem do naświetlenia pierwotnego planu Bożego co do człowieka”<sup>11</sup>. Analiza pierwotnego stanu pierwszej pary ludzkiej jest wręcz konieczna, by móc pojąć pochodzenie zła, a także aktualny stan „zahamowania i niewiedzy”<sup>12</sup> człowieka.

### 1.1. Biblijne opisy stworzenia

Na podstawie opisów stworzenia zawartych w Księdze Rodzaju z całą pewnością można stwierdzić, że człowiek został powołany do istnienia w wyniku odrębnego aktu stwórczego. Edyta Stein wskazała jednak na pewną różnicę w powoływaniu do istnienia duszy i ciała człowieka. Analizując fragment z Rdz 2,7 zauważyła, że „ciało (*Leib*) zostało uformowane z materialnego budulca, który jako taki istniał już wcześniej; i że dusza nie powstała z czegoś już istniejącego, lecz dzięki aktowi stwórczemu”<sup>13</sup>. Przyjmując, że dusza stanowi formę ciała, jej zstąpienie w materię jest równoznaczne z uformowaniem ciała i powstaniem człowieka. Co więcej, sposób w jaki powstał Adam jest unikalny. On to razem z Ewą stali się rodzicami wszelkiego istnienia ludzkiego<sup>14</sup>.

Człowiek, rozumiany przez Edytę jako spełnione indywiduum, składa się nierozdzielnie z ciała i duszy. Zauważa, że ciało (*Leib*) jest „fizycznością – ale fizycznością szczególnego rodzaju: żywą i doznającą istotą, a ciało ludzkie jako fizyczność, jako żywa i zmysłowa istota specyficznie różni się od wszystkich pozostałych fizyczności, (od wszystkich pozostałych) istot posiadających życie i zmysły. Tę specyficzną określoność zawdzięcza swej formie substancjalnej”<sup>15</sup>. Dusza ludzka zaś nieodzownie potrzebuje ciała, aby mogła działać w pełni:

---

<sup>11</sup> A. Scola, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, tł. L. Balter, Poznań 2005, s. 231.

<sup>12</sup> AT, s. 118.

<sup>13</sup> Tamże, s. 68.

<sup>14</sup> Por. tamże.

<sup>15</sup> Tamże, s. 53.

„Jako substancja duchowa jest ona subsystującą formą, wszelako swe zorientowanie na ciało pozostaje substancją wymagającą uzupełnienia, która dopiero dzięki ciału uzyskuje spełnienie”<sup>16</sup>.

Za świętym Tomaszem z Akwinu podkreślała, że duszy ludzkiej, dzięki subsystencji i indywidualnemu życiu po śmierci, przysługuje indywidualność, w sensie odrębność i niepowtarzalność, która zyskuje spełnienie jednak dopiero w ciele<sup>17</sup>. Dusza pierwszego człowieka była dodatkowo „duchem osobowym” oraz stanowiła „formę ludzkiego indywiduum, które nie wymaga już żadnego rozwoju”<sup>18</sup>.

Odwołując się do ontologii, Edyta Stein wskazała, że każdy byt zawiera w sobie pewne podobieństwo do Boga – Bytu czystego: „Każdy byt stworzony jest bowiem analogiem niestworzonego”<sup>19</sup>. Owa *analogia entis* (analogia bytu) jest inna dla poszczególnych stopni istnienia i form bytów, do których należą byty materialne, organiczne, zwierzęce i duchowe. W opisanym gradacji człowiek zajmuje miejsce wyjątkowe, gdyż w swojej strukturze zawiera wszystkie niższe stopnie. Święta karmelitanka opisała istotne cechy człowieka, które czynią go tym, czym jest: „Jego ciało jest materialne, ale jest nadto organizmem, który od wewnątrz otrzymuje swą formę i działanie; poza tym jest nie tylko organizmem, lecz istotą ożywianą przez duszę, która na właściwy sobie sposób – przez doznawanie – jest otwarta na siebie samą i na otoczenie; jest wreszcie istotą duchową, która przez swe poznanie jest otwarta na siebie samą i na inne rzeczy i może swobodnie kształtować siebie samą i inne byty. Wszystko to należy do gatunku człowieka i to, co nie posiada tej istotnej struktury, nie może być nazwane «człowiekiem»”<sup>20</sup>.

Osoba Stwórcy jest zatem prawzorem wszelkiego bytu. Człowiek w hierarchii bytów zajmuje szczególne miejsce, gdyż został stworzony na obraz Boży jako osoba. W pierwszym człowieku obraz ten był najbardziej widoczny w harmonii władz i wewnętrznej integralności. Edyta Stein opisała to w sposób następujący: „A za wszystkim, co na świecie może przedstawiać jakąś wartość, jest osoba Stwórcy,

---

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 54.

<sup>18</sup> AF, s. 241.

<sup>19</sup> K, s. 263.

<sup>20</sup> Tamże, s. 264.

który wszelkie wyobrażalne wartości zawiera w sobie i przewyższa jako ich prawzór. Spośród stworzeń zaś najwyższe jest to, które zostało stworzone na Jego obraz właśnie jako osoba, a jak mówi nam nasze codzienne doświadczenie, jest nim człowiek. I to tylko ten człowiek, w którym obraz Boga zachowuje najwyższą możliwą czystość, dary złożone w nim przez Stwórcę nie zostały zmarnowane, lecz rozkwitły, a władze znajdują się w tym porządku, który odpowiada obrazowi Bożemu i którego chciał Bóg: wolą kieruje rozum, a władze niższe są pod kontrolą poznania i woli. To jest ów człowiek integralny (...)”<sup>21</sup>.

Jak zauważyła Edyta Stein, istnieje szczególny związek pomiędzy aktem stwórczym a Boskim Logosem, rozumianym jako „Boskie uosobione samopoznanie (*Selbsterkenntnis in Person*)”<sup>22</sup>, a więc poznana Boska Istota („obraz Ojca”) oraz przyczyna wszelkiego stworzenia. Święty Jan Ewangelista ukazuje tę zależność wskazując na Boski Logos jako na przyczynę sprawczą wszelkiego stworzenia (por. J 1,1-3). Edyta Stein rozwija tę myśl, podkreślając wagę związku i trwania bytu w Słowie Bożym: „«Związek» ten uznaliśmy za związek sensu wszelkiego bytu w Logosie, jako Boski plan stworzenia; «trwanie» jako ugruntowanie rzeczy stworzonych w stwórczych prawzorach, które mają w Logosie byt jednocześnie istotowy i rzeczywisty (a przez to działający)”<sup>23</sup>. W wiecznym planie stworzenia Logos i stworzenie zawsze przynależą sobie, pomimo tego, że stworzenie ma swój początek w czasie i jest determinowane przez proces stawania się. Święta wskazała na ścisły związek pomiędzy tym, jak Ojciec „wypowiada Słowo” i przekazuje Mu całe stworzenie: „Gdy Ojciec rodzi Syna (albo «wypowiada Słowo»), przekazuje Mu stworzenie, jako przewidziane od wieków. A w tym przewidziana jest równocześnie: różnorodność bytu jako całości uczłonowanej i uporządkowanej oraz właściwe dla każdej części (tej całości) istnienie, pozostające jednak w łączności z wszystkimi innymi (częściami)”<sup>24</sup>.

W refleksji na temat człowieka w stanie pierwotnym, istotne miejsce zajmuje idea ludzkości, stworzonej jako jeden organizm. Idea ta jest wyjaśniana w kontekście

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 30.

<sup>22</sup> B, s. 367.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Tamże.

relacji do Chrystusa: „Ludzkość została stworzona jako jeden organizm i przez zjednoczenie z Chrystusem Głową otrzymała na powrót formę organizmu. Każdy człowiek ma jedną naturę całego ciała, ale jako członek każdy ma szczególne cechy odpowiadające jego miejscu w tym organizmie. Całe Ciało ma jednocześnie strukturę symetryczną – jakby zdwojoną istotę, której połowy – uzupełniając się wzajemnie – tworzą harmonijną całość i umożliwiają jej działanie<sup>25</sup>”. Przytoczony cytat akcentuje wartość jednostki – jej szczególną rolę w kontekście całej ludzkości, ale także samej wspólnoty. Temat ten przewija się również w innych pismach antropologicznych Edyty Stein<sup>26</sup>.

Konsekwencją myśli głoszącej, że „Głowa i ciało to jeden Chrystus” jest twierdzenie, iż prarodzice także współtworzyli Mistyczne Ciało Chrystusa. Tak jak inni ludzie, zostali oni odkupieni i zbawieni przez ofiarę Chrystusa, choć jeszcze przed jej dokonaniem się w czasie. Zgodnie z nauką Kościoła pierwsi ludzie zmarli w łasce, choć dopiero po śmierci Chrystusa dostąpili szczęśliwości niebieskiej. Na tej podstawie można wnioskować, że stan łaski pierwotnej posiadali będąc już członkami Mistycznego Ciała Chrystusa jeszcze przed Jego Wcieleniem. Sam zaś moment stworzenia pierwszego człowieka Edyta Stein ośmiela się określać „początkiem Wcielenia Chrystusa”<sup>27</sup>.

Drugi opis stworzenia stał się dla Edyty Stein przyczynkiem do wnioskowania o sensie istnienia mężczyzny i kobiety w kontekście ich wzajemnej relacji. Adam, znajdując się w ogrodzie Eden, otrzymał zadanie „uprawiania go i doglądania” (Rdz 2,15). Pan Bóg stworzył rozmaite gatunki zwierząt, aby stanowiły dla niego pomoc. On jednak nazywając je po kolei odkrył, że wśród nich nie znajduje się „pomoc odpowiednia” dla niego (Rdz 2, 20). W tym miejscu Edyta Stein przytoczyła hebrajski zwrot: *eser kenegdo*, który najdosłowniej można przetłumaczyć jako „pomoc

---

<sup>25</sup> AT, s. 283.

<sup>26</sup> „Wspólnota aktualizuje się jako wszechobejmująca (nie tylko za sprawą poszczególnych wspólnot aktualnych) dzięki temu, że poszczególni ludzie (ale nie wszyscy) świadomie żyją jako członkowie ludzkości. Nawet gdyby ani jeden człowiek na ziemi nie żył świadomie jako jej członek, byłaby ona wszechobejmująca, ponieważ łączy ją Bóg-człowiek, w którego życiu partycypuje ludzkość; ponieważ w Bogu ludzkość istnieje jako jedność. – Każdy człowiek swym pochodzeniem, swym rodowodem odsyła do pochodzenia wspólnoty”. AF, s. 247. „Bóg stworzył człowieka, a poprzez pierwszego człowieka całą ludzkość jako rodowitą jedność i potencjalną wspólnotę”. AF, s. 281.

<sup>27</sup> B, s. 514.

mu odpowiadającą”, co należy rozumieć jako „odbicie lustrzane, w którym mężczyzna mógłby zobaczyć swą własną naturę”<sup>28</sup>. Dopiero kobieta staje się godną towarzyszką mężczyzny, a razem z nią może przyczyniać się do powstawania całego organizmu ludzkości. Odwołując się zaś do tomaszowego komentarza o zasadzie i celu istnienia kobiety<sup>29</sup> podkreśla, że realizuje się ona jako człowiek w zjednoczeniu z mężczyzną. Co więcej, została stworzona dla mężczyzny również z tego powodu, że potrzebuje on jej do zrealizowania sensu własnego istnienia. Zatem oboje są dla siebie dani, aby pomóc sobie nawzajem w doprowadzeniu własnego istnienia do pełni. Zaznaczyła przy tym, że każda istota na swój specyficzny sposób jest obrazem Boga i dlatego też ma własny sens istnienia, niezależny od innych stworzeń<sup>30</sup>.

Analiza opisu stworzenia kobiety pozwala lepiej zrozumieć jej stosunek do mężczyzny. Adam, będąc „duszą żyjącą”<sup>31</sup>, posiadał zdolność ożywiania własnego ciała, panowania nad nim. Został obdarzony zdolnością do prokreacji, a więc wydawania na świat nowych jednostek, które miały przedłużać jego gatunek. Bóg, stwarzając kobietę, posłużył się materiałem wziętym od Adama, lecz duszę tchnął w nią sam. W tym fakcie Edyta Stein rozumie wyjaśnienie stwierdzenia, że oboje mają być jednym – „w jednym ciele” (Rdz 2, 24), jednak przez posiadanie własnej duszy, każde z nich jest zdane na siebie i w sobie zamknięte. Podobieństwo do tego procesu jest dostrzegalne w narodzeniu się nowego człowieka – dzięki rozrodczości powstaje nowy twór „cielesny”, który przyjmuje w siebie duszę i staje się z nią jedno. W opisaney relacji Święta karmelitanka zwróciła uwagę na komponent duchowy, co szczególnie dostrzega w stwierdzeniu, że kobieta została dana Adamowi jako „pomoc” oraz aby „nie był sam” (Rdz 2, 18). Zauważyła, że „oba te stwierdzenia wyrażają w jakiś sposób stosunek ich dusz”<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> B, s. 111.

<sup>29</sup> „Tutaj jest miejsce na wyjaśnienie, co Tomasz ma na myśli, gdy mężczyznę nazywa zasadą i celem kobiety. «Zasadą» jest po pierwsze to, z czego wynika coś drugiego i w tym przypadku oznacza fakt, że kobieta została uczyniona z mężczyzny. Następnie termin ten mówi, że to pierwsze jest czymś nadrzędnym, czemu to drugie jest podporządkowane. Odpowiada temu twierdzenie św. Pawła, że mężczyzna jest głową kobiety. «Cel» jest po pierwsze tym, do czego coś inne zmierza, w czym znajduje spoczynek i spełnienie”. K, s. 284.

<sup>30</sup> Por. K, s. 284.

<sup>31</sup> B, s. 505.

<sup>32</sup> Tamże.

Mężczyzna i kobieta stworzeni jako byty duchowo-osobowe odzwierciedlają w sobie najwyższy sens istot duchowo-osobowych, jakim jest miłość oraz komunია osób. Owe zjednoczenie posiada wymiar cielesny oraz duchowy. Dzięki duszy oraz wolnej duchowości ludzie mogą się dla siebie wzajemnie otwierać oraz przyjmować we wzajemnym miłującym oddaniu. Nie dokonuje się to tak całkowicie, jak ma to miejsce w relacji dusza-Bóg. Wspomniane przyjęcie ma swoją siłę oddziaływania i kształtowania duszy: „To przyjęcie nie jest jedynie objęciem poznawczym, które by przedmiot trzymało z daleka i niewiele dla wnętrza duszy znaczyło; jest to przyjęcie do wnętrza, które syci duszę i pozwala się jej kształtować”<sup>33</sup>. W tym sensie można mówić o wzajemnym doprowadzaniu własnego bytu do pełni. Co więcej, w zależności od siły oddania i możliwości przyjęcia, byt przybliży się do pełni. W ujęciu Edyty Stein, w całej miłosnej dynamice oddania i przyjmowania kobieta posiada uprzywilejowaną pozycję: „Siła oddania jest nie tylko miarą pomocy, jakiej należy udzielić, lecz także tego, co można samemu przyjąć do swej duszy i dzięki temu doznać wzmoczenia własnego bytu. Jeśli zaś istocie kobiety odpowiada większa zdolność do poświęceń, to w miłującym zjednoczeniu ona nie tylko więcej da, ale też więcej przyjmie”<sup>34</sup>.

*Katechizm Kościoła katolickiego* również podkreśla, że mężczyzna i kobieta, jako osoby równe względem siebie, są powołani do tworzenia wspólnoty miłości: „Mężczyzna i kobieta są stworzeni «jedno dla drugiego»: Bóg nie stworzył ich «jako połowicznych» i «niekompletnych». Bóg stworzył ich do wspólnoty osób, w której jedno może być «pomocą» dla drugiego, ponieważ są równocześnie równi jako osoby («kość z moich kości...») i uzupełniają się wzajemnie jako mężczyzna i kobieta”<sup>35</sup>. Należy jednak podkreślić, że nie można mówić o kobiecie i mężczyźnie jako dopełniających się nawzajem. Jak zauważył ksiądz Marek Tatar, każde z nich posiada własną, niezależną i uporządkowaną strukturę ontyczną, ukierunkowaną na świętość<sup>36</sup>. Zatem ich byty są kompatybilne (z łac. *compatibile* – zgodny, dobrany),

---

<sup>33</sup> Tamże, s. 506.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> KKK, 372.

<sup>36</sup> Por. M. Tatar, *Struktura człowieka wyrazem ontycznego powołania do świętości*, w: „*To jest droga idźcie nią*” (Iz 30, 21). *Z zagadnień kierownictwa duchowego*, red. P. Gwiazda, M. Tatar, Sandomierz 2011, s. 101-119.



nie zaś komplementarne (z łac. *complementum* – uzupełnienie, dopełnienie). Angelo Scola odniesienia międzypłciowe określa w kategoriach *wzajemności*, która ostatecznie pozwala odkryć siebie nawzajem jako dar<sup>37</sup>.

Stworzenie kobiety, poza byciem pomocą dla mężczyzny, ma także swój cel w wydawaniu na świat „obywateli królestwa Bożego”. Edyta Stein stwierdziła, że „Bóg stworzył kobietę, żeby – jako wyższa nad wszystkie stworzenia – była przy mężczyźnie jako odpowiednia dla niego pomoc związana z nim trwałą, nierozzerwalną wspólnotą; polecił im – a kobiecie w sposób szczególny – rodzić i wychowywać dzieci, nie tylko silne, zdrowe i dobrze radzące sobie w życiu, lecz jako obywatele królestwa Bożego”<sup>38</sup>.

Zróznicowanie płciowe oraz kolejność stworzenia mężczyzny i kobiety okazuje się być dla świętej karmelitanki cennym źródłem informacji na temat zamysłu Bożego względem człowieka w kontekście całej historii zbawienia. Stwierdziła, że „stworzenie mężczyzny jako pierwszego oznacza pewną wyższość”<sup>39</sup>, co ostatecznie jest wyjaśnione w Osobie Jezusa Chrystusa, bowiem „wyróżnienie płci męskiej polegało na tym, że odkupienia dokonał Syn Człowieczy, nowy Adam”<sup>40</sup>. Święta przytoczyła także ten fakt jako główny argument za kapłaństwem mężczyzn<sup>41</sup>. Co ciekawe, poza oczywistymi kategoriami kary, jaką kobieta sprowadziła na siebie i cały rodzaj ludzki, niemożność bycia kapłanem interpretuje jako błogosławieństwo dla niej: „Można to z jednej strony pojmować jako karę za to, że pierwszą, która się sprzeciwiła woli Bożej, była kobieta. Z drugiej strony można widzieć szczególny przywilej łaski w tym, że poświęconej Mu oblubienicy Pan nigdy nie pozwala oddalić się od siebie, że wszelka władza w Jego królestwie ma w niej źródło nie w nadanym urzędzie, lecz w miłującym z Nim zjednoczeniu; jest to odbicie owej najściślejszej wspólnoty miłości, jaką kiedykolwiek nawiązał z człowiekiem – zjednoczenia z Matką Bożą”<sup>42</sup>.

---

<sup>37</sup> Por. A. Scola, *Osoba ludzka...* dz. cyt., s. 185-188.

<sup>38</sup> K, s. 356.

<sup>39</sup> Tamże, s. 111.

<sup>40</sup> Tamże, s. 116.

<sup>41</sup> „(...) Chrystus przyszedł na ziemię jako Syn Człowieczy; dlatego pierwszą istotą na ziemi, stworzoną w szczególnie sposób na obraz Boga, był mężczyzna – według mnie fakt ten wskazuje na to, że jako swych urzędowych przedstawicieli na ziemi ustanowił tylko mężczyzn”. K, s. 139.

<sup>42</sup> Tamże, s. 188.

Dostrzegając wyższość mężczyzny, podkreślała także szlachetność i wyjątkowość kobiety, a zwłaszcza Maryi: „Szlachetność płci żeńskiej podkreślona jest przez to, że Zbawiciel narodzi się z ludzkiej matki, że kobieta była bramą, przez którą Bóg wszedł do rodzaju ludzkiego”<sup>43</sup>. Zasługi Maryi czynią zatem płć żeńską w pewnym sensie uprzywilejowaną względem reszty stworzenia. Co więcej, każda kobieta jest powołana do tego, aby odzwierciedlać w sobie obraz Matki Bożej, a tym samym – obraz samego Jezusa Chrystusa<sup>44</sup>.

W odniesieniu do Mistycznego Ciała Chrystusa kobieta pełni szczególną rolę, gdyż jest symbolem Kościoła, rozumianym jako Oblubienica Boga. W swej analizie Edyta Stein zestawiała fragment z Księgi Rodzaju z listem do Efezjan: „Opis stworzenia stawia kobietę przy mężczyźnie jako odpowiadającą mu pomoc, ażeby obydwójce razem pracowali jak jedna istota. List do Efezjan przedstawia ten stosunek jako stosunek głowy do ciała i tym samym jako symbol relacji Chrystusa do Kościoła. (...) Narodzenie Ewy z boku pierwszego Adama jest interpretowane jako prawzór narodzenia nowej Ewy – a przez nią należy rozumieć najpierw Maryję, a następnie cały Kościół – z otwartego boku nowego Adama”<sup>45</sup>. W tym ujęciu kobieta symbolizuje Kościół zrodzony z Chrystusa i powołany do współuczestniczenia w dziele Jego zbawienia, co jest w sposób szczególny realizowane poprzez życie w małżeństwie lub jako dziewica konsekrowana<sup>46</sup>.

Człowiek został zaszczycony zaproszeniem do współdziałania w stwórczej naturze Boga. Tę współpracę umożliwiają mu otrzymane dary: płodność i zadanie panowania nad ziemią oraz poznanie i wolna wola. Bóg kierując do człowieka polecenie rozmnażania się i panowania, oczekuje zrozumienia tego polecenia i posłuszeństwa mu, a więc wypełnienia go w sposób świadomy i wolny<sup>47</sup>.

W wypełnianiu zleconych człowiekowi zadań pomagają ciało i duch, które dzięki narzędziom jakim dysponują, mogą walczyć i odnosić zwycięstwo. Do tych

---

<sup>43</sup> Tamże, s. 122.

<sup>44</sup> Por. tamże.

<sup>45</sup> Tamże, s. 339.

<sup>46</sup> Należy przy tym zaznaczyć, że jako *sponsa Christi* w sposób „głębszy i doskonalszy” jest osobowym wcieleniem Kościoła, bowiem partycypuje w macierzyństwie nadprzyrodzonym, które ma swoje źródło w ścisłym zjednoczeniu z Chrystusem, a więc jest uczestniczeniem w Jego życiu i śmierci. Dzięki temu owocność macierzyństwa duchowego jest pewna, choć często niedostrzegalna. Por. K, s. 339-340.

<sup>47</sup> Por. AT, s. 69.

szczególnych narzędzi Edyta Stein zaliczyła: poznawanie, posiadanie i używanie oraz tworzenie. Zauważyła bowiem, że w pierwszym człowieku jest „dążenie do poddawania jej (ziemi) sobie przez poznawanie i tym samym duchowe jej przyswajanie sobie, ale jednocześnie – przez przyjemności, których mu dostarcza – dążenie do brania jej w posiadanie, a wreszcie – przez nadawanie jej kształtu – do czynienia jej swym własnym stworzeniem”<sup>48</sup>.

Na podstawie przeprowadzonej analizy należy stwierdzić, że istota ludzka została powołana do życia w wyniku odrębnego aktu stwórczego. Dusza ludzka w stanie pierwotnym posiadała pełnię, co oznacza, że nie potrzebowała rozwoju. W jedności zaś z ciałem tworzyła byt osobowy, który w stanie pierwotnym charakteryzował się harmonią władz. Dzięki posiadanej wewnętrznej integralności, zawierał w sobie Boży obraz, który odpowiadał Jego zamysłowi.

Znamiennym jest odczytanie przez Edytę Stein opisów stworzenia w kluczu chrystologicznym. W Jezusie Chrystusie bowiem każdy byt, w tym także byt ludzki, posiada swój prawzór i od wieków jest Mu przynależny. Ludzkość, pochodząc od jednych rodziców, tworzy jeden organizm, którego Głową jest Jezus Chrystus. Pierwsi ludzie zaś, choć chronologicznie pojawili się przed Wcieleniem Syna Bożego, w ujęciu Edyty Stein przez fakt swego istnienia partycypowali w Mistycznym Ciele Chrystusa, a nawet ośmieliła się stwierdzić, że byli początkiem Jego Wcielenia.

Stworzenie mężczyzny i kobiety oznacza, iż są oni sobie nawzajem dani jako dar, aby być dla siebie pomocą w doprowadzaniu własnych istnień do pełni. Ich relacja była relacją miłości, polegającą przede wszystkim na wzajemnym stosunku dusz, wyrażaną w komunii ciał. Istota tej miłości polegała na dynamice przyjmowania oraz dawania, która ma moc oddziaływania na duszę i kształtowania jej. W tym właśnie sensie można mówić o doprowadzaniu bytu do pełni, czy też doświadczenia jego wzmożenia. Stworzenie zaś mężczyzny jako pierwszego oznacza jego wyższość, co ostatecznie znajduje swoje potwierdzenie w Osobie Jezusa Chrystusa i dokonany przez Niego dzieło zbawczym. W tym także znajduje swoje uzasadnienie kapłaństwo mężczyzn.

---

<sup>48</sup> K, s. 122-123.

Z kolei wyższość kobiety wyraża się w narodzeniu Jezusa z Matki Maryi, a także, dzięki otrzymanemu darowi macierzyństwa, w byciu symbolem Kościoła.

W akcie stwórczym człowiek został powołany do kontynuowania dzieła stwarzania. Umożliwiały mu to otrzymane dary, a zwłaszcza: duch, ciało, płodność, zdolność poznawania, posiadania i używania. Człowiek czynił sobie ziemię poddaną poprzez poznawanie jej, czerpanie z niej przyjemności oraz nadawanie jej kształtu.

## 1.2. Obraz Boga w stworzeniu i człowieku

W analizie biblijnego opisu *creatio* Edyta Stein duże znaczenie przypisywała kwestii obrazu Bożego w stworzeniu, a zwłaszcza w człowieku. Poruszała ten temat w wielu tekstach, jednak w sposób szczególny jest przez nią omówiony w dziełach pt. *Byt skończony a byt wieczny*, *Antropologia teologiczna* oraz *Kobieta. Pytania i refleksje*.

Jak podkreślała święta, źródłem sensu i obrazu każdego stworzenia jest Trójca Święta. Za pierwszą wzmiankę o Tajemnicy Trójcy Świętej należy uznać stwierdzenie: „uczynimy człowieka na Nasz obraz” (Rdz 1, 26). Ponadto przywołała słowa Jezusa Chrystusa: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30). W opisie Tajemnicy życia wewnętrznego Boga wskazała głównie na prawdę, że Bóg jest jednością miłości. Jak sama stwierdziła: „«My» jako jedność «ja» i «ty» jest wyższą jednością niż jedność Ja. Jest ona – w swym najpełniejszym znaczeniu – jednością miłości”<sup>49</sup>.

Wszelkie stworzenie nosi w sobie obraz każdej z Osób Boskich. Bóg w Jezusie Chrystusie jako odwiecznym Logosie, zawarł istotę i pełnię wszelkiego bytu. Duch Święty – Osoba życia i miłości, dzięki mocy czy też siły jaką ma każde stworzenie do własnego rozwoju, jest źródłem i prawzorem życia, działania i duchowego promieniowania swej istoty. Z kolei w samodzielności bytów święta dostrzegała obraz Boga Ojca, który jest pierwszym i nieuwarunkowanym Początkiem. Tym samym struktura wszelkiego bytu stworzonego jest odbiciem Trójcy Świętej. Każde stworzenie poprzez posiadanie cechy jedności, odtwarza zarazem jedność istoty Boskiej<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> B, s. 365.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 425.

Boży obraz można dostrzec już w samej strukturze ontycznej człowieka, a dokładnie – w samodzielnym osobowym bycie człowieka, na który składa się ciało i dusza: „Wznosząc się od form niższych do wyższych, doszliśmy do duszy ludzkiej. Jeśli weźmiemy ją za formę ciała, znajdziemy w całym człowieku obraz Boga. I znowu mamy jednolitą całość, powołaną do bytu jako coś samodzielnego. Dzięki duszy ta całość jest sensowna i żywa”<sup>51</sup>.

Jak zauważyła uczona, dusza może istnieć samodzielnie, poza ciałem, dlatego też „nawet samą dla siebie można ją uważać za odbicie Trójjedynego. Jako istota osobowo-duchowa jest ona czymś nastawionym na siebie, pełnym sensu i siły oraz kształtującym samo siebie zgodnie ze swym sensem”<sup>52</sup>.

W poszukiwaniach obrazu Boga w człowieku, Edyta Stein powołała się na świętego Augustyna i przyjrzała się bliżej duchowi. Zauważyła, że „aby być odbiciem Odwiecznego, duch musi się kierować ku temu, co wieczne: pojąć to wiarą, zachować w pamięci, ogarnąć wolą w miłości”<sup>53</sup>. Stwierdza jednak, że nie jest to prawdziwy obraz Boga, gdyż wiara cechuje się tymczasowością, która w przyszłości będzie zastąpiona przez ogląd. Tym, co jest trwałe i nieśmiertelne w duszy to duch, „który myśląc, poznaje siebie samego podczas gdy wiedział już o sobie przedtem dzięki pierwotnemu działaniu pamięci, a kochając dąży do cieszenia się sobą samym”<sup>54</sup>.

W dalszych wywodach Edyta Stein pochyliła się nad istnieniem duszy i doszukiwała się w niej wyraźniejszego odbicia Trójcy Świętej. W prowadzonej analizie punktem wyjścia stały się poglądy świętego Augustyna. Powołując się na niego, w pierwszej kolejności dostrzegła trójcę w samej miłości, a następnie w triadach: duch-miłość-poznanie oraz pamięć-rozum-wola. Miłość odgrywa tutaj niezmiernie istotną rolę, gdyż to właśnie Bóg jest miłością<sup>55</sup>.

Przy analizowaniu relacji pomiędzy duchem, miłością a poznaniem, sformułowała oryginalną koncepcję miłości samego siebie, będącą zarazem obrazem Boga. Duch, który kocha samego siebie, jest kochającym i kochanym zarazem.

---

<sup>51</sup> Tamże, s. 448.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Tamże, s. 455.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> Tamże, s. 448.

Miłość natomiast należąc do ducha i woli stanowi jedność z kochającym. Duch jednak, aby siebie kochać, musi siebie wpierw poznać. Poznanie bowiem i miłość są w duchu, a przez to, że są różne i do siebie wzajemnie odniesione, są trójcą. W swojej wielkiej ontologii zauważyła: „Duch, miłość i poznanie są każde całkowicie w sobie i całkowicie w innych. Duch całkowicie siebie poznaje i całkowicie siebie kocha; poznanie prześwieśla siebie i miłość, a przez to – poznającego i kochającego ducha; miłość ogarnia sama siebie i poznanie, i przez to poznającego, kochającego ducha”<sup>56</sup>. Tym samym duch, miłość i poznanie są trójcą i jednością zarazem.

W układzie duch, miłość, poznanie Edyta Stein dostrzegła szczególną relację pomiędzy miłością a poznaniem. Zbadała pewną drogę jaką przebywa duch, by ostatecznie odkryć, że jego „właściwym bytem i życiem” jest właśnie poznanie. Duch, by kochać siebie samego, musi siebie samego wpierw znać. Jeżeli zaś pragnie siebie poznać, to znaczy, że ma świadomość niewiedzy na swój temat. Poprzez związek z różnymi ciałami, duch jest niejako w nich i z tego powodu musi do siebie wracać. Dlatego też, chociaż jest sam w sobie, szuka siebie. Gdy tylko zaczyna siebie poznawać, zwraca się ku sobie i odkrywa siebie jako istniejącego i obecnego. Jego życie, obecność i poznawanie mają ścisły związek z działaniem pamięci, rozumu i woli, które będąc zarazem trójcą i jednością, odbijają relacje pomiędzy Trzema Osobami Boskimi<sup>57</sup>.

W powyższej analizie widać, że poznanie odgrywa bardzo istotną rolę, a razem z wolną wolą jest tym, co czyni człowieka w sposób wyjątkowy podobnym do Boga. Święta karmelitanka odczytała to niezwykle obdarowanie przez Stwórcę z następujących wersetów biblijnych: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!” oraz: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!” (Rdz 1, 26, 28). Człowiek zostaje obdarzony udziałem w stwórczej naturze Boga dzięki darowi płodności i posiadaniu ziemi

---

<sup>56</sup> Tamże, s. 449.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 449-450.

jako swojego królestwa<sup>58</sup>. Tym jednak, co odróżnia go od innych stworzeń jest polecenie, które skierował do niego Bóg. Znajduje się ono także w Nowym Testamencie, w słowach Jezusa Chrystusa: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Przez to odniesienie Edyta Stein pokazała, że obraz Boży w człowieku jest ukazany jako powołanie, cel czy też polecenie, które należy wypełnić. Wskazuje na to słowo „bądźcie”<sup>59</sup>. Zatem szczególnym zadaniem człowieka jest je zrozumieć oraz w sposób wolny i świadomy okazać mu posłuszeństwo. Na tej podstawie Edyta Stein wnioskuje, że poznanie i wolna wola w sposób szczególny przynależą człowiekowi.

W dalszej refleksji Edyta zadała sobie pytanie jaka jest relacja pomiędzy poznaniem, czy innymi słowy – rozumem a wolą. W swoich badaniach przywołała poglądy Teodora Haeckera, który odbicie trynitarnego Boga w człowieku najwyraźniej widział w następującym podziale: myślenie, czucie i chcenie. Podział ten ma charakter psychologiczny i według Edyty jest dobrym punktem wyjścia do bardziej odpowiedniej analogii Trójcy Świętej. Autor tej teorii świadomie odchodzi od tomistycznego umiejscawiania miłości w woli, choć dostrzega, że należy ona zarówno do myślenia, jak i do woli. W tym ujęciu miłość wyraża się najpełniej w uczuciu, które nie ma miary<sup>60</sup>.

Wracając do świętego Augustyna, przyjrzała się bliżej zależności jaka zachodzi pomiędzy miłością a wolą. Przede wszystkim dostrzegła, że w nauczaniu Doktora Kościoła „miłość jest sprężyną myślenia”<sup>61</sup>, a to oznacza, że miłość ze swej natury dąży do poznania i chociaż w szcążkowym załączku je zakłada. Podczas gdy pragnienie pochodzi z woli i ma w sobie coś z miłości, sama miłość jest już posiadaniem tego, do czego dążyła. Zależności jakie zachodzą pomiędzy miłością, wolą a poznaniem ilustruje następujący przykład: „Kto kocha, ten jest przynaglany do zachowania przykazań Bożych, tzn. do ukierunkowania swej woli według woli Boga. Wola wynika z miłości, a z chcenia – działanie. Wypełniając przykazania Boskie, zdobywamy głębsze

---

<sup>58</sup> Por. AT, s. 69.

<sup>59</sup> Por. K, s. 268.

<sup>60</sup> Por. B, s. 450.

<sup>61</sup> Tamże.

poznanie Boga, a to znów pomnaża miłość<sup>62</sup>. Jest to obraz pewnej dynamiki życia duchowego, gdzie postęp jednej formy, warunkuje postęp innej. We wzajemnym przenikaniu się różnych form oraz ich nierozdzielności i współzależności można odczytać obraz trójjedni.

Nie mniej ważną funkcję w tym podziale pełni pamięć. Bez niej nie może odbywać się poznanie. Z nią związane jest świadome życie duchowe, zachowywanie tego, co zostało poznane oraz przypominanie, które Edyta określa jako „odżycie tego, co było przechowane”<sup>63</sup>. Pamięć (*memoria*) jest pierwotną postacią poznawania. Z kolei inne jej postacie są stopniami w rozwoju poznawania i dzięki nim ten rozwój może się odbywać. Ponadto, dzięki pamięci, możliwe jest chcenie oraz „strumień” życia duchowego, a więc w ogóle istnienie duchowe. Zestawienie pamięci, rozumu i woli z duchem, miłością i poznaniem pozwala odkryć świętej karmelitance, że pamięć zajmuje pozycję podstawową, gdyż w drugim podziale jest odpowiednikiem ducha. Ten zaś jest przypisany Bogu Ojcu. Odbicie Trójcy Świętej w przytoczonych wyżej dwóch podziałach, a przy tym szczególna relacja pomiędzy pamięcią a poznaniem została opisana przez Edytę następująco: „Jeżeli weźmiemy poważnie, że chodzi tu o stworzone odbicie nie stworzonej trójjedni, to wolno chyba powiedzieć, że «wypowiedzenie» Odwiecznego Słowa zakłada pierwotną wiedzę Boga o sobie samym (nie w znaczeniu rzeczowym), tak że praformę *memoria* trzeba by przypisać Ojcu”<sup>64</sup>.

W prowadzonych badaniach święta Teresa Benedykta od Krzyża doszła do wniosku, że zarówno święty Tomasz, jak i święty Augustyn nie rozróżniają wyraźnie woli i miłości. Skłoniło ją to do podjęcia pogłębionej analizy poglądów obu doktorów Kościoła, w wyniku której doszła do rozróżnienia niniejszych pojęć: pragnienia, chcenia i miłości. Dążenie do poznania, a innymi słowy pragnienie go, jest czymś, co pochodzi z woli i z miłości, ale w ścisłym znaczeniu nie jest ani jednym, ani drugim. Edyta Stein pragnienie poznania scharakteryzowała następująco: „Kto pragnie poznania, ten tęskni za jego posiadaniem i czuje się bez niego niedoskonałym. Lecz pragnienie może być

---

<sup>62</sup> Tamże, s. 451.

<sup>63</sup> Tamże, s. 452.

<sup>64</sup> Tamże.



też postawą, w której czeka się, by to upragnione przyszło samo. Nie sięga po nie samodzielnie”<sup>65</sup>. „Chcienie” z kolei różni się tym od pragnienia, że wiąże się z zaangażowaniem i podjęciem działania mającego doprowadzić wprost do posiadania poznania. Posiadanie zaś sprawia, że pragnienie ustaje, w przeciwieństwie do chcenia i miłości: „Ja chcę nie tylko poznania, którego mi jeszcze brak, lecz także tego, które już osiągnąłem. Chcienie jest teraz przyzwoleniem na to, co osiągnięte, i gotowością czynienia tego, co posiadanie może zabezpieczyć. (...) Miłość zaś dochodzi do pełnego rozwoju dopiero w posiadaniu”<sup>66</sup>.

Tym, co łączy pragnienie, chcienie i miłość jest afirmacja dobra. Edyta w sposób następujący opisała zaistniałe zależności: „Pragnienie jest skierowane na otrzymanie pożądanego dobra, chcienie – na jego realizację z nakładem własnego działania, o ile jest potrzebne. Miłość natomiast jest oddaniem się dobru”<sup>67</sup>. Owo oddanie się jest możliwe jedynie między osobami. Wyraźne podkreślenie tego faktu przez świętą, zdradza jej poglądy personalistyczne<sup>68</sup> oraz oddaje prawdziwą naturę miłości. Celem oddania się jest zjednoczenie, a dokonuje się ono poprzez przyjmowanie i wzajemne oddanie się osób. W tym stanie jest możliwe także właściwe poznanie osób. Ponadto miłość tak rozumiana obejmuje wolę i zaspokaja pożądanie. W swej najwyższej doskonałości i w całkowitej pełni miłość realizuje się jednak tylko w Bogu. Istota miłości zatem zawiera się w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej: „Miłość jest istnieniem Bożym, Bożym życiem, Bożą istotą. Odpowiada ona każdej istocie Boskiej i ich jedności”<sup>69</sup>.

Na podstawie prowadzonych badań święta karmelitanka sformułowała tezę, według której miłość stanowi fundament i cel działania pamięci, rozumu i woli. Kilukrotnie podkreślała, że istotą miłości jest oddanie się. Co więcej, w nawiązaniu

---

<sup>65</sup> Tamże.

<sup>66</sup> Tamże, s. 452-453.

<sup>67</sup> Tamże, s. 453.

<sup>68</sup> Niewątpliwie na jej poglądy personalistyczne mieli wpływ wybitni przedstawiciele personalizmu europejskiego, z którymi miała kontakt. Należą do nich Wiliam Stern oraz Max Scheler. Ponadto miała także styczność z myślą Johna Henry’ego Newmana, Gabriela Marcela i Jacques’a Maritain. Por. B. Gacka, *Personalizm Edyty Stein wobec personalizmu europejskiego*, w: *Edyta Stein. Europa i jej tożsamość*, red. J. Machnacz, T. Marcinów, K. Serafin, Wrocław 2017, s. 68-73, 79. Osobą, która trwale uformowała w Edycie głęboki szacunek względem drugiego człowieka była jej matka. Augusta Stein dbała, aby jej dzieci z szacunkiem wypowiadały się o innych. Por. E. Stein, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej...*, dz. cyt., Kraków 2005, s. 62. Sama zaś z troską, uczciwością i wyrozumiałością odnosiła się do swoich pracowników. Por. E. Stein, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej...*, dz. cyt., s. 66-67.

<sup>69</sup> B, s. 453.

do poglądów Dunska Szkota, wskazała kolejny przymiot tak rozumianej miłości, jakim jest całkowita wolność. Miłość bowiem dysponuje nie tylko pojedynczymi impulsami, lecz całą swoją osobą. Dlatego też zauważa, że „duch skończony osiąga w miłości swoją najwyższą pełnię życia”<sup>70</sup>.

Relacja, jaka zachodzi pomiędzy miłością a pamięcią, ma istotny wpływ na rozwój życia duchowego. Edyta Stein określa trzy cechy pamięci, które uzdalniają człowieka do kochania i przyjmowania miłości. Są to: bycie w sobie, przechowywanie i przypominanie. Dzięki pamięci duch pozostaje u siebie, posiada siebie i może siebie oddawać, czyli kochać. Zwróciła uwagę na pewną zależność: „życie duchowe i duchowe posiadanie staje się tym silniejsze i tym pewniej wewnętrznie przyswojone i zabezpieczone, im głębiej we wnętrzu powstało przeżycie czy dokonało się przyjęcie”<sup>71</sup>. W przytoczonym zdaniu rola pamięci sprowadza się przede wszystkim do przyjmowania, które na każdym etapie rozwoju życia duchowego pełni kluczową funkcję, a zwłaszcza u jego szczytu, jakim jest dar kontemplacji wlanej<sup>72</sup>.

Obok pamięci, rozumu i woli Edyta podkreślała znaczenie czucia, któremu przypisuje miejsce pomiędzy poznaniem rozumowym a chceniem. Wnętrze człowieka, a więc jego życie duchowe, określiła mianem siedliska życia uczuciowego, którego nie wyczerpują stany uczuciowe i nastroje. Czucie wiąże się bowiem także z wychodzeniem ducha poza siebie oraz przyjmowania przez niego innego bytu. Tę relację przedstawiła następująco: „Duch wychodzi poza siebie nie tylko poznając i chcąc, ale także czując. Jego przyjmowanie bytu wypływa z tak ukształtowanego i każdorazowo tak lub inaczej usposobionego wnętrza, jest więc przyjmowaniem nie tylko poznającym rozumowo, ale także czującym. W ten sposób duch pojmuje byt w jego wartości i znaczeniu dla swego własnego istnienia, odpowiednio się do niego ustosunkowując i chcąc”<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> Tamże.

<sup>71</sup> Tamże, s. 454.

<sup>72</sup> Jedną z głównych cech kontemplacji wlanej jest bierność po stronie człowieka, co można rozumieć jako umiętność przyjmowania Mądrości Bożej. W tym duchu wypowiadał się na temat kontemplacji wlanej święty Jan od Krzyża: „W tej kontemplacji poucza Bóg duszę sposobem ukrytym i zaprawia ją do doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem ta kontemplacja jest wlewana. Ponieważ zaś jest ona miłosną Mądrością Bożą, sprawia w duszy najbardziej zbawienne skutki. Przez oczyszczenie i oświecenie duszy przygotowuje ją do miłostnego zjednoczenia z Bogiem”. NC II, 5,1.

<sup>73</sup> B, s. 454.

Kolejnym obszarem, w którym odnalazła analogię do Trójcy Świętej są sprawności duchowe, w których dostrzegła potrójność, a zarazem jedność działania. Pośród pamięci, czucia, poznania i chcenia, to właśnie miłość stanowi wielką trójjedność – „wszystko w sobie obejmującą i jednoczącą wewnątrz z zewnątrz”<sup>74</sup>.

Opisując istotę miłości zaznaczyła, że w swej najwyższej formie cechuje się wzajemnym oddaniem, zjednoczeniem i wymaga wielości osób. Jedynym doskonałym urzeczywistnieniem tak rozumianej miłości jest życie Boże, a więc wzajemne oddanie się sobie Osób Boskich. Dostrzeżenie dynamiki miłości jaka zachodzi pomiędzy Osobami Trójcy Świętej, pozwoliła lepiej zrozumieć augustiańską ideę miłości bliźniego i siebie samego. Edyta Stein w sposób następujący przedstawiła życie wewnętrzne Trójcy Świętej: „Tu każda osoba znajduje siebie samą w drugiej, a ponieważ zarówno ich życie, jak i ich istota są jednym, dlatego ich wzajemna miłość jest zarazem miłością siebie, afirmacją własnej istoty i własnej osoby”<sup>75</sup>.

Podkreślała, że do samej istoty Boskiego życia należy dawanie i otrzymywanie, co odczytuje już w samym Bożym imieniu: „Ponieważ Bóg jest miłością, Boskie bytowanie musi być jednością bytowania wielości osób; imię Boże zaś «Ja jestem» musi być równoznaczne z «oddaję się całkowicie pewnemu ty», «jestem jedno z pewnym ty» i dlatego również równoznaczne z «my jesteśmy»”<sup>76</sup>.

Pochodzenie, a także wzajemne relacje pomiędzy kobietą i mężczyzną oraz ich potomstwem są obrazem tej pierwszej wspólnoty miłości, jaka zachodzi między Osobami Boskimi. Jest to widoczne już w biblijnym opisie stworzenia, gdzie jest zaznaczone, że kobieta pochodzi z boku Adama (por. Rdz 2, 21-23). Jak zaznaczała sama Edyta Stein, „Bóg stworzył człowieka na obraz Boży. Otóż Bóg jest trójjedyny: jak od Ojca pochodzi Syn, a od Ojca i Syna Duch, tak też kobieta wyszła z męża, a od obojga pochodzi potomstwo. I jeszcze: Bóg jest miłością. Otóż do zaistnienia miłości potrzebne są przynajmniej dwie osoby (...)”<sup>77</sup>.

Człowiek staje się najbardziej podobny do Boga, który jest czystą Miłością, poprzez oddanie Mu własnej istoty. To oddanie prowadzi do miłosego zjednoczenia

---

<sup>74</sup> Tamże, s. 455.

<sup>75</sup> Tamże, s. 456.

<sup>76</sup> Tamże, s. 365.

<sup>77</sup> K, s. 111.

z Bogiem i owocuje najwyższą doskonałością istnienia. Jest rodzajem miłości, która zarazem jest poznaniem, oddaniem serca i wolnym czynem. Miłosne zjednoczenie z Bogiem prowadzi do miłości siebie samego oraz całego stworzenia. Edyta Stein trafnie i wnikliwie opisała tę niezwykłą dynamikę miłości: „Miłość ta zwrócona jest wprawdzie zupełnie ku Bogu, ale w zjednoczeniu z miłością Bożą duch stworzony ogarnia także samego siebie, poznając się oraz szczęśliwie i w sposób wolny afirmując. Oddanie się Bogu jest zarazem oddaniem się własnemu, umiłowanemu przez Boga Ja oraz całemu stworzeniu, czyli wszystkim istotom duchowym, zjednoczonym z Bogiem”<sup>78</sup>.

Prowadzone przez nią badania pozwoliły jej stwierdzić, że punktem wyjścia oraz celem rozumu, pamięci i woli jest miłość. Co więcej, każda z wspomnianych władz wskazuje na różne kierunki życia duchowego: „przez rozum i wolę duch wychodzi poza siebie: jako poznający, by pojąć byt, jakim jest; jako chcący, by ukształtować go według własnego uznania albo też potwierdzić go w jego istnieniu i właściwościach. Dzięki pamięci duch zachowuje siebie samego i urządza się u siebie wraz z tym, co przyjmuje”<sup>79</sup>.

Przez termin „życie duchowe” Edyta Stein rozumiała życie duszy, wraz z działalnością jej władz i ich aktywnością w świecie, zaś „życie wewnętrzne” rozumiała jako wnętrze twierdzy duszy, która może przyjąć w siebie życie nadprzyrodzone, Boskie<sup>80</sup>. Rozróżnienie pomiędzy tymi dwoma terminami jest zatem dość subtelne i Edyta posługiwała się nimi w swoich dziełach wymiennie.

Święta karmelitanka określiła główne kierunki rozwoju życia duchowego – „na zewnątrz” oraz życie wewnętrzne, z czego każdy z wymienionych kierunków cechuje się zarówno troistością, jak i jednością. Życie duchowe „na zewnątrz” odbywa się poprzez rozumowe poznanie, czucie i chcenie. Z kolei życie wewnętrzne wyraża się w poznawczym uświadamianiu sobie (*Innensein*) własnego bytu w pierwotnej pamięci, odczuwaniu siebie i afirmacji przez wolę własnego istnienia. Ostatecznie wymienia trzy zasadnicze ukierunkowania życia duchowego: wewnętrzne

---

<sup>78</sup> B, s. 456.

<sup>79</sup> Tamże, s. 454.

<sup>80</sup> Por. tamże, s. 436-445.

istnienie ducha, wychodzenie poza siebie oraz konfrontacja między wnętrzem a zewnętrzem<sup>81</sup>.

Ponadto dotychczasowe analizy na temat obrazu Bożego w człowieku w twórczości świętej Teresy Benedykty od Krzyża można sprowadzić do dwóch aspektów: statycznego i dynamicznego. Wymiar statyczny dotyczy obrazu, który jest niejako wpisany w konstrukcję duchową człowieka, natomiast dynamiczny wyraża się w pewnym dążeniu, które jawi się jako zadanie do podjęcia – jako powołanie.

*Katechizm Kościoła katolickiego* wskazuje, że Bóg jako czysty duch, nie jest płciowy. Niemniej jednak doskonałość u kobiety i mężczyzny odzwierciedlają coś z nieskończonej doskonałości samego Boga, a więc doskonałości matki oraz doskonałości ojca i małżonka<sup>82</sup>. Warto zauważyć, że zagadnienie macierzyństwa i ojcostwa Boga zostało podjęte dużo wcześniej przez jedną z mistyczek angielskich – Julianne z Norwich. Podkreślała ona, że zarówno Boskie macierzyństwo, jak i ojcostwo są próbą wyrażenia troskliwej miłości Boga wobec człowieka<sup>83</sup>.

Zatem zarówno mężczyzna, jak i kobieta w sposób unikalny i sobie właściwy przedstawiają obraz Boga. Dlatego też zasadnym jest przyjrzenie się temu zagadnieniu bliżej, zwłaszcza, że Edyta Stein poświęciła mu wiele uwagi w swoich pismach.

Podsumowując, wszelki byt posiada w sobie obraz każdej z Osób Trójcy Świętej, w tym także byt ludzki. Jest to widoczne w jego strukturze ontycznej, jak również w poszczególnych składowych owej struktury. Tym jednak, co czyni człowieka szczególnie podobnym do Boga jest poznanie (w sensie rozum) oraz wolna wola. Dary te bowiem pozwalają na odczytanie Bożego wezwania do bycia doskonałym jak Ojciec (por. Mt 5, 48) oraz okazania mu posłuszeństwa. Edyta Stein przytoczyła także podział psychologiczny, w którym myślenie, czucie i chcenie stanowią obraz Trójcy Świętej w człowieku. Analizy dotyczące poszczególnych władz duchowych i ich wzajemnego odniesienia ukazały ich wzajemne powiązania, zależności, a także ich prymarną funkcję w określeniu dynamiki rozwoju życia duchowego oraz jego kierunków (wewnętrzne istnienie ducha, wychodzenie poza siebie oraz konfrontacja

---

<sup>81</sup> Tamże, s. 454-455.

<sup>82</sup> KKK, 370.

<sup>83</sup> Por. M. Tatar, *Misterium krzyża w Revelations Julianny z Norwich*, w: „Mistyka chrześcijańska (93)”, Warszawa 2009, s. 196-197.

między wnętrzem a zewnątrzem). Istotnym twierdzeniem jest utożsamienie miłości z fundamentem i celem działania pamięci, rozumu i woli. Miłość zaś sama w sobie stanowi wielką trójjedność. Podobieństwo Boga można odnaleźć we wspólnocie, do jakiej jest powołany mężczyzna i kobieta, którzy łącząc się razem w miłości, wydają na świat potomstwo. Najpełniej jednak człowiek staje się podobny do Boga wówczas, gdy oddaje Jemu swą własną istotę. Wówczas, trwając w miłosnym zjednoczeniu, doświadcza doskonałości własnego istnienia. Ponadto w Bogu odnajduje i afirmuje siebie, a wraz z sobą, wszystkie istoty duchowe, zjednoczone z Nim. Obraz Boga w człowieku posiada wymiar statyczny, tj. wpisany w jego strukturę ontyczną oraz dynamiczny, polegający na dążeniu człowieka do odzwierciedlenia w sobie Boskich doskonałości.

### **1.3. Antropologia różnicująca – obraz Boga w mężczyźnie i kobiecie**

Pojęcie „natura” ma ścisły związek z właściwym rozumieniem tego, czym jest człowiek, a także jego płciowość. Zagadnienie to było poruszane przez Edytę Stein w jednym z jej wykładów na temat problemu nowego systemu kształcenia dziewcząt w 1932 r. Nawiązując do klasycznego ujęcia, stwierdziła, iż natura oznacza „to, co czym rzecz jest sama w sobie. (...) to, co tej rzeczy zostało dane w akcie stwórczym; to, przez co ona zaistniała i została przeznaczona do działania”<sup>84</sup>. Innymi słowy, należy przez nią rozumieć „esencję, istotę danej rzeczy, stanowiącą zasadę jej działania, to znaczy wszystkiego, co dzieje się dzięki owej rzeczy”<sup>85</sup>. Jest to zatem coś, co konstytuuje rzecz jako taką i decyduje o tym, że jest tym, czym jest. Mówiąc o „naturze człowieka” Edyta Stein podkreślała, że jest ona dziełem Boga<sup>86</sup>. Choć jest jedna, można w niej wyróżnić trzy wymiary: gatunkowy, kobiecy lub męski oraz jednostkowy<sup>87</sup>. Każdy z wymienionych obszarów posiada odmienne cele rozwojowe oraz charakteryzuje się specyficznymi darami. Pogłębionej analizie zostanie poddany aspekt natury decydujący o rozróżnieniu płciowym.

---

<sup>84</sup> K, s. 261.

<sup>85</sup> AT, s. 72.

<sup>86</sup> Por. K, s. 109.

<sup>87</sup> Por. tamże, s. 279.

W tym punkcie warto zauważyć, że Edyta Stein jako kobieta, feministka<sup>88</sup>, a później także nauczycielka, której nieobojętna była formacja młodych dziewczyn, częściej poruszała tematykę związaną z kobietą – jej tożsamością, powołaniem, zawodem. Będąc katoliczką, analizowała to zagadnienie czerpiąc z warsztatu fenomenologicznego, filozoficznego, pedagogicznego i teologicznego. Zdaniem jednej z badaczek pism świętej, wkład Edyty Stein w tematykę związaną z kobietą w sposób istotny wpłynął na treść późniejszych dokumentów kościelnych<sup>89</sup>. Zagadnienia dotyczące istoty mężczyzny, jego duszy i powołania również zajmowały myśl świętej, choć nie stanowiły głównego przedmiotu badawczego<sup>90</sup>.

Święta Teresa Benedykta od Krzyża badając pierwszy opis stworzenia stwierdziła, że obraz Boga w człowieku, poza sensem wspólnym dla wszystkich ludzi, posiada także sens odmienny u obu płci. Co więcej, jakiś aspekt Bożej istoty odbija się w każdym stworzeniu, a dopiero całe stworzenie tworzy stosunkowo kompletny obraz Boskiej prostoty. Edyta Stein stwierdziła: „Jeśli Bóg umieścił w świecie człowieka nie jako pojedynczy, lecz jako zdwojony gatunek, to również jego egzystencja musi mieć dla obydwu oprócz sensu im wspólnego także odmienny. Obydwa zostały ukształtowane na obraz Boży. I jak każde stworzenie może w swej nieskończoności odzwierciedlać tylko jakiś ułamek istoty Bożej, a w różnorodności stworzeń nieskończona jedność i prostota Boga ukazują się jako rozłożona na mnóstwo różnych promieni, tak też rodzaje męski i żeński naśladują Boski wzorzec na różny sposób”<sup>91</sup>.

---

<sup>88</sup> Współczesne rozumienie terminu „feminizm” posiada wydźwięk pejoratywny, który nie jest adekwatny w tym przypadku. Feminizm Edyty Stein został bardzo trafnie scharakteryzowany przez s. Immakulatę Adamską: „Feminizm Edyty Stein, choć nosi znamiona jej fenomenologicznego wykształcenia, opiera się mocno na szeroko pojętej tradycji judeochrześcijańskiej, biblijnej, ewangelicznej i literackiej. Jest aktualny i uniwersalny, gdyż wnosi wiele światła do dawnych i nowych feministycznych polemik, których program filozoficzny wskazuje często raczej na przygodność i przypadkowość ludzkiej egzystencji, na relatywizm wartości. (...) Jej wizja kobiety, oparta na założeniach filozoficznych i teologicznych, różni się od wizji współczesnych feministek; okazuje się skuteczną w trudnych impasach życiowych i zaspokaja kobiece aspiracje. Widać to szczególnie w konfrontacji myśli Edyty Stein z filozoficzną próbą uchwycenia poznania i kobiecości według koncepcji radykalnych feministek, za których patronkę uznaje się Simonę de Beauvoir”. I. Adamska, *Błysk głębi. Doświadczenie, nauczanie, twórczość świętej Teresy Benedykty od Krzyża Edyty Stein (1881-1942)*, Borne-Sulinowo 2003, s. 174-175.

<sup>89</sup> Por. F. M. Oben, *Życie i dzieło św. Edyty Stein*, tł. M. M. Kotlarz, Gdańsk 2006, s. 69.

<sup>90</sup> Por. R. Kozłowski, „Niewidzialni rodzice”. *Istota duszy męskiej w świetle refleksji filozoficzno-teologicznej Edyty Stein*, w: *Wokół myśli Edyty Stein św. Teresy Benedykty od Krzyża. Szkice filozoficzne*, red. J. Machnac, M. Małek, K. Serafin, Kraków 2012, s. 121-130.

<sup>91</sup> K, s. 181.

Podążając tym tokiem myślenia, uczona często podkreślała istnienie specyficznych cech męskich oraz żeńskich. Dopiero ich pełen rozwój, tj. specyficznych cech męskich u mężczyzn i specyficznych cech żeńskich u kobiet, zapewnia uzyskanie możliwie największego podobieństwa do Boga. Jak zauważyła święta: „Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę, a obydwoje na swój obraz. Dopiero w pełni rozwinięte męskie oraz kobiece cechy specyficzne zapewniają osiągnięcie najwyższego możliwego podobieństwa do Boga i najgłębsze przepojenie całego życia ziemskiego życiem Bożym”<sup>92</sup>.

Specyficzne różnice pomiędzy gatunkiem męskim a żeńskim były dostrzegalne przez Edytę Stein na różnych płaszczyznach. Podkreślała, że sama struktura bytowa mężczyzny i kobiety ma zróżnicowany charakter. Jest to widoczne w budowie ciała, funkcjach fizjologicznych i zasadniczo w całym życiu ciała. Ponadto zauważała także różnice na płaszczyźnie duchowej, a dokładnie w relacjach: dusza-ciało, duch-zmysłowość oraz w zakresie wzajemnych relacji władz duchowych. Święta w zwięzły sposób opisała charakterystyczne rysy rodzaju męskiego i żeńskiego: „Gatunek żeński cechuje jedność i zamknięcie całej cielesno-duchowej osobowości oraz harmonijny rozwój władz; gatunek męski cechuje dążenie poszczególnych władz do maksymalnych osiągnięć”<sup>93</sup>.

Opisane różnice pomiędzy mężczyzną a kobietą mają swoje źródło w duszy. Jak zauważyła Edyta Stein, w swej zasadniczej strukturze dusza jest jednakowa u wszystkich ludzi, a tym, co decyduje o różnicach są relacje pomiędzy jej władzami. Podkreślała, że dusza będąc w ciele, w jakiś sposób jest od niego zależna, co dotyczy zwłaszcza jej siły i zdrowia. Z drugiej jednak strony ciało zawdzięcza swój byt duszy. Dzięki niej żyje, porusza się, posiada formę, postać oraz sens duchowy. Dusza połączona z ciałem, dzięki swym władzom, może wchodzić w kontakt ze światem. Za pośrednictwem zmysłowości oraz działania umysłu, otwiera się na otoczenie i poznaje je. Dzięki woli czynnie działa w świecie, wpływając na niego i kształtując go zarazem. Dzięki zaś sercu w sposób wewnętrzny reaguje na otaczającą go rzeczywistość i nawiązuje z nią kontakt. Edyta Stein podkreślała, że wzajemne

---

<sup>92</sup> Tamże, s. 67.

<sup>93</sup> Tamże, s. 272.



relacje pomiędzy wymienionymi władzami oraz ich miara różnią się u poszczególnych jednostek. Nie są one również takie same u kobiety i mężczyzny. Różnice te są widoczne np. na płaszczyźnie relacji ciało-dusza. Święta stwierdziła, że kobieta jest dużo bardziej czuła na sygnały pochodzące z jej ciała, a życie duszy odbywa się wyraźniej we wszystkich częściach ciała. U mężczyzny zaś ciało pełni funkcję narzędzia, którym się posługuje podejmując twórcze działanie<sup>94</sup>.

Edyta Stein zwracała uwagę, że zaistniałe różnice pomiędzy mężczyzną a kobietą mają związek z tym, do czego powołał ich Pan Bóg w swoim zamyśle stwórczym. Przeznaczenie płci stara się odczytać na drodze analizy biblijnych opisów stworzenia. W pierwszej kolejności powołuje się na fragment z Księgi Rodzaju (por. Rdz 1,26) i stwierdza, że przeznaczenie mężczyzny zawarte w zleconej mu misji „panowania nad ziemią”, wyraża się w poznawaniu rzeczy tego świata, radowaniu się nimi oraz twórczym ich kształtowaniu. Owe osiągnięcia na polu kultury zostały mu powierzone jako pierwsze zadanie. Bóg zaś postawił kobietę u jego boku jako pomoc. Ich wspólnym zadaniem jest urodzenie i wychowanie potomstwa. Choć zadanie to przynależy im obojgu, jest ono pierwszym zadaniem kobiety. Edyta Stein zauważyła, że właśnie ona przez fizyczny i duchowy związek z dzieckiem jest bardziej dostosowana do kształtowania całego jego życia. Mężczyzna zaś został jej dany jako pomocnik i opiekun<sup>95</sup>.

Kobieta posiada szczególne cechy, które przynależą jej jako pomocy i matce. W katalogu cech specyficznie kobiecych znalazł się sposób poznawania, który wyróżnia się intuicyjnością poznawania bytów konkretnych, żywych, a zwłaszcza osobowych. Przynależy jej także dar wczuwania się w drugą osobę, w jej życie duchowe oraz sposoby jej pracy. Centralne miejsce zajmuje serce, rozumiane jako zdolność do ujmowania bytu wraz z całą jego wyjątkowością oraz określanie własnego stosunku wobec niego. Kobiecie towarzyszy także szczególne pragnienie doprowadzenia siebie oraz innych do możliwie doskonałego rozwoju. Swoją istotę rozwija w sposób najpełniejszy poprzez służebną miłość<sup>96</sup>.

---

<sup>94</sup> Por. tamże, s. 152.

<sup>95</sup> Por. K, s. 272.

<sup>96</sup> Por. tamże, s. 272-273.

Edyta Stein uważała, że realizacja powołania kobiety do bycia żoną i matką jest na tyle istotną dla jej rozwoju, że lepiej jest dla niej trwać w nieszczęśliwym małżeństwie, niż być poza nim. Stwierdziła to na podstawie przekonania, iż zwykle kobieta w nieszczęśliwym małżeństwie lepiej realizuje swe przeznaczenie niż w stanie wolnym. Będąc świadomą dramatu wielu kobiet udrczonych cierpieniem, troskami i potrzebami, potrafiła dostrzec także te, u których w tyglu doświadczeń dojrzewało ciche bohaterstwo i nieraz autentyczna świętość<sup>97</sup>. Powołanie zaś do życia na wyłączność dla Boga, jak sama wskazuje „jest powołaniem nadzwyczajnym i do swej realizacji potrzebuje szczególnej łaski”<sup>98</sup>.

Mężczyzna odzwierciedla w sobie obraz Boży tylko wtedy, gdy w pokorze poddaje swoje władze duchowe pod kierownictwo Boga. Konkretnie wyraża się to w poznawaniu zgodnie z formami i granicami ustanowionymi przez Boga, używaniu, któremu towarzyszy dziękczynienie, szacunek wobec stworzeń oraz pragnienie chwały Bożej, tworzeniu motywowanym doskonaleniem stworzeń. Wówczas mężczyzna staje się „odzwierciedleniem mądrości, dobroci i potęgi Boga”<sup>99</sup>. Kobieta zaś najpełniej przedstawia w sobie obraz Boży wtedy, gdy realizuje swe pierwotne powołanie, tj. bycie żoną i matką. Ideał duszy kobiecej Edyta Stein scharakteryzowała następująco: „Jej dusza musi być szeroka, otwarta na wszystko, co ludzkie. Musi być cicha. Musi być ciepła, żeby nie uschły delikatne zarodki. Musi być przejrzysta, żeby mogła rozpoznawać szkodliwe zarodki jako takie i je oddalać. Musi być zamknięta w sobie, żeby wewnętrzny głos nie był zagrożony. Musi być wolna od siebie: być panią siebie samej, swego ciała, żeby mogła słyszeć wołanie Pana”<sup>100</sup>. W powierzonych przez Boga zadaniach dla kobiety i mężczyzny, zawiera się pierwsze zadanie – bycie obrazem Boga, które jest przez nich realizowane w odmienny, specyficzny sposób.

Pierwsi ludzie będąc istotami duchowo-osobowymi, odzwierciedlali najwyższy sens bytu duchowo-osobowego, tj. „wzajemną miłość i bycie w miłości jednością wielu

---

<sup>97</sup> Por. tamże, s. 100.

<sup>98</sup> Tamże.

<sup>99</sup> Tamże, s. 126.

<sup>100</sup> Tamże, s. 374.

osób”<sup>101</sup>. Oboje pasowali do siebie niczym jedna ręka do drugiej, choć zarazem byli nieco inni. Owe różnice są widoczne na płaszczyźnie cielesnej i psychicznej. Ich cechą było także to, że wzajemnie się uzupełniali. Jedność do jakiej są powołani mężczyzna i kobieta, a więc „bycie w jednym ciele”, świadczy o „wspólności istotowej natury cielesnej” oraz o „zazębieniu się procesów życiowych”. Owe zjednoczenie jest odzwierciedleniem jedności miłości jaka zachodzi między Ojcem a Synem, z tą jednak różnicą, że zjednoczenie Osób Boskich cechuje się znacznie bardziej intymną jednością oraz wspólną istotą. Dusze ludzkie, dzięki swej wolnej duchowości, mają zdolność do wzajemnego otwierania się na siebie oraz do powierzania i przyjmowania siebie nawzajem w miłosnym oddaniu, choć nie tak całkowicie jak wtedy, gdy dusza może przebywać w Bogu. Przyjęcie, jakie dokonuje się między duszami ludzkimi, syci je i kształtuje<sup>102</sup>.

Mówiąc o powołaniu do wzajemnej jedności mężczyzny i kobiety, nie można nie zauważyć daru płodności, jako szczególnego przymiotu wszelkiego żywego stworzenia, a zwłaszcza człowieka, czyniąc go w sposób wyjątkowy podobnym do Boga. Edyta Stein zwróciła uwagę, że dar ten jest także obrazem dobroci Bożej, która „sama siebie rozdaje” (*bonum effusium sui*). Jak podkreślała dalej, tym, co odróżnia człowieka od niższych jemu stworzeń, jest to, że jako duch jest odbiciem Boga, a zatem „jego siła rodzenia musi mieć także swe korzenie w duchu”<sup>103</sup>. Na tej podstawie stwierdziła, iż według pierwotnego zamysłu stwórczego Boga, cielesne zjednoczenie miało być jednocześnie wyrazem i odbiciem zjednoczenia dusz oraz spełnieniem Boskiej woli płodzenia. Dziecko zaś w ujęciu Edyty to „owoc wzajemnego oddania, za sam ucieleśniony «dar». W nim każde z obojga małżonków otrzymuje jakby «w odbiciu» istotę własną i współmałżonka jako jego dar. Jest on osobą trzecią, samodzielnym stworzeniem i jako «stworzenie» w pełnym tego słowa znaczeniu – darem Boga”<sup>104</sup>. W tym kontekście warto zauważyć, że refleksje Świętej karmelitanki na temat poczęcia, rozwoju człowieka w łonie matki oraz wpływu otoczenia na ów rozwój znajdują swoje potwierdzenie we współczesnych badaniach,

---

<sup>101</sup> B, s. 505-506.

<sup>102</sup> Por. tamże, s. 506.

<sup>103</sup> Tamże.

<sup>104</sup> Tamże, s. 507.

zwłaszcza psychologii prenatalnej<sup>105</sup>. Są także wyrazem głębokiej intuicji oraz wnikliwej analizy Świętej. W swojej argumentacji zaś przywołała opisy ewangeliczne oraz wskazała na macierzyństwo Maryi<sup>106</sup>.

Zaprezentowane wyżej różnice w naturze kobiety i mężczyzny można odnieść do poszczególnych Osób Trójcy Świętej. Edyta Stein podjęła próbę odczytania tej analogii, powołując się w pierwszej kolejności na świętego Augustyna i świętego Tomasza z Akwinu. Przyjęła tezę głoszącą, że duch ludzki jest odbiciem Trójcy Świętej, zaś jego byt, poznanie i miłość odpowiadają kolejno Ojcu, Synowi i Duchowi. Biorąc pod uwagę fakt, że w Synu osobą stała się Mądrość Boża, w Duchu Miłość, a z drugiej strony przyjmując, że dominującym elementem w naturze męskiej jest rozum, a w kobiecie serce, Edyta Stein uznała zasadnym twierdzenie, według którego kobieta nosi w sobie szczególne podobieństwo do Ducha Świętego<sup>107</sup>.

Natura Trzeciej Osoby Boskiej znajduje swoje odbicie w przymiotach szczególnie przypisanych kobiecie. Należą do nich: macierzyństwo, czystość, łagodność, czyny miłości i miłosierdzia. Duch Święty bowiem udzielając

---

<sup>105</sup> Psychologia prenatalna jest stosunkowo młodą dyscypliną naukową, która bada rozwój człowieka w łonie matki. Współczesne badania, w dużej mierze są możliwe dzięki zastosowaniu nowych technik badawczych w medycynie, potwierdzają istotny wpływ otoczenia, a zwłaszcza postaw i zachowań matki, na dalszy rozwój człowieka. Por. D. Kornas-Biela, *Psychologia prenatalna człowieka*, w: *Medycyna praktyczna – ginekologia i położnictwo*, 1/2007, red. M. Mazanek-Mościcka, Kraków 2007, s. 14-23; M. Dąbrowska-Wnuk, *Doświadczenia dziecka prenatalnego i ich znaczenie w procesie adaptacji i uczenia się świata*, w: „Hygeia Public Health 2019”, 54(4), s. 222-227, <http://www.h-ph.pl/pdf/hyg-2019/hyg-2019-4-222.pdf>, (dostęp: 8.12.2024r.).

<sup>106</sup> „(...) skoro Najświętsza Dziewica w chwili swego poczęcia mogła być uwolniona od zmyły grzechu pierwotnego, to trzeba przyjąć, że w tym momencie dokonuje się też zjednoczenie duszy z ciałem i początek istnienia człowieka. Ponieważ byt duszy jest podwójny – kształtowanie ciała i życia wewnętrznego – możemy liczyć się z tym, że od tej chwili zaczyna się również życie wewnętrzne i zdolność odbierania wrażeń. Ten nasz wniosek zdaje się potwierdzać relacja o uświęceniu Jana Chrzciciela w łonie matki, podczas jej spotkania z Najświętszą Dziewicą; oraz świadectwo o jego radosnym poruszeniu się w łonie matki. Jeśli zatem istnieje pewna wrażliwość duszy – choćby przytłumiona, jeszcze jasno nie uświadomiona – to w każdym razie najsilniejsze wpływy naturalne przechodzą na dziecko z duszy matki i za jej pośrednictwem. Jak wzajemne oddanie się rodziców i ich wspólna wola dania życia dziecku przygotowują jego istnienie i do niego wyposażają, tak dalszy rozwój i cielesno-duszne kształtowanie się dziecka wymaga od matki miłującego oddania się mu i wypełnienia wobec niego zadań macierzyńskich.

Prawozorem takiej postawy jest *fiat* Matki Bożej. Wypowiedziało się w nim również miłujące oddanie się Bogu i Jego woli oraz Jej własna wola zrodzenia i gotowość poświęcenia się z ciałem i duszą służbie macierzyństwa. (...) Lecz czy Syn Człowieczy, który we wszystkim chciał być człowiekiem za wyjątkiem grzechu, nie pragnął wziąć od swojej Matki oprócz ciała i krwi dla utworzenia własnego Ciała, także pokarmu Jej duszy? Czyż nie byłby to bowiem najgłębszy sens Niepokalanego Poczęcia, że czysta i bez żadnej zmyły musiała być Matką Tego, który – najczystszy na Ciele i Duszy – chciał się z Nią zrównać, jako Jej Syn?

Macierzyństwo Maryi jest wzorem wszelkiego macierzyństwa; tak jak Ona, każda ludzka matka powinna być matką z całej duszy, aby całe swe duchowe bogactwo przelać w duszę swego dziecka”. B, s. 508.

<sup>107</sup> Por. K, s. 181-182; 289-290.

się stworzeniom, wchodzi w nie i jest „rodzącą i dopełniającą płodnością Boga”<sup>108</sup>. W tym działaniu Trzeciej Osoby Trójcy Świętej Edyta widziała przeznaczenie kobiety do bycia matką, do wydawania na świat nowego potomstwa, a gdy osiągnie ono już samodzielność – do wspomagania go w osiągnięciu możliwie doskonałego stopnia rozwoju. Duch Święty jako Pocieszyciel i Pomoc, jako leczący i pokrzepiający, jako hojnie rozdający swe dary, jest szczególnie widoczny w czynach kobiecej miłości i miłosierdzia. Przytaczając dalsze przymioty Ducha Świętego, którymi są zdolność do obmywania tego, co jest nieświęte, naginania tego, co jest harde, odnalazła w nich analogię do kobiecej czystości i łagodności, które nie tylko pragnie ona zachować i pielęgnować w sobie, ale także szerzyć w swoim otoczeniu<sup>109</sup>.

Tym, co dodatkowo czyni kobietę podobną do Ducha Świętego to pragnienia wpisane w jej serce: „Całkowite poświęcenie się drugiemu z miłości, zupełne oddanie się na własność drugiemu i całkowite posiadanie tego drugiego – to najgłębsze pragnienie kobiecego serca. W tym streszcza się nastawienie na wymiar osobowy i na całość, które wydają się nam specyficzne dla kobiety”<sup>110</sup>. Edyta Stein podkreślała, że kobieta może osiągnąć swe całkowite spełnienie tylko w relacji z Bogiem, gdyż jedynie On potrafi przyjąć oddanie się człowieka w taki sposób, że ten nie straci swej duszy, lecz ją zyska. Bóg może także ofiarować siebie człowiekowi jako dar, napędzając jego istotę i niczego przy tym nie tracąc<sup>111</sup>.

Prawzorem kobiecości oraz doskonałym odzwierciedleniem Ducha Świętego jest Maryja. Edyta Stein wskazała na trzy cechy Matki Bożej, które czynią ją w sposób wyjątkowy obrazem Boga. Są to: dziewiczość, miłość służebna oraz duchowe macierzyństwo. Maryja, jako obraz dziewiczej czystości, nosi w swoim sercu pragnienie całkowitego poświęcenia się Panu, co Edyta wyjaśnia Bożym natchnieniem i powołaniem. Tym samym wznosi się ponad porządek naturalny „i staje przy Odkupicielu jako Współodkupicielka”. Chrystus i Maryja – Nowy Adam i Nowa Ewa, rezygnują ze związku z poszczególną osobą na rzecz zjednoczenia z Bogiem – Chrystus poprzez unię hipostatyczną, Maryja przez oddanie całego swego bytu na służbę Panu.

---

<sup>108</sup> Tamże, s. 181.

<sup>109</sup> Por. tamże, s. 182.

<sup>110</sup> Tamże, s. 62.

<sup>111</sup> Por. tamże.

Wybór ten w ujęciu Edyty Stein „stanowi prawzór dla wszystkich ludzi, dla mężczyzn i kobiet”<sup>112</sup>. Wielokrotnie w swoich wypowiedziach podkreślała ideał dziewictwa jako coś najbardziej pozytywnego i najwznioślejszego<sup>113</sup>, a nawet wyższego od małżeństwa<sup>114</sup>, co we współczesnej nauce Kościoła znajduje swoją kontynuację<sup>115</sup>.

Za przyczynę rozróżnienia człowieka płciowo w odwiecznym planie Bożym Edyta Stein uznała osobę Maryi oraz Jezusa Chrystusa: „Jeśli w Chrystusie mamy konkretnie, żywo i osobiście przed oczyma cel każdej formacji człowieka, to w Maryi mamy cel całej formacji kobiety. Fakt, że na progu dzielącym cały Stary Testament obok nowego Adama stoi nowa Ewa, stanowi najbardziej oczywisty dowód wiecznego znaczenia i wiecznej wartości rozróżnienia płci”<sup>116</sup>.

Święta Teresa Benedykta zauważyła pewną analogię pomiędzy sytuacją, w jakiej znajdowali się Adam i Ewa, a położeniem Chrystusa i Maryi. Tak jak Ewa, Maryja znajduje się przy Chrystusie, by Go wspomagać, z tą różnicą, że „Ona jest przy Nim nie dla Niego, lecz dla nas. Jest Matką żyjących nie dlatego, żeby w następstwie pokoleń wszyscy od Niej pochodzili, ale ponieważ Jej macierzyńska miłość wraz z Głową obejmuje całe mistyczne Ciało”<sup>117</sup>. Służebna miłość Maryi jest stałą obecnością, która pragnie doprowadzić wszystkich ludzi do doskonałości. Z tego powodu Maryja jest najdoskonalszym odzwierciedleniem Ducha Świętego spośród wszelkich stworzeń, zaś Jej najbliższe są poświęcone Bogu dziewice, „które noszą zaszczytny tytuł *sponsa Christi* i powołane są do współdziałania w Jego dziele zbawienia; Jej obrazem są także kobiety towarzyszące mężowi, który jest obrazem Chrystusa, i przez fizyczno-duchowe macierzyństwo dopomagają w budowaniu Jego Ciała, Kościoła”<sup>118</sup>.

---

<sup>112</sup> Tamże, s. 289.

<sup>113</sup> Por. tamże, s. 116, 159, 356, 324.

<sup>114</sup> Por. tamże, s. 269.

<sup>115</sup> „W Pierwszym Liście do Koryntian (7,38) Apostoł głosi wyższość dziewictwa nad małżeństwem, co jest trwałą nauką Kościoła w duchu słów Chrystusowych zapisanych w Ewangelii św. Mateusza (19,10-12), nie przesłaniając znaczenia macierzyństwa fizycznego i duchowego. Owszem, dla określenia podstawowej misji Kościoła nie znalazł lepszego wyrazu, jak odwołanie się do macierzyństwa”. Jan Paweł II, List ap. *Mulieris dignitatem*, Rzym 15.10.1988, 22.

<sup>116</sup> K, s. 286-287.

<sup>117</sup> Tamże, s. 289.

<sup>118</sup> Tamże, s. 290.

Maryja, jako prawzór czystej kobiecości oraz najdoskonalszy symbol Kościoła, stanowi dla wszystkich kobiet szczególny punkt odniesienia. Jest bowiem pierwszą naśladowczynią Chrystusa, a także pierwszym i najdoskonalszym Jego odzwierciedleniem. Dlatego też może stanowić wzór do naśladowania dla wszystkich chrześcijan. Dla kobiet posiada Ona jednak szczególne znaczenie, gdyż „ma je prowadzić do stosownego dla nich, kobiecego odtwarzania obrazu Chrystusa”<sup>119</sup>.

Konkludując, po analizie Bożego obrazu w danej jednostce ludzkiej, Edyta Stein wskazała, że rozwój specyficznych cech męskich i kobiecych wziętych razem również stanowi o podobieństwie do Boga. W zaistniałym rozróżnieniu płciowym święta doszukiwała się szczególnego zamysłu Bożego. Poza oczywistymi różnicami widocznymi w budowie ciała i w funkcjach fizjologicznych, podkreśliła także różnice w relacjach: dusza-ciało, duch-zmysłowość oraz pomiędzy władzami duszy. Zaistniałe różnice mają swoje źródło w powołaniu, do jakiego Pan Bóg przeznaczył kobietę i mężczyznę. Powołując się na biblijne opisy stworzenia stwierdziła, że głównym zadaniem mężczyzny jest dokonywanie osiągnięć na polu kultury oraz bycie pomocą i opiekunem dla kobiety, zaś kobiety – bycie pomocą dla mężczyzny, urodzenie i wychowanie dzieci. W wypełnianiu tego zadania pomaga jej dar intuicyjnego poznania, umiejętność wczuwania się w drugą osobę oraz pragnienie doprowadzenia siebie i innych do doskonałego rozwoju. Mężczyzna zaś najpełniej odzwierciedla w sobie obraz Boży, gdy pokornie poddaje swoje władze duchowe pod kierownictwo Boga oraz gdy z szacunkiem, dziękczynieniem i pragnieniem chwały Bożej używa tego, co zostało mu powierzone. Oboje zostali powołani do odzwierciedlania między sobą miłości, jaka zachodzi pomiędzy Ojcem, a Synem. Zjednoczenie cielesne, jakie miało miejsce pomiędzy mężczyzną a kobietą, było wyrazem zjednoczenia dusz i zrealizowaniem Boskiej woli płodzenia. Ich wzajemne oddanie się sobie owocowało nowym, samodzielnym stworzeniem, danym od Boga, w którym oboje otrzymali niejako odbicie własnych istot. Edyta Stein dostrzegła szczególne podobieństwo natury kobiecej do natury Ducha

---

<sup>119</sup> Tamże, s. 290.

Świętego. Jest to widoczne zwłaszcza w takich przymiotach jak: macierzyństwo, czystość, łagodność, czyny miłości i miłosierdzia. Można je dostrzec także w pragnieniach wpisanych w kobiece serce, którymi są całkowite oddanie i poświęcenie się drugiej osobie, jak również posiadanie jej. Pragnienie to wpisane w każde serce kobiece może zostać w pełni zrealizowane jedynie w relacji z Panem Bogiem, gdyż tylko Bóg może przyjąć pełnię ofiarowania się człowieka, a przy tym napełnić jego istotę. Człowiek z kolei w tej dynamice wymiany zyskuje swoją duszę. Wyjątkową rolę wśród kobiet zajmuje Maryja, gdyż jest prawzorem kobiecości i doskonałym odzwierciedleniem Ducha Świętego. Tym, co ją wyróżnia jest dziewiczość, miłość służebna i duchowe macierzyństwo. Maryja i Jezus zdaniem Edyty Stein są przyczyną rozróżnienia płciowego człowieka w odwiecznych planach Ojca. Zachodzi również pewna analogia pomiędzy pierwszą parą ludzką, a Maryją i Jezusem. Matka Boża znajduje się przy Osobie Syna ze względu na wszystkich ludzi, zaś jej miłość macierzyńska i służebna obejmuje wraz z Głową całe mistyczne Ciało. Maryja w dziele zbawienia jest dla każdego wierzącego szczególnym punktem odniesienia. Jako pierwsza naśladowczyni Chrystusa, w sposób najdoskonalszy stała się Jego odzwierciedleniem. Z tego powodu każdy członek Kościoła, a zwłaszcza każda kobieta, może odnaleźć w niej wzór do naśladowania.

#### **1.4. Człowiek w stanie pierwotnym**

Człowiek przed grzechem pierworodnym był obdarzony darami naturalnymi, nadprzyrodzonymi oraz pozanaturalnymi. Do darów naturalnych zaliczało się wszystko to, co przysługiwało człowiekowi z jego natury, bez udziału łaski. W swoim porządku naturalnym była to natura kompletna i całkowicie harmonijna. Dary nadprzyrodzone były darami, które nie przynależały człowiekowi z samej jego natury. Zaliczały się do nich: przyjaźń z Bogiem, łaska, powołanie do wizji uszczęśliwiającej oraz przebóstwienie człowieka. Zaś dary pozanaturalne wydoskonalały naturę ludzką, nie zakładając przy tym tak ścisłej wspólnoty ze Stwórcą, jak miało



to miejsce w przypadku darów nadprzyrodzonych. Wśród nich znajdowały się m.in. nieśmiertelność, integralność, wolność od pożądań, czy wiedza wlna<sup>120</sup>.

Według Edyty Stein człowiek przed grzechem pierworodnym znajdował się w stanie wzniesionej natury (*status naturae elevatae*), określanym także jako stan pielgrzymstwa (*status viae*), gdyż był on stanem przejściowym. Charakteryzował się udziałem w życiu Bożym, choć w sposób jeszcze niedoskonały, oraz obdarowaniem przez łaskę uzdalniającą do tego<sup>121</sup>. Ponadto jego natura była wolna od grzechu oraz jego następstw. Powołując się na Bernarda Bartmana, podkreślała, że dzięki darom pozanaturalnym, człowieka nie dotyczyły śmierć cielesna oraz pożądliwość (łac. *concupiscentia*)<sup>122</sup>.

Rozważania na temat braku śmierci człowieka w stanie pierwotnym karmelitanka oparła o analizę jedności ciała i duszy oraz terminy: „naturalna konieczność” i „śmierć”. Opisuując człowieka jako istotę żywą, zauważyła, że podczas gdy jego ciało powstało z budulca samego w sobie istniejącego już wcześniej, jego dusza powstała dzięki odrębnemu aktowi stwórczemu. Za scholastyką przyjęła, że dusza jest formą ciała, a więc ciało zostało uformowane w wyniku zstąpienia duszy w materię. Przez naturalną konieczność rozumiała coś, co wynika z samej natury danej rzeczy, zaś przez śmierć cielesną – oddzielenie duszy od ciała. Śmierć w sensie końca życia jest zatem zniesieniem jedności jaka zachodzi między ciałem a duszą. Ciało bez duszy staje się „martwą fizycznością”, co pozwoliło jej stwierdzić, że śmierć nie wynika z natury ciała: „Śmierć oznacza dla ciała zniszczenie, zniesienie jego natury. Nie można śmierci określać jako koniecznie wynikającej z natury ciała. Nie ma to sensu już dlatego, że ciało nie posiada wżak własnej natury, gdyż tym, czym jest, pozostaje tylko dzięki duszy, zjednoczone z nią w naturze ludzkiej”<sup>123</sup>.

Biorąc pod uwagę, że dusza jest nieśmiertelna oraz że w jej naturze ma swoje źródło istotowa i substancjalna jedność ciała i duszy, Edyta Stein wniosowała, że w przypadku człowieka śmierć jest sprzeczna z naturą ludzką, co nie oznacza,

---

<sup>120</sup> Por. J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i wśród stworzeń*, Warszawa 2005, s. 137.

<sup>121</sup> Por. AT, s. 64.

<sup>122</sup> Por. tamże, s. 71.

<sup>123</sup> Tamże, s. 73.

że jest niemożliwa. Podstawą możliwości śmierci człowieka jest połączenie bytu cielesno-duchowego z określonym zestawem budulca. Powyższa analiza pozwala stwierdzić, że u pierwszego człowieka „śmierć nie była wykluczana przez jego naturę, lecz że szczęśliwy «upadek» był wykluczany przez opatrznościowy porządek biegu natury. To opatrznościowe wykluczenie zasadniczej możliwości można postrzegać jako «dar pozanaturalny» (...)»<sup>124</sup>.

Kolejne zagadnienie, które wiąże się z czystym stanem naturalnym dotyczy pożądlivosti. Za świętym Tomaszem z Akwinu, święta karmelitanka rozumiała ją jako pewną zdolność zmysłowości, gdzie „zmysłowość” oznacza dążenie zmysłowe. Jeśli dany przedmiot staje się obiektem pożądania, oznacza to, że przystaje do zmysłów, a więc przynosi im przyjemność. Można mówić o pewnym mechanizmie funkcjonowania zmysłów, który został opisany w sposób następujący: „Zmysły są organem przyjmującym; potrzebują uzupełnienia, a spełnienie znajduje w przedmiotach, na które są zorientowane i które «przystają» do nich. Gdy znajdują przystający do nich przedmiot, doznają zaspokojenia: jest to przeżyciem przyjemności. Dopóki nie znajdują przystającego do nich przedmiotu, muszą do niego dążyć: jest to pożądaniem”<sup>125</sup>. W całej budowie ludzkiego mikrokosmosu zmysły pełnią istotną rolę: „służą ciału, pomagając mu znaleźć to wszystko, czego ciało potrzebuje, a duchowi służą jako narzędzie poznania”<sup>126</sup>.

Na tym tle Edyta Stein stwierdziła, że natura pierwszych ludzi była naturą „potrzebującą”. Z tego powodu Bóg umieścił ich w „raju rozkoszy” i przekazał im na pożywienie rajske owoce. Gdyby znaleźli się w sytuacji braku danej rzeczy, z pewnością pożądaliby jej. Pożądanie to jednak byłoby dobre, gdyż stanowiłoby odpowiedź na stworzoną przez Boga naturę. Jeśli zaś nie pożądaliby, oznacza to, że dzięki Bożej opatrzności znajdowali się w rajskej pełni, w której nie było miejsca na doświadczenie braku. Istotną cechą tak rozumianego pożądania jest całkowita wolność od grzechu<sup>127</sup>.

---

<sup>124</sup> Tamże, s. 76.

<sup>125</sup> Tamże, s. 80.

<sup>126</sup> Tamże.

<sup>127</sup> Por. tamże, s. 80-81.

Relacja pomiędzy rozumem a zmysłowością w czystym stanie naturalnym byłaby absolutnie niezaburzona. Oznacza to, że człowiek nie pożądałby tego, co byłoby niezgodne z rozumem i nie odpowiadałoby jego dobru. Wyraz tego znajduje się w trojakim podporządkowaniu rozumu i zmysłowości: „1. Właśnie sam rozum, tkwiący w samych zmysłach rozum, ukazuje pożądaniu coś jako niosące przyjemność lub odpowiedniego dla nich; 2. Rozumna wola panuje nad niższym dążeniem i może kierować jego pobudzeniami; 3. Przejście od dążenia do zewnętrznego czynu, wymaganego przez dążenie, jest sprawą woli”<sup>128</sup>. Ukazane zależności wskazują na stałe zorientowanie człowieka w stanie pierwotnym na to, co daje mu spełnienie i doskonałość. Zmysły, jako organ przyjmujący, umożliwiały dostarczenie ciału tego, co było dla niego niezbędne, zaś duchowi posłużyły jako narzędzie poznania. Zupełny brak nieuporządkowanych pobudzeń umożliwił swobodne działanie woli oraz jej aktywność realizacyjną<sup>129</sup>.

Podobnie można mówić o stosunku między poznawaniem zmysłowym, a poznaniem intelektualnym. Intelpekt poprzez swoje ukierunkowanie na prawdę, nazywałby rzeczy takimi, jakie są. Co prawda mógłby ulegać złudzeniom, lecz byłby od nich zachowany dzięki pomocy Bożej. Pierwszy człowiek, w odróżnieniu od wszystkich późniejszych ludzi, posiadał pełną znajomość wszystkich rzeczy. Oznacza to, że nie musiał się rozwijać, co dotyczy także jego wiedzy, gdyż od samego początku była ona pełna. Uzasadnienie można znaleźć w Księdze Rodzaju, gdzie jest mowa o tym, jak Adam nadał imiona wszystkim żywym istotom (por. Rdz 2,19-20). Co więcej, jak zauważyła Edyta, „posiadał tak doskonałe poznanie Boga, jakie można uzyskać na poziomie świata stworzeń”<sup>130</sup>.

Pozostając nadal na płaszczyźnie naturalnej, obraz pierwszego człowieka prezentuje się następująco: „stworzony przez samego Boga, będący w pełni zdrowia ciała i ducha, wolny od grzechu i od błędu, pan swych aktów; przez opatrność Bożą strzeżony przed wszelkimi niebezpieczeństwami zewnętrznymi, jakie mogłyby zagrozić jego życiu, wyposażony we wszystko, czego potrzebował dla swego dobra, stąd wolny

---

<sup>128</sup> Tamże, s. 81.

<sup>129</sup> Por. tamże, s. 80.

<sup>130</sup> Tamże, s. 82.

od pożądanego, w pełni posiadający poznanie naturalne, oraz panujący nad niższym stworzeniem, wraz z odpowiednią dlań towarzyszką”<sup>131</sup>. Do opisanych do tej pory darów pochodzących z dzieła stworzenia i opatrności Bożej, dochodzi nadprzyrodzone wywyższenie przez łaskę.

Wymienione wcześniej dary pozanaturalne mają to do siebie, że nie zmieniały wewnętrznie istoty człowieka, lecz jego naturę wynosiły do stanu natury integralnej. Inaczej ma się rzecz z wywyższeniem pierwszego człowieka przez łaskę. Edyta Stein wymieniła dwa dary przynależne temu stanowi: dar dziecięstwa Bożego oraz powołanie do wiecznego oglądu Boga. Są to dary łaski nadprzyrodzonej<sup>132</sup>.

Omawiając zagadnienie daru dziecięstwa duchowego odwołała się do obrazu Boga w człowieku. Ma on w człowieku szczególny sens, gdyż wyraża się w jego byciu duchowym, a dokładnie w jego zdolności do poznawania i wolnego decydowania. W tym kontekście dziecięstwo duchowe opiera się na duchowej naturze człowieka. Za świętym Tomaszem stwierdziła, że natura jest przesłanką dla łaski, która prowadzi ją do pełni, zaś sama gotowość natury do przyjęcia łaski została określona jako *potentia oboedientialis*. Edyta Stein opisując sedno dziecięstwa duchowego wskazała na jego wymiar indywidualny oraz wspólnotowy, co można również ujmować w kategoriach podwójnego kierunku miłości: wertykalnego, a więc człowieka ku Bogu oraz horyzontalnego – człowieka ku człowiekowi w Bogu<sup>133</sup>. Zauważyła bowiem, że istota dziecięstwa duchowego jest zawarta w miłosnym zjednoczeniu człowieka z Bogiem oraz wszystkich ludzi w Bogu. Samo miłosne zjednoczenie dokonuje się przede wszystkim na płaszczyźnie duchowej, a więc dotyczy tylko istot duchowych. Wyraża się w byciu jednego w drugim i wiąże się w sposób nierozdzielny ze wzajemnym obdarzaniem się sobą oraz wzajemnym przyjmowaniem tego daru<sup>134</sup>.

Opis dynamiki miłosnego zjednoczenia posiada dwie istotne płaszczyzny działania – naturę i łaskę. Wspomniane wcześniej obdarowywanie i przyjmowanie są rozumiane jako wolne i duchowe akty. Dziecięstwo Boże bazuje zatem na wolności

---

<sup>131</sup> Tamże, s. 82-83.

<sup>132</sup> Por. tamże.

<sup>133</sup> Por. J. Machnacz, *Człowiek religijny w pismach filozoficznych Jadwigi Conrad-Martius i Edyty Stein*, Wrocław 1999, s. 247.

<sup>134</sup> Por. AT, s. 86.

i duchowości, które należą do natury człowieka. Wolny akt człowieka jest niezbędny w zaistnieniu miłosnego zjednoczenia, lecz także niewystarczający. Konieczne jest wolne ofiarowanie się Boga człowiekowi, co Edyta Stein określiła jako „przyjęcie za dziecko”. Rozróżnia dwa rodzaje łaski udzielanej człowiekowi – *gratia increata* oraz *gratia creata*. Łaska niestworzona jest scharakteryzowana jako wolna wola miłosna Boga, która stanowi zasadę wszelkiego działania łaski i w tym sensie jest jedna łaska. Z kolei łaska stworzona jest czymś, co wnika w człowieka i czyni go dzieckiem Bożym, a więc czymś więcej niż tylko stworzeniem. W tym sensie występuje w takiej ilości, w jakiej istnieją ludzie, którzy otrzymują tę łaskę. Ostatecznie Edyta rozumiała łaskę jako Ducha Boga, który udziela się ludziom. To, na ile człowiek jest w stanie Go przyjąć, zależy od miary, która przynależy jego naturze, od jego duchowej zdolności przyjmowania, jak również od jego dobrowolnego otwarcia się na przyjęcie łaski. W swoich rozważaniach przypisała łasce szczególną rolę, gdyż określiła ją „nową naturą” oraz „nowymi narodzinami”<sup>135</sup>.

Sam stan łaski pierwszych ludzi należy rozumieć jako *status viae*, nie zaś jako *status termini*, którym jest stan chwały i który znajdował się w perspektywie przyszłości. Podczas gdy stan chwały charakteryzuje się wiecznym zjednoczeniem z Bogiem oraz niemożliwością grzeszenia (*non posse peccare*), w stan łaski wpisana jest możliwość niegrzeszenia (*posse non peccare*). Tak samo różnica zachodzi w zakresie zjednoczenia z Bogiem. W stanie chwały polega ono na *visio beatifica* – oglądzie Boga, zaś w stanie łaski Edyta Stein wskazała na drogi poznania Boga i więzi z Nim. Są to drogi naturalnego poznania Boga oraz droga wiary. Nawiązując do Soboru Watykańskiego I<sup>136</sup>, Teresa Benedykta od Krzyża poznanie naturalne Boga rozumiała jako poznanie pośrednie, to znaczy poznanie Stwórcy z Jego dzieł, co można też rozumieć jako poznawanie Niewidzialnego poprzez widzialne. U pierwszych ludzi

---

<sup>135</sup> Por tamże, s. 86-87.

<sup>136</sup> Por. *Trydenckie wyznanie wiary*, 2, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989. W niniejszej pracy zostało wybrane starsze wydanie doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, gdyż w porównaniu do nowszego (*Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007) jest bardziej szczegółowe, posiada bowiem liczne odwołania do dokumentów Ojców Kościoła. Pomiędzy oboma wydaniem nie dostrzegam także istotnych różnic w tłumaczeniu.

poznanie to było doskonałe, a więc wykluczało wszelki błąd. Dodatkowo, pewność Boga dawała im wiara<sup>137</sup>.

Kwestia wiary w kontekście prastanu oraz wiecznego oglądu jest przez Edytę Stein dość obszernie i wnikliwie opracowana. Celem podjętej analizy była próba opisu prastanu, który jest czymś więcej niż stan naturalny i który nie jest jeszcze stanem chwały. Na początku Edyta Stein ustaliła, iż pierwszym przedmiotem wiary jest sam Bóg. Wiara bowiem jest cnotą, a więc jest wiarą, dzięki której się wierzy (*fides, qua creditur*). Jej nieodzownym elementem jest akt wiary, gdyż dzięki niemu aktywizuje się cnota oraz zawiera się cel, na który ukierunkowany jest tenże akt wiary. Wówczas można mówić o „wierze, w którą się wierzy” (*fides, que creditur*). Tym, na co wiara wskazuje jako prawdziwe jest treść Objawienia, które można uznawać za prawdziwe ze względu na autorytet samego Boga. Istnieje zatem pewność wiary opierająca się na „wierze w Boga” (*credere Deum*). Tym samym Bóg istotnie jest pierwszym przedmiotem wiary. Co więcej, wiara jest cnotą intelektu, a więc określenie „cnoty” przysługuje jej tylko wtedy, gdy jej akt jest dobry. Jako że szczególnym dobrem intelektu jest prawda, akt wiary może być dobry wówczas, gdy nieomylnie wypowiada prawdę. Do niej samej ma dostęp jedynie Bóg, człowiek zaś dzięki Jego świadectwu. Cechuje się ona także myśleniem aprobatywnym. Edyta Stein zauważyła ciekawą zależność. Mianowicie podkreśliła, że aprobata tej wiary nie tyle dokonuje się na gruncie intelektu czy poznanie, ile dzięki woli i jawiącemu się celowi woliwnemu. W tym konkretnym przypadku celem jest obietnica wiekuistej nagrody<sup>138</sup>.

Kolejną istotną tezą związaną z zagadnieniem wiary w kontekście prastanu jest stwierdzenie, według którego wiara jest początkiem tego oglądu, do którego przygotowuje człowieka. Święta Teresa Benedykta od Krzyża za Doktorem Anielskim uznała, że celem życia ludzkiego jest życie wieczne i co więcej, zorientowanie na cel oznacza jednocześnie już pewne przyłgnięcie do niego. Owe przyłgnięcie skutkuje pragnieniem osiągnięcia tego celu, a więc w samej osobie, która pragnie, musi być już początek tej rzeczy, do której dąży. Na tej podstawie odważnie stwierdziła, że pragnienie

---

<sup>137</sup> Por. AT, s. 88-89.

<sup>138</sup> Por. tamże, s. 90-93.

życia wiecznego jest zarazem jego początkiem. Ponadto, jeżeli życie wieczne polega na poznawaniu prawdziwego Boga, to początek takiego nadnaturalnego poznania musi istnieć już w człowieku. Rzeczywiście tak się dzieje dzięki wierze, która poprzez wlane światło przenika rzeczy ze swej natury przewyższające ludzkie poznanie. Co więcej, Edyta Stein wyżej ceniła poznanie płynące z łaski wiary niż z intelektu naturalnego. Stwierdziła wręcz, że „światło łaski, które umożliwia wiarę, oznacza intensyfikację bytową intelektu (...)”<sup>139</sup>.

Poznanie płynące z wiary jest niepełne ale na tyle wystarczające, by wola pragnęła i dążyła do przedmiotu wiary. Relację pomiędzy wiarą a przedmiotem wiary karmelitanka opisała w sposób następujący: „To, w co wierzymy i na co mamy nadzieję, jest «nie-jawiące się» (*Nicht-Erscheinenes*), to znaczy: nie oglądamy tego tak, jak będziemy to oglądać w chwale; ale stoi to przed nami w taki sposób, że wola może postawić je sobie za cel i przyjmować jako prawdziwe; tym sposobem wiara jako specyficzny akt uzyskania poznania staje się *argumentum non apparentium* (*argumentem z czegoś, co samo się nie jawi*) – środkiem dowodzenia czegoś, co nie stoi nam przed oczyma, i trwałym przekonaniem”<sup>140</sup>.

Edyta Stein powołała się na definicję wiary, jaką sformułował święty Tomasz z Akwinu. Owa definicja brzmi następująco: „Wiara to duchowy habitus, od którego rozpoczyna się w nas życie wieczne i który skłania intelekt do aprobaty (tego, co) «nie-jawiące się»”<sup>141</sup>. Bazując na niej, odróżniła różnorakie stopnie wiary. Pierwszym z nich jest stan ducha, który dzięki łasce ma zdolność do wszelkich aktów wiary. Co więcej, posiada stałą znajomość Boga i w każdej chwili potrafi przyjąć Boże przekazy. Drugi stopień oznacza aktualne zapoznanie się z Bożym przekazem, trzeci zaś – przyjęcie prawd Objawienia ze względu na obiecaną nagrodę, czy też z uwagi na prawdomówność Boga. Jak zaznaczyła święta, stopnie te nie muszą następować jeden po drugim oraz nie wszystkie z wymienionych momentów konieczne zawierają się w każdym z aktów wiary<sup>142</sup>.

---

<sup>139</sup> Por. tamże, s. 96-97.

<sup>140</sup> Tamże, s. 97.

<sup>141</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. I, tł. A. Aduszkiewicz, Leszek Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty 1998, s. 365.

<sup>142</sup> Por. AT, s. 97-98.

Życie pierwszej pary ludzkiej cechowało się harmonią, która dotyczyła zarówno ich władz, jak i relacji między nimi. Kobieta była dla mężczyzny „towarzyszką” i „pomocą”, mężczyzna zaś łączył się z nią tak ściśle, że obydwójce stawali się jednym ciałem. Edyta Stein opisując ich życie, zwróciła uwagę na przewodnią rolę miłości: „(...) życie pierwszej pary ludzkiej miało być najściślejszą wspólnotą miłości, że mieli razem pracować jak jedna osoba, w doskonałej harmonii władz, tak jak przed upadkiem w każdym z nich doskonale harmonizowały ze sobą wszystkie władze, zmysły i duch w należytych ze sobą stosunkach, bez możliwości konfliktu. Dlatego też nie odczuwali wobec siebie wzajemnie nieuporządkowanego pożądanego. Zawiera się to w słowach „byli nadzy, a nie odczuwali wobec siebie wstydu”<sup>143</sup>.

Natura pierwszego człowieka została stworzona jako natura integralna. Oznacza to, że nie potrzebowała się rozwijać, gdyż była już w pełni dojrzała. Potomkowie Adama mieli ją odziedziczyć, z tą różnicą, że dopiero w ciągu swego życia miała osiągnąć doskonałą dojrzałość. Zatem celem ich rozwoju była natura, którą posiadał Adam. Edyta Stein wymieniła następujące przymioty czystej natury pierwszego człowieka: „pełnia sił, zdrowie i piękno ciała, wolne od zakłóceń funkcjonowanie wszystkich jego organów, bezwarunkową uległość ciała wobec prowadzenia przez ducha, czyli przez oświeconą rozumem wolę. Wolne od zakłóceń funkcjonowanie organów ciała oznacza jednocześnie perfekcyjne funkcjonowanie zmysłów, wolne od pomyłek poznanie zmysłowe. Doskonała struktura ducha oznacza wolne od błędów rozumowe poznanie stworzeń i Stwórcy przez pośrednictwo stworzeń, doskonałą harmonię rozumu i woli, wole od błędzenia nastawienie woli na najwyższe Dobro, uległe poddawanie się niższych dążeń wyższemu i najwyższemu”<sup>144</sup>.

To samo dotyczy duszy pierwszego człowieka, która od początku swego istnienia posiadała pełnię własnego rozwoju. Stan ten jest także charakterystyczny dla życia wiecznego w chwale. Edyta Stein analizując te zjawisko, akcentowała wymiar osobowy duszy ludzkiej: „Można sobie wyobrazić duszę, która od początku swego istnienia

---

<sup>143</sup> K, s. 112.

<sup>144</sup> Tamże, s. 281-282.



byłaby duchem osobowym i stanowiłaby panującą formę ludzkiego indywiduum, które nie wymaga już żadnego rozwoju”<sup>145</sup>.

Tym, co wyróżniało Adama była jego szczególna relacja z Bogiem. Jak wskazała Edyta Stein, był „dzieckiem Bożym zjednoczonym z Bogiem przez wiarę i miłość, a zarazem mającym doskonalsze jego poznanie niż człowiek po upadku (jednak nie mającym Jego bezpośredniego widzenia) i powołanym do Jego kontemplowania przez wieki”<sup>146</sup>. Owo dziecięstwo Boże jest w ujęciu świętej karmelitanki celem, zarówno w porządku stworzenia, jak i odkupienia, a swoje dopełnienie znajdzie w chwale. W obu porządkach kluczową jest dobrowolna współpraca z Bożą łaską.

Podsumowując, ludzie w stanie pierwotnym posiadali dary naturalne, nadprzyrodzone i pozanaturalne. Stan, w jakim się znajdowali był jednak stanem przejściowym, co oznacza, że uczestniczyli w życiu Bożym, choć jeszcze w sposób niedoskonały. Śmierć jest sprzeczna z naturą ludzką, zaś jej możliwość wynika z połączenia duszy z ciałem, rozumianym jako określony rodzaj budulca. Sama w sobie jest zniesieniem jedności jaka zachodzi między duszą a ciałem. W stanie pierwotnym tak rozumiana śmierć była możliwa, lecz człowiek został od niej zachowany dzięki Bożej opatrności, co ostatecznie jest odczytywane jako dar pozanaturalny. Edyta Stein nie wykluczyła możliwości występowania pożądania u pierwszych ludzi. Byłoby ono jednak wolne od grzechu i stanowiłoby odpowiedź na stworzoną przez Boga naturę. Jeśli jednak ludzie nie doświadczali pożądania, oznacza to, że znajdowali się w stanie pełni. Rozum, wola i zmysłowość znajdowały się w absolutnej harmonii i były ukierunkowane jedynie na to, co dawało im spełnienie i doskonałość. Intelkt pierwszego człowieka posiadał znajomość wszystkich rzeczy. Jego natura, będąc w stanie integralnym, została wywyższona przez łaskę dzięki darowi dziecięstwa Bożego oraz powołaniu do wiecznego oglądu. W istotę dziecięstwa duchowego wpisuje się wolność i duchowość, wpisane w naturę człowieka, co umożliwia przyjęcie łaski. Posiadali oni łaskę wiary, która nie była jeszcze oglądem Boga, choć stanowiła jego początek. Pierwsza para ludzka żyła w pełnej harmonii i w ścisłej wspólnocie miłości. Ich natura była integralna, a więc nie potrzebowała się rozwijać.

---

<sup>145</sup> AF, s. 241.

<sup>146</sup> K, s. 282.

Potomkowie mieli ją odziedziczyć, lecz na drodze rozwoju z czasem mieli dojść do doskonałej dojrzałości. Zatem ich celem była natura, jaką posiadali Adam i Ewa. Tym, co wyróżniało pierwszą parę ludzką była jej wyjątkowa relacja z Bogiem, cechująca się dziecięctwem Bożym. Przez wiarę i miłość byli zjednoczeni z Bogiem.

Życie Adama i Ewy oraz stan w jakim się znajdowali są wyrazem Bożego zamysłu względem człowieka i świadectwem Bożej mądrości, odbitej w nieskażonej grzechem naturze. Człowiek od zawsze był powołany do życia w harmonii wewnętrznej i zewnętrznej, do tworzenia miłosnej wspólnoty osób, a zwłaszcza do trwania w dziecięcej i ufnej komunii z Bogiem.

## II. Dramat grzechu pierwszych rodziców

Z zagadnieniem grzechu w sposób nieodłączny wiąże się temat wolnej woli oraz zła. Ksiądz Józef Tischner, uczeń Romana Ingardena, wskazał na zaistniałą współzależność, koncentrując ją w tajemnicy wolności, która zawiera w sobie coś z *tremendum* oraz coś z *fascinosum*. Na jednym z biegunów doświadczania wolności znajduje się „radykalne szyderstwo”, wiążące się z potępieniem. Z kolei na drugim biegunie znajduje się sama „wspaniałomyślność”<sup>147</sup>, która jest oddawaniem chwały. Pierwsza perspektywa jest źródłem trwogi, druga zaś budzi fascynację wolnością. Na gruncie Objawienia najwierniejszym obrazem tak przedstawionej wolności jest los upadłych aniołów: „Droga upadku anioła wiedzie od czystej wspaniałomyślności tego, kto żyje samym oddawaniem chwały, do czystego szyderstwa tych, którzy żywią się samą negacją dobra”<sup>148</sup>.

W niniejszej części pracy zostaną poddane analizie zagadnienia wolności człowieka oraz jego woli, a następnie istoty grzechu oraz jego skutków.

### 2.1. Wolna wola człowieka

Sobór Watykański II w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele w świecie współczesnym* wskazuje, że wolność przynależna człowiekowi świadczy o jego godności i jest wyraźnym znakiem posiadanego obrazu Boga. Jest także wezwaniem do decydowania w sposób świadomy i wolny, a więc osobisty i wewnętrzny, nie zaś determinowany impulsami – zewnętrznymi lub wewnętrznymi. Bóg, obdarzając człowieka wolnością, dał mu „możliwość rozstrzygnięcia o własnym losie, tak aby z własnej woli szukał swojego Stworzyciela i trwając przy Nim w wolności, osiągnął pełną i błogosławioną doskonałość”<sup>149</sup>. *Libertas* jest zatem ze swej natury ukierunkowana na Stworzyciela i dopiero w Nim odnajduje swoje spełnienie.

---

<sup>147</sup> J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966 – 1975*, Kraków 1975, s. 159.

<sup>148</sup> Tamże.

<sup>149</sup> KDK, 17.

Wolność człowieka w raju wyrażała się m.in. w panowaniu nad sobą. *Katechizm Kościoła katolickiego* ten rodzaj wolności ujmuje w tzw. sposób negatywny. Oznaczała ona bowiem wolność od potrójnej pożądlivosti, która poddaje człowieka „przyjemnościom zmysłowym, pożądaniu dóbr ziemskich i afirmacji siebie wbrew nakazom rozumu”<sup>150</sup>. Wolność wyrażała się w pełnej harmonii wewnętrznej, autonomii w decydowaniu o sobie samym oraz braku wszelkiego rodzaju determinacji.

Zagadnienie woli człowieka, a także jej wolności, przewija się w wielu pracach Edyty Stein. Jak zauważył Sancho Fermin, „temat wolności odgrywa główną rolę w systemie antropologii steinowskiej”<sup>151</sup>. W niniejszej analizie głównym źródłem jest opracowanie, którego tytuł w języku polskim brzmi: „Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna”. We wskazanym dziele autorka poruszyła temat woli w kontekście prastanu oraz pierwszego grzechu, opierając się głównie na myśli świętego Augustyna. Edyta Stein podążała tokiem myślenia wytyczonym przez świętego Doktora Kościoła i ubogaciła go o własne badania filozoficzno-teologiczne.

Tezę głoszącą, że wolność jest dobrem pochodzącym od Boga, uzasadniła powołując się na świętego Augustyna<sup>152</sup>. W tym celu przytoczyła trzy drogi wnioskowania. Po pierwsze, człowiek jako dobre stworzenie, ma możliwość postępować w sposób prawy, co z kolei umożliwia mu wolność, którą dysponuje. Ta sama wolność daje mu również możliwość grzeszenia. Po drugie, można dowieść istnienia wolności na podstawie sprawiedliwości Bożej, która karze lub nagradza ludzkie czyny. Ponadto, skoro jest pewnym, że wolność pochodzi od Boga, musi ona być dobra, gdyż wszystko, co pochodzi od Boga, jest dobre<sup>153</sup>.

Z darem wolności w sposób nieodłączny związany jest dar rozumu, który został uznany przez świętą karmelitankę za najwyższą władzę w człowieku. Dzięki niemu, poprzez zmysły, człowiek poznaje swój byt i życie. Poznanie, zawierając w sobie to, co poznaje, względem obiektów poznawanych znajduje się wyżej. Jeżeli w człowieku istniałaby inna, wyższa władza niż rozum, musiałby to być Bóg, gdyż On jako jedyny

---

<sup>150</sup> KKK, 377.

<sup>151</sup> F. J. Sancho Fermin, *Edyta Stein. Życie, pisma, nauka*, red. W. Ciak, Poznań 2014, s. 254.

<sup>152</sup> Por. św. Augustyn, *O wolnej woli (De libero arbitrio)*, księga III, rozdział XVIII, w: *Dialogi filozoficzne*, red. K. Tarnowski, tł. A. Trombala, Kraków 1999, s. 572-574.

<sup>153</sup> Por. AT, s. 110.

cechuje się niezmiennością i stałością, podczas gdy rozum i poznanie z niego płynące są nadal czymś zmiennym<sup>154</sup>.

Prawda, którą poznaje rozum, także cechuje się niezmiennością i stałością; jest jedna dla wszystkich i stanowi kryterium oceny dla zmiennego i niestałego ducha, dzięki któremu człowiek ma do niej przystęp. Z tego powodu znajduje się ona wyżej niż poznający ją duch ludzki. Dzięki tym przymiotom posiadanie prawdy prowadzi do szczęścia i wolności. Co więcej, „wolność to uległość wobec prawdy”<sup>155</sup>. W tym ujęciu wolność jest synonimem posiadania obiektu upodobania, którego nie można utracić wbrew własnej woli. Prawda bowiem „może być wspólnie posiadana przez wszystkich, nikt nie musi innych pozbawiać jej posiadania. Nie są dla niej przeszkodą również okoliczności zewnętrzne (tak jak oddalenie i ciemność są przeszkodą dla postrzegania zmysłowego)”<sup>156</sup>.

Należy zauważyć, że prawda, o której pisze święty Augustyn, a na którego powołuje się święta Teresa Benedykta od Krzyża, jest tożsama z Prawdą Wcieloną<sup>157</sup>. W świecie stworzonym można odnaleźć ślady Prawdy Odwiecznej. Wszelkie istoty zdolne do przeobrażania się, posiadają pewną formę, którą zawdzięczają formie niezmiennej. Ta zasada obejmuje także ciało i duszę człowieka. Tą niezmienną formą dającą początek innym formom, a zarazem kierującą wszystkim, jest Opatrzność. W niej ma swoje źródło wszelkie istnienie – zarówno „największe dobro, jak i najbardziej znikome”<sup>158</sup>.

Święty Augustyn ustalił hierarchię dóbr dzieląc je na dobra wielkie, pośrednie oraz małe. Do dóbr wielkich należą te, których nie da się używać w zły sposób, np. cnoty. Wśród dóbr pośrednich znajdują się dobra konieczne do prawego życia, a więc zdolności duchowe, których jednak można nadużywać. Do dóbr małych zalicza te, które nie są konieczne do prawego życia, np. zalety cielesne. Wola jako dobro konieczne do prawego życia, znajduje się wśród dóbr pośrednich. Ma ona cechy wspólne z rozumem i pamięcią. Tak jak rozum, może używać siebie samej

---

<sup>154</sup> Por. tamże.

<sup>155</sup> Tamże, s. 111.

<sup>156</sup> Tamże.

<sup>157</sup> Por. św. Augustyn, *O wolnej woli (De libero arbitrio)*, dz. cyt., księga II, rozdział XIII, s. 563.

<sup>158</sup> AT, s. 112.

do poznawania innych rzeczy oraz siebie samej. Zaś z pamięcią łączy ją zdolność do dokonywania namysłu nad sobą<sup>159</sup>.

Wola może kierować się w stronę pewnego dobra. W przypadku, gdy jest to dobro niezmienne, posiadanie go oznacza osiągnięcie szczęśliwego życia. Przykład ten pokazuje, że wola jako dobro pośrednie może dać przystęp do dobra największego. Gdy jednak odwraca się od niego w kierunku dobra obcego lub niższego, np. przyjemności cielesnej, wówczas dopuszcza się grzechu, który w porównaniu do życia wyższego oznacza śmierć. W takiej sytuacji samym złem jest odwrót od niezmiennego dobra. To w jakim kierunku podąży wola, zależy od niej samej<sup>160</sup>.

Edyta Stein wskazała, że posiadanie dobrej woli oraz ceniecie jej ponad wszystko jest równoznaczne z posiadaniem czterech cnót kardynalnych, do których należą: roztropność, dzielność, umiarkowanie oraz sprawiedliwość. Przez roztropność rozumie „wiedzę o rzeczach, do których musimy dążyć, i rzeczach, których musimy unikać (unikać należy wszystkiego, co może nam zostać zabrane wbrew naszej woli); dzielność jako lekceważenie utraty wszelkich dóbr tego rodzaju; umiarkowanie jako panowanie nad pragnieniem dóbr, których nie można godnie posiadać; sprawiedliwość, która każdemu przyznaje, co jego – ponieważ człowiek, który jest człowiekiem dobrej woli, dla nikogo nie chce zła”<sup>161</sup>. Posiadanie dobrej woli oraz cnót gwarantuje osiągnięcie prawego życia.

Życie cnotliwe implikuje życie w wolności, gdzie momentem szczytowym jest stała postawa miłości. Wskazał na to święty Jan Paweł II: „Można powiedzieć, że system cnót warunkujących spełnianie się ludzkiej wolności w prawdzie jest systemem kompletnym. (...) Największym światłem jest przykazanie miłości Boga i bliźniego. W nim wolność ludzka znajduje najpełniejsze urzeczywistnienie. Wolność jest dla miłości”<sup>162</sup>.

Z zagadnieniem wolności wiąże się temat łaski, gdyż bez jednego i drugiego nie można dokonać czegoś dobrego, jak i pokonać zła. Dopiero łaska uzdalnia człowieka do zdobywania zasług, które także są łaską, co podkreślała święta karmelitanka:

---

<sup>159</sup> Por. tamże, s. 112.

<sup>160</sup> Pot. tamże, s. 113.

<sup>161</sup> Tamże, s. 109.

<sup>162</sup> Św. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość...*, dz. cyt., s. 48.

„Nasze dobre uczynki same są łaską, dlatego potrafimy pojąć, że życie wieczne jest nagrodą za nasze zasługi, a zarazem również łaską; że «z Jego pełni wszyscy otrzymaliśmy – łaskę po łasce» (J 1,116) i że «to Bóg jest w nas sprawcą i chcenia, i działania, odpowiednio do naszej dobrej woli» (Flp 2, 13)”<sup>163</sup>. Zatem wolność i łaska są ze sobą nierozzerwalnie związane, co jeszcze dobitniej podkreśla następujący werset: „Zabiegajcie o własne zbawienie z bojaźnią i drżeniem” (Flp 2, 12), a więc w swojej wolności należy o nie zabiegać, jednocześnie nie przypisując zasług sobie samemu<sup>164</sup>.

Człowiek jest wezwany do tego, aby zawsze współdziałać z łaską, która przekształca go wewnątrz. Jak zauważyła Edyta Stein, Bóg z jednej strony kieruje do człowieka pewien nakaz, a z drugiej sam udziela tego, czego nakazuje. Autorka powołała się na werset z księgi Psalmów oraz z księgi Ezechiela, gdzie jest mowa o tym, aby nie czynić swego serca zatwardziałym (por. Ps 95,8), choć On sam usuwa „serca kamienne” (Ez 11,19 n.). W tym działaniu Pan Bóg nie kieruje się ludzkimi zasługami, lecz czyni to ze względu na swe Imię, a polecając, pomaga czynić temu, do którego kieruje polecenie<sup>165</sup>.

Wola z kolei, choć zawsze jest wolna, nie zawsze jest dobra. Edyta Stein wymienia dwa rodzaje wolności „od czegoś”. Wola bowiem może być wolna od sprawiedliwości. Wówczas służy grzechowi i jest zła. Może także być wolna od grzechu wtedy, gdy służy sprawiedliwości - i tym samym staje się dobra. Za sprawą łaski Bożej człowiek, który uprzednio posiadał złą wolę, może stale posiadać dobrą wolę. Co więcej, także dzięki łasce Bożej zapoczątkowana dobra wola pomnaża się i rośnie w siłę na tyle, że jest w stanie wypełniać Boże przykazania, których pragnie przestrzegać, gdy rzeczywiście dąży do doskonałości. Jako przykład przytoczono fragment z księgi Syracha: „Jeżeli zechcesz, to będziesz dochowywać przykazań” (Syr 15, 15). Zatem jeśli człowiek chce, a nie potrafi, ma szansę poznać, że nie chce jeszcze w sposób doskonały. Wówczas powinien prosić o wolę na tyle wielką, by była ona w stanie sprostać wymaganiom przykazań Bożych. W życiu według Prawa Bożego kluczowe są zatem: wolna wola człowieka, postawa próśby wobec Boga oraz łaska.

---

<sup>163</sup> AT, s. 124.

<sup>164</sup> Por. tamże.

<sup>165</sup> Por. tamże, s. 125.

Trafnym streszczeniem niniejszego wywodu są następujące słowa Edyty Stein: „Bóg nakazuje nam wiele rzeczy, których nie potrafimy – abyśmy mogli poznać, o co musimy prosić. Potrafimy, gdy chcemy, gdy wola jest przygotowywana przez Boga (Mdr 8, 17 – 21)”<sup>166</sup>.

Istotnym momentem w analizie zagadnienia wolnej woli człowieka oraz współpracy z łaską jest próba uchwycenia istoty aktu wolitywnego, którą Edyta Stein dokonała na podstawie wyników badań świętego Augustyna, a którą streściła w następujących pięciu punktach:

1. „Aktem woli kieruje punkt zwrotny, który leży w nim samym. Jest nim *liberum arbitrium*.
2. Poruszenie woli ma za przesłankę bodziec, na który jest odpowiedzią.
3. Wola musi widzieć przed sobą coś, skąd wychodzi bodziec («motyw»).
4. Odpowiedź woli następuje z większą lub mniejszą mocą. Od tej mocy zależy, czy wola przejdzie w czyn.
5. Czy cel działania zostaje osiągnięty, zależy to także od innych okoliczności niż kierunek i moc poruszenia woli. (Tezę tę wywodzę z cytowanych świadectw, które przemawiają za tym, że do podjęcia dobrego uczynku Bóg daje myśl, moc i powodzenie)”<sup>167</sup>.

Celem powyższej analizy było zbadanie, w którym momencie aktu wolitywnego pojawia się łaska oraz czy pozostaje jeszcze miejsce na wolną decyzję.

W pierwszej kolejności musi się pojawić coś, co skupi na sobie uwagę duchową, określoną jako intencja duszy. Aby intencja duchowa zaowocowała dobrym uczynkiem, musi jej towarzyszyć dobra myśl, która w ujęciu Augustyna jest darem łaski. Tak samo, gdy człowiek zdaje sobie sprawę z braku dobrych myśli, słusznym jest, aby o nie prosił, co jest wolnym aktem jego woli. Musi jednak już wcześniej znać wagę i znaczenie dobrych myśli. Podsumowując ten etap aktu wolitywnego Edyta Stein stwierdziła, że „u początków wszelkiego dobrego uczynku leży dar łaski Bożej, którego nie poprzedza wolna decyzja człowieka”<sup>168</sup>.

---

<sup>166</sup> Tamże, s. 126.

<sup>167</sup> Tamże, s. 128.

<sup>168</sup> Tamże, s. 129.



Dobra myśl jest tym czynnikiem, który pobudza wolę do obrania właściwego zachowania. Jako przykład bodźca „pobudzającego” Edyta Stein podała czwarte przykazanie. W chwili, gdy dana osoba stoi przed podjęciem decyzji – posłuchać rodziców lub nie – przypomina sobie owe przykazanie i odczuwa powinność, wyrażającą się w akceptacji zachowania, które w tej sytuacji jest prawe. Czucie, czy też przeżywanie, staje się stanowiskiem wolitywnym, a więc dana osoba chce postąpić w taki sposób, w jaki rozpoznaje, że powinna. Jednak, jak zauważyła święta karmelitanka, na drodze z „powinnam” do „chcę” może pojawić się coś, co uniemożliwia to przejście. Ostatecznie wynik może być dwojaki: „powinnam, lecz nie chcę” lub „chcę, lecz nie mogę”. W obu przypadkach chcenie nie jest sfinalizowane działaniem. W tym momencie Edyta Stein wprowadza zasadnicze rozróżnienie między stanowiskiem wolitywnym a właściwą decyzją wolitywną. Stanowisko wolitywne jest tym, co wynika z poczucia powinności; może być mocniejsze lub słabsze, zaś właściwa decyzja wolitywna jest w swojej istocie wolną decyzją, która umożliwia przejście do świadomego oraz wolnego działania. Ten właśnie moment jest postrzegany przez Edytę Stein jako właściwa siedziba wolności<sup>169</sup>. Warto zauważyć, że tak zarysowana koncepcja podejmowania decyzji jest ściśle związana z doświadczaniem wartości oraz powinności, co jest wspólne także antropologii adekwatnej Karola Wojtyły<sup>170</sup>.

W tym kontekście wola jest ujęta jako potencja, zdolność chcenia, a przede wszystkim jako dar, który Stwórca złożył w naturze ludzkiej. Wypływający z niej akt jest warunkowany motywem, danymi poznawczymi oraz mechanizmami napędowymi. Wymienione czynniki są osadzone w naturze ludzkiej.

Kolejną cechą wolnego chcenia jest ograniczoność, która sprawia, że „wolne chcenie nie jest wszechmocnym chceniem, od którego jako jedyne go czynnika zależałoby powodzenie: może ono zainicjować dane działanie, ale czy działanie

---

<sup>169</sup> Por. tamże, s. 130-131.

<sup>170</sup> „Z chwilą zaś, kiedy w akcie woli została jasno określona sprawcza determinacja osobowego «ja» w stosunku do wartości, wyłania się *eo ipso* powinność jako realny współczynnik przeżycia woli”. K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Seria: *Człowiek i Moralność*, t. 3, red. T. Styczeń, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Lublin 1986, s. 60.

doprowadzi do celu, to jest uwarunkowane również przez okoliczności, które nie pozostają w mocy chcenia”<sup>171</sup>.

Edyta Stein dostrzegła, że Bóg uzdalnia człowieka do spełniania uczynków, co świadczy o tym, że łaska Boża pojawia się już w momencie zajmowania stanowiska wolitywnego. Kolejnym obszarem, na który oddziałuje łaska są okoliczności: „Łaska Boża może tak nimi (okolicznościami) kierować, jak jest to konieczne do osiągnięcia celu”<sup>172</sup>.

Ostatecznie Edyta Stein każde ludzkie „chcę” wyprowadziła z Boskiego „chcę”. Posiłkując się analizą świętego Augustyna, trafnie odczytała jego teorię poznania, która uzasadnia tę tezę oraz chroni przed zarzutem predestynacji. Według tej teorii „ludzki intelekt całkowicie wiąże się z Boskim: jeśli wszelkie chcenie ma za przesłankę fundament poznawczy i jeśli u człowieka nie jest możliwa żadna myśl, która nie byłaby mu poddana przez Boga, to mimo wolnej decyzji każdy konkretny akt wolitywny jest poprzez swój fundament motywacyjny zależny od Boga”<sup>173</sup>. W tym ujęciu pomiędzy intelektem Boskim a ludzkim istnieje pewien tajemniczy związek, który umożliwia oddziaływanie jednego na drugi. Wszelkim zaś złym czynom zostało przypisane pozytywne znaczenie, które jest odczytywane w uniwersalnym kontekście zdarzeń. Dzięki temu zarzut, według którego Bóg miałby być sprawcą zła jest odparty. W całym toku myśli augustiańskiej na temat wolnego aktu człowieka Edyta Stein bardzo wyraźnie podkreślała wpływ okoliczności zewnętrznych oraz siłę wewnętrzną stanowiska wolitywnego, które istotowo są zależne od łaski Bożej. Pytania o przyczyny sprzyjającego ułożenia się okoliczności życiowych do duchowego odrodzenia dla jednych, zaś dla innych nie lub też silnego stanowiska wolitywnego nielicznych – zostawia otwarte. Źródła niniejszych zagadnień upatruje w tajemnicy woli Bożej, którą nie sposób przeniknąć naturalnymi zdolnościami pojmowania<sup>174</sup>.

Podjęta przez Edytę Stein analiza zagadnienia wolności miała głównie na celu rozjaśnienie problematyki udziału wolności zarówno w wierze, jak i w oglądzie. Za świętym Augustynem twierdziła, że ogląd, a więc *viso beata*, jest darem

---

<sup>171</sup> AT, s. 131.

<sup>172</sup> Tamże.

<sup>173</sup> Tamże, s. 132.

<sup>174</sup> Por. tamże.

pochodzącym od Boga, który możemy w wolności przyjąć, a więc także odrzucić. Ponadto warunkiem udziału w *visio* jest, aby człowiek był oddany Bogu, by jego wola była podporządkowana woli Bożej. W przypadku wiary należy odnieść się do aktu wiary, który jest rozumiany jako wolne przyjęcie prawdy objawionej. Zatem bierze w niej udział wola, a sam akt dokonuje się za sprawą oświecenia i natchnienia Ducha Świętego<sup>175</sup>.

Należy stwierdzić, że w akcie wiary łaska i wolność współdziałają ze sobą. Pomoc łaski może polegać na przedstawianiu prawdy i takim wspieraniu intelektu, aby ten mógł ją pojąć i przyjąć. Ponadto łaska może również być pomocą w zajmowaniu stanowiska wolitywnego. W każdym z wymienionych wypadków musi zaistnieć również aprobata ze strony wolnej woli. Dopiero wówczas dokona się akt wiary. Cechą poznania w akcie wiary jest możliwość pomyłki oraz obranie innych motywów intelektualnych i wolitywnych w stosunku do tych, które są obierane w *visio*. Z tego powodu „człowiek żyjący *in statu viae* zawsze może się ześlizgnąć od wiary w niewiarę”<sup>176</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, że wolność jest elementem konstytutywnym osoby ludzkiej, który świadczy o jej godności. Edyta Stein podkreślała, że jest darem otrzymanym od Boga, z którym nierozzerwalnie łączy się dar rozumu. On bowiem daje przystęp do prawdy obiektywnej, rozumianej ostatecznie jako Prawda Wcielona, wobec której jedyną słuszną postawą jest postawa uległości, będąca synonimem wolności. W hierarchii dóbr wolność, obok pamięci i rozumu, znajduje się wśród dóbr pośrednich. Wola może w sposób nieprzymuszony ukierunkowywać się na jakieś dobro. W zależności od tego, czy będzie to dobro najwyższe, czy niższe, prowadzi do szczęśliwego życia lub życia niskiego, które niezawodnie kończy się śmiercią i unicestwieniem. Posiadanie dobrej woli i ceniecie jej oznacza zarazem osiągnięcie cnót kardynalnych. One z kolei gwarantują prowadzenie życia prawego oraz wolnego.

Aby jednak było możliwe wybranie najwyższego dobra lub też odrzucenie zła, niezbędne jest działanie łaski. Człowiek jest zaproszony do tego, aby z nią współdziałać. Bez niej niemożliwością jest zdobywanie zasług. Co więcej, same zasługi są łaską.

---

<sup>175</sup> Por. tamże, s. 133.

<sup>176</sup> Tamże, s. 134.

Edyta Stein wskazała na dwa rodzaje wolności: od sprawiedliwości, gdy człowiek służy grzechowi oraz od grzechu, gdy służy sprawiedliwości.

Analiza aktu wolitywnego pozwoliła jej stwierdzić, że każdy dobry uczynek człowieka poprzedza działanie łaski. Wyodrębniła także dwa istotne momenty aktu wolitywnego: stanowisko wolitywne oraz decyzję wolitywną, *Fiat!* Ostatecznie można stwierdzić, że całość dobrego ludzkiego działania uczona odczytała jako działanie inspirowane i dopełnione przez łaskę.

## 2.2. Istota grzechu

W ujęciu Edyty Stein człowiek jest najlepiej uporządkowany, gdy jego rozum lub duch panują nad innymi obszarami jego bytu. Szczególnym powołaniem ducha jest panowanie nad żądzami, nad którymi ma przewagę, gdyż posiada większą moc niż one. Dlatego też im bardziej dusza jest cnotliwa, tym większą ma siłę. Wszelka natura, w której panuje duch, nie może zostać zmuszona do poddania się żądzy przez inną naturę. Może się to dokonać jedynie za sprawą jej własnej woli i jej wolnego rozstrzygnięcia. Wola zaś jest dobra, gdy czyny z niej wypływające są prawe oraz gdy zawiera w sobie pragnienie osiągnięcia mądrości. Zatem dopuszczanie się zła oznacza odwracanie się od dóbr wiecznych, do których duch jest przeznaczony, w kierunku dóbr doczesnych. Wolna wola przynależy każdemu człowiekowi i determinuje samą siebie, a więc sama decyduje czy kieruje się ku dobru, czy złu<sup>177</sup>.

Podejmowanie się złych czynów związała z libido. Termin ten został sformułowany przez Zygmunta Freuda (1856 – 1939). Jest rozumiany jako „energia psychiczna, leżąca u podłoża przekształceń popędu seksualnego, którą jednostka może obsadzać nie tylko zewnętrzne obiekty i osoby, ale też intrapsychiczne wyobrażenia i struktury”<sup>178</sup>. Edyta Stein posługiwała się tym terminem w znaczeniu złej żądzy, wyrażającej się w pragnieniu rzeczy, „które można stracić wbrew własnej woli”<sup>179</sup>.

---

<sup>177</sup> Por. AT, s. 108-109.

<sup>178</sup> L. Cierpiałkowska, *Współczesna psychoanaliza i jej znaczenie dla psychologii klinicznej*, w: *Psychologia kliniczna*, red. H. Sęk, Warszawa 2005, s. 84.

<sup>179</sup> AT, s. 108.

W tym kontekście pytanie o przyczynę odwrótu od niezmiennego dobra znajduje odpowiedź w samej wolnej woli. Zatem wybór zła nie jest koniecznością wypływającą z natury ludzkiej, na co wskazuje Edyta Stein: „Odwrót ten nie może być konieczny z natury, tak jak upadek kamienia – w przeciwnym razie nie można by go potępiać jako winy”<sup>180</sup>.

Według Bożego zamysłu natura człowieka jest przeznaczona do wykonywania prawych uczynków, które gdy są podjęte w wolności, zapewniają jej szczęście. W przeciwnym razie jej grzeszny stan jest określony jako „nędzny”<sup>181</sup>, gdyż „grzeszna natura nie jest taką naturą, jaką być powinna”<sup>182</sup>. Wobec tego grzech ma swoje źródło nie w naturze, która sama w sobie jest dobra, lecz w wolnej woli. Gdyby było jednak inaczej, wówczas grzech by nie zaistniał<sup>183</sup>.

Wola pełni także kluczową rolę u człowieka po grzechu pierworodnym, określanym przez Edytę Stein „człowiekiem upadłym”<sup>184</sup>. Co więcej, można odkryć między nim a człowiekiem integralnym, czyli przed grzechem pierworodnym, pewną analogię. W obu stanach stosunek do natury oraz do łaski jest taki sam. Oznacza to, że człowiek upadły może opowiedzieć się za zepsutą naturą bądź przeciwko niej. Tak jak człowiek integralny wobec natury nienaruszonej. Tak samo sprawa wygląda z łaską – niezależnie od tego, w którym z wyżej wymienionych stanów człowiek się znajduje, może współdziałać z łaską lub przeciwko niej. Na tej podstawie Edyta Stein stwierdziła, że ani grzech pierworodny, ani łaska nie usuwają wolności<sup>185</sup>.

Bóg, przewidując grzech ludzki, nie jest jego sprawcą, zaś wola nie podlega predestynacji. W tym założeniu Edyta Stein jest zdecydowaną indeterministką: „Przewidująca wiedza Boża niczego nie zmienia w wolności, tak jak jeden człowiek może przewidzieć grzech drugiego, bynajmniej nie będąc przez to sprawcą tego grzechu. I tak jak wśród tego, co człowiek sobie przypomina, jest wiele, czego on sam

---

<sup>180</sup> Tamże, s. 113.

<sup>181</sup> Tamże, s. 116.

<sup>182</sup> Tamże, s. 115.

<sup>183</sup> Por. tamże, s. 115-116.

<sup>184</sup> Tamże, s. 118.

<sup>185</sup> Por. tamże.

nie dokonał, tak Bóg przewiduje to wszystko, czego jest sprawcą, lecz nie jest sprawcą tego wszystkiego, co przewiduje”<sup>186</sup>.

Aby lepiej pojąć zagadnienie pochodzenia zła oraz skutki grzechu pierworodnego, nieodzownym jest odwołanie się do stanu, w jakim został stworzony Adam. Powołując się na poglądy świętego Augustyna, Edyta Stein stwierdziła, że pierwszy człowiek mógł znajdować się w stanie pośrednim, a więc mógł stać się mądry lub głupi. W tym kontekście głupota jest rozumiana jako „zawiniona niewiedza o rzeczach, do których należy dążyć bądź których należy unikać”<sup>187</sup>. Dzięki rozumowi posiadał zdolność przyjęcia przykazań Bożych, zaś postępując zgodnie z nimi, zostawała mu udzielana mądrość. Otrzymawszy umiejętność pojęcia przepisu, człowiek mógł go odrzucić, a więc zgrzeszyć. Człowiek mądry mógł zgrzeszyć przez odwrócenie się od mądrości. Podsumowując niniejszy wywód, autorka stwierdziła, że „pierwszy człowiek mógł więc ulec pokuszeniu, jeśli pierwotnie był mądry, a należała mu się kara, ponieważ postąpił tak z wolnej woli”<sup>188</sup>.

Wolna wola, aby mogła zostać poruszona, musi być wpierw przez coś wabiona. Widząc to, co ją wabi, może to przyjąć lub odrzucić. Tym, co może ją poruszać, są przykazania Boga oraz podszepty diabła. Przed grzechem pierworodnym człowiek miał dużo większą łatwość w odrzucaniu pokus<sup>189</sup>. Ulegając zaś namowie diabła, człowiek odwrócił się od Boga, co było nadużyciem danej mu wolności<sup>190</sup>.

Analizując biblijny opis grzechu pierworodnego ludzi, Edyta Stein stwierdziła, że nie bez powodu Kusiciel w pierwszej kolejności zwrócił się do kobiety. Jej zdaniem mogło to mieć związek z tym, że „to, co jej zaproponowano, miało dla niej samo z siebie większe znaczenie”<sup>191</sup>. Zatem dostęp do niej mógł być łatwiejszy przez przebiegłe podsuniecie jej pokusy, na którą jej natura była wrażliwa. Pierwsi rodzice byli tak samo wolni od wszelkiej skłonności do złego, a więc żaden z nich nie cechował się większą uległością na podstępny zły duch. W pewien subtelny sposób Edyta Stein uczyniła aluzję, iż pierwszy grzech kobiety mógł mieć jakiś związek z jej pierwotnym

---

<sup>186</sup> Tamże, s. 114-115.

<sup>187</sup> Tamże.

<sup>188</sup> Tamże, s. 119.

<sup>189</sup> Por. tamże.

<sup>190</sup> Por. AT, s. 135.

<sup>191</sup> K, s. 114.

przeznaczeniem do rodzenia i wychowywania dzieci. O zaistniałej zależności sugerowałby także wyrok, który był inny wobec kobiety oraz mężczyzny<sup>192</sup>.

Próbując uchwycić istotę pierwszego grzechu, Edyta Stein przypuszczała, że nie polegał on tylko na formalnym nieposłuszeństwie wobec Boga, lecz „był prawdopodobnie tym, co było zakazane, co wąż kobiecie, a kobieta mężowi ukazała jako ponętne, i co było przedmiotowo określone, mianowicie pewnego rodzaju powiązanie sprzeciwiające się pierwotnemu porządkowi”<sup>193</sup>. Sam korzeń grzechu tkwił jednak w wypaczonej relacji do Boga, a zatem w fałszywym obrazie Boga. Gdy kobieta przeciwstawiła się Bogu, jej stosunek do męża także uległ zmianie – uwodząc go, wyniosła się nad niego. W konsekwencji karą jest cierpienie uzależnienia od niego oraz podleganie jego dominacji<sup>194</sup>.

Skoro człowiek upadł z powodu podszeptu diabła, zasadną jest analiza przyczyn kuszenia przez diabła. Edyta Stein wymienia trzy możliwości tego, co mogło skłonić wolę diabła do kuszenia: „coś, co pojawia się z woli doradzającego (sytuacja wykluczona, jeśli chodzi o upadek diabła, ponieważ nie było nikogo, kto mógł mu doradzić zło); coś, co uchwyciły zmysły cielesne (również ta sytuacja nie wchodzi w grę dla czystego ducha); coś, na co może się nakierować intencja duchowa”<sup>195</sup>. Intencja duchowa jest tym, co przynależy stworzeniom duchowym, które rozważając Boską mądrość, mogą same sobie przyjść na myśl. Wówczas dzieje się to za sprawą dokonanej obserwacji, na podstawie której owe stworzenie stwierdza, że nie jest tożsame Bogu, ale jest czymś, co zaraz po Nim może się podobać. Tym samym grzeszy pychą, o czym dosadnie pisał święty Augustyn, którego przytacza Edyta Stein: dusza ta „do tego stopnia podoba się sobie, że porywa się na przewrotne naśladowanie niezależności Bożej, to staje się tym mniejsza, im większa być pragnie. Takie znaczenie mają słowa: «Pycha jest początkiem każdego grzechu» (Syr 10,15) oraz: «Początkiem pychy człowieka jest odstępstwo od Boga» (Syr 10,14). Szatan zaś dodał do pychy zazdrosną nienawiść i namówił człowieka do tej pychy, w której widział powód swojego

---

<sup>192</sup> Por. tamże.

<sup>193</sup> Tamże.

<sup>194</sup> Por. tamże, s. 128.

<sup>195</sup> AT, s. 120.

potępienia. Dlatego kara, jaka spotkała człowieka, miała raczej na celu poprawić go, a nie zadać mu śmierć<sup>196</sup>.

Analizując istotę zła osobowego, a więc samego diabła, Edyta Stein zwróciła uwagę na jego naturę, która nie mając cienia wady lub skazy, z dobrej stała się zła z powodu użycia jej wbrew sobie. W tym kontekście „złem” jest działanie woli stworzenia wbrew woli Stwórcy. Stein wyodrębniła także termin „prazło” na określenie powstającej woli stworzenia, która staje w opozycji do woli Bożej<sup>197</sup>.

Człowiek zgrzeszył, ulegając podszeptom szatana. Spośród grzechów popełnianych z własnego impulsu oraz tych, które są namową do złych czynów, jako dużo cięższe Edyta Stein ocenia te drugie, choć zarówno w pierwszym przypadku, jak i w drugim wolna wola decyduje o grzeszeniu lub niegrzeszeniu. Z tego powodu kusiciel znalazł się w dużo gorszym położeniu niż człowiek, który uległ jego złym namowom. Od tego momentu znalazł się pod jego panowaniem. Dopiero w Chrystusie człowiek odzyskał wolność, co Edyta Stein ocenia jako sprawiedliwe: „Sprawiedliwą rzeczą jest, że człowiek w ogóle stał się wolny – albowiem jego zgoda nie była tak ciężkim grzechem, jak namowa przez kusiciela”<sup>198</sup>.

Wszelkie zło ma swoje źródło w odwróceniu się od Boga. Podczas gdy przyczyną pierwszego grzechu człowieka był podszept diabła, sam kusiciel odwrócił się od Pana Boga, kierując wzrok na samego siebie. W obu przypadkach owo odwrócenie się było całkowicie dobrowolne i niewymuszone<sup>199</sup>. W obu przypadkach miał również miejsce bunt przeciwko własnej, stworzonej naturze, który jest jednoznaczny z buntem przeciwko Bogu<sup>200</sup>.

---

<sup>196</sup> Św. Augustyn, *O wolnej woli*, dz. cyt., księga III, rozdział XXV, s. 648.

<sup>197</sup> Por. B, s. 412.

<sup>198</sup> AT, s. 115.

<sup>199</sup> Por. tamże, s. 121.

<sup>200</sup> „Żadne stworzenie nie jest absolutnie wolne. Absolutnie wolny – bo z siebie samego – jest jedynie Stwórca. Jednakże wolne stworzenia jak aniołowie lub ludzie mogą też wyrazić «tak» lub «nie» wobec własnej natury, co jest jednoznaczne z «tak» lub «nie» powiedzianym Stwórcy. *Non serviam* Lucyfera, zgoda pierwszych ludzi na węzowe *eritis sicut Deus* (będziecie jako Bóg) – jest to bunt przeciw własnej stworzonej naturze i tym samym przeciw Stwórcy”. B, s. 408-409.



### 2.3. Skutki grzechu

Skutki grzechu pierwotnego opisane przez Edytę Stein należy rozpatrywać w odniesieniu do relacji z Bogiem oraz do natury i struktury samego człowieka. Następnie także na płaszczyźnie relacji człowieka z drugim człowiekiem oraz jego stosunku do pozostałych stworzeń.

W pierwszej kolejności należy poddać analizie zmieniony stosunek człowieka do Boga, gdyż ta relacja jest źródłem następstw grzechu pierwotnego na pozostałych płaszczyznach<sup>201</sup>. Przede wszystkim Bóg nie chroni już istoty ludzkiej przed wszelkimi szkodliwymi oddziaływaniami oraz niebezpieczeństwami jakie zagrażają ciału ze strony świata zewnętrznego oraz duszy kuszonej przez diabła. Istota ludzka, w wyniku odwrócenia się od niej Boga, utraciła życie nadnaturalne, a więc także związane z tym życiem dary: ochronę przed śmiercią i złymi żądzami. Człowiek, a wraz z nim cała ludzkość, upadł poniżej czystego stanu natury<sup>202</sup>.

Bezpośrednim zaś następstwem pierwszego grzechu była utrata dziecięstwa duchowego, a więc tej szczególnej relacji, jaka łączyła człowieka z jego Stwórcą przed grzechem pierwotnym. Wraz z utratą tego daru, przepadł dar miłostnego zjednoczenia człowieka z Bogiem, które najpełniej wyrażało się w wolnym przyjmowaniu i dawaniu. Owe zjednoczenie dokonywało się w wierze i miłości, przy jednoczesnym doskonalszym poznaniu Boga, choć jeszcze bez oglądania Go bezpośrednio<sup>203</sup>. O dalszych konsekwencjach utraty dziecięstwa duchowego wspomina *Katechizm Kościoła katolickiego*: utrata łaski pierwotnej świętości, strach przed Bogiem, fałszywy obraz Boga w postrzeganiu Go jako zazdrosnego o swoje przywileje<sup>204</sup>.

Jak podkreślała Edyta Stein: „Utrata dziecięstwa Bożego była bezpośrednim następstwem odwrócenia się od Boga przez pierwszy grzech; utrata integralności – mimo iż w samym tym odwróceniu się nastąpiło już zakłócenie doskonałej

---

<sup>201</sup> Por. K, s. 113.

<sup>202</sup> Por. tamże, s. 137-138.

<sup>203</sup> Por. tamże, s. 282; AT, s. 86-87.

<sup>204</sup> Por. KKK, 399.

sprawiedliwości – była dopiero dalszym następstwem”<sup>205</sup>. Z wypowiedzi tej wynika, że skutki grzechu pierworodnego, które są widoczne w samym człowieku – a wśród nich wspomniana utrata integralności – są wtórne do utraty dziecięstwa Bożego. Tym samym fakt ten wskazuje na rolę i wagę zagadnienia samego dziecięstwa Bożego, do którego trzeba będzie jeszcze powrócić w dalszej części podjętych analiz.

Utracona integralność przejawia się przede wszystkim we władzach duchowych człowieka. Jedną z nich jest intelekt naturalny, który można utożsamiać z darem rozumu. Skaza grzechu pierworodnego jest widoczna w przecenianiu rozumu, który po grzechu nieposłuszeństwa Ewy i Adama jest w swej naturze słaby, ułomny i zaciemniony. Nie oznacza to jednak, że nie jest w stanie dojść do poznania prawdy. Ma w sobie wystarczająco siły i jasności, by odkryć istnienie Boga oraz prawdę objawioną. Jednak dopiero w parze z wiarą jest w stanie dojść do pełni prawdy. W ten sposób rozum dowodzi i broni prawdziwości wiary, a sama wiara gwarantuje mu uwolnienie od wszelkich błędów, umocnienie, oświecenie i udoskonalenie. Komponenty omawianego układu nie znajdują się jednak na tych samych pozycjach, bowiem stałości i pewności prawd wiary nie można stawiać na równi z niepewnością rozumu, skłonnego do błędzenia i kierowania się złudzeniami. Z tego powodu wszelka ludzka mądrość nieoświecona prawdami wiary nosi na sobie skazę błędu<sup>206</sup>.

Podobnej słabości jest poddana ludzka wola. Od momentu grzechu pierworodnego „wola naturalna sama z siebie nie jest w stanie uniknąć grzechu i postępować w prawy sposób”<sup>207</sup>. Edyta Stein postawiła sobie cel, którym było właściwe uchwycenie i rozgraniczenie natury i łaski. W kontekście ludzkiej woli zajęła się nie tyle *liberum arbitrium*, co samą decyzją wolitywną, ale też stanowiskiem wolitywnym. W szerszym znaczeniu przez „stanowisko” rozumiała wszelkie działanie, któremu można przypisać ten termin. Zaliczyła do nich także poruszenie umysłu i pobudzenie serca<sup>208</sup>.

Problem ten dotyczył zdolności ludzkiej woli do podejmowania dobrych czynów z poziomu natury, bez współdziałania łaski, po grzechu pierworodnym.

---

<sup>205</sup> K, s. 282.

<sup>206</sup> Por. AT, s. 141-142.

<sup>207</sup> Tamże, s. 143.

<sup>208</sup> Por. tamże, s. 146.

W wyniku pogłębionej analizy wybranych orzeczeń Kościoła katolickiego stwierdziła, że relację pomiędzy naturą a łaską cechuje pozorna sprzeczność. Zauważyła bowiem dwie tendencje: pierwsza ma związek z odpowiedzią na błąd pelagianizmu, gdzie niektóre definicje zdają się odrzucać wszelkie dobro naturalne, druga zaś, zrodzona na skutek konfrontacji z reformatorami, stanowiła próbę zniwelowania przesady w ocenie działania łaski oraz dowartościowania udziału natury. Propozycją rozwiązania pozornej sprzeczności jest nawiązanie do dobra naturalnego i wartości nadnaturalnej. Pierwsze może występować bez udziału łaski, drugie zaś nie. Ponadto Stein rozróżniła to, co jest możliwe i to, co dzieje się faktycznie. Na tej podstawie stwierdziła, że każda ludzka istota posiada naturalne ukierunkowanie na dobro, choć towarzyszy jej także skłonność do zła i brak nieomylnego poznania tego, co jest prawe, i co prawe nie jest. Sytuacja wewnętrzna człowieka otwiera przed nim różnorakie możliwości, które zmuszają go do podejmowania decyzji mocą swojej woli. Człowiek staje przed możliwością grzeszenia oraz możliwością niegrzeszenia. W obu przypadkach nie jest obarczony koniecznością grzeszenia lub niegrzeszenia. Towarzyszy mu jednak skłonność do grzechu, która sprawia, że w trakcie całego swojego życia nie potrafi być wolny od grzechu ciężkiego<sup>209</sup>. Wspomniana skłonność do grzechu (*fomes peccati*) jest trwałą rysą wpisaną w naturę każdego człowieka po grzechu pierworodnym<sup>210</sup>.

W pierwotnym porządku człowiek był powołany do bycia panem i królem ziemi, a jego ciało i duch były wyposażone w narzędzia, dzięki którym mógł prowadzić walkę i odnosić zwycięstwo. Do tych narzędzi należało: poznanie (poprzez które czynił sobie ziemię poddaną i zarazem ją przyswajał), branie w posiadanie (przez przyjemności, jakich dostarczała mu ziemia), czynienie ziemi własnym stworzeniem (przez nadawanie jej kształtu). W stanie pierwotnym funkcje te mogły się rozwijać w tym samym stopniu. Po grzechu pierworodnym, na skutek poddania ludzkiej natury ograniczeniom i osłabienia wszystkich władz, działanie człowieka jest nacechowane jednostronnością. Analizując to zjawisko, Edyta Stein wskazała na trzy możliwe warianty jednostronnego dążenia do możliwie najdoskonalszych osiągnięć: „Jeśli pragnienie poznania jest w nim

---

<sup>209</sup> Por. tamże, s. 146-147.

<sup>210</sup> Por. K, s. 275.

«człowieku» szczególnie gorące i jeśli z całych sił chce je zaspokoić, wtedy musi w znacznej mierze zrezygnować z posiadania i używania dóbr tego życia oraz z zewnętrznego działania przekształcającego ziemię; jeśli natomiast nastawi się w swym życiu na posiadanie i używanie, wtedy osłabi swą zdolność czystego (czyli bezinteresownego) poznania i przekształcającego działania. Jeśli przez czynności przekształcające odda się całkowicie tworzeniu jakiejś części świata swym własnym stworzeniem (jako rolnik, artysta, zwierzchnik, itd.), wtedy redukcji ulegają czyste poznanie i radość z dóbr tego życia”<sup>211</sup>. Można przypuszczać, że przytoczona myśl Edyty Stein miała związek z jej własnym doświadczeniem jednostronnego wykształcenia<sup>212</sup>.

Poza stroniczością samo działanie ludzkie z poziomu wspomnianych narzędzi uległo wypaczeniu. Poznanie dąży do przekroczenia granic, dla których powinno zachować szacunek. Przełamując je siłą, nie respektuje praw rządzących rzeczami, lecz dąży do samowolnego panowania nad nimi, a kierując się swoimi żądzami i pragnieniami, gasi jasność umysłowego spojrzenia. Podobnie jest z pragnieniem panowania nad dobrami ziemi: podczas, gdy wcześniej dominowała postawa pełna szacunku i radości ze stworzeń, a także dążenie do zachowania ich i pomnażania, po grzechu pierwotnym formą wypaczenia jest chciwe pragnienie wykorzystania lub zniszczenia dóbr ziemi. Często ma miejsce także nierozsądne ich gromadzenie, któremu towarzyszy nierozumne używanie i marnotrawienie. Ludzkie działanie może również przybrać formę działania przekształcającego, skutkującego niszczeniem

---

<sup>211</sup> Tamże, s. 123.

<sup>212</sup> Problem ten porusza w napisanej przez siebie autobiografii: „Do prac domowych nie miałyśmy wielkiego zamiłowania i bardzo nie lubiłyśmy, gdy nas odkomenderowano do wycierania naczyń czy odkurzania. Lecz nasze studia pozostawiały nam na te prace coraz mniej czasu, co nam niestety wcale nie wyszło na korzyść. W późniejszych latach żałowałam często wynikłej stąd jednostronności swojego wykształcenia”. E. Stein, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej...*, dz. cyt., s. 80. Ówczesna przeorysza, s. Teresa Renata od Ducha Świętego OCD, potwierdziła w swoich wspomnieniach, że jednostronność wykształcenia Edyty Stein była najbardziej widoczna w wykonywaniu obowiązków życia codziennego. Podkreśliła przy tym ducha pokory i uniżenia, jaki jej przy tym towarzyszył: „Edyta z wzruszającą dziecięcością starała się zapamiętać dobrze wszystkie szczegóły porządku domowego, sprostać wszelkim wymaganiom i dostosować się do wszystkiego, co dla niej było nowe. Przychodziło jej to niełatwo – mimo najlepszej woli. «Czy ona potrafi dobrze szyć?» - brzmiało znamienne pytanie jakiejś starszej siostry, z którego można wyrobić sobie pojęcie o kryteriach oceny postulanki. O, Edyta szła bardzo kwapo; i nie tylko to: przy wszystkich pracach domowych była tak niezręczna i tak nieporadna, że żal było na nią patrzeć. Ileż upokorzeń wynikało dla niej z tej nieumiejętności. Znosiła je dzielnie i z humorem. (...) Nikt nie był tak niepotrzebny w kuchni jak ona. Ale to była dobra szkoła pokory (...) Edyta sama strzegła się pilnie, by nie dać w żaden sposób odczuć znacznej wyższości swego wzniosłego ducha”. Teresa Renata od Ducha Świętego, *Edyta Stein...*, dz. cyt., s. 122-123.

przyrody<sup>213</sup>. Można zatem mówić o „grzechu ekologicznym”, który polega na ingerencji człowieka w porządek ustanowiony przez Stwórcę<sup>214</sup>.

Kolejną istotną rysą człowieka po grzechu pierwotnym jest bunt władz niższych przeciwko wyższym. Jest to widoczne w braku podporządkowania się zmysłów panowaniu ducha, a także zwrócenie się woli przeciwko rozumowi. Skutkiem takiego stanu rzeczy jest błędzenie zmysłów i ducha, co wyraża się w uleganiu złudzeniom, popełnianiu błędów, a także w licznych szkodach na ciele i duszy<sup>215</sup>. Rola zmysłów jest tutaj szczególnie ważna, gdyż od czasu grzechu pierwotnego są one obszarem wymagającym szczególnego uporządkowania i czyszczenia, a nadto poddania władzy ducha<sup>216</sup>.

Przedstawiony nieład wewnętrzny obejmuje każdego człowieka. Jak zauważyła sama Edyta Stein: „poznanie, korzystanie i działanie kobiety nie różnią się w sposób istotny od tych samych funkcji mężczyzny, w obydwu przypadkach pojawiają się takie same formy wypaczeń, polegających na siłowym i przez to samo fałszującym i deformującym, czy wręcz destrukcyjnym dążeniu do zawładnięcia rzeczami”<sup>217</sup>. Ze względu jednak na różnice w znaczeniu wymienionych funkcji i ich rozmieszczeniu w całej osobowości, u każdej z płci fakt grzechu pierwotnego zyskuje pewne specyficzne reperkusje i rzutuje na relacje między nimi. Mężczyznę charakteryzuje skłonność do brutalnego panowania nad wszystkimi stworzeniami, a w sposób szczególny nad kobietą. Wówczas mężczyzna nie uwzględnia naturalnych darów kobiety i nie dąży do rozwijania ich, lecz wykorzystuje je jako środek do realizacji podjętego przez siebie dzieła lub do zaspokojenia swojej pożądlivosti. „Despotą” został określony mężczyzna, który „staje się niewolnikiem swych żądz i tym samym niewolnikiem niewolnicy, która ma go zaspokajać”<sup>218</sup>. Ponadto towarzyszy mu nadmierne przywiązanie do pracy, które przyczynia się do degradacji jego człowieczeństwa. Cechą znamioną w przypadku kobiety jest uzależnienie

---

<sup>213</sup> Por. K, s. 123-124.

<sup>214</sup> Por. M. Tatar, *Ontyczna duchowość stworzenia w perspektywie Laudato si'*, w: *Świat jako wspólny dom. Wokół koncepcji ekologii integralnej w encyklice Laudato si'*, red. A. Wysocki, Warszawa 2016, s. 61-82.

<sup>215</sup> Por. K, s. 275.

<sup>216</sup> Por. WK, s. 178-179.

<sup>217</sup> K, s. 127.

<sup>218</sup> Tamże, s. 124.

od mężczyzny oraz łatwe zatracenie ducha w życiu, które odbywa się tylko na poziomie cielesno-zmysłowym<sup>219</sup>. Większe zagrożenie opierania się tylko na zmysłach ciąży na kobiecie, ponieważ, w ujęciu Edyty Stein, prawdopodobnie grzech, do którego nakłoniła Adama w raju, był grzechem zmysłowym<sup>220</sup>.

Wszelkie zniekształcenia w relacjach między mężczyzną a kobietą są źródłem zniekształceń w odniesieniu do ich potomstwa. Pierwotnym powołaniem obojga jest rozmnażanie się. Dzięki swoim odmiennym predyspozycjom uzupełniają się, co znajduje swój wyraz także w ich relacji do potomstwa. Edyta Stein wskazała, że ze względu na bliski fizyczny kontakt z dzieckiem, wrodzone cechy, a zwłaszcza umiejętność służenia i uczestniczenia w życiu drugiego oraz pogłębione zrozumienie potrzeby harmonijnego rozwoju władz, udział kobiety w procesie wychowywania jest dużo większy. Zaś w przypadku mężczyzny „ojcostwo” jest szczególnym pierwotnym powołaniem, które powinien realizować zaraz obok obranego przez siebie zawodu. W sferze wypaczeń, kobieta i mężczyzna, którzy ulegają skłonności do kierowania się popędami, będą lekceważyć swoje obowiązki macierzyńskie i ojcowskie. Kobieta jest narażona na niebezpieczeństwo traktowania dzieci jak swojej własności. Wówczas jej dążenia będą skierowane na zatrzymanie dzieci przy sobie, łącznie z wykluczeniem ojca i jego praw rodzicielskich. Takie działanie hamuje rozwój dzieci i burzy ich szczęście. U mężczyzny pojawia się skłonność do uchylania się od obowiązków ojcowskich na rzecz ulegania popędom, bez uwzględniania potomstwa lub nawet jego kosztem. Na innym poziomie owe zaniedbanie może przybrać formę dbania wyłącznie o stronę materialną, przy jednoczesnym odmawianiu jakiegokolwiek współpracy w wychowaniu. Istnieje także możliwość brutalnego wykorzystywania ojcostwa, kiedy macierzyństwo jest ograniczone tylko do zewnętrznej opieki, tym samym zaniedbując wyższe obowiązki. Może pojawić się również przemoc, która tłumi i wygasa własne treści nowego pokolenia<sup>221</sup>.

Konsekwencje grzechu pierwotnego dotknęły również całe pozostałe stworzenie. Aby uchwycić tę zmianę jakościową, należy raz jeszcze oddać sens

---

<sup>219</sup> Por. tamże, s. 124, 275.

<sup>220</sup> Por. tamże, s. 128.

<sup>221</sup> Por. tamże, s. 124-125, 128.

stworzenia w porządku pierwotnym. Jego nadrzędnym celem było zawieranie w sobie Bożego odbicia. Zwieńczeniem tego było stworzenie człowieka. Co więcej, wszelkie dzieła były pożyteczne, a więc służyły człowiekowi, a także piękne, czyli były zwierciadłem tego, co nieskończone. Edyta Stein opisując ten stan, zwróciła uwagę na panujący wówczas porządek, harmonię, ukierunkowanie na rozwój oraz powszechną współpracę w dziele odtwarzania Boskiego prawzoru<sup>222</sup>. W wyniku grzechu pierwotnego każdy element stworzenia nosi cechę zwyrodnienia oraz buntu, skierowanego przeciwko sobie nawzajem. Tym samym bieg natury może obierać kierunek hamujący rozwój ich istoty i prowadzić do zniszczenia. Człowiek zaś w kontakcie z naturą i całą materią spotyka się z jej oporem: „A jeśli człowiek musi «swój chleb spożywać w pocie czoła» to przyczyna nie leży jedynie w ziemi, która przynosi mu ostry i ciernie, i dopiero po twardym wysiłku wydaje dobre owoce, ale tkwi też w oporze całej materii, do której przykładą swą pracowitą dłoń”<sup>223</sup>.

Cechą znamioną jest, że w stanie natury upadłej wszystkie rzeczy noszą ślad zwyrodnienia, a ich istota uległa pęknięciu. Pomimo tego nadal są zwierciadłem Boskiej doskonałości, choć jest to zwierciadło rozbite. Noszą w sobie rozdzielenie pomiędzy tym, czym są, a tym, czym powinny być, a także pomiędzy tym, czym mogłyby być, a tym, co rzeczywiście z nich powstaje<sup>224</sup>. Edyta Stein w swoim wnikliwym spojrzeniu potrafiła dostrzec tę głęboką ranę grzechu pierwotnego, jaką całe stworzenie nosi w sobie. Potrafiła jednak dostrzec także blask utraconego raju, który jest dostępny w otaczającej rzeczywistości: „Fakt, że bieg natury niejednokrotnie prowadzi do zahamowania i zakłóceń, nawet do rozpadu tworów, daje się uzasadnić stanem natury upadłej, jednakże jeszcze ciągle przeziera przez nie pierwotny porządek. Świat jest wciąż jeszcze kosmosem, a nie chaosem”<sup>225</sup>.

W relacji na linii człowiek – stworzenia skutki grzechu pierwotnego są widoczne także w jego zmienionym stosunku do nich. Człowiek wykorzystuje je dla

---

<sup>222</sup> „Możemy przyjąć, że w porządku pierwotnym cały bieg natury miał dopomagać rzeczom do pełnego rozwinięcia ich istoty, a przez to do pełnego odtworzenia ich boskiego prawzoru, a złożone w nich siły były dostosowane do doskonałego kształtowania każdego przedmiotu oraz całego kosmosu i służebne wobec tego zadania i nie mogły działać, bez sensu czy niszczyliśko jako «siły nieokrzese»”. B, s. 268.

<sup>223</sup> B, s. 268.

<sup>224</sup> Por. tamże, s. 267.

<sup>225</sup> Tamże, s. 273.

siebie, choć powinien zachowywać je dla Boga. One z kolei odpowiadają ze swojej strony buntem przeciw człowiekowi, co prowadzi do stanu walki. Ta relacja jest następstwem nieposłuszeństwa ducha wobec panowania Boga<sup>226</sup>.

Podsumowując, grzech pierworodny spowodował na człowieka utratę darów nadnaturalnych, a więc ochronę przed śmiercią i złymi żądzami. Z kolei utrata dziecięctwa duchowego, a wraz z nim dar miłosnego zjednoczenia z Bogiem, rozumianego jako łaska pierwotnej świętości, spowodowała strach przed Bogiem oraz zbudowanie Jego fałszywego obrazu. Następstwem utraty dziecięctwa duchowego była utrata wewnętrznej integralności, przejawiająca się m.in. w przecenianiu własnego rozumu, jego zaciemnienia, skłonnością woli do ulegania złu, jednostronnością w działaniu, buntem władz niższych przeciwko wyższym, co można dostrzec zwłaszcza na płaszczyźnie relacji: zmysły – duch, wola – rozum. Choć konsekwencje grzechu pierworodnego są wspólne dla wszystkich ludzi, ze względu na różnie rozmieszczone władze i ich funkcje w całej strukturze człowieka, pewne skłonności bardziej charakteryzują kobietę, a inne mężczyznę. Edyta Stein wskazała, że mężczyznę wyróżnia tendencja do dominowania nad stworzeniem oraz zbytnie przywiązanie do pracy, zaś kobietę – uzależnienie od mężczyzny i łatwe zatracenie w życiu cielesno-zmysłowym. Zaburzeniu uległa również relacja do potomstwa, które charakteryzuje się przede wszystkim wypaczeniami w zakresie obowiązków ojcowskich i macierzyńskich. Konsekwencje pierwszego grzechu są widoczne także w naturze i wszelkich stworzeniach.

Pomimo tak dramatycznego położenia, istota ludzka nie została pozostawiona sama sobie. Edyta Stein dostrzegła przedziwne powiązanie pomiędzy grzechem pierworodnym a odkupieniem. Podczas gdy pierwszej pokusy doznała kobieta, Boże orędzie łaski zwiastujące narodziny Zbawiciela również zostało skierowane do kobiety. W obu przypadkach wypowiedziane „tak” miało kluczowe znaczenie dla dziejów ludzkości<sup>227</sup>. W dalszej części pracy przedmiotem badań będzie znaczenie Osoby Jezusa Chrystusa i Jego dzieła zbawczego dla kondycji ontycznej człowieka.

---

<sup>226</sup> Por. K, s. 275.

<sup>227</sup> Por. tamże, s. 115.



### III. Antropologia uchrytusowiona

Współczesne Magisterium Kościoła jasno wskazuje, że „misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie jedynie w misterium Słowa Wcielonego. Adam bowiem, pierwszy człowiek, był typem Tego, który miał przyjść, to znaczy Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, właśnie w objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim jego najwyższe powołanie”<sup>228</sup>. W świetle tych słów jasnym staje się, że nie sposób pojąć stanu odkupionych bez przybliżenia znaczenia tajemnicy Wcielenia.

Dla Edyty Stein Osoba Jezusa Chrystusa była kluczowym odniesieniem w jej pismach teologicznych, a także antropologicznych po jej nawróceniu. Na ten fakt wskazała Janina Immakulata Adamska: „Osią teologii Edyty jest tajemnica Mesjasza, Syna Człowieczego, będącego Słowem Boga i Synem Maryi. Do osoby Jezusa Chrystusa powraca w każdym swym dziele i w coraz to nowym świetle stara się w Nim ukazać sens stworzenia i dar zbawienia, czyli niepojęty dla człowieka dar wspólnoty życia z Bogiem”<sup>229</sup>.

#### 3.1. Chrystus – nowy Adam

Idea rozumienia Chrystusa jako „nowego Adama” jest wyraźnie obecna w myśli świętej Teresy Benedykty od Krzyża, zaś ma swoje źródło w teologii świętego Pawła Apostoła. Typologia Adam-Chrystus przedstawia Chrystusa jako Rekapitulatora obecnego w dziele stworzenia, naprawiającego i dopełniającego dzieło Adama i w końcu zaczynającego wszystko od nowa po to, by wszystko doprowadzić do absolutnej doskonałości. Przez określenie Go Głową należy rozumieć, że „wcielił w siebie całą ludzkość odkupioną jako swoje «ciało» społeczne, czyli Kościół, obdarzając go swoim bytem, egzystencją, wzorem i losem tak, że ludzkość jest potencjalnie współkrzyżowana dla zła, współmartwychwstała, współwywyższona i współuwielbiona po prawicy Ojca (por. 1 Kor 15, 20; 2 Kor 3, 18:

---

<sup>228</sup> GS, 22.

<sup>229</sup> J. I. Adamska, *Mądrość miłości. Rzecz o duchowości Edyty Stein*, Tczew-Pelplin 1998, s. 80.

4, 16: Rz 5, 12-21; Kol 3, 10)”<sup>230</sup>. Tak ujęta chrystologia zakłada dojrzałe człowieczeństwo, które jest zdolne aktem wolnej decyzji przyjąć całe bogactwo niezgłębionych łask. Zarysowującą się antropologię wolności, decyzji i wyboru ksiądz Czesław Bartnik określił wręcz jako antropologię „niebieską”<sup>231</sup>.

W celu pojęcia roli Chrystusa w odniesieniu do natury ludzkiej, należy sięgnąć do źródeł prawdy Objawionej zawartej w opisach grzechu pierworodnego, gdzie jak wspomniała Edyta Stein, „znajduje się jądro nauki o Odkupieniu”<sup>232</sup>. Na swoistą analogię wskazują słowa Apostoła (Rz 5,12.19), przytaczane także przez świętą karmelitankę<sup>233</sup>: „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli. (...) Albowiem jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi”. Przytoczone słowa świętego Pawła wskazują na rolę Adama i Chrystusa w odniesieniu do całej ludzkości.

Edyta Stein analizując stwierdzenie, że „w jednym wszyscy zgrzeszyli”, podkreśliła funkcję Adama jako praojca i głowę całej ludzkości. Zauważyła także, że trudnym jest jednak do przyjęcia fakt zła pierworodnego, które jest udziałem każdego człowieka, przy jednoczesnym braku jego osobistego udziału. Założenie to „trudno przyjąć bez uszczerbku dla wolności i odpowiedzialności poszczególnego człowieka czy też dla karzącej sprawiedliwości Boskiej”<sup>234</sup>. Rozwiązanie tej kwestii widziała w tym, że „Bóg przewidział w pierwszym grzechu wszystkie grzechy przyszłe i w pierwszych ludziach nas wszystkich oraz to, że będziemy «pod panowaniem grzechu (Rz 3, 9)»”<sup>235</sup>. Zgodnie z tą tezą, wszyscy zostali osądzeni w Adamie i Ewie, a każdy grzech osobisty jest uleganiem pokusie węża. Upadek pierwszych rodziców jest tym, co powtarza się w każdym pokoleniu<sup>236</sup>. W jednym ze swoich wykładów wygłoszonym w 1931 r. wskazała wręcz, że decyzje, które swoją wagą odpowiadają

---

<sup>230</sup> Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, tom I, Traktaty I-VI, Lublin 2012, s. 657.

<sup>231</sup> Tamże.

<sup>232</sup> AT, s. 149.

<sup>233</sup> Por. tamże.

<sup>234</sup> B, s. 509.

<sup>235</sup> Tamże.

<sup>236</sup> Por. tamże.

wyborom prarodzciców, są podejmowane przez ludzi nieustannie: „Jak pierwsi rodzice, którzy utracili dziecięstwo Boże i od Boga się oddalili, tak każdy z nas stoi nieustannie w obliczu wyboru nicości lub pełni Boskiego życia i prędzej czy później dotkliwie się o tym przekona”<sup>237</sup>.

Wyjaśnieniem konsekwencji pierwszego grzechu jakim jest stan zawinienia, ale także usprawiedliwienia wszystkich przez Chrystusa jest teza, według której cały rodzaj ludzki tworzy jedność na podobieństwo osoby. Jak stwierdziła Edyta Stein, „ludzkość można ujmować nie jako sumę samodzielnie i odrębnie istniejących osób, lecz jako twór na podobieństwo osoby, jako solidarną wspólnotę”<sup>238</sup>. Zamiennie stosuje porównanie całej ludzkości do organizmu<sup>239</sup> lub do jednej wielkiej jednostki<sup>240</sup>. Przyjęte założenie pozwala nieco lepiej rozumieć historię zbawienia. Warto zauważyć, że myśl ta była szczególnie żywa w nauczaniu Ojców Kościoła<sup>241</sup>.

W tej strukturze każda poszczególna jednostka jest członkiem tej całości. Pomiedzy tą jednostką a całością zachodzi specyficzna zależność – każda jednostka zawiera w sobie istotną strukturę całości organizmu, a zarazem posiadając swój specyficzny charakter jest wezwana do tego, aby go rozwijać, gdyż tylko wtedy całość osiągnie pełny rozwój. Proces ten dokonuje się w czasie i jego skutkiem jest konkretny charakter, jaki zyskuje ludzkość, rozumiana jako wielka jednostka<sup>242</sup>. Każdy członek posiada tę samą naturę co organizm, do którego przynależy. Wyróżnia się także cechami, które przysposabiają go do zajmowania określonego miejsca w tym organizmie. Cała wspólnota ma strukturę symetryczną, niejako zdwojoną

---

<sup>237</sup> E. Stein, *Tajemnica Bożego Narodzenia*, w: *Autoportret Edyty Stein w jej twórczości. Wybór pism duchowych. Wydanie drugie, poprawione i uzupełnione*, tł. I. J. Adamska, Poznań 1999, s. 49.

<sup>238</sup> AT, s. 141.

<sup>239</sup> Por. K, s. 283.

<sup>240</sup> Por. tamże, s. 274.

<sup>241</sup> „(...) jedność Mistycznego Ciała Chrystusa, jedność nadprzyrodzona, zakłada pierwszą, przyrodzoną jedność: jedność rodzaju ludzkiego. Toteż Ojcowie Kościoła, którzy mówiąc o łasce i zbawieniu wciąż mieli na względzie Ciało Chrystusowe, zwykli również, mówiąc o stworzeniu, wymieniać nie tylko powstanie poszczególnych jednostek, mężczyzny i niewiasty, ale przede wszystkim podziwiali stworzenie przez Boga rodzaju ludzkiego jako całości. (...) Dla Ireneusza, Orygenesza, Grzegorza z Nyssy, Cyryla Aleksandryjskiego, Maksyma, Hilarego i wielu innych zagubiona owieczka, którą Dobry Pasterz przynosi z powrotem do owczarni, oznacza całą naturę ludzką. Nędza jej tak dalece wzruszyła słowo Boże, iż pozostawia niezliczone rzesze aniołów, ażeby iść na jej poszukiwanie. Ojcowie Kościoła dają szereg równoważnych określeń natury ludzkiej, które zawsze posiadają konkretny charakter i wskazują, jak dalece była ona dla Ojców czymś rzeczywistym. Byli oni w pewnym sensie obecni przy jej narodzeniu, a na życie jej, wzrost i rozwój patrzyli jak na rozwój jednej istoty”, H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tł. M. Stokowska, Kraków 1988, s. 17.

<sup>242</sup> Por. K, s. 274.

istotę, której połowy uzupełniając się wzajemnie, tworzą zarazem całość, która dzięki nim działa i cechuje się harmonią<sup>243</sup>.

W tym kontekście jeszcze bardziej widoczne jest, że zarówno w wyniku działania Adama, jak i Chrystusa, nastąpiła zmiana jakości natury ludzkiej. Odniesienie do wspomnianych osób jest kluczowe w zrozumieniu obecnego stanu ludzkości. Tak, jak pierwszy człowiek spowodował przejście od prastanu do stanu natury upadłej, tak dzieło Chrystusa sprawiło, że ludzkość znalazła się w stanie natury odkupionej<sup>244</sup>. Stosownym zatem będzie zbadanie stosunku pierwszego człowieka do Chrystusa.

Tak, jak każde stworzenie, tak też Adam ma swój praobraz w Logosie. W przeciwieństwie do stworzeń nieosobowych, doskonale odbijał w sobie Boga i mógł się z Nim osobowo zjednoczyć. Adam miał szczególne odniesienie do człowieka Chrystusa. Edyta Stein zauważyła jednak, że w tym zakresie jego pozycja była absolutnie wyjątkowa, bowiem jako głowa ludzkości, miał się stać zastępcą Chrystusa. Zwróciła także uwagę na to, że nikt inny nie był z natury tak podobny do Chrystusa-Człowieka jak Adam. Przy czym nie można w tym porównaniu uwzględnić Maryi, gdyż Jej bliskość z Synem miała niepowtarzalny i unikalny charakter. Ponadto Adam był stworzony na obraz, jaki później w czasie Chrystus chciał sam urzeczywistnić. Posiadając nieskażoną naturę, był najczystszym odbiciem tego praobrazu, zaś potomstwo, które mogło się zrodzić za jego przyczyną, miało się stać jego pełniejszym odbiciem. Pierwszy człowiek był zjednoczony z Chrystusem przez łaskę i dostępował wyniesienia oraz włączenia do udziału w życiu Boga. Ten udział charakteryzował się pewną dynamiką, na którą składały się dwa główne kierunki: zniżająca się łaskawość Boga do człowieka i wznoszące się ku Bogu oddanie się człowieka. Na podstawie tego, że Adam posiadał doskonalsze poznanie Boga i człowieka niż ludzie po upadku oraz nie osłabioną jeszcze wolę<sup>245</sup>, Edyta Stein stwierdziła, że pierwsi ludzie świadomie i w pełnej wolności przyjmowali łaskę,

---

<sup>243</sup> Por. tamże, s. 283.

<sup>244</sup> Por. AT, s. 149.

<sup>245</sup> Szeroka i pogłębiona wiedza, która m.in. obejmowała tajemnice Boże, a także wola kierowana przez rozum, zdolna do panowania nad wszelkiego rodzaju pożądlivością, należały do darów pozanaturalnych, w średniowieczu zwanymi darami „pozaprzrodzonymi”, którymi był obdarzony człowiek w stanie pierwotnym. Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka...*, dz. cyt., s. 336.

a więc nie tak, jak dzieje się to dzisiaj podczas chrztu świętego dzieci. Interesującą tezą jest, iż Adam posiadał poznanie Chrystusa, który w przyszłości miał się objawić światu jako Bosko-ludzka Głowa rodzaju ludzkiego. Wiedział także, że będzie On jego Synem według ciała. W związku z powyższym, odpowiedź Adama na łaskę mogła być zjednoczeniem z Chrystusem, jak i dobrowolnym oraz ochoczym podjęciem się zadania bycia praojcem ludzkości, która miała się zrodzić dla Chrystusa i z powodu Chrystusa<sup>246</sup>.

Pierwszy człowiek pomimo tak hojnego obdarowania przez Boga i zajmowania uprzywilejowanej pozycji względem reszty ludzkości, nie posiadał tej samej pełni człowieczeństwa co Chrystus. Wskazuje na to fakt, że potrzebował uzupełniającej go towarzyszki, a dopiero razem mieli zrodzić cały ród ludzki, który wspólnie z pierwszymi rodzicami miał odzwierciedlać pełnię człowieczeństwa<sup>247</sup>.

Rozpatrzenie zagadnienia dziecięstwa Bożego pierwszych ludzi daje odpowiedź na pytanie o ich udział w mistycznym Ciele Chrystusa. W pierwszej kolejności Edyta Stein stwierdziła, że dziecięstwo Boże było darem Boga, a więc także całej Trójcy Świętej, co oznacza, że darem także Syna. Co więcej, nie mogło się to odbyć niezależnie od ludzkiej natury Chrystusa. Argumentem są słowa świętego Pawła Apostoła, według których Głowa i ciało to jeden Chrystus (por. Kol 1, 18). Zdaniem świętej, „myśl ta zajmuje w teologii świętego Pawła pierwszorzędne miejsce i właśnie w naszych czasach nabiera ogromnego znaczenia”<sup>248</sup>. Pierwsi ludzie również byli członkami Mistycznego Ciała Chrystusa i tak jak pozostałe członki, partycypowali w życiu łaski, której źródłem jest Chrystus-Głowa. Zatem także zostali zbawieni i odkupieni przez Chrystusa i Jego Mękę, choć przed Jej dokonaniem się w czasie. Zmarli więc w łasce, a po śmierci krzyżowej Jezusa Chrystusa dostąpili szczęśliwości niebieskiej. Doświadczając stanu łaski pierwotnej, doświadczali jej jako członkowie Mistycznego Ciała Chrystusa, jeszcze przed Jego Wcieleniem. Myśl Edyty Stein zmierza nieśmiało w tym kierunku, aby już stworzenie pierwszego człowieka uznać za początek Wcielenia Chrystusa<sup>249</sup>.

---

<sup>246</sup> Por. B, s. 514-516.

<sup>247</sup> Por. tamże, s. 516.

<sup>248</sup> Tamże, s. 514.

<sup>249</sup> Por. tamże.

Bóg widział nas wszystkich w osobie Adama i Ewy. Obok jednak tej pary, widział także parę, która nie została objęta Jego karzącym wyrokiem: Chrystusa i Maryję, jako Nowego Adama i nową Ewę. Bóg słyszał ich „tak” powiedziane Jego woli. Z tej racji oni reprezentują prarodziców i prawzory zjednoczonej z Bogiem ludzkości. Chrystus zaś jest pierworodnym Boga i głową ludzkości. Jego pierworodność wyraża się na dwa sposoby: jako wieczny Syn Boży oraz w tym, że jest „Ojcem wybranych, jako Słowo, które stało się człowiekiem, którego ziemską drogą i niebieską wspaniałość zawierały się od wieków w planie Bożym”<sup>250</sup>.

Edyta Stein wskazała na dwie cechy, które odróżniają Chrystusa od reszty społeczeństwa: wolność od grzechu oraz zawieranie w sobie „całej pełni człowieczeństwa”<sup>251</sup>. Podczas gdy w ludziach realizuje się część istoty gatunkowej człowieczeństwa, w Chrystusie urzeczywistnia się w całości. Z pełni Chrystusa każdy otrzymał nie tylko „łaskę po łasce” (J 1, 16) ale też naturę, „abyśmy – każdy według swej swoistości – tak naśladowali praobraz, jak każdy członek pewnej jedności postaci ucieleśnia na swój sposób istotę całości, a wszystkie razem składają się na tę całość”<sup>252</sup>. Pełnia człowieczeństwa, jaką zawiera Chrystus, czyni Go niepodobnym do żadnego innego człowieka. Z tego powodu nie można określić Jego charakteru, gdyż będzie to skutkowało zubożeniem Jego postaci, wykrzywieniem czy wręcz fałszerstwem. W ujęciu Edyty Stein pełnia człowieczeństwa realizuje się na dwa sposoby: w osobie Jezusa Chrystusa oraz w całym rodzaju ludzkim. W Synu Bożym w sposób niewidzialny w czasie Jego ziemskiego życia, widzialnie zaś w chwale Zmartwychwstałego, zasiadającego po prawicy Ojca<sup>253</sup>.

Sens Mistycznego Ciała Chrystusa wyraża się w tym, że wszystko, co jest ludzkie, należy do jedności życia tego Ciała, a więc jest z Nim zjednoczone. Myśl ta została także wyrażona w nauczaniu Soboru Watykańskiego II: „On sam bowiem, Syn Boży, poprzez wcielenie zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem”<sup>254</sup>. Tezę tę podjął Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*,

---

<sup>250</sup> Tamże, s. 510.

<sup>251</sup> Tamże, s. 515.

<sup>252</sup> Tamże.

<sup>253</sup> Por. tamże.

<sup>254</sup> KDK, 22.

wskazując, że zjednoczenie to dokonuje się nawet bez udziału świadomości człowieka<sup>255</sup>. Można zauważyć, że w jakimś sensie myśl ta jest zawarta także w słowach świętego Pawła, gdy stwierdził, że „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28).

Sam grzech ma miejsce w członkach Ciała, choć nie pochodzi od Głowy i przyczynia się do obumierania tych członków. Z kolei życie łaski rozlewa się na wszystkie członki, gdyż z natury są złączone z Głową. Będąc zaś istotami duchowymi i za sprawą swojego wolnego otwarcia, mają zdolność przyjęcia w siebie Bożego życia Głowy. Sama łączność Głowy z członkami znajduje swoje uzasadnienie w naturze, wolności i łasce<sup>256</sup>.

Dalsze badanie miejsca i roli Chrystusa – Nowego Adama, nie może odbyć się bez odniesienia do dokonanego przez Niego dzieła Odkupienia. Edyta Stein analizując naukę Ojców Soboru Trydenckiego na temat Odkupienia, streszcza ją w sześciu punktach, z których szczególnie aktualne w kontekście omawianego zagadnienia są następujące cztery:

1. „Odkupiciel został posłany w przewidzianym czasie, by całą ludzkość przywrócić do stanu dziecięstwa Bożego;
2. Odkupiciel jest Synem Bożym;
3. Dokonał Odkupienia, zadośćuczyniwszy swą krwią za grzechy całej ludzkości;
4. Odkupienie wymaga wiary”<sup>257</sup>.

Postawione tezy wytyczyły jej dalsze kierunki analizy. Przede wszystkim wynika z nich, że celem działania Jezusa Chrystusa było zadośćuczynienie za wszystkie grzechy ludzi oraz doprowadzenie ich do dziecięstwa Bożego. Implikuje to podobny stosunek Adama do ludzkości, z powodu którego wszyscy upadli. Chrystus – Syn Boży, który dokonał dzieła Odkupienia przelewając własną Krew, posiada dwie natury, zaś teza mówiąca o pojednaniu dokonującym się za sprawą wiary, wskazuje na drogę, na której dochodzi do zjednoczenia ludzi z Bogiem-Człowiekiem<sup>258</sup>.

---

<sup>255</sup> Por. Jan Paweł II, Enc. *Redemptor hominis*, Rzym 04.03.1979, 14.

<sup>256</sup> Por. B, s. 514.

<sup>257</sup> AT, s. 150-151.

<sup>258</sup> Por. tamże, s. 151.

Nowy Adam – Odkupiciel, poprzez swoje cierpienia i śmierć, odpokutował za grzechy wszystkich ludzi, a tym samym zadośćuczynił Boskiej sprawiedliwości. Podjęte przez niego dzieło zadośćuczynienia ma bezbrzeżną i nieskończoną wartość, ponieważ jest dziełem Osoby Boskiej. Nieskończona była także obraza Boga, której żaden inny człowiek nie mógł naprawić, a nawet wszystkie dzieła ludzkie. Zadośćuczynienie Chrystusa objęło wszystkich ludzi, co jest niewątpliwym darem Bożego miłosierdzia<sup>259</sup>.

Edyta Stein wskazała na wyraźną rolę pośrednictwa Jezusa Chrystusa pomiędzy Bogiem a ludźmi. Poprzez zbawcze dzieło Chrystusa człowiek otrzymuje łaskę usprawiedliwienia. Dzięki odrodzeniu w Chrystusie, ludzie są jak członki jednego ciała, którego Głową jest Jezus Chrystus (por. Ef 4, 15) lub jak latorośle w winnym krzewie (por. J 15, 5), które stale otrzymują moc Chrystusa. Owa moc poprzedza ludzkie czyny, ale także następuje po nich. Bez niej ludzkie działanie nie może być zasługujące i miłe Bogu<sup>260</sup>.

W tym kontekście osobista sprawiedliwość w swojej istocie jest sprawiedliwością Bożą, która jest udzielana ludziom za sprawą zasługi Chrystusa. Co prawda, można mówić o „naszej sprawiedliwości”, ponieważ tkwi ona w nas, lecz jej źródło znajduje się w samym Bogu. Gdyby jednak można było mówić o usprawiedliwieniu własnymi siłami lub dzięki Prawu, wówczas „Chrystus umarłby na darmo” (Ga 2, 21). Natura oraz Prawo nie miały mocy usprawiedliwiania, zaś sam Chrystus przez swoją śmierć odkupieńczą wypełnił Prawo i naprawił ludzką naturę<sup>261</sup>.

Powołując się na nauczanie Soboru Trydenckiego<sup>262</sup>, Edyta Stein wymieniła trzy skutki działania usprawiedliwienia w człowieku, jakiego dokonuje Bóg za przyczyną Chrystusa: odpuszczenie grzechów, uświęcenie, odnowienie wnętrza człowieka. Warunkiem jednak udziału w usprawiedliwieniu i jego skutkach jest dobrowolne przyjęcie łaski oraz tych darów, którymi Bóg pragnie obdarzyć człowieka.

---

<sup>259</sup> Por. B, s. 512.

<sup>260</sup> Por. AT, s. 151-152.

<sup>261</sup> Por. tamże, s. 152.

<sup>262</sup> Por. XIX Sobór Powszechny, Trydencki, *Dekret o usprawiedliwieniu*, rozdz. VII, w: *Breviarium fidei...* dz. cyt.



Dopiero wówczas z nieprzyjaciela staje się przyjacielem, a z niesprawiedliwego – sprawiedliwym<sup>263</sup>.

Spośród kilku przyczyn, za sprawą których dokonuje się usprawiedliwienie grzesznika, Edyta Stein wskazała na dwie główne. Pierwszą jest przyczyna zasługująca, którą jest sam Jezus Chrystus. On, przez swoją wielką miłość do ludzi, dobrowolnie zgodził się na cierpienie, dzięki czemu całej ludzkości wysłużył usprawiedliwienie i zadośćuczynił Bogu Ojcu. Z kolei drugą jest przyczyna formalna, a więc sprawiedliwość Boga. Dzięki niej Bóg czyni ludzi sprawiedliwymi, co przejawia się w ich najgłębszej duchowej odnowie. Stopień owej duchowej odnowy zależy z kolei od miary, jaką Duch Święty wyznaczył danej osobie, a także od jej stanu i współpracy. W momencie usprawiedliwienia człowiek czerpie z zasług męki Chrystusa oraz staje się mieszkaniem Ducha Świętego, który udzielając się, napełnia go Bożą miłością. Wszczepieniu w Chrystusa towarzyszy odpuszczenie grzechów i obdarowanie cnotami: wiarą, nadzieją i miłością<sup>264</sup>.

Można dostrzec, że Edyta Stein wyraźnie akcentuje obecność i działanie całej Trójcy Świętej w dziele usprawiedliwienia grzesznika, które szczególnie aktualizuje się w momencie chrztu świętego. Jak sama zaznaczyła, „chrzest oznacza narodziny do życia w łasce i, co z tym równoznaczne, włączenie w Ciało Mistyczne Chrystusa”<sup>265</sup>. Wyrazem zewnętrznym wszczepienia w Chrystusa jest otrzymanie białej szaty, którą Adam utracił dla siebie i dla wszystkich ludzi, a która w istocie jest tą „pierwotną” szatą sprawiedliwości<sup>266</sup>.

Wspomniana duchowa odnowa, w którą wpisuje się także zgładzenie dziedziczonej winy pierwszych rodziców, obejmuje wszystkich potomków Adamowych, choć nie wszyscy mają w niej udział. Edyta Stein wskazała na trzy główne elementy, które decydują o uczestnictwie w owocach Chrystusowego dzieła Odkupienia: wiara w Chrystusa wyrażająca się w uznaniu Go i przyjęciu Jego daru, nadzieja na spełnienie się Jego obietnicy oraz postępowanie według Jego nakazów. Kto spełnia wymienione warunki, w tym dokonują się nowe narodziny.

---

<sup>263</sup> Por. AT, s. 152.

<sup>264</sup> Por. tamże, s. 153.

<sup>265</sup> Tamże, s. 199.

<sup>266</sup> Por. tamże, s. 153.

Wyrażają się one w wejściu w szczególny rodzaj indywidualnego zjednoczenia z Chrystusem, a tym samym w wejściu w komunie z pozostałymi wierzącymi. Odkupiciel i ci, którzy do Niego należą, są jak głowa i członki jednego ciała (por. Ef 4, 15) lub jak latorośle winnego krzewu (por. J 15, 5). Przemiana, jaka dokonuje się w tym stanie, ma wymiar zewnętrzny – co do winy, która jest zglądzona, jak i wewnętrzny. W wymiarze wewnętrznym dusza człowieka zostaje napełniona mocą Chrystusa, która staje się nowym źródłem życia. Chociaż ciało pochodzi od Adama, Duch Chrystusa daje początek nowemu życiu duchowemu człowieka. Można mówić o nowym człowieku, który posiadając nadal to samo ciało i tę samą duszę, ma nowe źródło swojego życia. Nie jest nim już dawna natura, lecz Chrystus i Jego życie, które napełnia człowieka i go przemienia<sup>267</sup>.

Kontynuując swoją analizę, Edyta Stein stwierdziła: „Gdy przyjmujemy, że Jego zasługi były zadośćuczynieniem za winę ludzi, ma to sens nie tylko jurydyczny: zadośćuczynienie to należy, podobnie jak upadek Adama, postrzegać jako akt całej ludzkości, która tak jak w jednym zgrzeszyła, tak też w Jednym zadośćuczyniła”<sup>268</sup>.

Odczytując tę wypowiedź bez odniesienia jej do szerszego kontekstu, można nazbyt pochopnie przypisać jej błąd doktrynalny, polegający na tym, że ludzkość jakoś sama dokonała zadośćuczynienia w Chrystusie. W przytoczonej wypowiedzi warto zwrócić uwagę na jej dwa aspekty. Pierwszy dotyczy rozumienia samego zadośćuczynienia. Jak wskazuje *Katechizm Kościoła katolickiego*, tym, co nadaje wartość odkupieńczą ofiary Chrystusa, a także jest jej głównym motywem, jest miłość Boga do człowieka. Dzięki Bóstwu Chrystusa Jego ofiara obejmuje wszystkich ludzi i konstytuuje Go jako Głowę całej ludzkości<sup>269</sup>. Na podstawie przytaczanych wcześniej wypowiedzi, można stwierdzić, że Edyta Stein w tym samym sensie rozumiała pojęcie „zadośćuczynienia” Jezusa Chrystusa. Po drugie, kluczową rolę odgrywa koncepcja rozumienia ludzkości jako jeden organizm, który przekracza wymiar czasowy i przestrzenny, a czyn Adama oraz Chrystusa decyduje o stanie jego natury. Biorąc pod uwagę, że Edyta Stein przychyliła się do rozpatrywania grzechu

---

<sup>267</sup> Por. tamże, s. 154.

<sup>268</sup> Tamże.

<sup>269</sup> Por. KKK, 616.

adamowego jako grzechu, w którym zawierają się grzechy wszystkich ludzi, na podobne zasadzie pisała o zadośćuczynieniu wszystkich ludzi w Chrystusie. W tym sensie w czynie Chrystusa, dzięki Jego Wcieleniu i Odkupieniu, ma udział cała ludzkość. To samo znaczenie zawierają słowa świętego Pawła w liście do Rzymian: „A zatem, jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (Rz 5, 18).

Podsumowując, pozycja Adama i Chrystusa względem ludzkości jest szczególna, bowiem ich czyny wprowadziły naturę ludzi w nowy stan. Podczas gdy grzech Adama i Ewy przyczynił się między innymi do utraty tej wyjątkowej więzi z Bogiem i zaciągnięcia przed Nim winy, dzieło Chrystusa polegało na zadośćuczynieniu za wszystkie grzechy ludzi, a zwłaszcza za grzech pierworodny. Co więcej, On ma moc nas usprawiedliwić, czyli uświęcić. Przez „uświęcenie” Edyta Stein rozumie przede wszystkim uczynienie na nowo dziećmi Bożymi tak, jak miało to miejsce w stanie pierwotnym<sup>270</sup>. Chrystus jest zatem jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, w którym dokonuje się usprawiedliwienie.

Ukazany związek pomiędzy Chrystusem a rodzajem ludzkim wskazuje, że aby lepiej pojąć stan natury odkupionej, należy „uzyskać jasność co do natury Tego, który jest nową Głową ludzkości i sprawcą jej nowego życia”<sup>271</sup>. W tym celu należy przyjrzeć się zagadnieniu zjednoczenia dwóch natur w Jezusie Chrystusie, a następnie zbadać konsekwencje tej nauki dla stanu natury wybawionej.

### **3.2. Zjednoczenie obu natur w Jezusie Chrystusie**

Nauka na temat unii hipostatycznej, a więc zjednoczenia natury Boskiej i ludzkiej w Jezusie Chrystusie, rozwijała się w wyniku sporów chrystologicznych, toczonych w pierwszych czterech wiekach chrześcijaństwa. Karl Rahner starając się zdefiniować to zagadnienie, stwierdził, że „w Jezusie Chrystusie ludzka rzeczywistość stała

---

<sup>270</sup> „(...) Chrystus nie tylko może nas „zbudzić” wołaniem swojej łaski i zdjąć z nas brzemię grzechu, lecz także usprawiedliwić, czyli uświęcić: napełnić życiem Bożym i przyprowadzić do Ojca Niebieskiego jako Jego dzieci. Dzięki łasce uświęcającej stajemy się z powrotem dziećmi Bożymi, jak ludzie sprzed upadku”. B, s. 513.

<sup>271</sup> AT, s. 154.

się dzięki zjednoczeniu i trwałej jedności natury ludzkiej z Boską Osobą (hipostazą) Logosu – stworzoną samowypowiedzią Słowa Bożego”<sup>272</sup>.

Rozwój dogmatu chrystologicznego, z którym wiąże się zagadnienie unii hipostatycznej, można podzielić na trzy okresy, odpowiadające trzem formom redukcjonizmu chrystologicznego. Pierwszy okres ma związek z doketyzmem, a więc redukcjonizmem chrystologicznym dotyczącym rzeczywistości i integralnej egzystencji ludzkiej Jezusa Chrystusa. Wówczas obrony wiary podjęli się ojcowie Kościoła, m.in. Ireneusz i Tertulian. Druga faza obejmowała skrajne poglądy na temat Boskiej kondycji Jezusa, które wyrażały się w herezjach takich jak: adopcjanizm, sabelianizm i arianizm. Odpowiedzią na powyższe herezje były dwa pierwsze sobory ekumeniczne: w Nicei (325 r.) i w Konstantynopolu (381 r.). Miały one charakter chrystologiczny i trynitarny – potwierdziły godność Syna Bożego, która jest równa godności Ojca oraz podkreśliły integralność Jego ludzkiej egzystencji. Trzeci okres redukcjonizmu chrystologicznego wiązał się z zagadnieniem przedziwnej jedności natury Boskiej i ludzkiej w Jezusie Chrystusie. W tym czasie poglądy redukcyjne przybrały formy sprzecznych ze sobą herezji. Niektóre z nich, jak na przykład nestorianizm, skupiały się na różnicy natur, na rzecz ich jedności. Inne z kolei potwierdzając jedność natur, zaprzeczały ich różnicy. Pogląd ten prezentowali monofizyci. Wymienione herezje, jako że nie wyrażały prawdy na temat misterium Jezusa Chrystusa, zostały potępione kolejno przez Sobór w Efezie (431 r.) i w Chalcedonie (451 r.)<sup>273</sup>.

Nieco inne spojrzenie na zagadnienie kształtowania się chrystologii starożytnego Kościoła zaproponował Gerhard Ludwig Müller, według którego dogmat trynitarny i chrystologiczny kształtował się w odpowiedzi na trzy kwestie: „1) kategoryczne odrzucenie możliwości historycznego objawienia się Boga w Jego Słowie, a tym samym możliwości Jego wcielenia; 2) wewnętrzkościelne próby mitologizacji wiary; 3) heretyckie ingerencje w strukturę wiary”<sup>274</sup>.

---

<sup>272</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 512.

<sup>273</sup> Por. A. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, tł. W. Zasiura, Kraków 1999, s. 102-103.

<sup>274</sup> G. L. Müller, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, tł. W. Szymona, Kraków 1998, s. 297.

Godnym uwagi jest spostrzeżenie Jaques'a Dupuis, który stwierdził, że wszelkie formy redukcjonizmu chrystologicznego wywodziły się z tendencji do odczytywania Tajemnicy Osoby Jezusa Chrystusa na miarę ludzkich możliwości. Odpowiedzią Kościoła na pojawiające się inklinacje była próba wyjaśniania ontologii osoby Jezusa Chrystusa, stosując przy tym narzędzia dostępne w kulturze hellenistycznej<sup>275</sup>. Zdaniem księdza Wincentego Granata, „złożoność Chrystusa zaświadczona przez Pismo Święte, uznana przez wielkich ojców Kościoła, określona przez wielkie sobory: Nicejski, Efeski, Chalcedoński, Konstantynopolitański I i III, nie jest dotychczas dogłębnie wyjaśniona i pozostaje misterium”<sup>276</sup>.

Edyta Stein analizując znaczenie Bóstwa dla dzieła Odkupienia, powołała się na list dogmatyczny papieża Leona I do cesarza Konstantynopola z 449 r. Cytowane przez nią passusy podkreślają unizoność Chrystusa w przyjęciu przez Niego natury ludzkiej, przy jednoczesnym pełnym zachowaniu natury Boskiej. Bosko-ludzki akt zmierza do jedności, w której wzajemnie się przenikają „niskość Człowieka i wzniosłość Bóstwa”<sup>277</sup>. Cuda Chrystusa i objawiana przez nie Boża chwała pochodziły z Jego natury Boskiej, zaś natura ludzka była podległa cierpieniom. Jako Syn Boży zrodzony przed wiekami, we wszystkim jest równy Ojcu<sup>278</sup>. W kontekście panującego ówczesnie modernizmu<sup>279</sup>, przytoczyła słowa Piusa X, który w odpowiedzi na modernistyczny błąd, wskazał, że Bóstwo Chrystusa jest dogmatem, mającym swoje źródła w pojęciu Mesjasza. Powtórzyła także prawdę wielokrotnie podkreślaną przez Urząd Nauczycielski Kościoła, że Jezus Chrystus jest jedną z trzech Osób Trójcy Świętej<sup>280</sup>.

---

<sup>275</sup> „(...) wszystkie formy redukcjonizmu chrystologicznego wypłynęły z tego samego korzenia, to znaczy, z tendencji – która będzie miała swój odpowiednik w filozofii idealistycznej – do redukowania tajemnicy Jezusa Chrystusa na miarę spekulacji ludzkich. Przeciwno tym wszystkim tendencjom Kościół wyjaśniał stopniowo ontologię osoby Jezusa Chrystusa w taki sposób, by odróżnić ją zdecydowanie od każdego redukcyjnego obrazu i aby zachować w całości oryginalność i charakterystykę na pierwszy rzut oka skandaliczną orędzia ewangelicznego: «Chrystus ukrzyżowany, zgorszenie dla Żydów, głupstwo dla pogan» (1 Kor 1, 23). W tym procesie Kościół użył narzędzi twórczych, stosowanych w hellenistycznym środowisku kulturowym”. A. Dupuis, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 103.

<sup>276</sup> W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. I, Lublin 2013, s. 334.

<sup>277</sup> AT, s. 155.

<sup>278</sup> Por. tamże, s. 155-156.

<sup>279</sup> Modernizm to „ogólne określenie pewnych fałszywych albo zniekształconych opinii teologicznych, które pojawiły się ok. 1900 r. jako wyraz uzasadnionej chęci (a nawet nieusuwalnego obowiązku) głoszenia treści wiary chrześcijańskiej ludziom owego czasu w sposób adekwatny”. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik...* dz. cyt., kol. 244.

<sup>280</sup> Por. AT, s. 156.

Na podstawie przytoczonych tekstów doktrynalnych na temat Bóstwa Syna Bożego, podkreśliła rolę Chrystusa jako Pośrednika między Bogiem a ludźmi oraz wskazała na Jego misję zadośćuczynienia za wszystkie grzechy ludzkości. Zauważyła, że „dzięki zjednoczeniu z Bóstwem cierpienie odkupieńcze było bowiem wystarczające, ba, przeobfite, nieskończone, by zadośćuczynić za wszystkich ludzi”<sup>281</sup>. Dzięki bóstwu Chrystusa Jego zadośćuczynienie objęło cały rodzaj ludzki, co oznacza, że ma wymiar powszechny.

Z kolei koncentrując się na człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, wyraźnie wskazała, że ludzka natura była niezbędna, aby móc przyjąć cierpienie, które właśnie dzięki Bóstwu zyskało wartość odkupieńczą. W swojej analizie powoływała się głównie na symbole wiary formułowane na przestrzeni wieków. Są to m.in. Symbol toledański (675 r.), Symbol laterański (1215 r.), Wyznanie wiary Michała Paleologa (1274 r.). W cytowanych przez nią dokumentach Kościoła wybrzmiewa prawda o prawdziwym człowieczeństwie Chrystusa, na które składały się dusza, rozum i ciało. On jest Tym, który w oznaczonym czasie, przybrawszy nienaruszoną naturę, narodził się z Ducha Świętego i Maryi, zawsze Dziewicy i jako człowiek, stał się podobnym do wszystkich innych ludzi, z wyjątkiem grzechu. Tak, jak żył prawdziwie w ciele połączonym z duszą, tak też zmarł według ciała i zmartwychwstał w ciele, ponownie jednocząc się z duszą. W ciele i duszy jadł i pił po swoim zmartwychwstaniu, wstąpił do nieba i ponownie przyjdzie w czasie paruzji<sup>282</sup>.

Edyta Stein wskazała także na prawdę o konsekwencji posiadania przez Chrystusa podwójnej natury, jaką jest posiadane podwójnej woli – ludzkiej i Boskiej. W swoich badaniach wskazała, że do właściwego i trafnego wyrażenia tej prawdy dochodzono krok po kroku. W tym procesie istotny był list papieża Honoriusza I do patriarchy Sergiusza z Konstantynopola, gdzie stwierdza, że w Jezusie Chrystusie była obecna jedność natur oraz jedna wola. Powstała pozorną sprzeczność z późniejszymi definicjami na temat podwójnej woli Chrystusa, Edyta Stein wyjaśniła odwołując się do znaczenia słowa „operatio”. Wskazała, że jest to słowo, „które oznacza, po pierwsze aktualną aktywność, a ponadto zasadę aktywności,

---

<sup>281</sup> Tamże.

<sup>282</sup> Por. tamże, s. 157-158.

będącą czymś trwałym w podmiocie aktywności: u człowieka pewną potencję, u Boga istotę Bożą czy samą naturę Bożą. Gdzie mówi się o «*duae operationes*», tam chodzi o dwie zasady, co nie przeczy jedności aktualnej aktywności”<sup>283</sup>. Sformułowanie papieża Honoriusza I było dość problematyczne, dlatego też w drugim liście do Sergiusza podjął próbę bardziej precyzyjnego rozgraniczenia. Ostatecznie decydującym głosem w tej kwestii był głos papieża Jana I, który w związku z trwającymi nadal błędnymi interpretacjami wypowiedzi papieża Honoriusza I, podał jednoznaczną wykładnię<sup>284</sup>.

Analizując różne doktrynalne definicje, starała się wydobyć specyfikę natury ludzkiej Chrystusa. Zasadniczo wskazała na jej dwa aspekty. Po pierwsze, Chrystus przyjął naturę ludzką, jaką była przed upadkiem, co jest elementem wspólnym z Adamem. Tym jednak, co Go różniło od pierwszego człowieka, było wzięcie na siebie następstw grzechu – cierpienia i śmierci, co stanowi drugą, znamioną cechę Jego ludzkiej natury. Zbawiciel był dodatkowo wolny od niedostatków wewnętrznych: błędu, nieuporządkowanej żądzy, omyłności woli<sup>285</sup>.

Owa specyfika natury ludzkiej Chrystusa była całkowicie podporządkowana celowi, dla którego została stworzona. Karmelitanka wskazała, że będąc prawdziwym człowiekiem, w Nim i przez Niego każdy poszczególny człowiek, bez wyjątków, mógł dokonać zadośćuczynienia i uzyskać Odkupienie. Chrystus, aby móc wypełnić dzieło zadośćuczynienia, potrzebował natury, która jest śmiertelna i podległa cierpieniu. Tylko wówczas mógł podjąć się pełnego samoofiarowania. Przyjmując zaś na siebie pełne i całe życie ludzkie – z ludzkimi narodzinami, z rozwojem ku dojrzałości, z tym, co jest ludzkim cierpieniem i radością, z ludzkim działaniem i śmiercią, zachowując przy tym nieskazitelną czystość, ukazał jakim jest życie zgodnie z wolą Bożą. Odkupicielska siła, która jest Mu przynależna, czyni ludzi zdolnymi do naśladowania Go i pochodzi z Jego Bóstwa, związanego z człowieczeństwem<sup>286</sup>.

Po wskazaniu rysów szczególnych zarówno Bóstwa, jak i człowieczeństwa Jezusa Chrystusa, Edyta Stein przyjrzała się bliżej zagadnieniu samej unii

---

<sup>283</sup> Tamże, s. 162.

<sup>284</sup> Por. tamże, s. 162-163.

<sup>285</sup> Por. tamże, s. 164.

<sup>286</sup> Por. tamże, s. 164-165.

hipostatycznej. W pierwszej kolejności powołała się na wykładnię Soboru Konstantynopolskiego II (553 r.), który dobitnie potępił herezję, według której Chrystus, który cierpiał i Chrystus, który czynił cuda, to niejako dwie różne osoby. Inna herezja z kolei głosiła, że Chrystus-Bóg pojawił się w Chrystusie-Człowieku, zrodzonym z niewiasty, niczym jak coś jednego w czymś drugim. Wymienione herezje zaprzeczały temu, że Jezus Chrystus – Słowo Boże, jest jeden, przyjmując ciało, stał się człowiekiem, który w wolności dokonywał cudów i przyjął na siebie cierpienie. Święta Teresa Benedykta od Krzyża przywołała także odrzucenie błędów nestorianów, podkreślając prawdziwość stwierdzenia, „że jedność Boga-Słowa z ciałem obdarzonym duszą rozumną i duchową ma charakter złożenia czy subsystencji, dlatego Jego złożona subsystencja jest jedna, to znaczy jest subsystencją naszego Pana, Jezusa Chrystusa, jednego z Trójcy Świętej... W misterium Chrystusa bowiem zjednoczenie poprzez złożenie zachowuje nie tylko natury, które zostały złożone, bez przemieszania, ale też nie uznaje żadnego rozdzielenia”<sup>287</sup>. W przytoczonym ustępie została podkreślona jedność natury osoby Jezusa Chrystusa, bez ich przemieszania, ale także bez możliwości oddzielenia.

Odwołała się do fragmentów, które wskazują na udział Trójcy Świętej w dziele Wcielenia. Bóg-Słowo przyjął naturę ludzką, co oznacza, że do wiecznej osoby Bóstwa przybrał doczesną substancję ciała. W jedyności swej osoby, nie zaś w jedności natury Boskiej, a więc On sam, a nie cała Trójca Święta, stał się człowiekiem. Choć cała Trójca Święta doprowadziła do Wcielenia, w jedności osoby Chrystus jest Synem Bożym i Synem Człowieczym. Istniejąc zatem w obu naturach, posiada trzy substancje: „substancję Słowa, którą należy odnosić tylko do istoty Boga, substancję ciała i substancję duszy, należących do prawdziwego człowieka”<sup>288</sup>.

Jezusowi Chrystusowi przysługują dwoje narodzin: jedno niecielesne i wieczne, przed czasem, z Boga-Ojca, drugie zaś cielesne, w czasie, ze Świętej Dziewicy Maryi. Posiadając jedną substancję z Bogiem Ojcem oraz jedną substancję z Matką Maryją, jest zarazem Bogiem i człowiekiem, a więc niejako łączy w sobie stwierdzenia przeciwstawne: „podlegający cierpieniu w ciele, niepodlegający cierpieniu w Bóstwie,

---

<sup>287</sup> Tamże, s. 165-166.

<sup>288</sup> Tamże, s. 167.



ograniczony co do fizyczności, nieograniczony co do Bóstwa, jednocześnie niestworzony i stworzony, ziemski i niebiański, widzialny i duchem uchwytany, pojęty i niepojęty<sup>289</sup>. Wszystko po to, aby dzięki Bogu i człowiekowi jednocześnie, ludzie pogrążeni w grzechu zostali odnowieni.

Zdaniem Edyty Stein najbardziej szczegółowe wyjaśnienie unii hipostatycznej znajduje się w liście dogmatycznym papieża Agatona (680 r.), gdzie na połączenie natur w Chrystusie zostały użyte określenia: niezamiennie i nierozłącznie, przy czym zachodząca jedność natur nie znosi ich różnicy. Papież podkreślił, że właściwości obu natur, wchodzących w jedną osobę i jedną hipostazę są zachowane. Chrystus jest zatem jednym i tym samym, posiadającym dwie natury – Bóstwo i człowieczeństwo, zgodnie z substancjalnym zjednoczeniem. Z tego też powodu dokonując cudów nie posługuje się siłą, która jest z zewnątrz, lecz mocą własnego Ducha<sup>290</sup>.

Jako inny przykład szczegółowego opisu unii hipostatycznej przytoczyła wyznanie wiary, które zostało spisane przez Epifaniusza (ok. 374 r.) i od czasów apostoelskich było przekazywane w Kościołach Wschodnich. Wyznanie to akcentuje w sposób szczególny doskonałość człowieczeństwa Chrystusa, które stało się Jego udziałem poprzez przyjęcia ciała, a więc całej natury ludzkiej, na którą składają się także dusza, duch i wszystko, co należy do człowieka. Tworząc jedność z ciałem, włączył je w swą Boskość<sup>291</sup>.

Analizując chwilę, w której doszło do zjednoczenia Bóstwa i człowieczeństwa, Edyta Stein powołała się na oświadczenie papieża Grzegorza I, który stwierdził, że Logos stał się ciałem wówczas, gdy wchodził w ciało Najświętszej Bogarodzicy, zachowując przy tym siły swej własnej natury. Moment poczęcia przez Ducha Świętego w ciele Maryi był namaszczeniem przez Ducha Świętego<sup>292</sup>.

Konkludując, myśl Edyty Stein na temat zjednoczenia obu natur w Jezusie Chrystusie bazuje na nauczaniu Magisterium Kościoła katolickiego. Podkreśliła prawdę o Chrystusie, który dzięki Swemu Bóstwu i Człowieczeństwu może pełnić rolę Pośrednika między Bogiem a ludźmi. Ludzka natura Zbawiciela pozwoliła

---

<sup>289</sup> Tamże.

<sup>290</sup> Por. tamże, s. 167-168.

<sup>291</sup> Por. tamże.

<sup>292</sup> Por. tamże, s. 169.

Mu na przyjęcie cierpienia, które z kolei dzięki Bóstwu miało wartość odkupieńczą i mogło objąć cały rodzaj ludzki. Do specyfiki ludzkiej natury Jezusa należały jej nieskażoność, co jest elementem wspólnym z Adamem, oraz wzięcie na siebie następstw grzechu, a więc śmierci i cierpienia. Dzięki posiadanej ludzkiej naturze Chrystus mógł dokonać dzieła zadośćuczynienia i samoofiarowania. Przyjmując ciało, Chrystus niejako włączył cały rodzaj ludzki w swoją Boskość. Wskazała również, iż ziemskie życie Chrystusa ma charakter wzoru do naśladowania dla wszystkich chrześcijan, zaś dzięki Bóstwu Chrystusa, naśladowanie Go jest możliwe. Odrzucając wszelkie herezje, przytoczyła naukę Kościoła na temat unii hipostatycznej. Podkreśliła udział Trójcy Świętej w dziele Wcielenia, zaznaczając przy tym, że Chrystus posiadając dwie natury, posiada trzy substancje. Zrodzony przed czasem z Boga Ojca i w czasie z Najświętszej Dziewicy Maryi przez Ducha Świętego, dokonywał cudów mocą własnego Ducha.

### 3.3. Konsekwencja nauki o unii hipostatycznej

Słowa Jezusa Chrystusa wypowiedziane z krzyża: „Dokonało się” (J 19, 30), świadczą o Jego świadomości misji i celowości Wcielenia. Wskazują na to także tytuły, którymi określa się Jezusa Chrystusa, a zwłaszcza jeden z nich – „Syn Człowieczy”. Jest w nim zawarte szczególne odwołanie do tajemnicy Jego Bosko-ludzkiej natury. W tytule tym najpełniej jest zawarta tajemnica Boga-Człowieka, który jest Zbawicielem i Sędzią zarazem<sup>293</sup>.

Konsekwencje nauki o unii hipostatycznej w pewnej mierze pokrywają się z owocami dzieła Jezusa Chrystusa<sup>294</sup>. Należy zwrócić uwagę na dwa spośród nich, które mają szczególny związek z Tajemnicą Wcielenia. Pierwszy dotyczy powstania Kościoła, rozumianego jako Ciało Chrystusa, na które składa się wiele członków. Święty Paweł podkreśla różnorodność owych członków, które tworzą jednak jedno ciało (por. 1 Kor 12, 19), co w praktyce oznacza, że „jesteśmy nawzajem dla siebie

---

<sup>293</sup> Por. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma Świętego*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1983, s. 415-416.

<sup>294</sup> Por. F. Rienecker, G. Maier, *Jezus Chrystus*, w: *Leksykon Biblijny*, red. W. Chrostowski, tł. D. Irmińska, Warszawa 2001, s. 317.

członkami” (Rz 15,5), służąc sobie nawzajem przez różnego rodzaju posługi (por. 1 Kor 12, 5). Celem jest dojście wszystkich do jedności wiary oraz pełnego poznania Chrystusa (por. Ef 4, 13)<sup>295</sup>. Analizując hymn chrystologiczny zawarty w Kol 1, 15-20, Langkammer stwierdził, że święty Paweł pisząc o Chrystusie jako głowie ciała, przez „ciało” rozumie cały kosmos, który zyskuje wymiar eklezjalny<sup>296</sup>. Takie ujęcie nawiązuje do Ef 1, 10, gdzie Chrystus jest przedstawiony jako Ten, w którym wszystko, co istnieje ma być na nowo zjednoczone w Chrystusie jako Głowie. Owo zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie można rozpatrywać jako drugi owoc unii hipostatycznej<sup>297</sup>.

Analizując teksty biblijne mówiące o Tajemnicy Wcielenia, warto zwrócić uwagę na słowa Poncjusza Piłata skierowane do Jezusa: „Oto człowiek” (J 19, 5). Wskazują one na kenozę Chrystusa, realizującą się w ramach tajemnicy krzyża, na którą składa się ogołocenie i uniżenie, prowadzące do chwały i wywyższenia. Widać zatem, że w niej objawia się moc i chwała Syna Bożego. Chrystus przyjmując ludzką kondycję i włączając do Swego Bóstwa, przemienia ją i na nowo podnosi do statusu dziecięstwa Bożego<sup>298</sup>.

Zdaniem Yves Congara, mówiąc o Kościele i Chrystusie, nie należy oddzielać ontologii od misji. Oznacza to, że zarówno Wcielenie, jak i Kościół mają na celu misję zbawienia całego świata. Kościół istnieje, aby nieść światu służbę apostołską. Drugi zaś skutek Wcielenia ma związek z teologią rzeczywistości stworzonych. Teologię Wcielenia i ontologię rzeczy należy rozpatrywać w kontekście planu Boga, który ma wymiar chrystologiczny, paschalny i eschatologiczny<sup>299</sup>.

Pośród współczesnych kreacji chrystycznych warto przytoczyć tę, która wskazuje na Jezusa Chrystusa jako zasadę dziejów. Opiera się ona na twierdzeniu, iż Chrystus jest zasadą wszechhistorii. Wpisuje się w nią idea rekapitulacji, według której wszystko osiąga swoją pełnię w Chrystusie (por. Ef 1, 9-10; Ef 1, 22-23;

---

<sup>295</sup> Por. G. Langemeyer, *Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat IV. Antropologia teologiczna*, red. W. Beinert, tł. J. Fenrychowa, Kraków 1995, s. 213.

<sup>296</sup> Por. H. Langkammer, *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1976, s. 149.

<sup>297</sup> Por. W. Granat, *Ku człowiekowi...*, dz. cyt., s. 346-347.

<sup>298</sup> Por. M. S. Wróbel, „Oto człowiek”: *antropologia i teologia w procesie Jezusa przed Piłatem (J 18, 28-19, 16)*, w: „Analecta Biblica Lublinensia” (XVI), *Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz? (Ps 8, 5)*. *Antropologia w Piśmie Świętym*, red. T. Bąk, Lublin 2019, s. 133.

<sup>299</sup> Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, tł. A. Turowiczowa, Kraków 1968, s. 24-25.

Kol 1, 15-20; J 1, 14). Istotnym faktem jest, iż podstawą idei rekapitulacji jest unia hipostatyczna<sup>300</sup>.

Po analizie kluczowych definicji dotyczących unii hipostatycznej, Edyta Stein podjęła zagadnienie znaczenia tej nauki dla rozumienia człowieka oraz rodzaju ludzkiego.

Pierwszym następstwem faktu unii hipostatycznej na jaki wskazała jest wypracowanie pojęcia osoby, co dało możliwość określenia struktury ontycznej człowieka. Jak zauważyła, z tym problemem borykała się przedchrześcijańska filozofia i ostatecznie nie potrafiła jednoznacznie go rozwiązać. Analizując tę kwestię, w pierwszej kolejności odwołała się do definicji, które wskazują na zjednoczenie natur w jednej subsystemacji i osobie. Odpowiednikiem łacińskiego słowa „subsystemacja” jest greckie *hypostasis*. Oba te zwroty posiadają podwójny sens. Po pierwsze, oznaczają „stać pod” (*subsistere*), co można rozumieć zarazem jako stanie i spoczywanie w sobie samym oraz noszenie i posiadanie w sobie czegoś innego. Oba te znaczenia odwołują do określonego sposobu bycia. Drugie znaczenie wskazuje, że wspomniany sposób bycia jest czymś, co „stoi pod” (*subsistens, suppositum*). Jak sama określiła, przez termin subsystemacja można zatem rozumieć „coś, co stoi i spoczywa w sobie, a nosi i posiada w sobie coś innego”<sup>301</sup>. Przykładem czegoś, co z kolei nie subsystemuje, jest czynność lub właściwość, które nie są same w sobie, lecz w czymś innym – wskazują na coś, co subsystemuje. Podobnie jest z czymś, co jest częścią całości, poza którą nie może istnieć, jak np. członki jednego ciała. Zanim jednak zostanie postawiony znak równości pomiędzy substancją, a czymś subsystemującym, trzeba dokonać pewnych uściśleń. Przy założeniu, że substancją jest coś ogólnego, to patrząc na człowieka, jego substancją jest jego natura lub też jego istota. Natura jednak sama w sobie nie istnieje, lecz przynależy poszczególnemu człowiekowi. Dlatego też hipostazą jest indywidualny posiadacz i nosiciel natury. Scheeben, za którym w niniejszej analizie podążała Edyta Stein, stwierdził, że hipostazą jest indywidualna substancja czy też indywiduum, o ile jest przez nie rozumiane coś nierozdzielnego, a więc „coś, co nie przynależy ani do całości jako części,

---

<sup>300</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka...*, dz. cyt., s. 831-832.

<sup>301</sup> AT, s. 170.

ani do mnogości podmiotów jako wspólna natura, lecz jedynie do samego siebie”<sup>302</sup>. Zdaniem Edyty owe przypisywanie hipostazy indywidualnej substancji, czy też konkretnemu indywiduum w sposób niedostateczny rozróżnia dwa znaczenia subsystencji – stania i spoczywania w sobie oraz noszenia i posiadania w sobie czegoś innego<sup>303</sup>.

Aby można było mówić o posiadaczu i nosicielu natury, Edyta Stein dokonała dwóch rozróżnień. Po pierwsze wskazała, że w danym indywiduum musi dać się abstrakcyjnie odróżnić coś, czym ono jest, a więc jego natura lub istota. Po drugie wskazała na „posiadacza”, któremu przynależy owe coś. Przez hipostazę rozumie nosiciela, czy też posiadacza natury, nie w sensie konkretnego indywiduum, lecz jako abstrakcyjną formę ontyczną, pojmowaną tak, jak jest rozumiana w logice – jako pusta forma, wymagająca uzupełnienia. Jej zdaniem, dopiero takie rozróżnienie umożliwia uchwycenie problemu mnogości hipostaz, jakie zachodzą w Trójcy Świętej. Konsekwencją jej analizy jest utożsamienie hipostazy i natury, czy substancji z nosicielem i noszonym. Utożsamione ze sobą elementy wzajemnie się wymagają, co oznacza, że ich istnienie jest zależne od siebie nawzajem i razem tworzą konkretne indywiduum. Dopiero owe indywiduum jest bytem hipostatycznym, a więc przysługuje mu subsystowanie. Używając zaś terminologii, którą posługiwała się Edyta Stein, „spoczywanie w sobie” przysługuje całości, podczas gdy „noszenie” – abstrakcyjnie ujętemu nosicielowi<sup>304</sup>.

W związku z powyższym, hipostaza rozumiana jako samodzielny, indywidualny posiadacz swej natury, to każde indywiduum. Hipostaza, którą jest osoba, posiada szczególną naturę, gdyż cechuje się duchowością, świadomością i wolnością. Konsekwencją posiadania świadomości jest wiedza na temat własnej natury, a więc także możliwość cieszenia się nią. Dzięki wolności może z kolei jej używać. Ta właściwość natury duchowej czyni osobę nosicielem, który wyróżnia się godnością. Trzeba jednak podkreślić, że zarówno świadomość jak i wolność osoby pozostają

---

<sup>302</sup> Tamże, s. 171.

<sup>303</sup> Por. tamże.

<sup>304</sup> Por. tamże, s. 171-172.

ograniczone. Jedynie Bóg, jako istota absolutnie wolna i świadoma siebie, jest doskonałą osobą<sup>305</sup>.

Powyższa analiza na temat hipostazy osoby pozwala dostrzec specyfikę bytu ludzkiego. Wyrażenia „ja” oraz „mój” oddają tę specyfikę. Jako przykład zostało podane zdanie: „Mam ciało i duszę”, które wskazuje na możliwość rozróżnienia hipostazy i natury. Biorąc jednak pod uwagę, że natura ludzka składa się z ciała i duszy, Edyta Stein postawiła pytania, jaki stosunek do obu ma hipostaza, czy osobowość, a dokładnie, czy hipostaza dokonuje się w obrębie indywidualnej osoby jako coś obok ciała i duszy, czy może przynależy bardziej do jednego z nich. Rozwiązała to zagadnienie posługując się terminologią scholastyczną. Przede wszystkim przytoczyła stwierdzenie, że dusza jest formą ciała, a więc „czymś, dzięki czemu ono jest i jest tym, czym jest”<sup>306</sup>. Tym, co odróżnia duszę ludzką od formy materialnych rzeczy lub od duszy zwierzęcej jest to, że przynależy jej byt sam w sobie, nie związany z materią ciała, a więc może istnieć w odłączeniu od ciała. Na tej podstawie stwierdziła, że prawdą jest, iż człowiekowi przysługuje subsystemacja i osobowość, za sprawą posiadanej przez niego duszy. W innym położeniu znajdują się zwierzęta, których ciała i dusze nie mogą istnieć oddzielnie. Z tego powodu żadne z dwojga nie subsystemuje samodzielnie ale dopiero jako całość. Dusza człowieka z kolei ma zdolność do subsystemowania, a przyjmując ciało, przyjmuje jego materię i dzięki temu staje się subsystemacją całego człowieka<sup>307</sup>.

Dostrzegła uzasadnienie w analogii zjednoczenia duszy i ciała w człowieku do zjednoczenia natury Boskiej i ludzkiej w Jezusie Chrystusie. Syn Boży, w jedność swej osoby, włączył do natury Boskiej naturę ludzką, podobnie jak dusza przyjmuje ciało do swej subsystemacji. Różnica polega na tym, że w momencie Wcielenia Boska Osoba w zjednoczeniu z naturą ludzką nie potrzebowała, by jej pełny byt się rozwijał, podczas gdy dusza ludzka potrzebuje ciała. Ponadto ludzka natura Chrystusa była naturą spełnioną, posiadającą zdolność do subsystemacji, choć, jak stwierdziła, „nie posiadała odrębnej subsystemacji i osobowości, ponieważ w pierwszej chwili swego istnienia

---

<sup>305</sup> Por. tamże, s. 172.

<sup>306</sup> Tamże, s. 173.

<sup>307</sup> Por. tamże.

została przyjęta do jedności Boskiej Osoby<sup>308</sup>. W przypadku człowieka ciało bez duszy nie ma zdolności subsystowania.

Powyższa analiza rzuciła światło na następujące kwestie. Człowiek to osobowe indywiduum, na które składa się ciało i dusza i któremu jako całości przysługuje subsystencja. Z racji, że jest osobą, jego natura wyróżnia się duchowością, świadomością i wolnością. Dzięki tym cechom przynależy mu godność. W kontekście prowadzonych badań trzeba będzie wrócić do zagadnienia osoby, które zostało przez Edytę Stein szeroko opracowane i, jak stwierdzają badacze jej pism, stanowiło centrum jej zainteresowań na każdym z etapów jej działalności naukowej<sup>309</sup>.

Poza wypracowaniem pojęcia osoby na podstawie nauki o unii hipostatycznej, drugą konsekwencją jest rzucenie światła na poznanie i rozumienie „specyficznej jedności rodu ludzkiego”<sup>310</sup>. Zagadnienie to zostało już wcześniej podjęte w przy analizie biblijnych opisów stworzenia oraz pierwszego grzechu. Tutaj jednak jest ono analizowane w kontekście Osoby Jezusa Chrystusa oraz Jego dwóch natur. Mówiąc o Zbawicielu, Edyta Stein wskazała na dwa główne czynniki, które ukazują szczególny związek unii hipostatycznej z tematem jedności rodzaju ludzkiego.

Pierwszy dotyczy dzieła zadośćuczynienia Chrystusa, które było możliwe dzięki Jego ludzkiej naturze. Poprzez Wcielenie wszedł w jedność z każdym bytem ludzkim, a Jego czyn reprezentował przed Bogiem czyn całej ludzkości, jak to ujmuje Edyta Stein: „wszedł z nami w jedność bytu i życia, tak iż Jego czyn mógł stać się naszym czynem. (...) dzięki wcieleniu nie tylko Chrystus mógł dokonać zadośćuczynienia za ludzkość, lecz i sama ludzkość dokonała w Nim zadośćuczynienia”<sup>311</sup>. Zatem zadośćuczynienie Chrystusa, dzięki Jego ludzkiej naturze, objęło każdego człowieka.

---

<sup>308</sup> Tamże, s. 174.

<sup>309</sup> Zwrócił na to uwagę Antoni Siemianowski: „Jako filozof Edyta Stein podejmowała różne tematy związane z osobą, której ontyczną strukturą interesowała się przez całe życie”, A. Siemianowski, *Teocentryczna antropologia Edyty Stein*, w: *Znak-Idee. Edyta Stein albo filozofia i krzyż*, (red.) P. Taranczewski, K. Tarnowski, H. Woźniakowski, Kraków 1989, s. 49. Z kolei Andrzej Póltawski zwrócił uwagę, że „centralnym pojęciem ontologicznym jest dla Edith Stein osoba”, A. Póltawski, *Realizm fenomenologii. Husserl – Ingarden – Stein – Wojtyła. Odczyty i rozprawy*, Toruń 2000, s. 278, zaś Jan H. Nota stwierdził, że „jej metafizyka osiąga punkt kulminacyjny w filozofii osoby”. J. H. Nota, *Edyta Stein i Martin Heidegger*, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, tł. i oprac. J. Machnac, Wrocław 1999, s. 78.

<sup>310</sup> Por. AT, s. 175.

<sup>311</sup> Tamże.

Drugi zaś czynnik dotyczy pozycji Chrystusa na tle całej ludzkości. Tak jak wina Adama stała się udziałem wszystkich jego potomków, ponieważ był on głową, tak też zadośćuczynienie Chrystusa objęło całą ludzkość, gdyż stał się on „nową Głową”. Godność tę uzyskał za przyczyną szczególnego rozporządzenia Boga. Edyta Stein wskazała, że pozycja Chrystusa względem ludzkości oznacza coś więcej, niż tylko objęcie zadośćuczynieniem wszystkich ludzi. Jako, że osoba Adama była głową w sensie „zasady” – z niego pochodziło wszelkie ludzkie życie, tak też jest w przypadku Osoby Chrystusa. On jest źródłem życia łaski dla tych wszystkich, którzy tworzą Jego mistyczne Ciało, a więc są Jego członkami. Święta Teresa Benedykta od Krzyża przytoczyła rozwiązanie opracowane przez świętego Tomasza z Akwinu dotyczące problemu czy Chrystus jest źródłem życia łaski za sprawą swego Bóstwa, czy też człowieczeństwa. Doktor Anielski mówił o głowie w trojakim sensie: po pierwsze, tak jak wśród rzeczy posiadających tę samą naturę, jedna przewyższa pozostałe (jako przykład został podany lew, o którym mówi się, że jest „królem zwierząt”); po drugie w sensie kierowanie – tak, jak władca jest nazywany „głową narodu”; po trzecie w sensie ciągłości bytu i wpływu, co zostało zilustrowane na przykładzie źródła, które jest „głową rzeki”<sup>312</sup>. We wszystkich wymienionych sensach należy rozumieć, że Chrystus jest Głową Kościoła. Pod względem gatunku jest tej samej natury, co wszyscy pozostali ludzie, a z racji, że jest obficie obdarzony łaską, jest Głową o szczególnej godności. Kościół tworzy uporządkowaną jedność, gdyż jego członkowie pomagają sobie nawzajem i kierują się do Boga. W tym znaczeniu również Chrystus jest nazywany Głową Kościoła. Przełożeniem trzeciego sensu mówienia o „głowie” na realia eklezjalne jest dostrzeżenie w życiu Kościoła pewnej ciągłości, zapewnianej przez Ducha Świętego. On jako jeden i ten sam, napędza cały Kościół i jednoczy go. W tym sensie Chrystus, przez swoje człowieczeństwo, jest nazywany Głową z racji wywieranego wpływu. Pierwszą jednak przyczyną i źródłem łaski jest sam Bóg. Za Jego sprawą dokonuje się wpływ Głowy

---

<sup>312</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. II, tł. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty 1998, s. 565 n.



na członki. On może także posłużyć się narzędziem i tak też można rozumieć człowieczeństwo Chrystusa, które jest przyczyną omawianego wpływu<sup>313</sup>.

Podsumowując, Chrystus, a więc także Jego obie natury, jest Głową całego Kościoła. Edyta wskazała, że dzięki Jego człowieczeństwu, zjednoczył się z nami, zaś dzięki Bóstwu – stał się dla nas źródłem życia Bożego. Konsekwencją niniejszego wywodu jest także to, że życie w jedności z Chrystusem, a więc życie w łasce, jest czymś innym niż życie naturalne, które można rozumieć jako życie „z Adamem” i „przez Adama”<sup>314</sup>.

W końcu Tajemnica Wcielenia Chrystusa jest tą rzeczywistością, bez której nie można mówić o możliwości zjednoczenia się człowieka z Bogiem. Jak zaznaczyła Edyta Stein, „Na zjednoczeniu obu natur w Chrystusie opiera się zjednoczenie innych ludzi z Bogiem. Dzięki temu, że Chrystus jest Bogiem-Człowiekiem, jest On pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, jest „Drogą”, poza którą „nikt nie przychodzi do Ojca” (J 14, 6)”<sup>315</sup>. Na prawdę tę wskazują także współcześni teologowie, np. Gisbert Greshake<sup>316</sup>, Adolphe Gesché<sup>317</sup>, Wincenty Granat<sup>318</sup>.

### 3.4. Stan natury odkupionej

Jak zostało to wcześniej wykazane, nie sposób rozpatrywać natury odkupionych bez odniesienia jej do samego Odkupiciela. Z tego powodu stan natury odkupionej

---

<sup>313</sup> Por. AT, s. 175-177.

<sup>314</sup> Por. tamże.

<sup>315</sup> B, s. 511.

<sup>316</sup> „Zatem we Wcieleniu Boskie pragnienie komunii ze stworzeniami osiąga apogeum. Bo do tej najwyższej wspólnoty życia należy również to, że Bóg pokonuje odległości między własną nieskończonością i skończonością stworzenia, między bogactwem Boga i ubóstwem stworzeń i – jeśli tak można się wyrazić – spotyka się ze stworzeniem jak równy z równym”. G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, tł. W. Szymona, Kraków 2001, s. 60-61.

<sup>317</sup> „Stajemy tutaj wyraźnie przed zasadniczą przesłanką wiary chrześcijańskiej, czyli przed wcieleniem; jest ono paradygmatycznym urzeczywistnieniem relacji między Bogiem a człowiekiem. W Jezusie człowiek wierzący widzi, odczytuje i rozszyfrowuje właśnie tę najściślejszą więź, która może istnieć – więź między Bogiem a człowiekiem”. A. Gesché, *Chrystus*, tł. A. Kuryś, Poznań 2005, s. 43.

<sup>318</sup> „Słowo Boże Wcielone w pewnym znaczeniu może być nazwane streszczeniem wszechświata, gdyż jest ono Bogiem, a przez człowieczeństwo stało się małym światem obejmującym wszystkie rodzaje bytu. Słowo Boże Wcielone jest również ogniskiem, z którego rozchodzi się światło i ciepło nadprzyrodzoności; jest źródłem, z którego wszyscy czerpią życie łaski. Nikt z tych, którzy się zbawiają, nie zbawiają się poza Chrystusem. Nic dziwnego, że tęsknota za Chrystusem nie ustaje”. W. Granat, *Dogmatyka katolicka. Chrystus. Bóg-Człowiek*, t. 3, Lublin 1959, s. 313.

ma ścisły związek z zagadnieniem usprawiedliwienia, które zostało także wcześniej podjęte w kontekście analizy roli Chrystusa jako nowego Adama oraz Jego dzieła Odkupienia. W niniejszej części pracy temat usprawiedliwienia będzie bezpośrednio odnosić się do człowieka i jego natury.

Powołując się na *Dekret o usprawiedliwieniu* Soboru Trydenckiego, Edyta Stein wskazała na kilka istotnych aspektów samego usprawiedliwienia. W pierwszej kolejności przytoczyła te fragmenty dokumentu, które mówią o powszechności dzieła Odkupienia, choć nie wszyscy dostępują usprawiedliwienia. Każdy człowiek rodzi się jako „latorośl Adama”, a więc jako niesprawiedliwy, gdyż z racji tego pochodzenia w chwili poczęcia zaciąga osobistą niesprawiedliwość (*proprium iniustitiam*). Usprawiedliwienie zaś dokonuje się dzięki odrodzeniu w Chrystusie. Wówczas ze względu na zasługi Chrystusa udziałem człowieka staje się łaska, która czyni go sprawiedliwym. Na owe odrodzenie (*Widergeburt*) składa się wyzwolenie od grzechu oraz udział w życiu w światłości. Tym szczególnym momentem jest przyjęcie chrztu świętego<sup>319</sup>.

Na przykładzie chrztu dorosłych można dostrzec pewne etapy współpracy człowieka z działaniem łaski. Na początku łaska poprzedzająca, która dzięki zasługom Jezusa Chrystusa pobudza i przysposabia tych, którzy odwrócili się od Boga skutkiem własnych grzechów, aby zwrócili się oni ku własnemu usprawiedliwieniu. Wówczas kluczową rolę przyjmuje wola. Mocą jej decyzji dokonuje się aprobata łaski i współdziałanie z nią. Jednym z etapów przygotowania jest przyjmowanie wiary ze słuchania. W świetle tej wiary człowiek poznaje własną grzeszność oraz Boże miłosierdzie, które pobudza go do nadziei i ufności. Darząc Boga, miłością, odrzuca grzech i przez pokutę przygotowuje się do przyjęcia chrztu, który staje się dla niego początkiem nowego życia. Owocami chrztu, jakie zostały wspomniane w dekreście Soboru Trydenckiego są: odpuszczenie grzechów, uświęcenie, odnowienie człowieka wewnętrznego, stanie się sprawiedliwym oraz przyjacielem Boga<sup>320</sup>.

Chrzest święty jest również tym momentem, kiedy człowiekowi zostają udzielone zasługi Jezusa Chrystusa: „udzielenie to dokonuje się w chwili

---

<sup>319</sup> Por. AT, s. 179-180.

<sup>320</sup> Por. tamże, s. 181-182.

usprawiedliwienia bezbożnika, gdy mocą zasługi tego najświętszego cierpienia «miłość Boża zostaje przez Ducha Świętego wlana w serca» (Rz 5, 5) tych, którzy zostają usprawiedliwieni i w nich zamieszkuje<sup>321</sup>. Wszczepieniu w Jezusa Chrystusa towarzyszy obdarowanie cnotami, którymi są: wiara, nadzieja i miłość<sup>322</sup>.

Wśród wymienionych cnót, szczególną rolę odgrywa wiara, gdyż w niej ma początek ludzkie zbawienie. Ona jest też fundamentem i korzeniem wszelkiego usprawiedliwienia. Sama jednak, a więc bez nadziei i miłości, „nie jednoczy doskonale z Chrystusem i nie czyni kogoś członkiem Jego Ciała”<sup>323</sup>. Dlatego też tak istotne są uczynki, które są wyrazem wiary działającej przez miłość.

Warto zauważyć, że wśród trzech cnót teologicznych, wiara odgrywała szczególną rolę zarówno w pismach Edyty Stein, jak i w jej życiu<sup>324</sup>. W tym samym dziele, którego tytuł w języku polskim brzmi: *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna* podkreśliła, że właśnie wiara jest fundamentem, na którym wznosi się „gmach życia nadprzyrodzonego”<sup>325</sup>. Jak zauważył w swojej pogłębionej analizie ksiądz Wojciech Zyzak, „święta godząc ze sobą oparte na Liście do Hebrajczyków (11, 1) rozważania świętego Tomasza i definicję Soboru Watykańskiego I stwierdziła, że wiara stanowi habitus ducha, wraz z którym zaczyna się w nas życie wieczne i który skłania rozum, by zgodził się z tym, co się nie ukazuje. Czyli wiara jest zarazem spowodowanym łaską stanem ducha (*habitus*), czyniącym możliwe akty wiary, jak i przyjęciem prawd objawionych ze względu na wieczną zapłatę lub autorytet objawiającego Boga. Wiara jest zarazem łaską, czyli darmo udzielonym uczestnictwem w Odkupieniu, jak i wolnym i dlatego zasługującym na nagrodę aktem. Wiara wraz z uczynkami daje człowiekowi udział w Odkupieniu”<sup>326</sup>. Jeżeli w przywołanym wcześniej dziele Edyta Stein nie poświęciła tyle samo uwagi nadziei i miłości co wierze, można to wiązać z przyjętą opinią, iż owe dzieło nie zostało ukończone, bowiem rękopis urywa się w połowie zdania i połowie strony<sup>327</sup>. Ostatnie ustępy dzieła kończą na zagadnieniu

---

<sup>321</sup> Tamże, s. 183.

<sup>322</sup> Por. tamże.

<sup>323</sup> Tamże.

<sup>324</sup> Por. W. Zyzak, *Fundamentalna rola wiary w życiu i pismach św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein)*, Kraków 2005, s. 7 n.

<sup>325</sup> Por. AT, s. 290.

<sup>326</sup> W. Zyzak, *Fundamentalna...*, dz. cyt., s. 476-476.

<sup>327</sup> B. Beckmann-Zöllner, *Wprowadzenie*, w: AT, s. 36.

wiary, zestawieniu wiary i rozumu oraz konfrontacji z poglądami modernistów. Można przypuszczać, że w planach Autorki znajdowało się ukończenie opracowania zagadnienia nadziei i miłości. Teologia cnót wlnych jest dużo szerzej omówiona w jej ostatnim dziele pt. *Wiedza Krzyża*, gdzie analizuje je w kontekście drogi prowadzącej do mistycznego zjednoczenia z Bogiem<sup>328</sup>.

Poza otrzymaniem łaski usprawiedliwienia, Edyta Stein zwróciła uwagę na współdziałanie człowieka z Bogiem, którego owocem jest stawanie się sprawiedliwym. Zaznaczyła zatem, iż jest to proces, w którym człowiek może nieustannie wzrastać w sprawiedliwości. Owe „wzrastanie w sprawiedliwości” oznacza stawanie się «przyjaciółmi i domownikami Boga» (J 15, 15; Ef 2, 19), «postępowanie w cnotach» (Ps 84, 8), «odnawianie się z dnia na dzień» (2 Kor 4, 16), «umartwienie członków swojego ciała» (Kol 3, 5) i przeznaczanie ich na uświęcenie (Rz 6, 13; 19). Tym sposobem dokonuje się usprawiedliwienie na wyższym stopniu tak, jak zostało to napisane: «Kto jest sprawiedliwy, ten stanie się jeszcze sprawiedliwszy» (Ap 22, 11) oraz: «Widzicie, że człowiek staje się sprawiedliwy na gruncie uczynków, a nie tylko na gruncie wiary» (Jk 2, 24)<sup>329</sup>.

Analizując doktrynę o usprawiedliwieniu można stwierdzić, że Edyta Stein wskazała na jej źródło oraz na działanie łaski w człowieku i współpracę człowieka z nią. Tak więc dzieło Jezusa Chrystusa, Jego cierpienie i śmierć, przyjęte jako zadośćuczynienie za grzechy wszystkich ludzi, stało się Jego zasługą, która jest udziałem także innych ludzi za sprawą udzielającej się łaski. Zaś łaska, przyjęta przez człowieka dobrowolnie, działając w nim, wyzwala go od wszelkiej winy i otwiera na nowe życie, które pochodzi od Jezusa Chrystusa. Sam stan odkupionych, a więc życie chrześcijanina *in statu viae*, u dziecka rozpoczyna się chrztem, a u osoby dorosłej, która jeszcze nie otrzymała chrztu, w pewnym sensie rozpoczyna się przez pierwsze pobudzenia łaski, które kierują człowieka ku Boskim sprawom i zagadnieniu własnego

---

<sup>328</sup> Chociażby wówczas, gdy analizowała zjednoczenie przekształcające, które dokonuje się w rozumie przez wiarę, w pamięci przez nadzieję i w woli przez miłość. Por. WK, s. 113-116. W innym zaś miejscu powołując się na świętego Jana od Krzyża, porównała stan duszy zjednoczonej z Bogiem do przebrania w trójkolorową szatę, która zabezpiecza ją przed jej przeciwnikami: szatanem, światem i ciałem. Każdy z trzech kolorów owej szaty, tj. biały, zielony i czerwony, symbolizuje jedną z cnót teologicznych. Por. WK, s. 208-210.

<sup>329</sup> Por. AT, s. 185.

zbawienia. W ścisłym znaczeniu rozpoczyna się ono z momentem przyjęcia chrztu. Wówczas człowiek staje się „nowym stworzeniem”<sup>330</sup>.

Natura „nowego człowieka” nie jest tożsama z naturą pierwszego człowieka sprzed upadku. Tym bowiem co go odróżnia to: podleganie śmierci cielesnej, zagrożenie błędem i złudzeniem, obecność nieuporządkowanych żądz, których pobudzenia stale skłaniają wolę człowieka do grzechu. Tym jednak, co jest wspólne z człowiekiem sprzed upadku jest łaska uświęcająca, która uniosła jego naturę i stanowi niejako „drugą naturę – zasadę bytu, życia i działania”<sup>331</sup>.

Życiu nadprzyrodzonemu zapoczątkowanemu w człowieku towarzyszą cnoty nadprzyrodzone: wiara, nadzieja, miłość. Ma ono także swój wyraz w aktualnym życiu, w którym realizują się „akty uwielbienia, zaufania, oddania, prośby, dziękczynienia, działania w służbie Bożej”<sup>332</sup>.

O życiu nadprzyrodzonym w człowieku można mówić tylko o „niejako drugiej naturze”, ponieważ w ścisłym znaczeniu nie stanowi drugiej natury człowieka. Edyta Stein wyjaśniła tę kwestię posługując się terminologią filozoficzną: „(...) łaska jest tylko «niejako» nową naturą, ponieważ nie stanowi substancji, jak natura ludzka, lecz pozostaje czymś w duszy ludzkiej – mówiąc scholastycznym językiem: nie jest subsystującą, lecz akcydentalną, inherentną formą”<sup>333</sup>.

Co więcej, życie łaski nie jest czymś stałym, raz otrzymanym, lecz może się rozwijać w danym człowieku. Rozwój ten dokonuje się w relacji zależności od Chrystusa – na ile członek jest związany z Głową, na tyle jest otwarty na napływające życie łaski. Zatem działająca łaska formuje człowieka wewnętrznie i staje się w nim życiem samego Chrystusa. Dopóki człowiek ma żywą łączność z Głową, dopóty życie łaski może stale w nim wzrastać. Nie dzieje się to jednak mechanicznie, gdyż jak to zostało już wspomniane wcześniej, niezbędna jest wolna współpraca z działającą łaską<sup>334</sup>.

---

<sup>330</sup> Por. tamże, s. 192.

<sup>331</sup> Tamże, s. 193.

<sup>332</sup> Tamże.

<sup>333</sup> Tamże.

<sup>334</sup> Por. tamże.

Ponownie została przez Edytę Stein zaznaczona wolna wola człowieka, a także wynikająca z niej postawa otwarcia na działającą łaskę, która jest niezbędna w trwaniu w żywej łączności z życiem Chrystusa. Owej postawie przypisała rolę „fundamentalnego nastawienia”<sup>335</sup>. Przeciwnością tej postawy jest zamknięcie na przyznanie prymatu działania Boga w swoim życiu, szukanie na modlitwie czegoś innego niż obecności Boga oraz pozostawanie na płaszczyźnie czysto naturalnego życia. Nawet jeżeli człowiek nie trwa w grzechu ciężkim lub świadomie nie wyrzekł się Boga, swoją postawą uniemożliwia swobodny napływ strumienia łaski. Wówczas Bóg w postaci wewnętrznych natchnień zachęca go do wolnego poddania się Jego działaniu. Jeżeli człowiek aktem swej wolności idzie za działaniem łaski, doświadcza jej spotęgowania<sup>336</sup>.

Działanie łaski w człowieku przejawia się w całym jego bycie. Sama łaska zaś ma swoje siedlisko w duszy, a jako że dusza stanowi jedność z ciałem, życie w łasce odbywa się w łączności z życiem naturalnym i przenika całego człowieka, a więc jego ciało i duszę, wraz z jej władzami. Edyta Stein zwróciła uwagę na jedną z władz duchowych – intelekt, który wymiennie określa rozumem. Gdy jest on oświetlany łaską, otwiera się na prawdy wiary. Dokonała ona analizy procesu, w wyniku którego zachodzi pewnego rodzaju scalenie posiadanej wiedzy, rozumianej jako posiadłość poznawcza, w kontekście przyjętych prawd wiary. W trakcie trwania tego procesu może się okazać, że „(...) niejedna rzecz, którą znaliśmy tylko jako «fakt», dopiero na gruncie nowego poznania staje się zrozumiała, niejedna objawia nowe «strony»; jest też możliwe, że coś, co uważaliśmy za prawdę, okaże się błędem i zostanie odrzucone”<sup>337</sup>.

Rozum zajmuje także istotne miejsce w sprawie formacji sfer innych sił psychicznych. Jest to widoczne na przykładzie żądz znajdujących się w człowieku. Chociaż nie zostają wygaszone, intelekt otwarty na działanie łaski nadaje im nowe kryteria i kierunki, wynikające z przyjętej wiary. Staje się oczywiste, co jest dozwolone, a co przeczy przyjętemu najwyższemu celowi. Za pomocą rozumu łaska uzdalnia

---

<sup>335</sup> Tamże.

<sup>336</sup> „Łaska daje wówczas znać o sobie pod postacią wewnętrznej (ewentualnie również pod postacią zewnętrznej) zachęty do określonych aktów – uczynków miłości, ćwiczeń ascetycznych, decyzji zawodowych – na którą człowiek musi zareagować; gdy idzie za nią dzięki swej wolności, może liczyć na łaskę wsparcia, pomagającą mu realizować jego przedsięwzięcia, a zarazem doświadcza ogólnego spotęgowania łaski”. AT, s. 193-194.

<sup>337</sup> Tamże, s. 194.

człowieka do nieulegania nieuporządkowanym skłonnościom, a także pozwala je okiełznać i przeformować. Jest to zdolność, która nie przynależy człowiekowi naturalnemu, a więc nieotwartemu na działanie łaski. Konsekwencją tak działającej łaski razem z rozumem jest również formowanie ciała, gdyż jak zauważyła Edyta Stein, „zdolności duszy przejawiają się w kształtowaniu spraw cielesnych”<sup>338</sup>. Wówczas ciało staje się „narzędziem sprawiedliwości” oraz w nim objawia się wewnętrzne życie w łasce<sup>339</sup>.

Reasumując, w twórczości teologiczno-antropologicznej Edyty Stein bardzo wyraźnie została podkreślona rola Adama oraz Jezusa Chrystusa w odniesieniu do całej ludzkości. Ich czyny bowiem miały wpływ na zmianę stanu natury ludzkiej. Podczas gdy za przyczyną Adama ludzie utracili tę szczególną więź z Bogiem, jaka miała miejsce w raju, Chrystus stał się jedynym Pośrednikiem, który zadośćuczynił za wszystkie grzechy, w tym także za grzech pierworodny, i w którym każdy człowiek na nowo może stać się dzieckiem Bożym, a więc uświęcić się. Misja Chrystusa stała się możliwa dzięki Jego Bosko-ludzkiej naturze. Umożliwiła Mu ona cierpienie, które miało wartość zbawczą dla całego rodzaju ludzkiego. Konsekwencje unii hipostatycznej Jezusa Chrystusa są niezwykle istotne dla każdego człowieka. Chrystus bowiem poprzez swoje Wcielenie stał się Głową ludzkości, a zwłaszcza Kościoła, który jest Jego mistycznym Ciałem. Dzięki zaś Swej Boskiej naturze, w Nim znajduje się źródło życia Bożego. Zatem jedynie dzięki Niemu i w Nim człowiek ma możliwość zjednoczenia się z Bogiem. Do innych następstw dzieła Wcielenia, na które wskazała Edyta Stein, należą: wypracowanie pojęcia „osoby”, głębsze zrozumienie specyficznej jedności rodzaju ludzkiego oraz miejsca i roli Chrystusa na tle całej ludzkości. Na tym tle widać wyraźnie, że natura odkupiona ma ścisły związek z osobą Jezusa Chrystusa. Czerpanie w pełni z owoców Odkupienia dokonuje się dzięki przyjęciu chrztu świętego oraz dobrowolnej współpracy z łaską. Wówczas można mówić o odrodzeniu, na które składa się wyzwolenie od grzechów, usprawiedliwienie, otrzymanie cnót teologalnych oraz życie w światłości Bożej. Tym sposobem zapoczątkowane zostaje w człowieku życie nadprzyrodzone, które,

---

<sup>338</sup> Tamże, s. 195.

<sup>339</sup> Por. tamże.

gdy towarzyszy mu postawa otwarcia na działanie łaski i wolnej współpracy z nią, może stale wzrastać. Staje się ono niejako „drugą naturą” człowieka, która oddziałuje na formację każdej z jego sfer bytowych. W dalszej części pracy zostaną poddane analizie owe sfery i struktury, które są przestrzenią działania łaski i współpracy z nią.



## **IV. Struktura psychofizyczna człowieka jako przestrzeń działania łaski**

W prowadzonej dotychczas analizie były formułowane tezy, które rzucały światło na strukturę ontyczną człowieka. Stosownym zatem będzie przytoczenie niektórych z nich, co będzie stanowić krótkie podsumowanie oraz punkt wyjścia do dalszych badań. Są one następujące:

1. Każdy człowiek został powołany do istnienia w wyniku odrębnego aktu stwórczego;
2. Istota ludzka została stworzona na obraz Boży jako osoba;
3. Człowiek jest rozumiany jako spełnione indywiduum psychofizyczne, na które składa się dusza, duch i ciało;
4. Obraz Boży w człowieku posiada dwa aspekty: statyczny, rozumiany jako wpisany w jego konstrukcję, oraz dynamiczny – jawiący się jako zadanie do podjęcia;
5. Człowiek realizuje swój byt w zjednoczeniu z Bogiem, co jest możliwe dzięki Jezusowi Chrystusowi i Jego dziełu zbawczemu.

Przytoczone tezy pozwalają nakreślić podstawowe rysy bytu ludzkiego, który stanowi przestrzeń współpracy z łaską. W *Katechizmie Kościoła katolickiego* pojęcie łaski jest definiowane następująco: jest ona „przychylnością, darmową pomocą udzielaną przez Boga, byśmy odpowiedzieli na Jego wezwanie: stali się dziećmi Bożymi, przybranymi synami, uczestnikami natury Bożej i życia wiecznego”<sup>340</sup>. W przytoczonej definicji warto zwrócić uwagę na trzy cechy szczególne łaski: jest darem Bożym, zakłada wolność stworzenia, a przyjęcie jej oznacza przebóstwienie natury. Została zatem przedstawiona jako Boska inicjatywa przyjęta przez człowieka, której celem jest zjednoczenie z życiem Trójcy Świętej. Z kolei Edyta Stein rozpatrując łaskę jako coś, co jest w Bogu, stwierdziła, że jest „Boską miłością, Boskim istnieniem, będącym *bonum effusivum sui* – dobrem, które siebie udziela, rozlewa i daje

---

<sup>340</sup> KKK, 1996.

(nie ulegając przy tym zmniejszeniu). (...) Łaska jest tym, co stworzenie w sobie przyjmuje, jako udzielone mu Boskie istnienie, jako «udzielone podobieństwo do Boskiej natury»<sup>341</sup>. Zasadniczo można odnaleźć te same cechy łaski, wskazane w definicji zawartej w *Katechizmie Kościoła katolickiego*. Niemniej jednak łaska została wyraźnie przedstawiona jako dar pochodzący z nadmiaru hojności Bożej miłości. Co więcej, Edyta Stein zwróciła uwagę na personalistyczny wymiar działania łaski, bowiem pochodzi ona od Osoby Boskiej i jest skierowana do osoby ludzkiej; domaga się osobistego przyjęcia: „Jest to stosunek osoby do osoby i umożliwia ową jedność, jaka może istnieć tylko między osobami, tzn. bycie jednym dzięki połączeniu przez łaskę”<sup>342</sup>. Skutkiem działania łaski jest zjednoczenie z Bogiem, co zostało porównane do wszczęcia w krzew winny (por. J 15,1-11). Samo działanie łaski zakłada istnienie wolności i określonej natury, gdyż tylko stworzenie wolne jest zdolne do posłuszeństwa i oddania się Bogu<sup>343</sup>.

Poprzez wejście w królestwo łaski, określane także królestwem światłości lub królestwem z wysoka<sup>344</sup>, dokonują się niejako „nowe narodziny człowieka”: „Duch Światła nie niszczy indywidualności człowieczej, lecz ją poślubia i dzięki temu człowiek doświadcza nowych narodzin. Dusza przeżywa bowiem swą specyfikę całkowicie i prawdziwie, jeśli pozostaje w sobie”<sup>345</sup>. Oznacza to, że otwarcie się na łaskę pozwala wydobyć indywidualność człowieka, odkrywaną jako prawdziwa i własna. Istota ludzka żyjąc własnym, odrodzonym życiem, przyjmuje siebie jako dar<sup>346</sup>.

#### 4.1. Człowiek jako osoba w relacji do łaski

W poprzednim rozdziale zostało wykazane, jak pojęcie osoby nierozzerwalnie jest związane z zagadnieniem Trójcy Świętej. Nie sposób nie wspomnieć, że w badaniach nad istotą osoby ludzkiej święta Edyta Stein starała się połączyć ze sobą dwie różne

---

<sup>341</sup> B, s. 407.

<sup>342</sup> Tamże, s. 408.

<sup>343</sup> Por. tamże.

<sup>344</sup> Por. TD, s. 45.

<sup>345</sup> Tamże, s. 51.

<sup>346</sup> Por. tamże.

tradycje filozoficzne: tomizm i fenomenologię. Wyniki swojej pracy sformułowała w oparciu o oba wymienione nurty, a w przypadku fenomenologii – czerpiąc głównie z myśli Maxa Schelera. Ostatecznie jednak przedstawione przez nią koncepcje są owocem jej samodzielnych i oryginalnych dociekań<sup>347</sup>.

W myśli świętej Teresy Benedykty od Krzyża osoba ludzka zajmuje szczególne miejsce w całej hierarchii bytów. Można wręcz mówić o personalizmie Edyty Stein, który na tle personalizmu europejskiego posiada pewne rysy wyjątkowe. Ksiądz Bogumił Gacka stwierdził, że jest to personalizm fenomenologiczny, relacyjny oraz judeochrześcijański<sup>348</sup>. Określenie „personalizm fenomenologiczny” oznacza badanie ludzkiej osoby przy zastosowaniu metody fenomenologicznej. Określenia tego można użyć także wobec personalizmu Karola Wojtyły, który jednak względem personalizmu Edyty Stein inaczej rozkładał akcenty<sup>349</sup>. Wskazany drugi rys uwydatnia znaczenie odniesienia do drugiego „ja” w badaniach Edyty Stein. Jak podkreślił Eberhard Avé-Lallemant, życie osobowe człowieka, wraz z jego relacją do drugiego człowieka i różnych wspólnot ludzkich, było szczególnym przedmiotem zainteresowań Edyty Stein<sup>350</sup>, zaś od momentu jej konwersji głównym odniesieniem dla niej była relacja z Bogiem, a relacje między Osobami Boskimi w Trójcy Świętej stały się matrycą, do której odnosiła pozostałe relacje. Jak zauważył ksiądz Bogumił Gacka, o rysie judeochrześcijańskim personalizmu Edyty Stein świadczą jej kontakty z różnymi osobami, które miały na nią duży wpływ, np. żydowski personalista William Stern, konwertytami z religii mojżeszowej na chrześcijaństwo (Edmund Husserl, Max Scheler) oraz katolickim fenomenologiem Roman Ingardenem<sup>351</sup>. Do wymienionego katalogu osób należałoby dodać jeszcze przynajmniej dwie osoby – Augustę Stein, która jako gorliwa żydówka, wprowadziła Edytę w judaizm, oraz żydowskiego

---

<sup>347</sup> Por. M. Olejniczak, *Wolność miłości. Ontologia osoby ludzkiej w koncepcjach Edyty Stein i Karola Wojtyły*, Tarnów 2010, s. 97.

<sup>348</sup> Por. B. Gacka, *Personalizm Edyty Stein wobec personalizmu europejskiego*, dz. cyt., s. 78-79.

<sup>349</sup> Podczas gdy Edyta Stein badała przede wszystkim wewnętrzne życie duszy oraz udzielanie się Boga człowiekowi, Karol Wojtyła koncentrował się na ludzkim czynie – wolnym, odpowiedzialnym, rozwijającym moralnie ludzką osobę. Por. A. Półtawski, *Personalizm fenomenologiczny: Edith Stein i Karol Wojtyła*, w: „Kwartalnik Filozoficzny” 23 (1995) 1, s. 33-44.

<sup>350</sup> „Szczególnym tematem i przedmiotem zainteresowań Edyty Stein było życie osobowe, obszar przygodnej osobowości, oraz spotkanie między ludźmi i ludzkimi wspólnotami, narodami, narodowościami oraz wszystkie formy ludzkich wspólnot”, E. Avé-Lallemant, *Aktualność Edyty Stein*, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, tł. i oprac. J. Machnac, Wrocław 1999, s. 143.

<sup>351</sup> Por. B. Gacka, *Personalizm Edyty Stein wobec personalizmu europejskiego*, dz. cyt., s. 79.

pochodzenia świętą Teresę od Jezusa, dzięki której dokonała się konwersja Edyty Stein – świętej Teresy Benedykty od Krzyża.

W swoim dziele pt. *Byt skończony a byt wieczny* Edyta Stein wyraźnie wskazała na odbicie Trzech Osób Boskich w stworzeniu, a zwłaszcza w człowieku jako takim – w jego jedności strukturalnej (ciało, dusza, duch), ale także w czystych duchach stworzonych (aniołach), rzeczach materialnych oraz bytach nieosobowych<sup>352</sup>.

Na istnienie ludzkiej osoby można spojrzeć w kontekście jej miejsca w hierarchii bytów duchowych, a dokładnie – przyglądając się temu, co ją łączy i różni z osobowym istnieniem Boga oraz z czystymi duchami.

Mówiąc o Bogu jako Osobie, trzeba dokonać pewnego istotnego objaśnienia. Otóż jedynie Jemu przysługuje doskonałość, co w ujęciu świętego Tomasza z Akwinu dokładnie oznacza, że jako Osoba w całej swej naturze jest doskonały, a więc także Jego istota zawiera w sobie wszelką doskonałość. W komediach greckich używano pojęcia „osoba” na określenie postaci wyróżniającej się szczególnym dostojeniem, tak też w tym znaczeniu można mówić o osobie jako hipostazie, która wyróżnia się godnością. W związku z tym, że każdą istotę rozumną nazywa się osobą, wielką godnością jest być nosicielem natury obdarzonej rozumem. W odniesieniu zaś do Boga można mówić o osobie oraz godności, które posiadają pełnię doskonałości i są niewspółmierne z żadnym innym stworzeniem<sup>353</sup>.

Edyta Stein wskazała, że tym, co jest wspólne ludzkiej osobie i czystem duchom, jest życie świadome i w wolności, a także obejmowanie i noszenie pełni własnej istoty. Tym zaś, co różni człowieka od czystych duchów i sprawia, że jest niżej względem nich w hierarchii bytów, jest przede wszystkim głębia duszy i kształtowanie się życia człowieka z tejże właśnie głębi. Owa „głębia” jest pełna tajemnic i dopiero dzięki „ja” uobecnia się w życiu świadomym. Innymi słowy, w życiu „ja” zachodzi przejście z potencji do aktu, z „możliwości” do obecnej rzeczywistości. „Ciemna głębia” nigdy jednak nie zostaje do końca rozświetlona i opanowana. Ta sama „głębia” duszy sprawia, że podobieństwo osoby ludzkiej do Boga realizuje się w inny sposób niż u czystych

---

<sup>352</sup> Por. F. J. Sancho Fermin, *Edyta Stein...*, dz. cyt., s. 190-193.

<sup>353</sup> Por. B, s. 371.

duchów, co sprawia, że ma jednak pierwszeństwo przed czystymi duchami właśnie ze względu na posiadaną „głębię”<sup>354</sup>.

Jak zostało to wcześniej nadmienione, Edyta Stein nawiązała do definicji osoby przytoczanej przez świętego Tomasza z Akwinu, a sformułowanej przez Boecjusza. Według tej definicji osoba to jednostkowa substancja natury rozumnej (*rationalis naturae individua substantia*)<sup>355</sup>. W tym ujęciu obdarzenie rozumem jest cechą, która wyróżnia gatunek, podczas gdy przez pojęcie „hipostazy” rozumiała, iż osoba jest nosicielem natury rozumnej. W związku z tym osoba to w szczególnym i węższym znaczeniu hipostaza<sup>356</sup>.

Jak zauważył o. Marian Zawada, w twórczości Edyty Stein temat osoby ściśle łączy się z ideą nosicielstwa<sup>357</sup>. We wcześniejszej części pracy zostało stwierdzone, że zagadnienie nosicielstwa ma związek z tematem hipostazy, bowiem można mówić o hipostazie jako posiadaczu i nosicielu natury. Co więcej, człowiek jest nosicielem istoty i natury obdarzonej rozumem<sup>358</sup>. Edyta Stein określiła także stosunek osoby ludzkiej – nosiciela do swego ciała i duszy: „Osoba ludzka nosi i obejmuje «swoje» ciało i «swoją» duszę, lecz jednocześnie jest przez nie noszona i objęta”<sup>359</sup>.

W tym punkcie warto podkreślić, że dla Edyty Stein analiza metafizyczna nie była celem samym w sobie. Miała stanowić środek do odkrycia istoty badanego przedmiotu, a w tym przypadku człowieka. Była zatem także próbą odkrycia tajemnicy własnego bytu – tego, co było w niej najgłębsze, najistotniejsze, co było treścią jej doświadczenia. W odniesieniu do omawianego zagadnienia, doświadczenie noszenia i podtrzymywania własnego istnienia przez „Kogoś” na pewnym etapie jej życia było znamienne i budowało jej pewność bycia<sup>360</sup>.

---

<sup>354</sup> Por. tamże, s. 388-389.

<sup>355</sup> Por. tamże, s. 370.

<sup>356</sup> Por. M. Olejniczak, *Wolność miłości...*, dz. cyt., s. 98; B, s. 372.

<sup>357</sup> Por. M. Zawada, *Wizja człowieka...*, dz. cyt., s. 86-89.

<sup>358</sup> Por. tamże, s. 375.

<sup>359</sup> B, s. 377.

<sup>360</sup> „Jest rzeczą niezaprzeczną, że mój byt jest przemijający, przedłużany z chwili na chwilę i podległy możliwości wygaszenia. Jest jednakże rzeczą tak samo oczywistą, że pomimo mego przemijania istnieję, że istnienie moje jest nieustannie podtrzymywane, i że w moim bycie przemijającym obejmuje Byt Wieczny. Wiem, że mnie «Ktoś» trzyma i dlatego jestem spokojna i bezpieczna. Nie jest to zarozumiała pewność człowieka, który o własnych siłach stoi na pewnym gruncie, ale słodkie i błogosławione bezpieczeństwo dziecka, niesionego przez mocne ramię. Rzeczowo biorąc – takie poczucie bezpieczeństwa jest zupełnie uzasadnione. Czyż byłoby rozsądnym dziecko, które by żyło w ustawicznym lęku, że matka może je opuścić?”. E. Stein, *Światłość w ciemności. Wybór pism duchowych*, t. I, tł. I. J. Adamska, Kraków 1977, s. 249.

Z tematem osoby nierozdzielnie łączy się pojęcie „ja”. Punktem wyjścia do analizy znaczenia tego pojęcia było dla Edyty Stein imię Boga: „Jestem, który jestem” (Wj 3,14). Choć pomiędzy istnieniem bytu Boskiego i ludzkiego znajduje się nieskończona przepaść, tym, co czyni podobnymi do siebie oba byty i jest także szczególnym doświadczeniem człowieka, jest owo „ja” osobowe<sup>361</sup>.

O każdym człowieku można powiedzieć, że jest pewnym „ja”. Tym zwrotem może posłużyć się każda istota, której przynależy rozum i wolność oraz która uświadamia sobie swoje własne istnienie, a także swoją różność i odrębność względem każdego innego bytu. „Ja” wyróżnia się nieprzekazywalnością (tomistyczne *individualitas*), co oznacza, że posiada coś, czego nie dzieli z żadnym innym bytem. Co więcej, jest niepowtarzalne, a więc z nikim nie dzieli tego, czym jest, zaś wypływające z niego istnienie jest określane życiem<sup>362</sup>.

Pomiędzy „ja” a życiem zachodzi szczególna relacja, bowiem „ja” jest nosicielem swego życia. Święta stwierdziła wręcz, że z jednej strony samo nosicielstwo jest życiem, a z drugiej – istnieniem „ja” jest życie, przez które należy rozumieć nie kształtowanie się materii, lecz „rozwój «ja» w istnieniu z niego samego wypływającym”<sup>363</sup>. W owe życie wpisana jest świadomość oraz proces uświadamiania sobie siebie samego, które może przybrać niższą lub wyższą formę. W niższej formie jest niejasnym odczuwaniem zmysłowym, zaś w wyższej przejawia się w rozbudzonej świadomości<sup>364</sup>.

Z procesem uświadamiania sobie siebie samego szczególnie związany jest rozum, który w pełni realizuje swoją funkcję wówczas, gdy zachodzi wewnętrzna prawidłowość bytu i gdy jest ona rozumiana<sup>365</sup>. W sytuacji zaś, gdy dany byt podlega pewnej prawidłowości i zachowuje się zgodnie z nią, lecz nie może jej zrozumieć, wówczas mamy do czynienia z rozumem ukrytym. W takim ujęciu przynależy on noworodkom, ludziom chorym umysłowo lub głęboko upośledzonym intelektualnie, a więc takim osobom, które posiadają rozum, ale w potencjalności do rozwoju

---

<sup>361</sup> Por., B, s. 360.

<sup>362</sup> Tamże, s. 359.

<sup>363</sup> Tamże, s. 386.

<sup>364</sup> Por. tamże, s. 375, 386.

<sup>365</sup> Por. tamże, s. 375.

lub ozdrowienia. Pojęcie rozumu jest utożsamiane z darem rozumienia, zaś dar wolności – z darem możliwości kształtowania „samemu i z siebie samego własnego postępowania”<sup>366</sup>. W innym miejscu została podkreślona waga wolnych aktów, określając je „pierwszą dziedziną panowania osoby”<sup>367</sup>. Zatem osobie jako takiej przysługuje dar rozumu i wolności, zaś życie „ja” wyraża się w tym, co osoba wykonuje w sposób wolny i świadomy<sup>368</sup>. Owe dwa komponenty ludzkiego czynu – wolność i świadomość, bardzo wyraźnie podkreślał także Karol Wojtyła<sup>369</sup>.

Celem wyjaśnienia pewnego szczególnego rodzaju „nosicielstwa”, które znajduje się u podstaw bycia osobą, w swoich badaniach święta Teresa Benedykta od Krzyża rozróżniła pojęcia „ja” i „osoba” twierdząc, iż nie każde „ja” musi być osobowe, zaś każda osoba to pewne „ja”, co oznacza, że dzięki posiadanej rozumności uświadamia sobie swe własne istnienie i podejmuje działanie w wolności<sup>370</sup>.

Można mówić o „ja” jako o nosicielu treści przeżyć, „które od niego otrzymują swoje żywe istnienie i przez nie i w nim łączą się w jedność”<sup>371</sup>. „Ja” zapewnia zatem pewnego rodzaju spójność wewnętrzną osoby. Cechuje się również niedoskonałością, gdyż jest puste, dopóki nie napełni się treściami, które nie są w jego obrębie. Życie „ja” „jest podtrzymywane z chwili na chwilę”<sup>372</sup>. Owo „podtrzymywanie” wskazuje na zależność od dawcy jego życia – Boga.

Wspomniane życie „ja”, które wyraża się w wolnych i świadomych aktach osoby, dokonuje się na różnych poziomach duszy. Jest ono niejako dobywane z „głębi” duszy i w zależności od wagi podejmowanych decyzji, realizuje się na różnych jej warstwach. Przykładem ilustrującym ową zależność jest zdecydowanie się pójścia na spacer oraz wybór powołania życiowego. Pierwsza decyzja w porównaniu do drugiej pochodzi z warstwy o wiele bardziej powierzchniowej. Głębia duszy wyraża się w życiu

---

<sup>366</sup> Tamże.

<sup>367</sup> Tamże, s. 388.

<sup>368</sup> Por. tamże.

<sup>369</sup> „Czyn jest działaniem świadomym. Kiedy mówimy «działanie świadome», to tym wyrażeniem stwierdzamy również, że działanie to dokonuje się w sposób właściwy woli i dla niej znamienne. Poniekąd więc wyrażenie «działanie świadome» odpowiada używanemu w tradycyjnej filozofii terminowi *actus voluntarius*, gdyż właściwe woli ludzkie działanie jest świadome”. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2020, s. 76.

<sup>370</sup> Por. B, s. 376.

<sup>371</sup> Tamże, s. 360.

<sup>372</sup> Tamże.

„ja”. Jak stwierdziła Edyta Stein, posługując się specyficznym językiem obrazu i analogii, „«ożywia się» i wyblyskuje, gdy przedtem pozostawała zakryta”<sup>373</sup>. Życie „ja” zostało porównane do światła życia świadomego, które daje dostęp do życia rzeczywistego. Jest to niejako przejście z możliwości do aktu<sup>374</sup>.

„Ja” osobowe danego człowieka wyróżnia się tym, że wypływa z niego życie, uświadamia sobie je jako własne, rozumie je i dzięki wolnym aktom, ma możliwość swobodnego kształtowania go, a więc wywierania wpływu na własne ciało, duszę i całą własną „naturę ludzką”<sup>375</sup>. Bóg zaś, będąc osobą w najwyższym stopniu, „w doskonałej wolności kształtuje swoje życie”<sup>376</sup>. Byt osobowy, zarówno Boski, jak i ludzki, posiadają możliwość swobodnego wychodzenia z siebie, jednocześnie trwając w sobie. Są to również właściwości, które określają istotę ducha i dlatego można stwierdzić, że byt osobowy jest zarazem bytem duchowym<sup>377</sup>. W życiu „ja” uobecnia się życie duszy, a jednocześnie poprzez wychodzenie z siebie i „wzniesienie się do światła – życie duszy ukazuje się jako życie ducha”<sup>378</sup>.

Poza „ja” osobowym Stein, za swoim mistrzem – Edmundem Husserlem, wyróżniła „ja” czyste (*reine Ich*). Jest ono rozumiane jako takie, które nie ma treści i samo w sobie jest nie do opisanego. Jego właściwością jest, że jest obecne w każdym przeżyciu, choć nie stanowi części zawartości tego przeżycia<sup>379</sup>. Innymi słowy, jest podmiotem aktów, z którego promieniuje wszelkie życie świadomości. Jest rozumiane jako coś punktowego, co nie posiada żadnej głębi<sup>380</sup>.

Jak zostało to wcześniej wspomniane, ludzkie „ja” jest nie tylko „ja” duchowym i czystym, ale także cielesnym i psychicznym. Ciało jest narzędziem ludzkich czynów i należy do jedności osoby. Z tego powodu każdy proces cielesny może być włączany w życie osobowe. Dzieje się to wtedy, gdy np. ruch ręki, wykonany krok lub inne działanie fizyczne jest podjęte dobrowolnie i posiada sens, a przy tym ciało jest przeżywane jako współuczestniczące i współdziałające. Odczuwanie może mieć

---

<sup>373</sup> Tamże, s. 388.

<sup>374</sup> Por. tamże.

<sup>375</sup> Tamże.

<sup>376</sup> Tamże, s. 376.

<sup>377</sup> Por. tamże.

<sup>378</sup> Tamże, s. 433.

<sup>379</sup> Por. tamże, s. 79-80.

<sup>380</sup> Por. BOL, s. 172; ZW, s. 205.



formę nieosobową wówczas, gdy występuje „jako czysto zmysłowe doznanie (*Empfinden*), niedosięgające właściwie duchowego «ja»”<sup>381</sup>. „Ja” psychiczne zaś Edyta Stein utożsamiała z „ja” osobowym. Przynależy ono do duszy i ma w niej swoje miejsce<sup>382</sup>.

Cechy, które konstytuują człowieka jako osobę, czynią go zdolnym do życia w łasce i współpracy z nią. Do tej pory zagadnienie łaski pojawiało się w kontekście analizy tematu stanu pierwotnego, upadłej natury człowieka oraz natury odkupionej. W tym punkcie pracy istotne będzie podkreślenie interpersonalnego działania łaski.

Każdy człowiek rozumiany jako niepowtarzalne „ja” osobowe znajduje się w relacji do łaski, która w ujęciu Edyty Stein jest „wołaniem Boga i Jego pukaniem, a wzywana osoba winna ją słyszeć i otworzyć się na nią; otworzyć siebie samą na Boga, który chce do niej wejść. Dlatego gotowość przyjęcia – *potentia oboedientiae* – w ścisłym i właściwym znaczeniu jest zdolnością do posłuszeństwa, do słuchania Boga i oddania się Mu w wolności. Jest to stosunek osoby do osoby i umożliwia ową jedność, jaka może istnieć tylko między osobami, tzn. bycie jednym dzięki połączeniu przez łaskę”<sup>383</sup>. W tym ujęciu został podkreślony wymiar osobowy działania łaski, który jest ukierunkowany na dążenie do jedności. Na początku, głównie dzięki rozumowi i wolnej woli, przyjęta łaska obiera duszę za mieszkanie. Podjęcie jej w sposób dobrowolny, świadomy i aktywny przez osobowe centrum człowieka sprawia, że w tym punkcie ludzkiego bytu następuje spotęgowanie się Bożej miłości, która kolejno wyraża się w miłości do Boga, ludzi oraz wszystkich stworzeń istniejących w Bogu<sup>384</sup>. Zwieńczeniem działania łaski w człowieku jest oddanie siebie, będące aktem pełnej wolności, na co wskazała badaczka myśli Edyty Stein – Hanna Barbara Gerl-Falkovitz: „Istnieje dawanie i pozwalanie na to, by się oddać, najbardziej własna «wyzwolona wolność», stan błogosławieństwa własnej woli”<sup>385</sup>.

Współpraca człowieka z łaską wyraża się zatem w zdolności do jej przyjęcia i odpowiedzialności na nią darem z siebie samego. Owa dynamika przyjmowania daru

---

<sup>381</sup> Por. tamże, s. 380.

<sup>382</sup> Por. BOL, s. 173-174.

<sup>383</sup> B, s. 408.

<sup>384</sup> Por. TD, s. 91-92.

<sup>385</sup> H. B. Gerl-Falkovitz, *Wolność jako pojęcie Edyty Stein*, w: „Odra” (413), Wrocław 1996, s. 65.

i odpowiadania na niego darem z siebie samego odbywa się w klimacie komunii miłości. Można dostrzec w niej pewną analogię do zjednoczenia, jakie ma miejsce między Osobami Boskimi.

Podsumowując, człowiek jako nosiciel natury rozumnej jest osobą, która cechuje się duchowością, świadomością, wolnością oraz godnością. Każda istota ludzka to pewne „ja” osobowe. Jest ono nieprzekazywalne, niepowtarzalne i zapewnia poczucie odrębności. Z jednej strony jest nosicielem życia, a z drugiej – samo nosicielstwo jest życiem. Kluczową rolę odgrywa świadomość i cały proces uświadamiania sobie siebie samego, co z kolei nie może odbyć się bez udziału rozumu. Można o nim mówić tam, gdzie panuje pewna prawidłowość bytu, jest ona przez niego rozumiana i kieruje się nią w swoim postępowaniu. W przypadku zaś, gdy dany byt nie rozumie zasad nim rządzących, Edyta Stein przypisała mu rozum ukryty, dzięki któremu jest istotą duchową. Ponadto każda osoba ma możliwość wolnego kształtowania swojego bytu, w rozumieniu wywierania wpływu na własne ciało i duszę, a zatem „ja” osobowe wyraża się w świadomych, rozumnych i wolnych aktach. Dodatkowo zapewnia spójność wewnętrzną osoby i jest stale podtrzymywane przez Stwórcę. Jego istnienie realizuje się na różnych poziomach duszy, w zależności od wagi podejmowanych decyzji. Oznacza to także, że dusza jest „miejscem” jego „zamieszkania” – przemieszcza się w niej i przebywa na różnych jej warstwach. „Ja” osobowe jest duchowe, gdyż z jednej strony trwa w sobie, a z drugiej – może z siebie wychodzić, a więc posiada cechy przynależne bytom duchowym. Jest ono także cielesne i psychiczne, zaś czyste „ja” jest w pewien sposób „bramą przejściową” dla świadomych aktów osobowych.

Człowiek, wraz z całą swoją strukturą, znajduje się w relacji do łaski. Dzięki rozumowi i wolnej woli może przyjąć udzielającą się łaskę, która w swojej istocie jest zniżającą się miłością Bożą. Przyjęcie łaski jest równoznaczne z obraniem przez nią duszy jako mieszkania oraz rozpoczęciem procesu ukierunkowanego na osiągnięcie pełni wolności, a więc ofiarowanie siebie, i zjednoczenie w miłości z Bogiem.

Podjęta analiza pozwoliła stwierdzić, że człowiek jako osoba, posiada cechy szczególne, które czynią go wyjątkowym na tle pozostałych istot żywych. Przedmiotem dalszych analiz będą wymienione składowe osoby ludzkiej.

## 4.2. Triada ontyczna

Starając się opisać ogólną strukturę człowieka, Edyta Stein wyodrębniła w nim trzy królestwa: królestwo cielesności, królestwo ducha i królestwo duszy. Można mówić zatem o swoistej triadzie ontycznej, która swoimi korzeniami sięga 1 Tes 5, 23: „Sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch wasz, dusza i ciało bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Podział ten był kontynuowany w nauczaniu świętego Augustyna, zaś Edyta Stein czerpała bezpośrednio z myśli Hedwigi Conrad-Martius<sup>386</sup>. Wymienione królestwa definiuje w sposób następujący: „Królestwo cielesności to królestwo «natury», albo królestwo ziemskie w ścisłym sensie (...). Królestwo ducha jest królestwem tego co nadziemskie, zaś królestwo duszy królestwem tego, co ukryte (...)”<sup>387</sup>. Odnośnie królestwa duszy przyjmuje tezę, że nosi ono w sobie życie ukryte, jeszcze nie objawione, które dąży do rozwoju i do cielesności, co oznacza, że poprzez życie dąży do „kształtowania i ujawnienia w pełni cielesnej”<sup>388</sup>.

### 4.2.1. Ciało

Na określenie wszelkich bytów materialnych Edyta Stein posługiwała się dwoma rzeczownikami: *Körper* oraz *Leib*. Zastosowane rozróżnienie dzieliło byty na dwie kategorie. Słowo *Körper* wskazywało na nieożywione ciała materialne, zaś termin *Leib* na ciała ożywione. W nomenklaturze języka polskiego nie występuje przedstawione rozróżnienie. Jest obecne jedynie słowo „ciało”. Dlatego też w określeniu wyróżnionych kategorii pomocne będą przymiotniki: ożywione i nieożywione lub fizyczne<sup>389</sup>.

---

<sup>386</sup> Por. M. Zawada, *Wizja człowieka w pismach Edyty Stein*, dz. cyt., s. 78.

<sup>387</sup> B, s. 271.

<sup>388</sup> Tamże, s. 272.

<sup>389</sup> Por. R. K. Wilk, *Podstawa jednostkowego bytu człowieka. Studium w oparciu o myśl Edyty Stein*, Kraków 2009, s. 36-37.

Ciało człowieka, w szerokim ujęciu, jest „rzeczą materialną” – jedną z wielu w świecie materii. Trzeba jednak zauważyć, że jest ono ożywionym ciałem materialnym (*beseelter Körper*), co nadaje mu szczególny status. Kluczową rolę odgrywa tutaj dusza, gdyż ona warunkuje pojawienie się żywego ciała. Bez niej dany przedmiot materialny jest jedynie ciałem fizycznym. Zaś istota duchowa, która nie posiada ciała materialnego, jest czystym duchem i nie można jej nazwać „duszą”. Konsekwencją takiego ujęcia jest uznanie także w roślinie duszy jako pierwiastka ożywiającego<sup>390</sup>.

W tym punkcie Edyta Stein przyjęła koncepcję świętego Tomasza z Akwinu, który rozróżnił duszę wegetatywną, zmysłową i ludzką. Każda z nich pełni różne funkcje życiowe, zaś dusza znajdująca się wyżej w hierarchii bytowej, posiada te same funkcje i cechy, co dusza znajdująca się niżej i dodatkowo to, co jest specyficzne dla niej samej. W związku z tym dusza zwierzęca (zmysłowa) spełnia te same funkcje, co dusza roślinna (wegetatywna), plus funkcje życia zmysłowego, zaś dusza ludzka spełnia funkcje duszy wegetatywnej oraz zmysłowej, a także te, które są specyficzne dla duszy ludzkiej – funkcje duchowe<sup>391</sup>.

### **a). Ciało ludzkie w ujęciu fenomenologicznym**

Zagadnienie rozróżnienia ciała ożywionego od ciała fizycznego było dla Edyty Stein ważkim problemem już na etapie pisania pracy doktorskiej. W podjętych badaniach starała się wskazać na różnice pomiędzy ciałem ożywionym a ciałem nieożywionym oraz określić cechy charakterystyczne dla tego pierwszego. Zakres badań nad ciałem ożywionym zawężyła do ciała ludzkiego. Zasadniczo wskazała na jego pięć cech charakterystycznych. Jak stwierdziła, „Żywe ciało w przeciwieństwie do ciała fizycznego charakteryzuje to, że jest ono nosicielem pól wrażeńiowych, że znajduje się w zerowym punkcie zorientowania przestrzennego świata, samo może się swobodnie poruszać i jest zbudowane z ruchomych narządów, jest polem wyrazu przeżyć przynależnego doń Ja i narzędziem jego woli”<sup>392</sup>.

---

<sup>390</sup> Por. B. s. 380-381.

<sup>391</sup> Por. B. s. 381; M. Olejniczak, *Wolność miłości...*, dz. cyt., s. 33.

<sup>392</sup> ZW, s. 143.

Ciało ludzkie, które jest ciałem żywym, jak zostało to wcześniej wykazane, jest nosicielem pól wrażeń, którym zawdzięcza odbieranie wrażeń. Dzięki nim człowiek ma możliwość doświadczania własnego ciała. Wówczas w jego świadomości powstaje pojęcie własnego ciała. Odbierane wrażenia stanowią pewny nośnik informacji, narzucający się z oczywistością podobną do danych odbieranych przez intelekt lub wolę, np. spostrzeganie lub chcenie<sup>393</sup>.

Kolejna cecha ludzkiego ciała dotyczy jego orientacji przestrzennej, czyli jego położenia w tzw. zerowym punkcie zorientowania<sup>394</sup>. Ów punkt jest otoczony przez ciało, ale nie ma jakiejś konstrukcji geometrycznej umieszczonej w danej części ciała. Zdaniem Edyty Stein, nie jest ten sam dla wszystkich danych zmysłowych. Przykładowo, dla wzrokowych ma swoje miejsce w głowie, zaś dla dotykowych – w środkowej partii ciała. Rozpatrując punkt zerowy oraz „ja” w kategoriach wzajemnej odległości do siebie, trzeba stwierdzić, iż oba elementy pokrywają się ze sobą. Oznacza to, że wszystko, co jest dane jako odległe od wspomnianego punktu zerowego, jest tym samym odległe od „ja”<sup>395</sup>.

Edyta Stein wskazała na trzy rodzaje doświadczeń, które można poddać analizie w zakresie przestrzennego umiejscowienia względem zerowego punktu własnego ciała. Są to: odbieranie wrażeń przez owe ciało, doświadczanie części danego ciała przez siebie samo, położenie danych obiektów fizycznych względem ciała ludzkiego. Gdy w ciele człowieka pojawiają się pewne wrażenia, nie są one zlokalizowane w jakiś „pustych miejscach”, lecz każde z tych miejsc łączy się w jedność ciała. Można zatem stwierdzić, że zarówno własne ciało, jak i jego poszczególne części są odnoszone przez człowieka względem jego „punktu zerowego”. Różnica jednak pomiędzy odległością danych obiektów względem punktu zerowego danego ciała, a pewnej części tego ciała jest kolosalna. Jak stwierdziła Edyta Stein: „Odległość części mego ciała ode mnie jest zupełnie nieporównywalne z odległością cudzych ciał fizycznych ode mnie. Ciało jako całość jest w punkcie zerowym orientacji, wszystkie

---

<sup>393</sup> Por. tamże, s. 120.

<sup>394</sup> Por. tamże, s. 150.

<sup>395</sup> Por. tamże, s. 121.

ciała fizyczne – poza nim. «Przestrzeń mego ciała» i «przestrzeń zewnętrzną» są od siebie całkowicie różne<sup>396</sup>.

Warto zwrócić uwagę na zjawisko, które zostało określone przez Edytę Stein jako iterowanie (zdwojenie) owego punktu zerowego. Może ono mieć miejsce np. w iterowanym wczuciu, czyli przykładowo w fantazji lub przypomnieniu. W wyniku procesu iteracji zachodzi niejako podwojenie człowieka. W przypadku przypominania może on zwrócić się ku samemu sobie. Wówczas ma odniesienie do siebie jakby do osoby obcej, która istnieje w innym czasie i w innych okolicznościach niż aktualnie. Podany przykład ilustrujący to zjawisko nawiązuje do wspomnień z dzieciństwa, kiedy to można spostrzegać siebie na szczycie drzewa lub fantazjując widzieć siebie nad brzegiem Bosforu. W takiej sytuacji człowiek spostrzega siebie tak, jak spostrzega się kogoś innego lub tak, jak jest widziany przez kogoś innego<sup>397</sup>.

Kolejną cechą ludzkiego ciała jest zdolność do poruszania się, o której można przekonać się na dwa sposoby. Pierwszy ma związek z doświadczeniem zbudowania własnego ciała z ruchomych narządów, drugi zaś można wyrazić poprzez stwierdzenie „ja poruszam”. Choć obydwa zjawiska występują we wzajemnej zależności, kluczowym doświadczeniem jest „ja poruszam”, gdyż właśnie dzięki jedności „ja” z ruchomymi narzędziami ciała, może zachodzić ruch. W doświadczeniu „ja poruszam” człowiek rozpoznaje ruch jako swój własny i spostrzega go jako całkiem inny od zaobserwowanego zewnętrznemu ruchowi innego ciała<sup>398</sup>.

Istotną zależność pomiędzy ruchem ludzkiego ciała a zmianą w świecie spowodowaną przez ten ruch, można wyrazić wzorem: „jeżeli... to”<sup>399</sup>, np. „Jeżeli się poruszam, to przesuwa się obraz mego otoczenia”<sup>400</sup>. Jest to zależność, która funkcjonuje zarówno, gdy ruch danego ciała jest wykonywany wobec pojedynczej rzeczy przestrzennej, jak i względem powiązanej całości świata; przy ruchu całego ciała oraz jego części. Celem zilustrowania przedstawionego problemu Edyta Stein podała

---

<sup>396</sup> Tamże, s. 122.

<sup>397</sup> Por. tamże, s. 153.

<sup>398</sup> Por. tamże, s. 126.

<sup>399</sup> Tamże.

<sup>400</sup> Tamże.

następujący przykład: Gdy ludzka ręka spoczywa na obracającej się kuli, wówczas zarówno kula, jak i jej ruch prezentują się w szeregu zmieniających się danych dotykowych. Dane te, jako że są zespalane przez jedną przenikającą je intencję, mogą zostać zebrane w jednym „aperceptywnym uchwycie”<sup>401</sup>, rozumianym jako jednolity akt zewnętrznego spostrzeżenia. Rzecz ma się tak samo w przypadku danych wzrokowych, bowiem człowiek pozostając w spoczynku, może zaobserwować zmieniające się zjawiska toczącej się kuli. Może również mieć ten sam przebieg „wyglądów kuli”, gdy ona pozostanie w spoczynku, zaś głowa lub wzroku będą się poruszać. Podobnie ma się rzecz z odbiorem danych, gdy człowiek będzie dotykał swoją dłońią spoczywającej kuli. Tym sposobem w świadomości człowieka konstituują się jego części ciała jako ruchome narządy, zaś spostrzeżenie przestrzennego świata jako to, które jest zależne od zachowania się tych właśnie narządów<sup>402</sup>.

Można zatem stwierdzić, że człowiek doświadcza ruchliwości swojego ciała na dwa sposoby: poprzez przeżycia, które można określić jako „spostrzeżenie cielesne”, a także w aktach spostrzeżenia zewnętrznego. Za każdym razem, gdy człowiek wykonuje ruch jakąś częścią swego ciała, nie tylko „cieleśnie” dostrzega ten własny ruch, ale także poprzez spostrzeżenie zewnętrzne, np. wzrokowe lub dotykowe<sup>403</sup>. Wyrazem podsumowania badań w tym zakresie są następujące słowa Edyty Stein: „I tak jak cielesnie spostrzeżony i zewnętrznym spostrzeżony człon ujmujemy jako ten sam, tak też występuje identyfikujące pokrywanie się pomiędzy ruchem mojego ciała a ruchem ciała fizycznego: poruszające się moje ciało staje się poruszonym ciałem fizycznym. I dalej, owo «ja poruszam» staje się «współwidziane» w ruchu jakiejś części fizycznego ciała, niewidziany ruch ciała fizycznego «współuchwycony» w przeżyciu «ja poruszam»<sup>404</sup>. Jak zauważył Rafał Kazimierz Wilk, w powyższych słowach Stein podkreśliła, że w doświadczeniu przeżycia „ja poruszam” nie koncentrujemy się na poruszającym się ciele, ale to poruszające się ciało jest uchwycone w spostrzeżeniu zewnętrznym. W związku z tym obie formy doświadczenia

---

<sup>401</sup> Tamże.

<sup>402</sup> Por. tamże.

<sup>403</sup> Por. tamże, s. 126-127.

<sup>404</sup> Tamże, s. 127.

są względem siebie komplementarne i razem tworzą całość doświadczenia, które można wyrazić słowami: „ja poruszam moje ruchome ciało”<sup>405</sup>.

Ostatnią cechą ludzkiego ciała, która wymaga omówienia jest przynależność do niego „ja” oraz szczególna relacja jaka zachodzi pomiędzy „ja” a ciałem. Wszelkiego rodzaju odczucia, które są odbierane przez ludzkie ciało, tworzą doświadczenie jedności danego ciała razem z przynależnym do niego konkretnym „ja”. Oznacza to, że „ja” i ciało tworzą nierozdzielalną jedność. Jak wskazała Edyta Stein, jest pewien szczególny przypadek, kiedy można mówić o istnieniu „ja” bez ciała. Ma on miejsce wówczas, gdy zachodzi proces wyobrażania sobie lub fantazjowania. Można w wyobraźni np. wstać, stanąć w drugiej części pomieszczenia i oglądać je z tego miejsca. Pewne „ja”, które znajduje się w innej części pokoju, jest wyobrażonym ciałem widzianym w „cielesnej fantazji”. Nie oznacza to, że ciało realne znikło – jest ono nadal obecne. Przedstawione zjawisko dowodzi możliwości podwojenia własnego „ja” na „ja” realne i „ja” fantazyjne. Zjawisko to ma miejsce wówczas, gdy realnie istniejące „ja” niejako opuszcza swoje ciało w fantazji. Zaś nie ma żadnej możliwości, aby mówić o ciele bez „ja”. Gdy w wyobraźni lub rzeczywistości mamy do czynienia z ciałem pozbawionym „ja”, wówczas jest ono nazywane trupem, a więc pewnym obiektem fizycznym. Zatem istotną konsekwencją współistnienia ciała i „ja” jest fakt, iż ciało konstytuuje się poprzez wrażenia, które są składowymi świadomości i przynależą do „ja”<sup>406</sup>.

Związek pewnego „ja” z ludzkim ciałem konstytuuje istnienie indywidualnego „ja”, określanego także jako indywiduum, które Edyta Stein zdefiniowała następująco: jest to „jednolity obiekt, w którym zespalają się nierozdzielalnie jedność świadomościowa pewnego Ja i fizyczne ciało, przy czym każde z nich przybiera nowy charakter – ciało fizyczne występuje jako żywe ciało, świadomość jako dusza jednolitego indywiduum”<sup>407</sup>. Zachodząca jedność wskazuje na to, że pewne procesy są wspólne zarówno dla duszy, jak i dla ciała, np. wrażenia, uczucia. Dalej, owa jedność świadczy

---

<sup>405</sup> R. K. Wilk, *Podstawa jednostkowego bytu człowieka...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>406</sup> Por. ZW, s. 127-129.

<sup>407</sup> Tamże, s. 143.



o powiązaniu przyczynowym procesów fizycznych i psychicznych, a tym samym zapośredniczonym stosunkiem między duszą a światem zewnętrznym<sup>408</sup>.

W tym punkcie warto zaznaczyć, iż wspomniana wyżej sfera psychiczna człowieka ma ścisły związek z jego cielesnością. Jak podkreśliła Edyta Stein, „wszystko, co psychiczne, jest świadomością związaną z ciałem, a w obrębie tego obszaru przeżycia psychiczne (związane z ciałem wrażenia itd.) różnią się istotnie od tych, które w sposób pozaistotny noszą na sobie charakter psychiczny, od „realizacji” życia duchowego”<sup>409</sup>. W owych przeżyciach psychicznych ujawnia się dusza, która razem z ciałem tworzy „indywiduum psychofizyczne”<sup>410</sup>, zaś aktualne życie psychiczne jest wyrazem owej jedności<sup>411</sup>. Wspomniane przeżycia mogą mieć związek z ciałem, ale nie muszą, czego przykładem są tzw. „uczucia duchowe”<sup>412</sup>. Co więcej, istotną cechą życia psychicznego jest „stawanie się”. Przeżycia, które stały się przeszłością, zapadły w strumień tego, co przeszłe i tym samym wkroczyły nowe przeżycia. Proces ten został wpisany niejako w *continuum* życia i umożliwia rozwój życia psychicznego<sup>413</sup>.

Nie sposób nie wspomnieć o intencjonalności jako cesze życia psychicznego ściśle powiązanej z ciałem. Składa się ona z trzech elementów: „«ja», zwrócone ku jakiemuś przedmiotowi; przedmiot, ku któremu jest ono zwrócone, oraz akt, w którym każdorazowo żyje «ja» i w którym ukierunkowuje się ono tak czy inaczej na przedmiot”<sup>414</sup>. Świat, poznawany przez zmysły, stanowi bogate źródło danych, które są przez człowieka percypowane za pośrednictwem danych zmysłowych, intencji oraz aktów. Kluczową rolę odgrywa tutaj wolność i poznanie, co z kolei jest wyrazem życia duchowego<sup>415</sup>.

---

<sup>408</sup> Por. tamże.

<sup>409</sup> Tamże, s. 131-132.

<sup>410</sup> Tamże, s. 132.

<sup>411</sup> „(...) dusza i ciało stanowią równoważną jedność, przy czym nie jest to jedność dwu oddzielnych substancji, lecz żywo uformowana materia, której forma zarazem odciska swój kształt w materii i wypowiada się wewnątrznie, w aktualnym życiu psychicznym”. BOL, s. 113.

<sup>412</sup> Jako przykład został podany duchowy akt, bez współdziałania skutków, jakie przeżycia wywierają na funkcje ciała: „Będzie się musiało przyznać, że Bóg cieszy się ze skruchy grzesznika, nie odczuwając bicia serca albo innych «wrażeń organicznych»”. ZW, s. 132.

<sup>413</sup> Por. tamże, s. 162.

<sup>414</sup> BOL, s. 164-165.

<sup>415</sup> Por. tamże, s. 165-166.

Powyższa analiza pozwoliła spojrzeć na ludzkie ciało w ujęciu fenomenologicznym. Przede wszystkim zostało stwierdzone, że ludzkie ciało jest ciałem żywym, zdolnym do poruszania się, przeżywania i stanowi narzędzie wyrazu przeżyć, a także woli przynależnego mu „ja”. Nierozzerwalny związek „ja” i ciała czyni człowieka „indywiduum psychofizycznym”, zaś sfera psychiczna posiadając ściśle związek z cielesnością, w swojej istocie stanowi wyraz życia duchowego.

### **b). Ciało ludzkie jako przestrzeń współpracy z łaską**

Ludzkie ciało stanowi upostaciwienie człowieka. Ono daje mu możliwość nawiązywania kontaktu ze światem zewnętrznym i podejmowanie w nim twórczych działań. Ciało, dusza i duch tworzą jedność, dzięki której można mówić o życiu wewnętrznym. Owa wewnętrzność została określona jako zamknięta monada psychofizyczna. Należy jednak odróżnić duszę jako coś, co jest najbardziej wewnętrzną sferą w całej wewnętrzności<sup>416</sup>.

W podmiocie posiadającym duszę i ducha, odczuwane stany ciała odzwierciedlają jego najbardziej zewnętrzne peryferie życia wewnętrznego. Oznacza to, że im bardziej człowiek koncentruje się na swoim wnętrzu, tym bardziej odwraca się od ciała. Zasadniczo okazuje się, że życie ludzkie odbywa się pomiędzy dwoma skrajnościami – uzależnieniem się od ciała lub uwolnieniem się od niego. Pomędzy wymienionymi biegunami istnieje szereg stopni pośrednich. Trzeba przy tym zaznaczyć, że całkowite wyzwolenie się od ciała jest przypadkiem krańcowym. Wówczas dany podmiot stałby się zupełnie nieczuły na wszystko, co dotyczy ciała i posiadałby możliwość opuszczenia go. Zatem uwolnienie się od ciała należy rozumieć jako swoistą obojętność na odczuwane stany cielesne, posuniętą tak dalece, jak jest to możliwe<sup>417</sup>.

Należy przy tym dodać, że postulowana przez Edytę Stein konieczność dążenia do wolności od panowania ciała nie opiera się na dualistycznej koncepcji bytu

---

<sup>416</sup> Por. TD, s. 69-71.

<sup>417</sup> Por. tamże, s. 70-71.

ludzkiego, w której pierwiastek duchowy jest zwalczany przez pierwiastek materialny, co jest charakterystyczne np. dla manicheizmu. Dążeniu temu przyświeca ostatecznie jeden cel – podporządkowanie sfery zmysłowej władzom duchowym. Edyta Stein wskazała na wolność od panowania ciała, która może być realizowana w dwóch wymiarach.

Pierwszy nawiązuje do twierdzenia, według którego tym większą osiąga się wolność od ciała, im normalniej ono funkcjonuje. Zdanie to suponuje odpowiedzialność człowieka za swoje ciało, bowiem w normalnych warunkach od niego zależy czy będzie odpowiednio je traktował, np. właściwie się odżywił, dbał o ruch i odpoczynek. Jeśli je zaniedba, spowoduje to zakłócenia w jego funkcjonowaniu, w wyniku czego mogą nastąpić także zakłócenia w życiu wewnętrznym. W przypadku, gdy ciało funkcjonuje poprawnie, daje o sobie znać tylko wtedy, gdy zaczyna się z nim dzieć coś, co odbiega od normy. Wówczas taki stan ciała angażuje podmiot lub co najmniej skierowuje na siebie jego uwagę. Może dojść do sytuacji, kiedy siły psychiczne zaczną słabnąć, zaś ciało przestanie być sprawnym narzędziem zewnętrznego działania<sup>418</sup>.

Drugi wymiar ma związek z ascezą, której celem jest „zupełne opanowanie ciała i objęcie wolą wszystkiego, co się w nim dzieje”<sup>419</sup>. Potrzeba ascezy wynika m.in. z naturalnych wad ciała czy też zewnętrznego uszkodzenia jego konstytucji<sup>420</sup>. Ma także swoje uzasadnienie z powodu skutków grzechu pierworodnego, do których należy m.in. walka ciała przeciwko duchowi oraz osadzenie korzeni zła w ciele<sup>421</sup>.

Asceza jest jedną z dróg zapewniającą „niepodległość” od ciała, które jest gorszej jakości względem tego, którym dysponował człowiek w stanie pierwotnym. Chodzi o osiągnięcie panowania innego niż naturalne. Edyta Stein zwróciła uwagę, że owe panowanie przejawia się w dwóch postawach – z jednej strony możliwie największej wrażliwości zdolnej uchwycić wszystkie procesy wpisane w naturę,

---

<sup>418</sup> Por. tamże, s. 72-73.

<sup>419</sup> Tamże, s. 73.

<sup>420</sup> Por. tamże.

<sup>421</sup> „Chociaż jednak skutki grzechu pierworodnego widoczne są w duszy potomków Adama, korzenie zła zdają się tu tkwić w ciele. Zmiana natury dokonała się w pierwszych ludziach. Ludzka wola oddzieliła się od woli Bożej przez wolny, osobowy czyn i w następstwie tego przyszło zakłócenie porządku natury ludzkiej. Jednakże «zguba dokonuje się w sposób odwrotny niż w Adamie: w Adamie bowiem dusza zgubiła ciało, a osoba skaziła naturę; w nas natomiast dzieje się przeciwnie»”. B, s. 504.

przebiegające niejako niepostrzeżenie i mimowolnie, a z drugiej strony – w całkowitej niewrażliwości na nie, wyrażającej się w decydowaniu niezależnie od nich. Obie postawy można osiągnąć jedynie dzięki koncentracji i ćwiczeniu<sup>422</sup>.

Ponadto zadaniem ascezy jest także zerwanie panowania struktury psychicznej, która została utrwalona w człowieku na skutek powtarzanego grzechu. Edyta Stein określiła to dzieło złem „wrywanym z ciała”<sup>423</sup>. Niezbędna przy tym jest pokuta, której funkcją jest zbudowanie trwałej postawy odwrócenia się od zła i ukierunkowania na dobro. Jako że każdej grzesznej skłonności odpowiada adekwatna do niej pokuta, poprzez praktykowanie jej człowiek może odzwyczaić się od owej złej skłonności i rozwinąć przeciwną do niej dyspozycję<sup>424</sup>.

Asceza zatem rozumiana jako dążenie do doskonałej wolności sama w sobie jest już dziełem wolnego wyboru. Edyta Stein wskazała na dwa źródła siły, która jest niezbędna do natężonego wysiłku i napięcia woli. Są to siły naturalne oraz siły ze świata duchowego. Okazuje się jednak, że same siły naturalne są niewystarczające. W istocie celem jest uniezależnienie się od nich i tym samym zabezpieczenie życia duchowego przed sytuacjami, kiedy one zawodzą. Z kolei siły ze świata duchowego są darem i mają swoje źródło w duszy. Są porównane do pierwotnego źródła, które jest wyczerpywalne, ale które może być zasilane przez Boga. To, na ile dusza z nich skorzysta, zależy jedynie od jej wolnego wyboru<sup>425</sup>.

Edyta Stein wyróżniła dwie skrajne postawy, w których ludzka wola, bazując na siłach naturalnych, z jednej strony oddaje się sprawom cielesnym, a z drugiej – dąży do zupełnego podporządkowania ich. W pierwszym przypadku dusza poprzez całkowite zaangażowanie w życie zmysłowe, oddaje się bezpłodnej aktywności. W takiej sytuacji dusza się niejako zużywa, gdyż nie odnawia swych sił, ponieważ nie kieruje się ku wartościom duchowym, osobowym i rzeczowym. Wówczas siły ciała mogą pozostać nienaruszone, lecz nie przyczyniają się one do rozwoju życia wewnętrznego. Skutkiem nieliczenia się z wewnętrznym źródłem siły jest zmaterializowanie duszy i ciała. Druga postawa wyraża się w działaniu kierowanym wolą, która posługując

---

<sup>422</sup> Por. TD, s. 73-74.

<sup>423</sup> Tamże, s. 80.

<sup>424</sup> Por. tamże.

<sup>425</sup> Por. tamże, s. 74.

się wszelkimi siłami pochodzącymi od ciała i duszy, a także opierając się na nich, dąży do całkowitego podporządkowania sobie ciała. Pomijanie przy tym duchowych źródeł prowadzi jedynie do umartwienia, które zużywa ciało i duszę. Obie postawy sugerują, że asceza nie jest celem samym w sobie, zaś jako pewnego rodzaju narzędzie prowadzi do uniezależnienia się duszy od ciała. Co więcej, skoncentrowanie wysiłku woli jest niewystarczające. Jedynie w sferach duchowych wola może naprawdę żyć i odnawiać swoje siły<sup>426</sup>. W tym sensie asceza jest jedyną drogą do wolności, jaką człowiek może podejmować z własnej inicjatywy. Jest także procesem, w którym człowiek, współdziałając z łaską, kroczy drogą zbawczą. Zatem asceza jest jednym ze środków, jakimi posługuje się łaska.

Dzięki wolnej współpracy człowieka z łaską, ciało może zostać uświęcone przez Ducha Świętego, który zamieszkuje duszę ludzką. Jak zauważył Jerzy Wiesław Gogola, istota pracy nad sferą cielesną polega na włączeniu się w proces przechodzenia z życia „według ciała” do życia „według ducha” (por. 2 Kor 7,1). Podczas gdy „stary człowiek” ulega pożądliwości, „nowy człowiek” pozwala prowadzić się Duchowi Świętemu<sup>427</sup>.

Zależność jest następująca – „Im bardziej duszę wypełnia Duch Światłości, tym mniej absorbuje ją wszystko inne, cały świat ziemski, także należące do niego jej własne ciało”<sup>428</sup>. Edyta Stein wskazała na stan, określony „zachwytem mistycznym”<sup>429</sup>, cechujący się całkowitą bezwrażliwością cielesną i swoistym odejściem od siebie. W tym stanie aktywność człowieka wyraża się w poddaniu się działającej łasce, która promieniuje z wewnątrz na zewnątrz. Ciało więc jawi się jako zwierciadło duszy, w którym odbija się całe jej życie wewnętrzne; razem z duszą może się przemieniać i promieniować jej światłem, zaś im mniej dusza oddaje się ciału, tym bardziej ono może przybierać jej postać<sup>430</sup>. Celem jest dojście do ciała duchowego, co jest możliwe dzięki formacji duchowej, przez którą rozumie się życie duchowe oraz ducha, który posługuje się ciałem do celów duchowych. Ciało duchowe stanowi fundament życia duchowego i, co więcej, „jest narzędziem i wyrazem ducha i jako jego środek wyrazu”<sup>431</sup>.

---

<sup>426</sup> Por. tamże, s. 74-75.

<sup>427</sup> J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem. Synteza teologii duchowości*, Kraków 2012, s. 207.

<sup>428</sup> TD, s. 75.

<sup>429</sup> Tamże.

<sup>430</sup> Por. tamże, s. 75-76.

<sup>431</sup> BOL, s. 178.

Dzięki sakramentom ciało zostaje uświęcone i staje się godnym mieszkaniem dla duszy. Są one kanałami łaski, które są dostosowane do psychofizycznej konstrukcji człowieka. Za pośrednictwem słów i znaków, a więc przejawów zmysłowych, łaska zwraca się do ducha ludzkiego, by przeniknąć do duszy na sposób duchowy. W swoim działaniu łaska uwzględnia także uwarunkowania ludzkiego ducha. To wszystko objawia dopasowanie się Boga i Jego działania do natury stworzenia. Szczególnym zaś owocem przyjmowania sakramentów jest przywrócenie pierwotnego stosunku duszy i ciała<sup>432</sup>.

Działanie sakramentów obejmuje także płaszczyznę psychiczną i podlega jej prawom. Edyta Stein wykazała tę właściwość na przykładzie funkcjonowania skruchy. Otóż przez skruchę, która jest warunkiem przebaczenia grzechów, rozumiemy świadomość własnej grzeszności, będącej podstawą dla aktu wolitywnego ukierunkowanego na odwrócenie się od grzechu, a dokładnie – od grzesznej natury oraz grzechu aktualnego (*peccatum actuale*)<sup>433</sup>.

Podsumowując powyższą analizę, ciało w jedności z duszą tworzy byt specyficznie ludzki, który cechuje się życiem wewnętrznym. Człowiek w swojej wolności może koncentrować się na owym życiu wewnętrznym lub oddawać się sprawom cielesnym. Istnieje możliwość uniezależnienia się od zachcianek ciała dzięki ascezie, która jest dziełem wolnego wyboru, a jej owocność zależy od współpracy z Bożą łaską. Drugim zaś wyróżnionym narzędziem uświęcenia ciała są sakramenty. Można stwierdzić, że są szczególnym środkiem uświęcenia, ponieważ jak zostało to wykazane wcześniej, uświęcają całego człowieka, wraz z jego wymiarem duchowym, psychicznym i cielesnym. Samo dzieło uświęcenia ciała jest możliwe dzięki duszy, która będzie przedmiotem dalszej analizy badawczej.

#### **4.2.2. Dusza**

Badacze myśli Edyty Stein podkreślają, że zagadnienie duszy zajmowało szczególne miejsce w prowadzonych przez nią analizach dotyczących struktury

---

<sup>432</sup> Por. TD, s. 78.

<sup>433</sup> Por. tamże, s. 79.

człowieka<sup>434</sup>. Temat ten był przez nią poruszany już w pracy doktorskiej, choć nie rozwinęła go szerzej. Najdojrzała nauka o duszy ludzkiej znajduje się jednak w jej głównym dziele pt. *Endliches und Ewiges Sein*, gdzie zawarła własne przemyślenia, powołując się przy tym na wiele źródeł. Korzystała przede wszystkim z myśli arystotelesowsko-tomistycznej, refleksji świętego Augustyna i spuścizny intelektualnej szkoły fenomenologicznej<sup>435</sup>. W kontekście omawianego tematu ważne wątki na temat duszy ludzkiej, rozpatrywanej głównie jako przestrzeń zjednoczenia z Bogiem, znajdują się w jej ostatnim dziele pt. *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*.

Szukając odpowiedzi na pytanie czym jest dusza, Edyta Stein odwołała się do świętego Tomasza z Akwinu twierdząc, że jest ona „formą istotową wszystkiego, co żyje”<sup>436</sup>. Jak zostało to wcześniej wspomniane, w zależności od tego, czy powstaje tylko żywe kształtowanie materii, czy także życie wewnętrzne oraz czy jest ono zmysłowe lub duchowe, rozróżnia duszę roślinną, zwierzęcą i ludzką.

Idąc dalej tropem myśli tomistycznej, dusza jako forma nadaje bytowi określenia istotne. Właściwością formy żywej, w przeciwieństwie do nieożywionej, jest jej siła ponadmaterialna, „zdolna zebrać różnorodność istniejących już tworów materialnych, przekształcić je i stworzyć z nich rozczłonkowaną całość; uformowaną w ten sposób jedność postaci umie utrzymać w stałej przemianie materii i dalej ją kształtować”<sup>437</sup>. Nasuwającym się wnioskiem jest stwierdzenie, iż istnieniem duszy jest życie, które jest kształtowaniem materii, odbywające się w trzech stopniach: w przekształcaniu materiałów składowych, samokształtowaniu się i rozmnażaniu<sup>438</sup>.

Życie, które jest przywiązane do materii, oznacza stawanie się pewnego bytu, zaś jego zadaniem jest dojście do posiadania własnej istoty, co odbywa się na drodze rozwoju. Życie duchowe jest zatem „rozwijaniem się istoty w sensie uaktywniania

---

<sup>434</sup> Por. A. Grzegorzczak, *Filozofia światła Edyty Stein*, Poznań 2004, s. 177; F. Gruszka, *Miejsce duszy w strukturze osoby ludzkiej według Edyty Stein*, w: *Sympozja 21, Edyta Stein. Filozof i świadek epoki. Materiały z międzynarodowego sympozjum w Opolu – Kamieniu Śląskim w dniach 9-10.04.1997*, red. J. Piecuch, Opole 1997, s. 93.

<sup>435</sup> Por. R. K. Wilk, *Człowiek istota wezwana. Antropologiczno-personalistyczne aspekty filozoficznej twórczości Edyty Stein – św. Teresy Benedykty od Krzyża*, Kraków 2003, s. 49.

<sup>436</sup> B, s. 380.

<sup>437</sup> Tamże, s. 381.

<sup>438</sup> Por. tamże.

się czegoś doskonałego w swym rodzaju istotowym (*eines in seiner Wesensart Vollendeten*)<sup>439</sup>. W tym świetle życie ludzkie jawi się jako ruch, poprzez który człowiek staje się i dochodzi do siebie samego. Owa dynamika zawiera w sobie odbicie, które ma pewien udział w pełni życia Bożego<sup>440</sup>.

Dusza ludzka osadzona w ciele człowieka przez Boga<sup>441</sup>, jest zarówno stworzeniem duchowym, jak i duchem kształującym. Nie należy patrzeć na nią jako na coś, co jedynie pośredniczy między duchem a materią. Stanowi podłoże, na którym rozwija się wspomniane już życie duchowe. Zaczyna się ono wówczas, gdy dochodzi do głosu „ja” i staje się w pełni świadome samego siebie. Można więc mówić o życiu duchowym, gdy budzi się świadomość, „która może przejść w prawdziwe rozumienie własnego życia i wszelkiego napotkanego sensu – i gdy Ja potrafi samo siebie określić, tzn. nadać swemu działaniu kierunek i zaangażować się w nim”<sup>442</sup>.

Wolność zatem ma swoje źródło w życiu duchowym. Jest to przestrzeń rzeczywistego działania „ja”. Wszelkie wolne akty należą do czynów „ja” i nadają jego istnieniu kierunek i treść. Na ich mocy „ja” kieruje swoim życiem. Trzeba jednak zaznaczyć, że owa wolność nie jest bezwarunkowa i nie oznacza, że „ja” stwarza samego siebie. Zarówno wolność do określania siebie, jak i żywotność, jaką rozwija w obranym kierunku, są mu dane. Nie zmienia to jednak faktu, że wolne akty cechują się zaangażowaniem siebie samego, co jest najwłaściwszym wyrazem życia osobowego. Ponadto wolność nie obejmuje tylko dziedziny duchowej, rozumianej jako rejon zamknięty. „Ja” ma do dyspozycji materiały w postaci życia cielesno-zmysłowego. Jego zadaniem jest owy materiał przeświecić, przetworzyć i użyć, choć zawsze pozostanie „ciemną głębią”. Oznacza to, że ma on własne życie cielesno-zmysłowe przekształcić w życie ukształtowane osobowo i czynić je składową częścią osoby. Jak podkreślała sama patronka Europy, „zadaniem całego życia wolnej duchowości jest ten «materiał» coraz bardziej przeświećlać i coraz mocniej przekształcać osobowo”<sup>443</sup>.

---

<sup>439</sup> Tamże.

<sup>440</sup> Por. tamże, s. 381-382.

<sup>441</sup> Por. BOL, s. 189.

<sup>442</sup> B, s. 431.

<sup>443</sup> Tamże, s. 385.



Duchowe życie człowieka wznosi się z ukrytej głębi, skąd również dokonuje się formowanie materialnego ciała<sup>444</sup>. Jest to cecha, która różni ludzi od aniołów<sup>445</sup>.

Ze względu na pozycję duszy w całej strukturze ontycznej człowieka Edyta Stein zwykła nazywać ją także „jądrem osoby”<sup>446</sup>, gdyż właśnie w niej ma swoje centrum bytowe całość, która jest określana „ludzką osobą”<sup>447</sup>. Z kolei w innym miejscu wskazała za Hedwig Conrad-Martius, że właściwością duszy jest to, iż „stanowi ona własny ośrodek istnienia (*Seinsmitte*) istoty żywej, ukryte źródło, z którego czerpie ona swój byt i dochodzi do widocznej postaci”<sup>448</sup>. Oznacza to, że dusza jest ośrodkiem istot żywych, które mają zdolność kształtowania siebie. W tym ujęciu na duszę składa się wnętrze, które jest zarówno ośrodkiem jak i punktem wyjścia dla zewnętrznego kształtowania. Co więcej, owe wnętrze jest także tą „przestrzenią”, w której byt otwiera się ku wnętrzu, gdzie życie jest istnieniem w sobie samym, a nie tylko kształtowaniem materii. Dzięki tej właściwości każda dusza stanowi niejako „świat wewnętrzny”, zamknięty w sobie, choć nadal pozostający w stałym powiązaniu z ciałem i całym światem rzeczywistym. W przeciwieństwie do duszy zwierzęcej i roślinnej, dusza ludzka posiada życie, które posiada własny sens i może się oddzielić od ciała<sup>449</sup>.

Tym, co dodatkowo odróżnia duszę duchową od duszy zmysłowej i czystego ducha, jest właściwe zrozumienie jej miejsca w potrójnym podziale na ciało, duszę i ducha. Otóż dusza nie stanowi trzeciego, odrębnego królestwa, które nie ma związku z dwoma pozostałymi. Właśnie w niej zająbiają się duchowość i zmysłowość. Tak rozumiana dusza przynależy jedynie człowiekowi, który „nie jest ani zwierzęciem, ani aniołem, bo jest zarazem jednym i drugim. Jego cielesna zmysłowość jest inna niż u zwierzęcia, a jego duchowość inna niż u anioła (...)”<sup>450</sup>.

W człowieku zatem zbiegają się wszystkie „składowe” tworzące świat rzeczywisty. Z tej racji człowiek został porównany przez świętą do „mikrokosmosu”,

---

<sup>444</sup> Por. tamże, s. 499.

<sup>445</sup> „Aniołowie nie posiadają duszy w sensie ośrodka bytowego, który rozwija się w czasowym procesie, kształtując się zarówno w materialne ciało, jak i w swoje życie duchowe. Byt aniołów nie ma innego sensu jak tylko rozwijać to, czym są (a nie czym dopiero muszą się stać) w życiu czystego oddania się Bogu (...). B, s. 499.

<sup>446</sup> BOL, s. 188.

<sup>447</sup> Por. tamże.

<sup>448</sup> B, s. 382.

<sup>449</sup> Por. tamże.

<sup>450</sup> Tamże, s. 383-384.

„w którym wszystkie stopnie jednoczą się ze sobą: człowiek jest rzeczą materialną, człowiek jest żywą istotą, człowiek jest istotą obdarzoną duszą, człowiek jest osobą duchową”<sup>451</sup>. Takie spojrzenie na istotę ludzką jest rodzajem podkreślenia jego wyjątkowości oraz godności na tle pozostałych stworzeń<sup>452</sup>.

Dusza ludzka jest rozumiana zatem jako forma istotowa, jądro, czy też własny ośrodek istnienia. Przytoczone określenia duszy wskazują na rolę jaką pełni w całej strukturze ontycznej człowieka. Jej istnieniem jest życie, które jest związane z materią, tj. ciałem. Owy związek z ciałem jest specyficzny, gdyż to właśnie w niej splata się duchowość i zmysłowość. Dusza, stworzona przez Boga i przez Niego osadzona w ciele, jest podstawą, na której wznosi się życie duchowe. Ma ono swój początek wtedy, gdy budzi się świadomość, a z nią zdolność do rozumienia własnego życia i nadania kierunku własnemu działaniu. Zadaniem życia duchowego jest podejmowanie procesu rozwoju, którego celem jest dojście do posiadania własnej istoty. Zadanie to wiąże się m.in. ze świadomym kształtowaniem własnego życia cielesno-zmysłowego. Co więcej, posiada własne wnętrze, dzięki któremu tworzy niejako „świat wewnętrzny”.

Można wskazać trzy kierunki rozwoju ludzkiego istnienia. Są to: kształtowanie ciała, kształtowanie duszy i rozwój życia duchowego. Tym, co sprawia rozwój na wymienionych trzech płaszczyznach jest tzw. „formująca siła duszy”<sup>453</sup>. Znamienne jest, iż zarówno potrójną siłę formującą duszy, jak również to, co ona kształtuje, a więc ciało, duszę i ducha, Edyta Stein uważa za trójjedność, którą porównała z Boską trójjednością. W takim zestawieniu dusza jako źródło, które „czerpie siebie z siebie samego i kształtuje w ciało i ducha”<sup>454</sup>, jest obrazem Boga Ojca. Ciało z kolei przedstawia obraz Syna Bożego, a życie duchowe – Ducha Bożego. Bardzo istotne przy tym jest, aby właściwie rozumieć ciało, duszę i ducha: „Pamiętajmy, że przez ciało należy rozumieć nie tylko samo ciało ożywione, ale «zrodzoną» istotową

---

<sup>451</sup> BOL, s. 88.

<sup>452</sup> Na temat człowieka jako mikrokosmosu w myśli autorów chrześcijańskich, w tym także Edyty Stein, por. J. Guerrero van der Meijden, *Człowiek jako mały świat: Grzegorz z Nyssy, Filon z Aleksandrii, Nemezjusz z Emezy, Edyta Stein. Czy mikrokosmiczność uchybia godności człowieka?* w: Edyta Stein. *Godność człowieka*, red. J. Machnac, Wrocław 2016, s. 13-30.

<sup>453</sup> Por. B, s. 461.

<sup>454</sup> Tamże, s. 462.

postać, a przez duszę nie jedynie istotową formę pewnej cielesnej istoty żyjącej, lecz całe praźródłowe życie, a przez ducha swobodne wychodzenie z siebie; w ten sposób już w duszy przejawia się trójjedność<sup>455</sup>. Wykazany potrójny byt duszy odzwierciedla życie wewnętrzne Trójcy Świętej. Dusza tworzy siebie samą z siebie, kształtuje się w określoną postać i może wychodzić z siebie w swoim życiu duchowym<sup>456</sup>.

Szczególnie istotny jest stosunek duszy ludzkiej do Ducha Bożego. Gdy w swoim wnętrzu otwiera się na przyjęcie życia Bożego, wówczas formuje się dusza, a przez nią ciało na obraz Syna Bożego. Edyta Stein wskazała na trzy właściwości duszy przyjmującej w siebie Boskie życie: wydaje z siebie „strumienie wody żywej”, które odnawiają z Ducha oblicze ziemi; duch ludzki, dzięki Boskiemu światłu, poznaje stworzenie w jego pierwotnej postaci, pomimo posiadanych zniekształceń; duch ludzki może współpracować z Duchem Bożym nad odrodzeniem owego stworzenia<sup>457</sup>.

Na podstawie dotychczasowych wywodów można wskazać na trzy zadania, jakie stoją przed duszą. Są to: samokształtowanie rozumiane jako rozwój własnej istoty, formowanie ciała oraz wnoszenie się ponad siebie do zjednoczenia z Bogiem<sup>458</sup>. W kontekście rozpatrywania duszy jako przestrzeni zjednoczenia z Bogiem istotne będzie bliższe przyjrzenie się jej wnętrzu, a także rozpatrzenie jej jako „mieszkania Boga”.

### **a). Wnętrze duszy**

Dusza ludzka została przez Edytę Stein porównana do „przestrzeni”, choć nie w ścisłym znaczeniu tego słowa, która znajduje się w samym środku układu złożonego z ciała, duszy i ducha. Jako dusza zmysłowa zamieszkuje cielesną sferę człowieka. Z jednej strony czerpie z niej, a z drugiej – wpływa na nią kształtująco. Jako dusza duchowa posiada zdolność wnoszenia się ponad siebie oraz spoglądania

---

<sup>455</sup> Tamże.

<sup>456</sup> Por. tamże.

<sup>457</sup> Por. tamże.

<sup>458</sup> Por. B, s. 459.

w świat rzeczy, zdarzeń, osób; nawiązuje z nimi kontakt i także z niego czerpie. Jednak jako dusza w najważniejszym znaczeniu jest mieszkaniem dla siebie samej; w niej znajduje się osobowe „ja”. Jest miejscem, w którym zbiera się wszystko, co pochodzi ze świata zmysłowego i duchowego. Na tym podłożu polaryzuje się postawa wobec wspomnianych światów, z którymi wchodzi w kontakt. Dokonuje się w niej przyjęcie tego, co pochodzi ze świata duchowego i zmysłowego. Staje się to jej własnością, wręcz częścią niej samej, niejako przechodzi „w ciało i krew”<sup>459</sup>.

Jak stwierdziła Edyta Stein, „zrozumienie wnętrza duszy ma ogromne znaczenie dla wyjaśnienia osobliwości duszy ludzkiej”<sup>460</sup>. Poczynając od wyjaśnienia władz, którymi dysponuje dusza, należy je podzielić na niższe i wyższe lub zmysłowe i duchowe. W ostatnim swoim dziele pt. *Wiedza krzyża* za świętym Janem od Krzyża, dzieli je dodatkowo na poznawcze i pożądarkowe<sup>461</sup>. Zmysłowość jest wspólna zarówno dla ciała, jak i dla duszy. Umożliwia ona poznanie świata, który podpada pod zmysły. Są one wręcz określone jako „brama wejściowa”<sup>462</sup> dla tych wszystkich rzeczy, które są dla nich uchwytne. Poza tym, że poprzez wrażenia umożliwiają poznawanie świata, ich kolejną funkcją jest używanie i pożądanie, wywołane w duszy przez doznania zmysłowe. Zmysły dostarczają duchowi materiału, którym może się zająć, jeśli chce. Oznacza to, że akty duchowe i zmysłowe w porządku naturalnym są ze sobą ściśle związane<sup>463</sup>.

Poza zmysłowością, istotną rolę odgrywają siły lub władze duchowe, do których należą pamięć, wola i rozum. Edyta Stein wymienia je za świętym Janem od Krzyża, a ten z kolei za świętym Augustynem, podczas gdy święty Tomasz z Akwinu pomija pamięć, zaliczając ją do sfery zmysłowej. Wyróżnienie owych sił duchowych ma służyć nie jakiemuś rzeczywistemu podziałowi duszy, lecz zwrócić uwagę na różne sposoby działania duszy. Gdy święty Augustyn zdecydował się na wyróżnienie trzech władz

---

<sup>459</sup> Por. tamże, s. 385.

<sup>460</sup> Tamże, s. 438.

<sup>461</sup> WK, s. 171-172.

<sup>462</sup> B, s. 438.

<sup>463</sup> Por. WK, s. 172-173.

ze względu na trynitarną strukturę ducha, święty Jan od Krzyża uwzględnił trójpodział sił duchowych dostrzegając w nich analogię do trzech cnót teologicznych<sup>464</sup>.

Kolejnym niezwykle ważnym elementem jest serce, określane także wnętrzem duszy lub ośrodkiem życia<sup>465</sup>. Zdaniem Rahnera termin „serce” jest „prapojęciem”, które było używane w antropologii od bardzo dawna na określenie centralnej sfery człowieka, jego jedności osobowo-duchowej oraz wymiaru, w którym zapadają decyzje. W nim człowiek może w sposób najbardziej dogłębny zrozumieć samego siebie. Zaznaczył również, że podany zakres znaczeniowy terminu „serce” odnosi się jedynie do człowieka<sup>466</sup>.

W Starym Testamencie słowo „serce” (*lēb, lēbab*) jest używane do oznaczenia umysłu, niekiedy piersi i sumienia. Symbolizuje także ludzkie uczucia, emocje i duchowe postawy. Najczęściej jednak słowo to wskazuje na wewnętrzną stronę ludzkiego „ja”, rozumianego jako psychika i prawdziwe intencje, które nie zawsze są wyrażane na zewnątrz<sup>467</sup>.

Nowy Testament przejmując zakres znaczeniowy omawianego terminu ze Starego Testamentu i dodatkowo nieco go poszerza. Jak stwierdził Bogusław Widła, serce jest szeroko rozumianą duszą, „ja” osobowym (por. Jk 1, 26) lub przy rozróżnieniu na człowieka „zewnątrznego” – cielesnego oraz „wewnętrznego” – duchowego (por. 2 Kor 5, 12), stanowi centrum tego ostatniego. Całkowitym *novum* jest postrzeganie serca jako mieszkania Ducha Świętego (por. 2 Kor 1, 22), co rodzi postulaty m.in. zachowania serca wolnego od zła (por. Mt 5, 8; 1 Tm 1, 5; 2 Tm 2, 22; 1 P 1, 22), podobnego do serca Pana Jezusa (por. Mt 11, 29), przyłgnięcia całym sercem do Pana (por. Mt 15, 8; Mk 7, 6), czy też wytrwania całym sercem przy Panu (por. Dz 11, 23). W kontekście prowadzonej analizy warto wskazać na dwie płaszczyzny w jakich funkcjonuje motyw serca w Nowym Testamencie. W pierwszej kolejności jest to podkreślenie wagi zaangażowania się w życie religijne całego człowieka, wraz z całą jego strukturą i władzami: rozumu, woli, uczuć, dążeń, a także pamięcią. Po drugie serce

---

<sup>464</sup> Por. DGK, s. 120-123.

<sup>465</sup> Por. B, s. 439.

<sup>466</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, dz. cyt., kol. 416-417.

<sup>467</sup> Por. J. Lemański, *Organy wewnętrzne oraz ich rola w wyrażaniu uczuć i emocji*, w: „Analecta Biblica Lublinensia” (XVI), *Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz? (Ps 8, 5). Antropologia w Piśmie Świętym*, dz. cyt., s. 65-66.

ma pierwszeństwo przed ciałem i stanowi ośrodek, w którym dokonuje się ludzka przemiana<sup>468</sup>, gdyż z ludzkiego serca bierze się zło, które czyni człowieka nieczystym (por. Mk 7, 21-23). W zależności od kontekstu w jakim Edyta Stein prowadziła swój dyskurs, serce było przez nią różnie postrzegane. W jednym z wykładów stwierdziła, że zaraz obok umysłu i woli, jest trzecią władzą duszy, w której dokonuje się reakcja na otaczający ją świat oraz nawiązanie z nim kontaktu<sup>469</sup>. Zaś w swoim ostatnim dziele przy omawianiu zagadnienia kontemplacji nabytej, stwierdziła, że w szerokim rozumieniu desygnatami ducha są rozum i serce<sup>470</sup>. Widać zatem, że pojęcie to nie miało ściśle ustalonego znaczenia, stosowanego konsekwentnie we wszystkich dziełach.

Nie ulega jednak wątpliwości, że w ujęciu Edyty Stein serce zajmuje szczególnie istotne miejsce w całej strukturze duchowej człowieka. Na podstawie prostego przykładu<sup>471</sup>, pokazała, jak stanowi ono „ośrodek życia”<sup>472</sup>, zarówno dla życia ciała, jak i duszy. Stwierdzenie, iż „człowiek myśli sercem” oznacza, że w nim rozstrzygają się ostateczne ludzkie postawy, które są wyrazem jego całkowitego zaangażowania, wyrażanego także na zewnątrz. Serce jest zatem tą „przestrzenią”, w której wyjątkowo wyraźnie widać zespolenie się ciała z duszą<sup>473</sup>.

Przypisała mu duże znaczenie, podkreślając przy tym wagę pełnionej przez niego funkcji poznawczej. Dzięki niej człowiek obiera pewne stanowisko, które następnie przeradza się w czyn<sup>474</sup>. Życie serca ma swój wyraz w uczuciach (np. radość, smutek), nastrojach (np. pogoda, oschłość), wzruszeniach (entuzjizm, wzruszenie), a także postawach (miłość, nienawiść). Powstają one na skutek kontaktu człowieka ze światem i z samym sobą. Aby poruszenia serca mogły powstać, musi pobudzić je coś

---

<sup>468</sup> Por. Widła B., *Serce*, w: *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 236-237.

<sup>469</sup> Por., K, s. 152.

<sup>470</sup> Por., WK, s. 176.

<sup>471</sup> „Może się zdarzyć, że dwoje ludzi słyszy tę samą wiadomość i rozumie jasno jej treść, np. meldunek o zamordowaniu króla serbskiego w lecie 1914 roku. Jeden z nich «nic sobie przy tym nie myśli», spokojnie idzie dalej i już po kilku minutach zajmuje się znowu swymi planami co do letniej podróży. Drugi jest do głębi wstrząśnięty; przewiduje wielką wojnę europejską, widzi siebie wytrąconym z normalnego biegu życia i zaplątanym w wielkie wydarzenie; nie może oderwać się od swych myśli i żyje tylko w gorączkowym oczekiwaniu tego, co ma nadejść. Ta wiadomość poruszyła go do głębi. W tej głębi dokonano się jej zrozumienie, a ponieważ tutaj spoczywa pełna siła duchowa, przenika więc do związków tego wydarzenia i jego «brzemiennych następstw»”. B, s. 439.

<sup>472</sup> Tamże.

<sup>473</sup> Por. tamże.

<sup>474</sup> Por. K, s. 154.

o szczególnej intensywności<sup>475</sup>. Istotną rolę odgrywają kontrola rozumu i decyzje woli, dzięki którym życie serca zyskuje stałe ukierunkowanie<sup>476</sup>. Jest to zagadnienie szczególnie ważne w kontekście formacji, co będzie jednak przedmiotem analizy w dalszej części pracy.

Serce, rozumiane jako jedna z trzech władz duszy, wchodzi w ścisłą relację z wolą i rozumem, tworząc układ ścisłej zależności. Jak podkreśliła sama święta: „Jakiś stopień rozumowego poznawania przedmiotów jest konieczny, ażeby można było przyjąć je sercem i z nimi wewnątrznie się ułożyć; poruszenia serca są sprężynami woli; z drugiej strony do woli należy kierowanie działaniem rozumu i życiem serca”<sup>477</sup>. Niemniej jednak, w zależności od płci, władze te są rozmieszczone i rozwijane w różny sposób. Mężczyźni są bardziej nastawieni na działalność poznawczą i twórczą. Kobiety zaś kierują się raczej sercem, co ma związek z ich ukierunkowaniem na osobowość i w czym pomagają poruszenia, nastroje serca i uczucia<sup>478</sup>.

Przez pojęcie „serca” Edyta Stein rozumiała wreszcie również wnętrze duszy, określane także głębią duszy<sup>479</sup>. Jest to ten wymiar ludzkiego istnienia, w którym „istota duszy rozwiera się ku wnętrzu”. „Ja”, przebywając w tym punkcie istnienia, jest u siebie, ma szansę odkryć sens własnego istnienia oraz dysponuje skoncentrowaną siłą. Co więcej, czerpiąc życie z tego punktu własnego istnienia, może wieść życie pełne oraz osiągnąć szczyt własnego bytu. Wszystko, co przenika do tej sfery duszy, może ją budować, stawać się niejako „ciałem i krwią” oraz źródłem nowej siły; jeśli jednak jest to coś obcego i złego, może stanowić dla niej realne, wręcz śmiertelne niebezpieczeństwo<sup>480</sup>.

Przebywanie „ja” osobowego w samej głębi duszy pozwala na uchwycenie sensu wszystkiego, co się dzieje. Umożliwia także najbardziej trafną ocenę stojących przed nim wymagań oraz buduje postawę otwarcia na nie. Człowiek, który żyje skupiony w swoim wnętrzu, dostrzega „«małe sprawy» w wielkich powiązaniach. Jedyne taki

---

<sup>475</sup> Por. tamże, s. 161.

<sup>476</sup> Por. tamże, s. 154.

<sup>477</sup> Tamże, s. 153.

<sup>478</sup> Por. tamże.

<sup>479</sup> Por. B, s. 439, 440.

<sup>480</sup> Por. tamże.

człowiek umie należycie według ostatecznej miary ocenić ich właściwą wagę i odpowiednio do tego regulować swoją postawę”<sup>481</sup>.

To, co w duszy najbardziej wewnętrzne, jest jednocześnie tym, co jest w niej najbardziej duchowe. Jest to sfera, do której dochodzą wrażenia zmysłowe oraz z poziomu której dokonuje się kształtowanie ciała. W tym punkcie ludzkiego istnienia może mieć miejsce zjawisko oddzielenia się tego, co duchowe od tego, co zmysłowe i cielesne. Edyta Stein wskazała na dwa przypadki, w których życie wewnętrzne duszy nadal się toczy, pomimo oddzielenia się od ciała. Jest to sytuacja duszy po śmierci ciała, a przed zmartwychwstaniem ciał oraz stan duszy w uniesieniu mistycznym, kiedy ciało jest jakby martwe, a dusza osiąga swoją pełnię istnienia<sup>482</sup>.

Osoba czerpiąca życie z własnej głębi, promieniuje własną istotą, co można określić jako „mimowolne, duchowe wychodzenie z siebie”<sup>483</sup>. Zależność jest następująca: im bardziej skupione życie prowadzi dana osoba we własnym wnętrzu, tym silniej promieniuje i oddziałuje na innych. Tym bardziej też jest kształtowane przez nią ciało, które w wyniku tego procesu staje się ciałem bardziej uduchowionym<sup>484</sup>.

Wnętrze duszy zostało porównane przez Edytę Stein do naczynia, w które Duch Święty wlewa życie łaski, jeśli dusza w swojej wolności otwiera się na Niego. On obdarza duszę nowym życiem i uzdalnia ją do czynów, do jakich jest niezdolna z poziomu własnej natury. Wskazuje jej także kierunek działania. Każde wolne poddanie się działaniu Ducha Świętego ma liczne skutki w życiu duszy. Edyta Stein wymieniła następujące: otrzymanie mocy, by odpowiedzieć wezwaniom Słowa Bożego – odwiecznego Logosu, wzmocnienie istnienia duchowego, subtelniejsze i bogatsze rozumienie Słowa Bożego, zdolność odczytywania nadnaturalnego sensu z każdego zdarzenia, zdolność do pełnej odnowy i przemiany, możliwość przeciwstawienia się mimowolnemu działaniu duszy<sup>485</sup>.

W tzw. „głębi duszy” realizuje się „prażycie”, które nie ma formy. Zostało ono określone jako „myśli serca”, przez które należy rozumieć „pierwotne życie duszy

---

<sup>481</sup>Tamże, s. 441.

<sup>482</sup> Por. tamże, s. 442.

<sup>483</sup> Tamże.

<sup>484</sup> Por. tamże.

<sup>485</sup> Por. tamże, s. 446.



w samej jej istocie, w tej głębi, która poprzedza rozszczepienie duszy na różne siły i ich działalność. Tam, w głębi, żyje dusza, taka jaka jest sama w sobie, z dala od wszystkiego, co mogłoby w niej wywołać stworzenie”<sup>486</sup>. Jest to sfera duszy, która jest najbardziej wewnętrzna i duchowa. Na tym poziomie istnienia dusza czerpie swoje życie z Boga i w Nim się znajduje. Nie są to jednak myśli, których znaczenie jest powszechnie znane jako uporządkowane, określone i uchwytnie konstrukcje myślącego rozumu. „Myśli serca” przechodzą różne przekształcenia zanim takimi się staną. W pierwszej kolejności powstają we wnętrzu serca, następnie dochodzą do pewnego progu, gdzie stają się wyczuwalne. Owe „wyczuwanie” okazuje się być o wiele bardziej pierwotną odmianą świadomości niż poznawanie rozumowe. Posiada wiele innych cech specyficznych: „poprzedza wszelki podział sił i aktywności. Nie osiąga jasności czysto rozumowego poznania, ale z drugiej strony jest od niego bogatsze. To, co powstaje w głębi, ma jakby zdolność wartościowania pomagającą rozstrzygnąć, czy je rozwijać, czy się tego chce, czy nie”<sup>487</sup>. Rozumiane także jako „pierwsze poruszenia”<sup>488</sup> mogą być dostrzeżone jedynie przez osobę, która żyje całkowicie skupiona w swoim wnętrzu.

Wspomniane „myśli serca” są zakryte zarówno dla innych bytów duchowych, jak i dla samej duszy ludzkiej. Edyta Stein wskazała na dwa powody takiego stanu rzeczy. Po pierwsze ma to związek niejako z samą ich naturą – są nieuchwytnie, pierwotne i do pewnego momentu nieodczuwalne. Po drugie – przyczyna leży w samej duszy. Głębia duszy jest rzeczywistym domem dla duszy, co oznacza, że w tej sferze znajduje się u siebie. Niemniej jednak, najczęściej dusza nie znajduje się w swoim domu, a więc w swoim najgłębszym wnętrzu. Okazuje się bowiem, że tylko nieliczne dusze tam przebywają, a jeszcze mniej żyje tam stale. Edyta Stein dostrzega przyczynę tego w upadłej naturze człowieka, która w naturalnym porządku chętniej ukierunkowuje się na zewnętrzne sfery swej „wewnętrznej twierdzy”. Tak więc wszystko, co dociera do duszy z zewnątrz, na zewnątrz też ją pociąga. Wobec tego działanie Boga jest przeciwne – nieustannie wzywa duszę do powrotu do swego właściwego mieszkania, w którym przebywa także On sam<sup>489</sup>.

---

<sup>486</sup> WK, s. 223.

<sup>487</sup> Tamże.

<sup>488</sup> Tamże, s. 224.

<sup>489</sup> Por. tamże, s. 224-225.

## **b). Dusza mieszkaniem Boga**

Dusza ludzka, w swoim najgłębszym poziomie, jest rzeczywistym mieszkaniem Boga, a duchowość, którą dysponuje, czyni ją zdolną do przyjęcia w siebie Ducha Bożego. Powołanie do zjednoczenia z Bogiem wpisane w jej istnienie, oznacza co najmniej dwie rzeczy: powołanie do życia wiecznego oraz do udziału w życiu Bożym<sup>490</sup>.

Przeznaczenie duszy do bytu wiecznego pozwala zrozumieć zadanie odzwierciedlania przez nią obrazu Bożego w zupełnie osobisty sposób. Wskazują na to słowa Psalmu, które zostały przywołane przez Edytę Stein: „On, który ukształtował każdemu z nich serce” (Ps 32, 15). Jej zdaniem w tych słowach znajduje się potwierdzenie tego, że każda dusza wyszła z ręki Bożej i nosi odrębną pieczęć<sup>491</sup>.

Zamieszkiwanie Boga w człowieku oznacza także, iż tajemnica ludzkiego bytu jest ukryta w Bogu i wyjaśnia się także w Nim. Prawdę tę wyrażają słowa z Apokalipsy: „Zwycięzcy dam (...) biały kamyk, a na kamyku wypisane imię nowe, którego nikt nie zna oprócz tego, kto je otrzymuje” (Ap 2, 17). Zdaniem Edyty Stein owo „imię” wyraża najgłębszą istotę przyszłego posiadacza kamyka oraz odsłania przed nim ukrytą w Bogu tajemnicę jego bytu. Jest to imię, które Bogu jest dobrze znane, lecz jest „nowe” dla człowieka, gdyż na ziemi nosił on inne imię, nie wyrażające jego istoty. Okazuje się bowiem, że to, co w ludziach jest „najbardziej wewnętrzne i najbardziej własne, jest najczęściej ukryte”<sup>492</sup>. Na skutek nabywanych doświadczeń, a także przez przebywanie w społeczeństwie ludzka natura otrzymuje piętno, które przysłania i zakrywa tajemnicę, jaką człowiek nosi w sobie. Pozostaje to zawsze dla innych i dla siebie ciemne, tajemnicze i nie do opisanego. W momencie zaś zakończenia się życia ziemskiego, wszystko co przemijające, odpadnie i wówczas każda dusza pozna siebie „tak, jak i została poznana” (1 Kor 13, 12), czyli pozna siebie taką, jaką jest przed Bogiem. Jest to jednoznaczne z uzyskaniem jasności co do tego, czym jest przed

---

<sup>490</sup> Por. B, s. 497.

<sup>491</sup> Por. tamże, s. 287, 497.

<sup>492</sup> Tamże, s. 498.

Bogiem i po co została stworzona, jak również czym się stała, na mocy swych wolnych decyzji, w porządku natury i łaski<sup>493</sup>.

Przyjęcie Boga do najgłębszego wnętrza duszy oznacza wolne otwarcie się na Niego i oddanie zjednoczeniu, które może zaistnieć wyłącznie między osobami duchowymi. Trzeba jednak zaznaczyć, że Bóg jako Wszechobecny jest obecny zawsze i wszędzie, a więc zarówno w stworzeniach nieożywionych i nierozumnych, jak i zewnętrznych warstwach duszy, gdzie dusza może zupełnie nie dostrzegać Jego obecności. Tym bardziej zatem Bóg jest obecny w najgłębszym wnętrzu duszy, choćby ona sama tam nie przebywała. Nie można zatem mówić o zjednoczeniu z Bogiem, który wcześniej był nieobecny. Tutaj jednak jest mowa o zjednoczeniu miłosnym, polegającym na włączeniu w Boskie życie i współmiłowaniu. Udział zaś człowieka w Bogu jest wyznaczony przez miarę jego bytu, a więc posiada on w sobie granice możliwości przyjmowania Boga, który jest pełnią Miłości, a także rzutuje to na „tak” człowieka. Miłość zatem nosi pieczęć właściwości osoby. To z kolei pozwala zrozumieć, że każda dusza jest mieszkaniem dla Boga w sposób sobie właściwy i wyjątkowy<sup>494</sup>.

### 4.2.3. Duch

W przyjętym przez świętą trójpodziale człowieka na ciało, duszę i ducha, ostatni element zajmuje szczególne miejsce. Jasne wykazanie różnicy pomiędzy duszą a duchem w myśli Edyty Stein jest trudnym zadaniem, co stwierdził sam Roman Ingarden<sup>495</sup>. W literaturze w języku polskim zwrócił także na to uwagę Marek Olejniczak, który dostrzegł, iż można wręcz doszukać się sprzeczności w niektórych tezach Edyty Stein na temat rozumienia duszy i ducha<sup>496</sup>, które przy właściwym odczytaniu znaczeń użytych przez nią słów, okazują się być jednak pozorne.

---

<sup>493</sup> Por. tamże.

<sup>494</sup> Por. tamże.

<sup>495</sup> „Chciałbym tylko powiedzieć, że moim zdaniem bardzo interesujące są rozmaite szczegółowe analizy Edith Stein dotyczące tych poszczególnych elementów, więc ciała, duszy i ducha. I myślę, że tam jest poza tym jakieś istotne doświadczenie, jakiś jej własny dorobek. Ale nie jest dla mnie jasne, dość precyzyjnie, jaka jest np. różnica pomiędzy duszą a duchem”. R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych Edith Stein*, w: *Edyta Stein. O zagadnieniu wczucia*, Kraków 1988, s. 178.

<sup>496</sup> Przykłady zdań, które w zestawieniu ze sobą zdają się być niejasne, a nawet sprzeczne są następujące: „U podstaw ludzkiego istnienia znajdujemy trojaki kierunek rozwoju: kształtowanie ciała, kształtowanie duszy,

Źródłem powstałych niejasności jest niekonsekwentne stosowanie przez świętą terminów takich jak *Seele* (dusza), *Psyche* (dusza, psychika) oraz *Geist* (duch). Problem polega na tym, iż w języku niemieckim na określenie duszy używa się terminów *Seele* oraz *Psyche*. Tam, gdzie Edyta Stein używa terminu *Psyche* i *psychisch* dotyka rzeczywistości ludzkiej psychiki, a więc takiej formy aktywności duszy (*Seele*), która podlega badaniu empirycznemu. Jest ona zatem przedmiotem badania psychologii. W przypadku zaś używania terminów *Seele* i *seelisch* niekiedy oznaczają one duszę rozumianą jako formę istotową ciała, budującą i ożywiająca je, a także leżącą u podstaw całego bytu ludzkiego, innym zaś razem są używane na określenie psychiki i tego, co jest psychiczne. Trzeba dodać, że różnica między duszą (*Seele*), a psychiką (*Psyche*) jest istotowa. Dusza bowiem jest niezmienna i nie podlega żadnym przemianom na przestrzeni życia człowieka. Jest pojęciem metafizycznym. Psychika zaś może się rozwijać, jest dynamiczna i stanowi płaszczyznę, na której odbywa się gra bodźców i reakcji. Podobny stan rzeczy ma się z pojęciem *duch*, które także jest używane w przynajmniej dwóch znaczeniach: jako szeroko rozumiany byt niematerialny (pojęcie pochodzące z metafizyki Arystotelesa) oraz jako podmiot duchowy – „ja” (pojęcie ontologiczne, które swoje źródło ma w filozofii Descartesa). Właściwe odczytanie znaczeń użytych przez Edytę Stein słów, usuwa pozorne sprzeczności<sup>497</sup>.

### a). „Królestwo ducha”

Duch, a więc także to, co jest duchowe, jest nieprzestrzenne, niematerialne, posiada „wnętrze” w znaczeniu nieprzestrzennym oraz ma zdolność pozostawania „w sobie”, przy jednoczesnym wychodzeniu z siebie. Wymienione cechy ducha dotyczą przede wszystkim Ducha Bożego, z zaznaczeniem, że tym, co określa Jego istotę jest „wychodzenie” z siebie. Jest ono bezinteresowne i całkowite, co znaczy, że posiadając swoje „Ja”, zupełnie je oddaje, przy tym wcale go nie tracąc. Przez oddawanie się

---

rozwój życia duchowego. Wszystko to sprawia formująca siła duszy, jedna w swym potrójnym działaniu formującym” oraz: „Potrójną siłą formującą duszy, a także to, co ona kształtuje: ciało-duszę-ducha, trzeba traktować jako trójjedność”. B, s. 461-462. Na podstawie przytoczonych zdań słusznie rodzi się pytanie o sposób w jaki dusza kształtuje ciało, duszę i ducha. Por. M. Olejniczak, *Wolność miłości...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>497</sup> Por. M. Olejniczak, *Wolność miłości...*, dz. cyt., s. 59-65.

bez reszty może zostać dostrzeżony. Najczystsze i najpełniejsze urzeczywistnienie ducha realizuje się „w całkowitym oddaniu się Osób Boskich, w którym każda wyzbywa się całkowicie swej istoty, w pełni ją przy tym zachowując, i każda znajduje się całkowicie w sobie samej i całkowicie w innych”<sup>498</sup>. Tak przedstawia się prawdziwe „królestwo ducha”, które realizuje się w troistej Boskości. Jest to punkt wyjścia przy omawianiu zagadnienia ducha i jego miejsca w strukturze człowieka, gdyż „wszelka duchowość i uduchowanie stworzenia oznacza «podniesienie» do tego królestwa, choć w różnym sensie i w różny sposób”<sup>499</sup>.

Przedstawiona dynamika życia duchowego Trójcy Świętej wskazuje, że istotą miłości jest oddanie. Tak, jak ma ono miejsce pomiędzy Osobami Boskimi, tak też przez zniżającą się miłość Boga obejmuje także stworzenie, które się Jemu oddaje. Stworzenia zaś zachowują łączność między sobą dzięki miłości, jaką Bóg ma ku nim, także poprzez wzajemny udział w miłości jaką mają ku swemu Stwórcy. Idąc dalej, trzeba zaznaczyć, iż tak rozumiana miłość jest życiem w najwyższej doskonałości. Jak podkreśliła Edyta Stein, jest ona „istnieniem, które się wiecznie oddaje, nie doznając umniejszenia, i wieczną płodnością”<sup>500</sup>.

Kolejną cechą, która pozwala przybliżyć się do zrozumienia istoty ducha, jest jego związek z rozumem. Edyta Stein stwierdziła bowiem, że duch i rozum należą do siebie w sposób nierozdzielny. Związek ten jest wpisany w duchową naturę, która przynależy bytowi osobowemu<sup>501</sup>.

W szerokim rozumieniu, duch jest życiem i sensem, a w pełnym urzeczywistnieniu – życiem wypełnionym sensem. Zarówno jedno, jak i drugie stanowi całkowitą jedność tylko w Bogu. U stworzeń wygląda to nieco inaczej: „trzeba odróżnić pełnię życia kształtowaną przez sens i sens urzeczywistniający się w pełni życia”<sup>502</sup>. Owa pełnia życia należy do samego ducha, a więc jest duchowa. W przypadku, gdy pełnia życia jest nie ukształtowana, mówi się o sile, która ma zdolność do istnienia duchowego. Jest ona jednak na drodze do doskonałości swojego istnienia. Co do sensu

---

<sup>498</sup> B, s. 374.

<sup>499</sup> Tamże.

<sup>500</sup> Tamże, s. 424.

<sup>501</sup> Por. tamże, s. 374.

<sup>502</sup> Tamże, s. 391.

zaś, gdy nie posiada pełni życia, jest ideą, która urzeczywistnia się dopiero w istocie żyjącej. Zarówno sens, jak i pełnia życia, nie są określane przez materialną przestrzeń. Życie ducha wypełnione sensem to zdaniem Edyty Stein „życie przepływające, promieniujące, ma ono formę istnienia, którą nazywamy duchową”<sup>503</sup>.

Powiązanie przez Edytę pojęcia *ducha* z pojęciem *sensu* i *pełni życia* okazało się konieczne w kontekście ukazania zasady życia duchowego, wskazując właśnie na jego sensowność. Człowiek jako istota duchowa, jest zarazem istotą rozumną, co oznacza, że posiada rozum, który jest w stanie uchwycić sens. Edyta Stein w sposób niejednoznaczny opisała pojęcie sensu, który jawi się jako podstawowy warunek istnienia ducha. Okazało się to być dla niej zadaniem dość problematycznym, co potwierdzają następujące słowa: „Sens – λόγος – co to słowo oznacza? Nie możemy ani tego powiedzieć, ani wyjaśnić, gdyż jest on ostateczną podstawą wszelkiego mówienia i wyjaśniania. U podstaw wszelkiego mówienia leży to, że słowa mają sens”<sup>504</sup>. Mimo to, starała się ona w sposób pozytywny wyjaśnić istotę pojęcia *sensu*, wiążąc go przede wszystkim z aktami rozumu: „Sens i rozumienie przynależą do siebie. Sensem jest to, co może być zrozumiałe, a zrozumienie jest uchwyceniem sensu. Rozumieć (*intelligere*) to, co zrozumiałe (*intelligibile*) – to najwłaściwsze bycie umysłu, który dlatego nosi nazwę *intelektu rozumiejącego* (*intellectus – Verstand*). Postępując *logicznie* albo *racjonalnie*, docieka on *związków sensu* (*Sinnzusammenhängen*). *Ratio* (postępowanie logiczne) polega na wyprowadzaniu sensu z sensu albo sprowadzaniu sensu do sensu. Dopiero przy sensie ostatecznym, intelekt rozumiejący zaznaje spokoju”<sup>505</sup>.

Analiza tematu związku sensu z duchem pozwala stwierdzić, że sens jest poznawany przez rozum, co stanowi podstawę wszelkiego możliwego rozumienia i warunkuje możliwość wyrażania myśli w języku. Zaś co do życia wypełnionego sensem, mówimy o nim wówczas, gdy osoba za pomocą rozumu poznaje sens i w swojej wolności urzeczywistnia go w pełni w swoim życiu. Ostatecznie, słowo *sens*

---

<sup>503</sup> Tamże.

<sup>504</sup> Tamże, s. 99.

<sup>505</sup> Tamże, s. 99-100.

utożsamia z odwiecznym Logosem<sup>506</sup>. Jest to jeden z licznych punktów w pismach świętej, gdzie krzyżują się ze sobą teologia i filozofia, a także naturalne życie rozumu z życiem nadprzyrodzonym<sup>507</sup>. Interesujące badania w tym zakresie przeprowadziła prof. Anna Grzegorzczak, określając filozofię Edyty Stein „filozofią światła”<sup>508</sup>, w której to „światło” jest metaforą sensu.

## **b). Duch a stworzona istota osobowa**

W rozumieniu węższym, tj. w odniesieniu ducha do stworzonych istot osobowych, Edyta Stein wskazała na dwie możliwe interpretacje. Słowo „duch” oznacza zarówno osobę duchową, jak również sferę duchową. Ponadto stosunek osoby duchowej do sfery duchowej także jest podwójny: „1) każda sfera duchowa wpływa od osoby (lub osób) i ma tam swoje centrum; 2) osoba może się rozwinąć w sferze duchowej, choćby ta sfera nie pochodziła od niej samej”<sup>509</sup>. Wskazane rozumienie ducha pozwala na wyjaśnienie zagadnienia związania się z innym bytem duchowym, co konkretnie oznacza wejście w sferę duchową i zgodę na napełnianie się stamtąd, jak też podporządkowanie się osobie, która jest panem tej sfery. W praktyce jest to podporządkowanie się duchowi Bożemu lub duchowi złemu. Człowiek zatem może zostać napełniony duchem z wysoka, co zostało określone jako przyłączenie się do „królestwa łaski”<sup>510</sup> ale może także szukając drogi do opanowania natury z jednoczesnym pominięciem jej, wkroczyć w rejon ponadnaturalny. Jest to droga pychy, a więc droga nieuznania praw i granic ustanowionych przez Stwórcę. Będąc na tym obszarze istota ludzka z pewnością nie zdobędzie swej duszy, ani nie

---

<sup>506</sup> „Nie pogwałcimy jednak słów św. Jana, gdy w nawiązaniu do badań, jakie dotychczas przeprowadziliśmy, spróbujemy powiedzieć za Faustem: «na początku był *Sens*»”. B, s. 141.

<sup>507</sup> Por. M. Olejniczak, *Wolność miłości...*, dz. cyt., s. 90.

<sup>508</sup> Według prof. Anny Grzegorzczak w twórczości Edyty Stein istotną rolę odgrywa fenomenologiczna metoda wczucia, dzięki której człowiek zyskuje dostęp do sensu-światła, a tym samym drugiego i Boga. Ostatecznie, zdaniem badaczki, Edyta Stein doszła do poznania Boga jako Światła poprzez analizę struktury osoby i hermeneutykę symbolu (m.in. ognia). Efektem filozoficznym dokonanego odkrycia było sformułowanie pojęcia „prawdy”. Por. A. Grzegorzczak, *Filozofia światła...* dz. cyt., s. 138-139.

<sup>509</sup> TD, s. 43.

<sup>510</sup> Tamże.

dojdzie do posiadania siebie. Jest to droga, która prowadzi do zniewolenia przez złego ducha<sup>511</sup>.

Celem zbadania umiejscowienia ducha w całej strukturze człowieka będzie odniesienie go do duszy. Różnica pomiędzy jednym, a drugim polega na tym, że duch odbiera świat w sposób prosty (*schlicht*), zaś przyjęty przez duszę – załamuje się w niej. Przeprowadzenie ścisłej granicy pomiędzy duchem a duszą jest jednak niemożliwe, gdyż życie duszy jest „wychodzeniem – na – przeciw – światu”<sup>512</sup>. Realizuje się więc w aktach duchowych.

Duch w człowieku posiada swoją odrębność, na co wskazują następujące słowa: „Wyrażenia dusza i ciało ożywione wypełniają się w różnych dziedzinach tego, co «żywe», różną treścią. Lecz ponadto oznaczają one dwie różne i zasadnicze formy bytu rzeczywistego, obok których – jako trzecią – należy postawić ducha (*Geist*)”<sup>513</sup>. Z drugiej jednak strony wymiar ducha w człowieku jest jedną z form istnienia duszy. Mówią o tym następujące słowa Edyty Stein: „Jedna dusza duchowa (*Geistseele*) rozwija w wieloraki sposób swe istnienie”<sup>514</sup>. Zdaniem Marka Olejniczaka, powyższe stwierdzenie jest kluczowe w zrozumieniu jej koncepcji antropologicznej. Otóż człowiek jest rozumiany przez nią jako dusza (*Seele*), której istnienie rozwija się na trzy sposoby: kształtowanie i ożywianie ciała, kształtowanie psychiki oraz podejmowanie aktów duchowych jako podmiot duchowy („ja”). W związku z powyższym trójjedność ciała, psychiki i ducha to zarówno trzy formy istnienia człowieka, jak i trzy sposoby rozwijania swojego istnienia przez duszę<sup>515</sup>.

Dusza sama w sobie w ścisłym rozumieniu jest duchem, który stanowi o jej istocie i jest podstawą wszystkich jej sił. Oznacza to, że „jako duch, ma dusza swój byt «w sobie» i może się w osobistej wolności wznieść ponad siebie i przyjąć w sobie życie wyższe”<sup>516</sup>. Z drugiej jednak strony Edyta Stein wspomina o trudnej

---

<sup>511</sup> „Duch, który go pociąga, umocni się w jego duszy i wypełni ją sobą, nie pozostawiając miejsca na jej własne życie, co jest większą niewolą niż w stadium natury. Człowiek naiwny jest jedynie o tyle niewolny, że stale wystawiony jest na wrażenia zewnętrzne i niszczy swe życie w ciągłych reakcjach na nie. Lecz przecież są to jego reakcje. Opętany zaś przez złego ducha nie reaguje na swój sposób, staje się sobie obcy; w jego duszy panuje duch ciemności i w niej też działa”. TD, s. 44.

<sup>512</sup> Cyt. za: F. Gruszka, *Miejsce duszy w strukturze osoby ludzkiej według Edyty Stein*, dz. cyt., s. 98.

<sup>513</sup> B, s. 271.

<sup>514</sup> Tamże, s. 459.

<sup>515</sup> Por. M. Olejniczak, *Wolność miłości...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>516</sup> B, s. 459.



do uchwycenia granicy, która przebiega przez samą istotę duszy. Dzieli jej istnienie na związanie z ciałem oraz na istnienie ukierunkowane na Boga. W tym kontekście też przytacza słowa świętego Pawła o słowie Bożym, które ma moc przenikania „aż do rozdzielenia duszy i ducha” (Hbr 4, 12)<sup>517</sup>.

Duchowa natura duszy umożliwia jej zjednoczenie z Bogiem, na skutek którego dusza zostaje przemieniona. Choć duch Boży i duch ludzki za sprawą wolnego, obustronnego i osobowego oddania, przenikają się wzajemnie, wchodząc w siebie nawzajem, każdy zachowuje swoje własne istnienie. Zjednoczenie to jest bardziej ściśle niż połączenie duszy i ciała. Dzieje się tak, gdyż ciało względem duszy stanowi dla niej materię gatunkowo różną<sup>518</sup>.

### 4.3. „Twierdza wewnętrzna” człowieka

Edyta Stein posłużyła się obrazem zaczerpniętym od świętej Teresy z Avila, która porównała duszę do „twierdzy wewnętrznej”<sup>519</sup>. W tym ujęciu dusza ludzka jest przestrzenią, podobną do „twierdzy” z wieloma mieszkańiami, po których „ja” osobowe może się swobodnie przemieszczać<sup>520</sup>.

Obraz ten ma ścisły związek z pawłowym stwierdzeniem: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6,19). Prawdę tę przypomina także *Katechizm Kościoła katolickiego*: „Ciało człowieka uczestniczy w godności «obrazu Bożego»; jest ono ciałem ludzkim właśnie dlatego, że jest ożywiane przez duszę duchową, i cała osoba ludzka jest przeznaczona, by stać się w Ciele Chrystusa świątynią Ducha”<sup>521</sup>. W polskiej historii duchowości zagadnienie rozumienia człowieka jako świątyni Ducha Świętego podjął i rozwinął święty Stanisław Papczyński<sup>522</sup>.

---

<sup>517</sup> Por. tamże, s. 460.

<sup>518</sup> Por. tamże, s. 458.

<sup>519</sup> B, s. 385.

<sup>520</sup> Por. Św. Teresa od Jezusa, *Zamek wewnętrzny*, tł. D. Wandzioch, W. Ciak, Poznań 2010.

<sup>521</sup> KKK 364.

<sup>522</sup> Por. św. S. Papczyński, *Mistyczna świątynia Boga, którą ukazał w chrześcijaństwie czcigodny ojciec Stanisław od Jezusa i Maryi, prezbiter Polski*, tł. W. Makoś, Warszawa 2007, E. Szaniawski, *Świątynia Boga czy kapliczka diabła? Święty Stanisław Papczyński uczy walczyć z wrogiem duszy*, Warszawa 2022.

Dusza ludzka jako taka może prowadzić jedno z trzech różnych form życia, z czego dwie z nich bazują na naturze, a trzecia na sferze duchowej. Każda z tych form zależy także od tego, na jakim poziomie duszy znajduje się osobowe „ja”. Pierwsza z nich została określona jako naturalno-naiwne życie duszy. Charakteryzuje się przyjmowaniem ze świata wrażeń, które poruszają duszę, wzbudzając w niej różne postawy, czyli tzw. reakcje. Cała aktywność duszy, odbywająca się w tym kluczu, została nazwana aktywnością bierną, którą należy rozumieć jako aktywność niewolną, gdyż nie pochodzi z samej głębi duszy, lecz z poziomu natury. Ta forma aktywności cechuje zwierzęcy stopień życia duszy. W tym stanie dusza „nie trzyma siebie w garści”<sup>523</sup>.

Druga forma to tzw. życie samowładne. W tym stanie dusza zdobywa centrum własnej osoby, a więc działa w sposób bardziej świadomy i wolny, choć nadal pozostaje pod wpływem praw rządzących naturą. W tym stadium, nazwanym także stadium osobowym, dusza może swobodnie przyjmować lub odrzucać postawy, które powstały na skutek wrażeń zrodzonych na poziomie zwierzęcym. Poprzez systematyczne lub dorywcze odrzucanie lub pielęgnowanie postaw wobec pojawiających się poruszeń, ma miejsce proces samowychowania, który przekłada się ostatecznie na kształtowanie własnego charakteru. Trzeba jednak pamiętać, że jest to nadal życie na poziomie natury, co ma pewne swoje implikacje. Jedną z nich jest niezdolność do samozaparcia rozumianego jako „radikalne przekształcenie naturalnego Ja sam i wypełnienie nową treścią duszę”<sup>524</sup>. Jest to także kierowanie się własnymi upodobaniami, które pochodzą z naturalnych impulsów lub obranych przez siebie zasad. W samowładnym życiu duszy „ja” pozostaje puste, zaś osoba kierując się własnym rozumem, jest narażona na nadużywanie swej wolności i brak rozsądku, co ostatecznie może prowadzić do niszczenia własnego życia, głównie na skutek ciągłych reakcji na pochodzące z zewnątrz wrażenia. W tym stanie dusza nie jest dla siebie twierdzą ani domem, w którym może się ukryć, a jej życie jest „specyficznym nieosłonięciem”<sup>525</sup>.

---

<sup>523</sup> Por. TD, s. 37.

<sup>524</sup> Tamże, s. 40-41.

<sup>525</sup> Tamże, s. 42.

Czymś radykalnie innym jest wyzwolone życie duszy. Jak stwierdziła sama Edyta Stein, „jest to życie duszy nie poruszane z zewnątrz, lecz kierowane z góry, co oznacza jednocześnie z *wnętrza*”<sup>526</sup>. Wyzwolenie wyraża się w całkowitym wejściu w siebie, a tym samym mocnym uchwyceniem siebie i wejściem w królestwo nadnatury, a więc królestwo nadprzyrodzone w Bogu. Dzięki temu dusza ma możliwość pozostać nieczułą na wrażenia pochodzące ze świata. Odbierając je, nie jest przez nie poruszana bezpośrednio. Wolność chrześcijańska jest rozumiana przez Edytę Stein jako wyzwolenie od uwarunkowań świata. Aktywność duszy pochodzi ze źródła, które ma miejsce w jej centrum. Wyraża się w posłuszeństwie poruszeniom, które mają swoje źródło pozanaturalne – w królestwie łaski<sup>527</sup>.

Wyzwolenie oznacza podporządkowanie się i napełnienie się sferą duchową, pochodzącą od Boga, co zostało określone także jako związanie się z duchem. Zwrot ten oznacza, że osoba weszła w daną sferę duchową i czerpie z niej. Co więcej, jest to również jednoznaczne z podporządkowaniem się osobie, która stanowi centrum tej sfery<sup>528</sup>.

Związek z królestwem łaski opiera się na duszy i jej związku z naturą. Człowiek, podlegający prawom natury, może w każdej chwili wpływać na swe reakcje wywołane doznanyimi wrażeniami. Umożliwia mu to pozytywna sprawność ducha, którą posiada i która wyraża się w otwartości na otaczający go świat. Na mocy wolności jaką dysponuje, może przyjmować lub odrzucać to, co pochodzi z danej sfery duchowej. Tak więc może przyjmować łaskę, która pragnie mu się udzielić lub ulec narzucającej się pokusie<sup>529</sup>.

Przyjęcie łaski oznacza odrodzenie z Ducha, co z kolei przekłada się na doświadczenie całkowitej przemiany. To, co przynależy człowiekowi z natury, ulega gruntownej zmianie. Zły duch nie ma już do niej swobodnego dostępu, zaś jej reakcje kierowane naturalnym rozumem ulegają wygaszeniu. Ponadto cały charakter osoby, rozumiany przez Edytę Stein jako „suma dyspozycji naturalnych specyficznie

---

<sup>526</sup> Tamże, s. 38.

<sup>527</sup> Por. tamże.

<sup>528</sup> Por. tamże, s. 43.

<sup>529</sup> Por. tamże, s. 46-47.

zabarwionych jej psychiczną indywidualnością”<sup>530</sup>, może ulec zniszczeniu, podczas gdy jej indywidualność wręcz przeciwnie – doświadczając zaślubin z Duchem Świętym, przeżywa nowe narodziny. Wówczas osoba żyje prawdziwie swoim życiem. Dzięki działającej w niej łasce, dusza otrzymuje samą siebie w darze<sup>531</sup>.

Jak można zauważyć, w swoich badaniach Edyta Stein podkreślała ścisły związek pomiędzy budową osoby ludzkiej i jej rozwojem, a jej relacją ze Stwórcą. Bóg jako czysty duch, a także prawzór bytu duchowego, jedynie sam jest w stanie go przeniknąć i zrozumieć. Oznacza to, że wszelki byt duchowy jest pociągający dla człowieka, ponieważ zawiera w sobie tajemnicę jego własnego bytu oraz tajemnicę bytu Boskiego prawzoru. Co więcej, zdaniem Edyty Stein każdy byt „jako sensowny i duchowo uchwytny ma w sobie coś z bytu duchowego”<sup>532</sup>, co oznacza, że wszystko, co jest, w jakiejś mierze zawiera w sobie tajemnicę Boga. Wchodząc w bezpośredni kontakt z Bogiem, istota ludzka zbliża się do tajemnicy własnej oraz swojego Stwórcy, choć zawsze pozostanie ona nieprzenikniona<sup>533</sup>.

Człowiek zatem wchodzący w relację z Bogiem, odkrywa samego siebie. Jak stwierdziła Edyta Stein: „Wstępując ku Bogu, dusza wznosi się ponad samą siebie lub też zostaje ponad siebie wyniesiona. I wtedy właśnie dociera prawdziwie do swej najbardziej wewnętrznej głębi. Chociaż na pozór brzmi to jak sprzeczność, taka jest jednak istota rzeczy, wynikająca ze stosunku, jaki zachodzi między królestwem ducha a Boga”<sup>534</sup>. Jak wskazuje przytoczony cytat, zjednoczenie z Bogiem wprowadza człowieka we własną głębię, która jest mieszkaniem samego Boga i z której można uzyskać najbardziej rzeczywisty obraz stworzenia<sup>535</sup>.

Porównanie człowieka do twierdzy wydało się Edycie bardzo trafne<sup>536</sup>. Pozwala ono bowiem patrzeć na istotę ludzką jako jednostkę złożoną, o bogatym i tajemniczym wnętrzu, w którego centrum znajduje się sam Bóg. Ponadto owa twierdza

---

<sup>530</sup> Tamże, s. 51.

<sup>531</sup> Por. tamże.

<sup>532</sup> WK, s. 217.

<sup>533</sup> Por. tamże, s. 216-217.

<sup>534</sup> Tamże, s. 216.

<sup>535</sup> Por. TD, s. 116.

<sup>536</sup> „Święta nie mogłaby zrozumiale przedstawić procesów zachodzących we wnętrzu duszy bez wyjaśnienia, czym właściwie jest samo wnętrze. I tutaj nasunęło się jej szczęśliwe porównanie do zamku czy twierdzy, zmysły i władze duchowe (pamięć, rozum, wole) nazywa bądź wasalami, bądź strażnikami, albo po prostu mieszkańcami zamku. Dusza, pełna rozmaitych komnat, przypomina niebo, w którym «jest mieszkań wiele» (J 14, 2)”. TD, s. 94.

jest ulokowana w świecie, z którym wchodzi w nieustanne interakcje. Świat, natura skażona grzechem pierwotnym oraz zły duch pociągają człowieka do życia poza murami własnej „twierdzy wewnętrznej”, podczas gdy, jak to wybrzmiało wcześniej, jego powołaniem jest życie w zjednoczeniu z Bogiem, który przebywa w nim samym

#### **4.3.1. Drogi wejścia do „twierdzy wewnętrznej”**

Sprawa dotarcia do głębi własnej duszy jest przedstawiona jako pierwszorzędne zadanie każdego człowieka. Jego realizacja umożliwia istocie ludzkiej wypełnienie swojego powołania, doskonałe posiadanie siebie samej, możliwość wolnego decydowania o sobie, adekwatne odpowiadanie na bodźce pochodzące ze świata zewnętrznego oraz odnalezienie miejsca, które zostało jej przeznaczone. Edyta Stein w ostatnim, najbardziej dojrzałym etapie swojej twórczości, dobitnie podkreślała: „Człowiek jest powołany do tego, aby żyć w swym najgłębszym wnętrzu i tak panować nad sobą, jak to jest możliwe tylko na tym gruncie; tylko na tym gruncie jest też możliwa właściwa konfrontacja ze światem; tylko na tym gruncie człowiek może znaleźć w świecie miejsce, które zostało mu przeznaczone”<sup>537</sup>. Ostatecznie celem dotarcia do głębi własnej duszy jest miłosne zjednoczenie z Bogiem, który tam przebywa. Zagadnienie to jednak będzie dogłębniej analizowane w dalszej części pracy.

Wejście do „twierdzy wewnętrznej” jest możliwe dzięki konstrukcji duszy. Jak to zostało wcześniej wykazane, dusza jest duchem, który posiada wnętrze i zewnątrz. Jej murami, zewnętrżnością jest ciało, które wraz z duszą stanowi jedność. Wnętrze zaś duszy stanowi przestrzeń, po której „ja” może się swobodnie poruszać. Stosunek „ja” do ośrodka duszy jest następujący: „Mimo niestabilności Ja jest powiązane z owym jednym, nieuchronnym ośrodkiem duszy, w którym dopiero znajduje się u siebie”<sup>538</sup>. Chociaż dopiero w tym ośrodku duszy „ja” znajduje się we właściwym dla siebie miejscu, z reguły nie przebywa ono u siebie. Edyta Stein wskazała, że przyczyną takiego stanu rzeczy jest natura duszy, która jest ukierunkowana na konfrontację ze światem i działanie w nim. Oznacza to także, że ten rodzaj

---

<sup>537</sup> WK, s. 227.

<sup>538</sup> TD, s. 120.

wewnętrznego nieładu (bowiem „ja” nie znajduje się u siebie od momentu rozpoczęcia świadomego życia) jest stanem wyjściowym duszy człowieka, która dopiero na skutek przebytego procesu może osiągnąć wewnętrzną harmonię.

Rozpoczęcie tego procesu polega na wejściu duszy do swego wnętrza. Wejście w siebie według Edyty Stein oznacza, że dusza „wraca do siebie i zrywa wszelkie powiązania ze światem zewnętrznym; to znaczy, gdy nie tylko zamyka bramy zmysłów, lecz również rezygnuje z tego, co jego pamięć przechowuje z wrażeń ze świata, a także z tego, co spostrzega w sobie, gdy widzi się jako «człowieka w tym świecie» - swą rolę w świecie, posiadane zdolności i umiejętności”<sup>539</sup>. Wypowiedź Edyty Stein można interpretować, że wejście w siebie jest świadomym i dobrowolnym aktem woli, rozumu i pamięci, który ogranicza wpływ treści pochodzących ze świata zewnętrznego na duszę człowieka, wraz z jej władzami.

Człowiek podejmując decyzję wycofania się z tego, co go zbyt absorbuje, wchodzi do własnego wnętrza. Wówczas „nie zastaje tam wprawdzie zupełnie nic, lecz jednak pustkę i ciszę, do której nie przywykł. Wsłuchanie się w «rytm własnego serca», tzn. w sam byt wnętrza duszy, nie potrafi zaspokoić pędu Ja do życia i działania. Ja nie zatrzyma się zatem długo, jeżeli nie zatrzyma go coś innego, jeśli wnętrza duszy nie wypełni i nie wprawi w ruch coś innego aniżeli świat zewnętrzny”<sup>540</sup>. Oznacza to, że człowiek sam w sobie nie znajduje nic atrakcyjnego, dopóki nie otworzy się na życie nadprzyrodzone, a więc życie łaski, które pragnie się mu udzielać.

Istotnym zagadnieniem są bramy, przez które dusza może wchodzić w siebie. Są one następujące: głos sumienia, wymagania, modlitwa. To jednak, jaką dusza siebie spotyka, zależy od bramy jaką w siebie wchodzi<sup>541</sup>.

Głos sumienia jest tym głosem, który skierowuje duszę „do właściwego działania, a powstrzymuje od niewłaściwego; głos ten wydaje także sąd o jej spełnionych czynach i o usposobieniu, w jakim ją te czyny pozostawiły. Sumienie ujawnia sposób zakorzenienia się czynów w głębi duszy i ściąga Ja – mimo

---

<sup>539</sup> B, s. 444.

<sup>540</sup> Tamże.

<sup>541</sup> Pytanie o drogi jakie prowadzą do twierdzy wewnętrznej, a zwłaszcza do samego centrum duszy, święta karmelitanka postawiła otwarcie w dziele zatytułowanym *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*, w języku polskim wydanym pod tytułem *Twierdza duchowa*. Dzieło to jest próbą uzupełnienia spojrzenia na człowieka i jego istotę zawartą w uprzednim dziele – *Byt skończony a byt wieczny*.

jego wolności poruszania się – z powrotem do głębi”<sup>542</sup>. Z wypowiedzi świętej wynika, że głos sumienia pomaga duszy nie tylko oceniać podjęte przez nią czyny, ale także czy owe czyny są zgodne z jej własnym istnieniem, czy są dla niej korzystne, czy może jednak nie. Trzeba przy tym zaznaczyć, że jest tu mowa o zdrowo uformowanym sumieniu.

Wymagania jakie stają przed duszą mogą niekiedy być zobowiązaniem będącym ponad siły naturalne. Taka sytuacja sugeruje, że „ja” posiada „możliwość oparcia się na źródle siły leżącym poza jego własną naturą”<sup>543</sup>. Źródła takiej siły należy szukać w Bożej łasce, udzielanej przez Ducha Świętego. Stosunek duszy do udzielającej się łaski jest następujący: „Bóg wlewa życie łaski, gdy mu się dusza otwiera mocą swej wolności. A Duch Boży jest sensem i mocą. Udziela On duszy nowego życia i uzdalnia ją do czynów, którym by według swej natury nie sprostała, i jednocześnie wskazuje kierunek jej działaniu”<sup>544</sup>. Jest tutaj mowa przede wszystkim o wymaganiach jakie stawia przed człowiekiem Bóg. Stanięcie przed nimi, jest staniem przed wypełnieniem woli Bożej. Oparcie się na Duchu Bożym i Jego łasce uzdalnia duszę do pełnej odnowy i przemiany. Pozwala także prawdziwie wejść do własnej „twierdzy”, bowiem „naprawdę wejdzie się w siebie dopiero wówczas, gdy będzie poszukiwać woli Bożej”<sup>545</sup>. Każdy jednak kto szuka tego, co jest słuszne zgodnie z własnym poznaniem, znajduje się na drodze wiodącej do Boga i własnego wnętrza, choćby nawet o tym nie wiedział<sup>546</sup>.

Kolejną „bramą” prowadzącą do wnętrza własnej duszy jest modlitwa. Zagadnienie modlitwy w omawianym kontekście zostało opracowane przez Edytę Stein głównie na podstawie myśli świętej Teresy z Avila, według której pierwszym mieszkaniem, do którego się wchodzi przez tę bramę jest poznanie siebie. W kontekście modlitwy, poznanie siebie jest równoznaczne z poznaniem własnej małości oraz wielkości Boga<sup>547</sup>.

---

<sup>542</sup> B, s. 443.

<sup>543</sup> Tamże, s. 446.

<sup>544</sup> Tamże.

<sup>545</sup> WK, s. 233.

<sup>546</sup> Por. tamże.

<sup>547</sup> Por. TD, s. 95-96.

Proces samopoznania składa się z kilku stopni. Pierwszym z nich jest świadomość własnego „ja”, a więc świadomość własnej odrębności, przeżywania różnych doświadczeń – czynności lub poruszeń, na różnych poziomach swojej duszy. Im większa świadomość siebie, a więc im bardziej podmiot doświadczenia – „ja”, ogarnia światłem swojej świadomości ciemne obszary swojej duszy (w sensie: zakryte), tym stopień samopoznania jest większy. Oznacza to także, że samopoznanie rozumiane jako poznanie własnej duszy jest utożsamiane ze wzrastającym stopniowo posiadaniem, co dokonuje się przy udziale wolnej decyzji i rozumu<sup>548</sup>.

Edyta Stein poddała analizie sytuację, kiedy człowiek poznaje samego siebie ale w inny sposób niż poprzez modlitwę. Wyróżniła dwa możliwe warianty takiej sytuacji.

Pierwszą z możliwości jest przebywanie z innymi ludźmi. Zdaniem świętej, poznając innych, budujemy ich obraz, co z kolei pozwala popatrzyć na samych siebie niejako z zewnątrz i przyjrzeć się pewnym własnym właściwościom. Droga ta jednak posiada pewne braki, gdyż nie jest nieomylna, a pojawiające się błędy często są ukryte przed samym poznającym<sup>549</sup>.

Kolejna wskazana możliwość wiąże się z jednym z etapów rozwojowych człowieka, którym jest etap dojrzewania. W tym czasie, jak stwierdziła Edyta Stein, „krzepnie Ja”<sup>550</sup>, co w sposób naturalny skierowuje uwagę człowieka na procesy, które w nim zachodzą. Dużym niebezpieczeństwem jest jednak towarzyszące temu pragnienie „wybicia się”, a więc dążenie do sukcesu i uznania. Najczęściej staje się to źródłem rozczarowań i uformowania fałszywego obrazu siebie. Cennym spostrzeżeniem świętej jest podkreślenie, że własne postrzeganie siebie kształtuje się na podstawie tego, jak daną osobę widzą z zewnątrz inni. Skutkiem zbytnej koncentracji na opinii innych jest wręcz „przeformułowanie duszy”<sup>551</sup> i stracenie z pola świadomości tego, co jest dla niej istotowe.

Ostatecznie jednak z wypowiedzi świętej wynika, że autentyczne wejście w siebie jest możliwe dzięki spotkaniu z Bogiem. Jej zdaniem zbyt częste pomijanie

---

<sup>548</sup> Por. B, s. 434.

<sup>549</sup> Por. TD, s. 116.

<sup>550</sup> Por. tamże, s. 117.

<sup>551</sup> Por. tamże.



tego faktu, chociażby w psychologii XIX wieku, ma związek ze zbyt ufną postawą wobec własnego intelektu i z nieuświadomionym lękiem przed tym spotkaniem, co owocuje całkowitym zaciemnieniem spojrzenia na sprawy wnętrza duszy<sup>552</sup>. Aktualnie nadal istnieje postulat ustanowienia właściwej relacji pomiędzy psychologią a duchowością<sup>553</sup>. Do osób, które prezentują odmienną postawę względem poglądów XIX-wiecznych psychologów, patronka Europy zaliczyła m.in. świętą Teresę z Avila oraz świętego Augustyna – mistyków i mistrzów samopoznania, którzy z inicjatywy Boga i we współpracy z Jego łaską „umieścili w sobie świat i oswobodzeni mocną ręką Boga z zaplątania, zostali wciągnięci do własnego wnętrza”<sup>554</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, że pod względem struktury ontycznej i w świetle Prawdy Objawionej, każdy byt ludzki osiąga swoją pełnię w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem. Oznacza to także, że wszelki aspekt lub wymiar jego bytu ma szczególne odniesienie do wspomnianego celu. Przeprowadzona analiza kluczowych tekstów Edyty Stein pozwoliła wyodrębnić poszczególne sfery ludzkiego istnienia, które jako takie stanowią przestrzeń współpracy z łaską. Człowiek, jako osoba, a więc istota cechująca się duchowością, świadomością, wolnością, godnością oraz pewnym „ja” osobowym, składa się z trzech elementów konstytutywnych: ciała, duszy i ducha. Z jednej strony każdy z wymienionych elementów tworzy odrębne królestwo, a z drugiej zespala się ze sobą i przenikają się wzajemnie, tworząc odrębną jednostkę ludzką. Znamiennym rysem antropologii Edyty Stein jest postrzeganie człowieka jako twierdzy wewnętrznej, a więc bytu duchowego, posiadającego własne wnętrze, w którego centrum znajduje się sam Bóg. W tym modelu „ja” osobowe może się swobodnie przemieszczać, zatrzymując się na dowolnym poziomie własnej duszy. Samo wejście w siebie zostało przedstawione jako wzniosłe zadanie, które może być zrealizowane w pełni dzięki modlitwie. Osiągnięcie zaś własnego centrum jest jednoznaczne ze zjednoczeniem z Bogiem i znalezieniem się „u siebie”, co oznacza także realizację celu własnego istnienia. Ścisłe rozumienie zagadnienia formacji

---

<sup>552</sup> Por. TD, s. 119.

<sup>553</sup> Por. M. Tatar, *Między duchowością a psychologią. Przyjaciele czy wrogowie*, w: „Kryzys w człowieku. Człowiek w kryzysie”, Sandomierz 2022, s. 45-67.

<sup>554</sup> TD, s. 120.

w kontekście celu naturalnego, a zwłaszcza nadprzyrodzonego, będzie przedmiotem badań w kolejnej części pracy.

## V. Strukturalna formacja człowieka

Idea formacji ma ścisły związek z tematem całościowego rozwoju człowieka, wraz z osiągnięciem przez niego celu nadprzyrodzonego – mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Z tego względu zagadnienie to zostanie poddane dalszej analizie.

### 5.1. Istota i natura formacji

Temat formacji jest przedmiotem badań głównie nauk pedagogicznych, które także były obszarem zainteresowań Edyty Stein. Święta Karmelu w swoich wypowiedziach jasno krytykowała założenia edukacji oświeceniowej. Ideałami formacji tego okresu było posiadanie możliwie pełnej wiedzy encyklopedycznej oraz utożsamianie duszy ludzkiej z *tabula rasa* (niezapisaną kartą), którą poprzez zapamiętywanie i zrozumienie należy zapełnić możliwie jak największą ilością danych<sup>555</sup>. W swoich badaniach nad zagadnieniem formacji Edyta Stein czerpała ze źródeł nauk filozoficznych, teologicznych oraz współczesnych jej odkryć z zakresu nauk pedagogicznych i psychologicznych. Nowy ideał formacji zdaniem świętej powinien opierać się na trzech filarach: uwzględnieniu wrodzonych predyspozycji, indywidualnym podejściu w wychowaniu oraz wymogu samodzielności<sup>556</sup>. Warto zauważyć, że w swoich postulatach dotyczących nowych form kształcenia jako alternatywę wskazała ośrodki edukacyjne prowadzone według metody Marii Montessori<sup>557</sup> – współczesnej Edycie Stein Włoszki, jednej z pierwszych kobiet na świecie, które ukończyły studia medyczne<sup>558</sup>, twórczyni metody edukacyjnej nazwanej jej nazwiskiem. Świadczy to o jej uważnym obserwowaniu nowych trendów

---

<sup>555</sup> Por. K, s. 71.

<sup>556</sup> Por. tamże, s. 373.

<sup>557</sup> Por. tamże, s. 86, 378.

<sup>558</sup> Por. B. Surma, *Pedagogika Montessori – podstawy teoretyczne i twórcze inspiracje w praktyce. System pedagogiczny Marii Montessori w placówkach wychowania przedszkolnego i edukacji wczesnoszkolnej w Polsce i we Włoszech*, Łódź 2008, s. 17.

edukacyjnych oraz zgodności przynajmniej w kluczowych założeniach antropologicznych z Marią Montessori<sup>559</sup>.

Zagadnienie formacji zajmowało istotne miejsce w dociekaniach naukowych Edyty Stein. Temat ten był przez nią szczególnie analizowany w latach 1923 – 1931, kiedy to wygłaszała liczne prelekcje dla katolickich kręgów intelektualnych, kobiecych i pedagogicznych. W swoich wystąpieniach poruszała zagadnienia z obrębu tematyki życia chrześcijańskiego, pedagogiki i kwestii kobiecych<sup>560</sup>. W jednym ze swoich referatów stwierdziła, że „formacja jest procesem kształtowania, w którym osobowość przyjmuje tę formę, do której jest przeznaczona (...)”<sup>561</sup>. W innych zaś miejscach podkreślała, że „jest to proces (albo praca), w którym wrodzone predyspozycje nabierają odpowiedniej postaci”<sup>562</sup>, to „przygotowanie całego człowieka do tego, czym powinien być. Proces ten obejmuje ciało, duszę i ducha z wszystkimi ich władzami”<sup>563</sup> i odbywa się pod wpływem sił działających kształtująco na człowieka<sup>564</sup>. Siły te zostały określone także jako „wpływy duchowe”<sup>565</sup>, od których zależy, czy osobowość przyjmie przeznaczoną sobie postać, czy też nie. W jednym z wykładów wygłoszonym w semestrze letnim w 1932 r. w Niemieckim Instytucie Pedagogiki Naukowej w Münster na temat nowego sposobu kształcenia dziewcząt, sformułowała jedną z najbardziej wyczerpujących definicji „formacji”: „(...) przez «formacje» rozumiemy kształtowanie istoty podlegającej rozwojowi, będące procesem dokonującym się w niej samej bez udziału jej woli lub pod wpływem czynników zewnętrznych, albo też będące

---

<sup>559</sup> Przykładem jest zbieżność poglądów na temat wewnętrznego potencjału człowieka, który pod wpływem otoczenia może być uwalniany i rozwijany lub hamowany, i który decyduje także o kierunku kształcenia. Edyta Stein określiła tę właściwość jako „formę wewnętrzną”, zaś Maria Montessori następująco przedstawiła to zjawisko, podkreślając przy tym także znaczącą rolę dorosłego: „Skoro bowiem dziecko nosi w sobie klucz do własnej indywidualnej zagadki, skoro ma wzór psychiczny oraz wytyczne do rozwoju, z pewnością stanowią one potencjał i powinny być wykorzystywane w realizacji w sposób niezwykle delikatny. Niewłaściwy moment wkroczenia przez osobę dorosłą do działania, narzucony i wymuszony na skutek uzurpowanej władzy, może doprowadzić do zniszczenia takiego wzoru lub spowodować utajone jego realizacje”. M. Montessori, *Sekret dzieciństwa*, tł. L. Krolczuk-Wyganowska, Warszawa 2018, s. 45-46. Zestawienie ze sobą założeń antropologicznych Edyty Stein oraz Marii Montessori może okazać się interesującym polem badawczym.

<sup>560</sup> Por. S. Fermin F. J., *Edyta Stein. Życie, pisma, nauka*, dz. cyt., s. 59.

<sup>561</sup> K, s. 372.

<sup>562</sup> Tamże, s. 157.

<sup>563</sup> Tamże, s. 300.

<sup>564</sup> Por. tamże, s. 71.

<sup>565</sup> Tamże, s. 372.

owocem dobrowolnej pracy formacyjnej wykonywanej przez nią samą i przez innych (...)”<sup>566</sup>.

Na podstawie przytoczonych definicji można stwierdzić, że formacja w ujęciu Edyty Stein to proces obejmujący całego człowieka, dokonujący się przy udziale jego woli lub pod wpływem bodźców zewnętrznych, któremu towarzyszy praca podejmowana przez samego człowieka lub przy współudziale innych osób, a jej celem jest ukształtowanie człowieka zgodnie z jego predyspozycjami i zamysłem jego Stwórcy. Ważne przy tym jest to, że proces formacji nie jest tożsamy z gromadzeniem wiedzy<sup>567</sup>, lecz można o nim mówić jedynie tam, gdzie dokonuje się oddziaływanie na całego człowieka, a zwłaszcza na wnętrze duszy. Gdy dane oddziaływanie obejmuje tylko zmysły i rozum, nie można mówić o formacji lub wzroście, gdyż wówczas nie następuje pewne istotne wewnętrzne zaangażowanie człowieka<sup>568</sup>.

Materiałem, który jest poddany procesowi formacji jest człowiek, wraz z całą swoją strukturą cielesno-duchową. Jego organizm jest budowany przez „cegiełki”, które pochodzą z zewnątrz. Ciało czerpie ze świata materialnego, a dusza ze środowiska duchowego, na który składa się bogaty świat osób i wszelkich dóbr, które służą jej za pokarm<sup>569</sup>.

Pierwsza jednak i podstawowa formacja ma miejsce wewnątrz człowieka i wiąże się z pojęciami „formy wewnętrznej”<sup>570</sup> i „celowości wewnętrznej”<sup>571</sup>. Ich znaczenie wyjaśniono na drodze porównania do życia rośliny: „Jak w nasieniu rośliny tkwi «forma wewnętrzna», niewidzialna siła, która sprawia, że tutaj wyrasta jodła, a tam buk, tak też w człowieku jest forma wewnętrzna, która pobudza do rozwoju w określonym kierunku i w ślepych dążeniu do celu wypracowuje określoną «postać», dojrzałą, w pełni rozwiniętą osobowość, i to osobowość mającą ściśle określony indywidualny kształt”<sup>572</sup>. Owa „forma wewnętrzna” nadaje kierunek formacji i prowadzi ją niejako spontanicznie i mimowolnie ku określonemu, wewnętrznemu celowi. Z tego powodu

---

<sup>566</sup> Tamże, s. 249.

<sup>567</sup> Por. tamże, s. 71.

<sup>568</sup> „(...) tylko to, co dusza przyjmuje wewnętrznie, wchodzi w jej własny byt w ten sposób, że możemy mówić o wzroście i formacji; to, co przyjmują wyłącznie zmysły i rozum, pozostaje poza stanem jej posiadania”. K, s. 79.

<sup>569</sup> Por. tamże, s. 71-72.

<sup>570</sup> Tamże, s. 72, 155, 300.

<sup>571</sup> Tamże, s. 72.

<sup>572</sup> Tamże.

część pracy formacyjnej powinna polegać na usuwaniu przeszkód, które mogłyby zakłócać swobodny przebieg tego procesu. Zadanie to jest szczególnie ważne w pierwszym okresie życia człowieka<sup>573</sup>.

Edyta Stein zauważyła, że w człowieku istnieją siły, które gdy nie są hamowane, przeciwstawiają się procesowi rozwojowemu wyznaczonemu przez celowość wewnętrzną. Istotną rolę w procesie formacji odgrywa wówczas osoba z zewnątrz: „Jeśli działająca od zewnątrz kształtująca ręka odcina takie wybujałe dzikie pędy albo odbiera im pokarm, wtedy służy wewnętrznemu formacji”<sup>574</sup>.

Istnienie w człowieku elementów, należących do jego wrodzonych struktur i zarazem przeciwstawiających się jego naturalnemu ukierunkowaniu na rozwój, ma ścisły związek z faktem grzechu pierworodnego. Uwzględnienie tego faktu jest kluczowe w otrzymaniu całościowego obrazu człowieka oraz zrozumieniu zadań, jakie przed nim stoją w kontekście jego formacji. Jak stwierdziła Edyta: „Wszystko, co bywa nazwane «chorobą», «nienormalnością» i «trudnym wychowaniem», wynika ostatecznie z tego źródła. Jak natura człowieka upadłego jest inna niż człowieka integralnego, tak też naturę mężczyzny i kobiety oraz każdej jednostki przenika *fomes peccati* (skłonność do grzechu). Zadaniem każdej ludzkiej pracy formacyjnej jest współdziałanie w przywracaniu natury integralnej”<sup>575</sup>. Zatem głównym zadaniem i kierunkiem pracy formacyjnej jest dążenie do człowieczeństwa integralnego, w pełni zharmonizowanego.

Przyglądając się zagadnieniu formacji danej jednostki, Edyta Stein wyróżniła trzy wymiary natury, które należy uwzględnić podejmując się tej pracy. W zależności od tego, czy mamy do czynienia z kobietą czy mężczyzną, mówimy o wymiarze gatunkowym, kobiecym lub męskim oraz indywidualnym. Każdy z trzech wymiarów posiada własne specyficzne cele, które jednak nie są od siebie oddzielone, tak samo jak natura danej jednostki jest jedna, a nie podzielona na trzy części. Konieczność ich rozdzielenia wynika z myślenia abstrakcyjnego i oddzielnego ich analizowania. Wyróżnienie wspomnianych trzech wymiarów ma swoje źródło

---

<sup>573</sup> Por. tamże, s. 300.

<sup>574</sup> Tamże, s. 73.

<sup>575</sup> Tamże, s. 274-275.

w samej naturze ludzkiej, która jest wspólna dla każdej jednostki ludzkiej, specyficzna dla mężczyzn i kobiet oraz wysoce zindywidualizowana w zależności od danego człowieka. Z tego powodu wymienione wymiary formacji można określić także rozwijaniem człowieczeństwa danej jednostki, jej kobiecości lub męskości oraz indywidualności<sup>576</sup>.

Pierwszy wymiar ma swoje ściśle uzasadnienie w statusie ontycznym duszy ludzkiej. Zagadnienie duszy ludzkiej zostało wnikliwie zbadane w poprzedniej części pracy. W tym punkcie jednak stosownym jest przywołanie tych tez, które są istotne w kontekście analizowania zagadnienia formacji ludzkiej.

Dusza człowieka, jak zostało to wcześniej wspomniane, posiada jedną siłę formującą, która przejawia się w potrójnym działaniu: kształtowaniu ciała, kształtowaniu duszy i rozwoju życia duchowego. Wymienione potrójne działanie formujące duszy wyznacza także trzy kierunki rozwoju człowieka<sup>577</sup>. Stała dyspozycyjność do zmiany i rozwoju jest cechą szczególną duszy ludzkiej. Zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn, dusza w swojej strukturze jest taka sama – istniejąc w ciele, z jednej strony w pewnym stopniu jest zależna od jego kondycji, a z drugiej – uzdalnia je do istnienia, gdyż dzięki duszy, ciało jest zdolne do życia, poruszania się, posiada formę, postać i sens duchowy. Jak stwierdziła święta Karmelu, „jej byt jest stawaniem się, w którym jej władze, przynoszone przez nią na świat w postaci załączków, mają się rozwijać, a pełny rozwój osiągają tylko przez działanie”<sup>578</sup>. Oznacza to, że ćwiczenie swych władz umożliwia ich rozwój. U każdego są one takie same. Każdy posiada umysł, dzięki któremu poprzez poznanie otwiera się na świat, wolę, która go kształtuje oraz serce – wewnętrzny ośrodek, w którym następuje nawiązanie kontaktu z otaczającym światem i z którego wypływają reakcje<sup>579</sup>. W procesie formacji poszczególnych władz człowieka kluczowe jednak jest, aby miały one do czynienia z odpowiadającym ich działaniu materiałem. Wówczas dusza rzeczywiście może się rozwijać dzięki działaniu poszczególnych władz: „zmysły dzięki otrzymywanym i przetwarzanym bodźcom, rozum dzięki wysiłkowi myślenia, wola

---

<sup>576</sup> Por. tamże, s. 279.

<sup>577</sup> Por. B, s. 461.

<sup>578</sup> K, s. 151.

<sup>579</sup> Por. tamże, s. 152.

dzięki charakterystycznym dla siebie osiągnięciom, serce przez różnorakie odczucia, nastroje i zajmowanie stanowiska”<sup>580</sup>.

Niemniej jednak, wymienione władze nie są rozłożone i rozwijane jednakowo, co zostało jasno stwierdzone w pierwszym rozdziale niniejszej pracy. Ponadto cała struktura człowieka, w zależności od płci, wykazuje specyficzne cechy. Różnice zachodzą na poziomie budowy i funkcjonowania ciała, poszczególnych funkcji fizjologicznych, relacji duszy do ciała, zaś w obrębie elementu duchowego inna jest relacja ducha do zmysłowości. Edyta Stein wskazała poszczególne rysy, charakteryzujące gatunek żeński oraz męski. Przy czym należy zaznaczyć, że przez sformułowanie „gatunek” rozumie „coś stałego, co się nie zmienia”<sup>581</sup>. Jest on określany także „formą wewnętrzną”<sup>582</sup>, która wyznacza strukturę danej rzeczy, w obrębie której typ może się zmieniać, np. ma to miejsce wtedy, gdy dana jednostka przechodzi od typu dziecka do typu młodego człowieka, a następnie do człowieka dojrzałego. Obecna jednak forma wewnętrzna wyznacza granice takim wpływom. Edyta Stein w sposób następujący scharakteryzowała gatunek kobiecy i męski: „Gatunek żeński cechuje jedność i zamknięcie całej cielesno-duchowej osobowości oraz harmonijny rozwój władz; gatunek męski cechuje dążenie poszczególnych władz do maksymalnych osiągnięć”<sup>583</sup>. Dodatkowo, dominacja poszczególnych władz także jest zależna od płci. Cechą szczególną mężczyzn jest koncentracja na działalności poznawczej i twórczej, podczas gdy siłą kobiety jest życie sercem, przez co należy rozumieć ukierunkowanie na samą osobowość oraz poznawanie „istniejących bytów w ich całości i w ich specyficznym charakterze”<sup>584</sup>.

Ostatni, trzeci wymiar formacji ludzkiej dotyczy indywidualności każdego człowieka. Termin „indywidualność” został zdefiniowany jako jednostkowość, należąca do gatunku człowieka<sup>585</sup>. Każdy człowiek otrzymał szczególne znamię oraz zespół osobistych cech szczególnych, które czynią go niepowtarzalnym i wyjątkowym na tle pozostałych istot ludzkich. Zarówno człowieczeństwo danej

---

<sup>580</sup> Tamże, s. 156.

<sup>581</sup> Tamże, s. 250.

<sup>582</sup> Tamże.

<sup>583</sup> Tamże, s. 272.

<sup>584</sup> Tamże, s. 153.

<sup>585</sup> Por. tamże, s. 264.



jednostki, jej męskość lub kobiecość, jak i jej indywidualność, powinny być rozwijane na drodze formacji<sup>586</sup>.

W tym kontekście ważną rolę odgrywają predyspozycje danego człowieka, które można określić jako drzemiące w formie wewnętrznej różnej potencjalności. To, czy zostaną one „uwolnione” i rozwinięte na drodze formacji zależy od wielu zmiennych, co decyduje także o tym, że jest to proces złożony i skomplikowany. Wymienione przez Edytę Stein czynniki można podzielić na trzy grupy: zewnętrzne, wewnętrzne oraz nadprzyrodzone. Do pierwszej grupy zalicza się wpływ otoczenia, do którego należy świat osób i rzeczy. Dostarczane z zewnątrz bodźce mogą wpływać pobudzająco lub hamująco na władze duszy i ciała. Aby mogły pełnić funkcję rozwojową i posiadać moc formacyjną, konieczne jest spełnienie dwóch warunków: powinny stanowić realne i adekwatne pobudzenie dla władz duszy i ciała oraz muszą wnikać głęboko do wnętrza duszy, tj. do serca, uczuć, gdyż dopiero wtedy mogą stać się „ciałem i krwią duszy”<sup>587</sup>. Jak zostało to wcześniej podkreślone: „Dla uformowania się duszy konieczne jest, żeby coś w nią przeniknęło głęboko”<sup>588</sup>. Jednym z ograniczeń w tej grupie czynników jest brak kontaktu z nimi, a więc ich niedostępność. Druga grupa ma związek z wolą osoby, która podlega procesowi formacji. Może ona bowiem sama decydować o swoim wykształceniu i wpływać na to, jakim czynnikiem pozwoli na siebie oddziaływać. Warto zauważyć, że jej decyzje mają zazwyczaj jakiś związek z wrodzonymi predyspozycjami, które także wyznaczają ograniczenia. W trzeciej zaś grupie znajduje się łaska Boża, która jest siłą działającą od wewnątrz, mającą zdolność przekształcać naturę<sup>589</sup>. O ile człowiek na to pozwoli, może wpływać na jego naturę także zły duch.

Edyta Stein wskazała dwa ogólne cele, do których powinna zmierzać praca formacyjna. Są to naturalne oraz nadprzyrodzone przeznaczenie człowieka. Cele te mają swoje uzasadnienie w prawdzie objawionej oraz w naturze ludzkiej. Naturalne przeznaczenie człowieka, dane mu od Boga, jest trojaki: „przez rozwijanie swych władz ukazywać w sobie obraz Boga, wydawać na świat potomstwo i czynić

---

<sup>586</sup> Por. tamże, s. 291.

<sup>587</sup> Tamże, s. 372.

<sup>588</sup> Tamże.

<sup>589</sup> Por. tamże.

ziemię poddaną sobie”<sup>590</sup>, zaś do celu nadprzyrodzonego zalicza się „oglądanie Boga w wieczności, przyobiecane jako nagroda za życie wiarą w osobistej łączności ze Zbawicielem”<sup>591</sup>. Oba te cele są wspólne dla mężczyzn i kobiet.

Wśród rodzajów formacji, szczególne miejsce zajmuje formacja religijna. Zdaniem Edyty powinna się ona „znaleźć na pierwszym miejscu”<sup>592</sup>, gdyż umożliwia ona danie dostępu do Boga, a także pozwala na ćwiczenie wszystkich władz człowieka. Formacja religijna jest jednoznaczna z kształtowaniem żywej wiary, a to oznacza poznawanie Boga, kochanie Go i służenie Mu. Jedynie osoba, która zna Boga (na tyle, na ile jest to możliwe dzięki światłu przyrodzonemu i nadprzyrodzonemu), może Go kochać, a więc także wyrażać się w czynie poprzez służbę. Żywa wiara angażuje zatem rozum, serce, wolę oraz domaga się czynu. Jak stwierdziła, „(...) jeśli jest to wiara pełna, dobrze ukształtowana, stanowi wtedy jeden z tych najgłębszych aktów osoby, w którym mają udział wszystkie jej władze”<sup>593</sup>. Człowiek działający pod wpływem żywej wiary, bierze udział w ofierze Chrystusa, co oznacza, że razem z Nim składa Bogu ofiarę. Wysławia Boga swoimi uczynkami miłości, które są wyrazem służby Bogu i członkom mistycznego Ciała Chrystusa. Jest to praca, w której „zawiera się i jest formowane centrum całego człowieczeństwa. Wokół tego wszystko się skupia”<sup>594</sup>.

Celem formacji religijnej jest „prowadzenie młodych ludzi do miejsca, które zostało im wyznaczone przez odwieczny porządek – do *Corpus Christi mysticum*. Wszyscy, którzy stają się uczestnikami odkupienia, tym samym stają się dziećmi Kościoła i nie ma tu żadnej różnicy między mężczyznami i kobietami”<sup>595</sup>. Edyta wskazała zatem, że cel formacji religijnej jest realizowany w obrębie wspólnoty Kościoła, którą postrzega przede wszystkim jako Mistyczne Ciało Chrystusa i zmierza do odczytania oraz realizacji powołania każdego z jego członków. Wyznaczyła także trzy stopnie przynależności do Kościoła, do których powinna zmierzać formacja. Pierwszym z nich jest samo włączenie do wspólnoty Kościoła i uzyskanie godności

---

<sup>590</sup> Tamże, s. 158.

<sup>591</sup> Tamże.

<sup>592</sup> Tamże, s. 377.

<sup>593</sup> Tamże, s. 344.

<sup>594</sup> Tamże, s. 377.

<sup>595</sup> Tamże, s. 336.

dziecka Bożego. Drugim – odnalezienie właściwego miejsca w Kościele poprzez odczytanie swych darów naturalnych, rozwijanie ich i zharmonizowanie z celem całości. Trzeci stopień przynależności do Kościoła powinien zostać zrealizowany we wzniosłej postaci „ucieleśniania samej istoty Kościoła, do bycia jego symbolem”<sup>596</sup>.

W całym procesie formacji, a zwłaszcza formacji religijnej, głównym Formatorem jest Bóg. On „stanowi rdzeń wszelkiej formacji będącej formacją religijną”<sup>597</sup>. Jak zostało to wcześniej wspomniane, natura wyznacza granice własnej pracy formacyjnej, zaś natura i wolność – zewnętrznej pracy formacyjnej. Bóg, jako Stwórca tejże natury, jest ponad jej ograniczeniami. Boski Formator ma możliwość przemiany natury w sposób odbiegający od jej typowego procesu rozwoju. Może także od wewnątrz skłaniać wolę do podejmowania decyzji, które odpowiadają podejmowanym przez nią zadaniom<sup>598</sup>.

Wymienione działanie Boga dokonuje się na poziomie natury i ma moc przekształcania jej, co dokonuje się dzięki działaniu Jego łaski. Trzeba mieć cały czas w pamięci, że praca formacyjna dotyczy człowieka, którego natura jest skażona grzechem pierworodnym. Oznacz to m.in., że formacja naturalna poprzez ćwiczenie może ujarzmić różne skłonności i doprowadzić do nabycia pewnego stylu zewnętrznego, który jednak pod wpływem jakiejś dużej próby lub obciążeń, ulega załamaniu. Edyta Stein mocno podkreślała, że jedynie łaska może doprowadzić do trwałej przemiany człowieka: „Upadłą naturę wyłącznie siła łaski może nie tylko zewnętrznie przekształcić, ale rzeczywiście wykorzenić i nadać jej nowy wewnętrzny kształt”<sup>599</sup>.

Uwzględnienie działania łaski w pracy formacyjnej poszerza jej rozumienie i narzuca wzięcie pod uwagę także nadprzyrodzonego celu istnienia człowieka. Z tego względu ostatecznie „za cel pracy formacyjnej nad jednostką możemy uznać człowieka, który jest tym, czym osobiście powinien być, który idzie swoją drogą i dokonuje swego dzieła. Jego droga nie jest tą, którą sam sobie arbitralnie obrał, lecz którą prowadzi go Bóg. Kto chce doprowadzić do pełnego rozwoju

---

<sup>596</sup> Tamże.

<sup>597</sup> Tamże, s. 376.

<sup>598</sup> Por. tamże, s. 157.

<sup>599</sup> Tamże, s. 56.

indywidualności, ten musi prowadzić do zaufania Bożej Opatrzności i do gotowości zwracania uwagi na jej oznaki, i pójścia za nimi”<sup>600</sup>. Na podstawie przytoczonego fragmentu można wyraźnie dostrzec, że Edyta Stein warunkuje pełen rozwój człowieka jego relacją z Bogiem.

Kluczowe jest odniesienie do drugiej osoby Trójcy Świętej. Nakaz Jezusa Chrystusa skierowany do każdego człowieka: „Bądźcie doskonali tak, jak doskonały jest wasz Ojciec w niebie” (Mt 5, 48), został w pełni zrealizowany i „upostaciowiony” przez samego Jezusa Chrystusa. Stanie się Jego obrazem jest wspólnym celem całej ludzkości. Droga, która do tego prowadzi jest przyzwolenie na bycie formowanym przez Niego samego oraz zrastanie się ludzi, Jego członków, z Nim jako Głową. Tym, co różni ludzi między sobą, jest punkt wyjścia, gdyż Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę, a tym samym powierzył im odmienne zadania w organizmie ludzkości. Na skutek grzechu pierworodnego ich natury uległy wypaczeniu, lecz dzięki ufnemu poddaniu się Bożemu prowadzeniu, ich skazy mogą zostać wypalone w „piecu hutniczym Boskiego Twórcy”<sup>601</sup>. Wówczas realnym jest przywrócenie czystości natury. Możliwe jest także ciągle wzrastanie i stanie się *alter Christus* (drugim Chrystusem), „w którym zostają obalone bariery i łączą się ze sobą pozytywne wartości natury męskiej i natury kobiecej”<sup>602</sup>.

Tak więc realna praca formacyjna opiera się na naturze i uwzględnia współpracę z łaską Bożą. Istotną rolę w tym kontekście odgrywa niestrudzona asceza, gdyż ona pomaga przygotować się do przyjmowania łaski ciągle na nowo<sup>603</sup>, stanowiąc tym samym istotną część pracy formacyjnej.

---

<sup>600</sup> Tamże, s. 292.

<sup>601</sup> Tamże, s. 88.

<sup>602</sup> Tamże.

<sup>603</sup> Por. K, s. 187.

## 5.2. Formacja ascetyczna

Termin „asceza” pochodzi od greckiego słowa *askesis*, które oznacza ćwiczenie, wyrzeczenie się. W filozofii stoickiej określało ono uwolnienie od przywiązania się do świata w tym celu, by osiągnąć wolność i niewzruszoność mędrca<sup>604</sup>.

Zgodnie z nauczaniem Kościoła człowiek od momentu grzechu pierwotnego doświadcza w sobie i swoim otoczeniu negatywnych skutków zła, których nie potrafi samodzielnie zwalczać. Z pomocą przychodzi sam Bóg w osobie Jezusa Chrystusa: „Tak więc człowiek jest w sobie samym podzielony, stąd całe życie ludzi, czy to indywidualne, czy też zbiorowe, okazuje się dramatyczną walką pomiędzy dobrem i złem, pomiędzy światłem i ciemnością. Co więcej, człowiek stwierdza swoją niezdolność do samodzielnego i skutecznego zwalczania ataków zła tak, że każdy czuje się jak gdyby spętany więzami niemocy. Jednak sam Pan przyszedł, aby wyzwolić i umocnić człowieka, odmieniając go wewnątrz i wyrzucając precz władcę tego świata (por. J 12, 31), który zatrzymywał go w niewoli grzechu. Grzech zaś degraduje człowieka samego człowieka, ponieważ nie pozwala mu osiągnąć jego pełni”<sup>605</sup>.

W chrześcijańskim rozumieniu asceza stanowi remedium na podział, który ma miejsce w życia człowieka oraz w jego otoczeniu. Jest utożsamiana z jedną z dróg, która prowadzi do doskonałości i wiedzy przez Krzyż. Wpisuje się w nią wyrzeczenie i prowadzenie walki duchowej, które mają gwarantować postęp duchowy oraz przybliżyć do życia w pokoju i radości błogosławieństw<sup>606</sup>. Obok środków takich jak: poznanie siebie, posłuszeństwo przykazaniom Bożym, ćwiczenie się w cnotach moralnych oraz wierność modlitwie, asceza jest jedną z dróg, prowadzących do wiernego trwania przyrzeczeniom chrztu, przeciwstawiania się pokusom, a tym samym do zachowania czystości oraz wewnętrznej jedności<sup>607</sup>. Z kolei zaniedbanie ascezy najczęściej idzie w parze z brakiem postawy czujności i zaniedbania serca, co owocuje zniechęceniem i duchową depresją<sup>608</sup>.

---

<sup>604</sup> Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, dz. cyt., kol. 25.

<sup>605</sup> KDK 13.

<sup>606</sup> Por. KKK, 2015.

<sup>607</sup> Por. tamże, 2340.

<sup>608</sup> Por. tamże, 2733.

Wolność człowieka jest dla niego zarazem darem i wezwaniem do podejmowania świadomych i wolnych wyborów. Jednakże, aby było to możliwe, konieczne jest podjęcie ascezy oraz otwarcie się na działanie łaski: „Godność człowieka wymaga więc, aby działał on według świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobiście, poruszany i kierowany od wewnątrz, a nie pod wpływem ślepego impulsu wewnętrznego czy czysto zewnętrznego przymusu. Taką zaś godność człowiek osiąga wtedy, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu, dokonując wolnego wyboru dobra, i wyłożonym wysiłkiem, na sposób skuteczny, zapewnia sobie odpowiednie środki pomocnicze. Zraniona przez grzech wolność człowieka nie może ukierunkować się na Boga skuteczniej inaczej, jak tylko z pomocą łaski Bożej”<sup>609</sup>. Magisterium Kościoła podkreśla zatem, że działanie wolne, nieskrępowane przez namiętności, jest działaniem na miarę godności człowieka.

Na podstawie przytoczonych wypowiedzi Kościoła, można stwierdzić, że asceza posiada wymiar negatywny oraz pozytywny. Wymiar negatywny wyraża się w dobrowolnym odrzuceniu grzechu i podjęciu wyrzeczenia jako odpowiedzi na wezwanie samego Jezusa Chrystusa: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i niech Mnie naśladuje” (Mt 16, 24). Wypełnienie tego nakazu jest naśladowaniem swego Mistrza i Jego Drogi Krzyżowej. Człowiek przeżywa w sobie działania ascetyczne jako obumieranie, które ma jednak przynieść obfity plon (por. J 12, 24-25). Podjętemu trudowi i wyrzeczeniu towarzyszy wsparcie łaski Bożej, gdyż „to co Bóg nakazuje, umożliwi On dzięki swojej łasce”<sup>610</sup>.

Pozytywny zaś sens ascezy polega na rozwoju dobra i wyraża się w zdolności do samodyscyplinowania, które służy doskonałemu miłowaniu siebie, Boga, bliźnich i całego stworzenia. Jak stwierdził Walerian Słomka, w tym wyraża się istota chrześcijańskiej ascezy: „Właśnie w tej służebnej roli w stosunku do miłości chrześcijańskiej asceza chrześcijańska osiąga swój węzłowy kierunek scalający wszystkie inne, oraz swój najwyższy sens i najwyższą zdolność w procesie naszego ucłowieczania i uchrześcijanania się”<sup>611</sup>.

---

<sup>609</sup> KDK, 17.

<sup>610</sup> KKK, 2082.

<sup>611</sup> W. Słomka, *Ascetyczny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. M. Igielski, Lublin 1993, s. 314.

Poza wymiarem pozytywnym i negatywnym należy wskazać także wymiar społeczny. Człowiek podejmujący ascezę, poprzez chrzest, realizuje ją jako członek Mistycznego Ciała Chrystusa, a więc Kościoła. Podobnie jak grzech godzi w jedność Kościoła i zadaje ranę Mistycznemu Ciału Chrystusowemu<sup>612</sup>, tak też każdy czyn podjęty na rzecz odnowienia jedności w sobie i z Bogiem przyczynia się do budowania Jego jedności. Wymiar ten podkreślał Apostoł Paweł: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24)<sup>613</sup>.

Na podstawie tego, co zostało stwierdzone do tej pory na temat ascezy można skonkludować, że formacja ascetyczna w ujęciu chrześcijańskim jest wolną odpowiedzią człowieka na wezwanie Chrystusa do naśladowania Go i ma na celu uporządkowanie wszelkich złych skłonności, które stanowią przeszkodę na drodze do zjednoczenia z Nim. Na poziomie natury jej celem jest dojście do człowieka zintegrowanego i zharmonizowanego wewnątrz. Formacja ascetyczna jest dziełem łaski i odbywa się we współpracy człowieka z nią. Jej motywem przewodnim jest miłość do Boga, siebie i bliźnich.

Pewne elementy dotyczące ascezy już zostały zasygnalizowane w poprzednim rozdziale. Z przeprowadzonych badań wynika, że asceza w ujęciu Edyty Stein ma swoje uzasadnienie w aktualnej kondycji ludzkiej natury, zwłaszcza ludzkiego ciała. Jest dobrowolnym działaniem inspirowanym przez łaskę, a także które we współpracy z nią, jest ukierunkowane na zdobycie wolności, rozumianej jako poddanie się wpływowi Ducha Świętego. Ostatecznie asceza ma doprowadzić do przywrócenia pierwotnego stosunku ciała i duszy, a więc poddania ciała i jego zachcianek władzom duszy. W związku z powyższym stanowi jedno z narzędzi prowadzących do przywrócenia wewnętrznej harmonii człowieka. Trud wpisany w formację ascetyczną pozwala na drodze zmagania się i cierpienia szukać oparcia w źródłach pozanaturalnych, tj. Boskich. Tym samym umożliwia kształtowanie stałej dyspozycji na wezwania Boże, umacnia wolę podążania za Nim oraz prowadzi do trwałych postaw czynienia dobra. Formacja ascetyczna jest zatem ukierunkowana na kształtowanie

---

<sup>612</sup> Por. KKK, 817.

<sup>613</sup> Por. W. Słomka, *Ascetyczny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 314.

nieustannej postawy dyspozycyjności na działanie łaski. Postawa ta z kolei jest nieodzowna w osiągnięciu mistycznego zjednoczenia z Bogiem. W teologii życia mistycznego postawa ta jest określana pojęciem „bierność”<sup>614</sup>.

Święta Karmelu posługiwała się również sformułowaniem „wykształcenie ascetyczne”, przez które rozumiała uformowanie duszy przez prawdy wiary. Jej zdaniem ten rodzaj wykształcenia jest ważniejszy niż wykształcenie apologetyczne, gdyż często nawet najtrafniejsze argumenty nie mają siły przekonującej. Osoba zaś, która żyje zgodnie z poznanymi prawdami wiary w każdej sytuacji znajdzie odpowiednie słowa dla danego człowieka na konkretny moment. W tym ujęciu wykształcenie ascetyczne oznacza nie tylko posiadanie wiedzy na temat prawd wiary, lecz także kształtowanie swojego życia zgodnie z nimi, a więc formację do bycia świadkiem wiary<sup>615</sup>.

Istotą prowadzenia takiego stylu życia jest ufność względem Boga i otwarcie na łaskę. Stein scharakteryzowała tę postawę następująco: „trzeba się całkowicie wyzbyć własnej woli i poddać ją woli Bożej, złożyć w ręce Boga całą swą duszę, być gotowym na przyjmowanie i formację”<sup>616</sup>. Jest to więc postawa ufego zawierzenia oraz umartwienia własnej woli, celem podporządkowania się woli Bożej. Zdobyć się na taki sposób funkcjonowania oraz podjęcie wysiłku w tym kierunku jest wyrazem woli wielkodusznego odpowiedzenia na poznawaną i doświadczaną miłość Bożą. Innymi słowy, jest przejawem pragnienia odpowiedzenia miłością na doświadczaną miłość.

Asceza znajduje zatem swoje uzasadnienie w statusie antropologicznym oraz w woli odpowiedzenia na miłość Boga. Wiąże się z wyrzeczeniem i cierpieniem, które jak podkreśla współczesne Magisterium Kościoła, są wpisane w wolę miłowania: „(...) «tak» wypowiedziane miłości jest źródłem cierpienia, bo miłość wciąż na nowo wymaga samowyrzeczenia, w którym pozwalam się przycinać i ranić. Miłość w rzeczywistości nie może istnieć bez tego wyrzeczenia się samego siebie,

---

<sup>614</sup> J. W. Gogola wyjaśnił je następująco: „Od wierzącego wymagana jest uległość, dyspozycyjność, otwartość na Boże działanie, co wyraża termin *bierność*. Bierność jest typową cechą doświadczenia mistycznego. Mistyk ma jasną świadomość tego, że to doświadczenie nie jest jego dziełem. Może jedynie w sposób wolny otworzyć się na to Boże działanie”. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem...* dz. cyt., s. 259.

<sup>615</sup> Por. K, s. 37.

<sup>616</sup> K, s. 89.



także bolesnego, inaczej staje się czystym egoizmem, a przez to samo staje się zaprzeczeniem miłości”<sup>617</sup>.

Wejście na drogę umartwienia i wyrzeczenia nie niszczy natury, lecz ją wyzwala, odnawia i uzdrawia. Autentyczna asceza owocuje postawą służby, która jest panowaniem – nad własnymi namiętnościami, duchem świata i szatanem. Jak podkreślił Garrigou-Lagrange, owe panowanie jest również panowaniem razem z Bogiem, co wyraża się w coraz głębszym uczestniczeniu w Jego życiu wewnętrznym, a także upodobaniem się do Niego oraz zbawianiem razem z Nim dusz, z wykorzystaniem tych samych środków, których On używa<sup>618</sup>. Asceza zatem w ujęciu Edyty Stein jest istotnym elementem rozwoju człowieka, który polega na przekraczaniu samego siebie<sup>619</sup>.

Drogę, jaką zapoczątkowuje asceza, opisała ona w ostatnim swoim dziele pt. *Wiedza Krzyża*. Zawarła w nim komentarz do pism świętego Jana od Krzyża, a także ich interpretację w kluczu drogi przez noc oraz drogi Krzyża. Asceza jest procesem uwalniania, który został określony nocą w potrójnym znaczeniu: ze względu na punkt wyjścia, drogę oraz cel. Punktem wyjścia jest wyrzeczenie się wszystkiego, co należy do świata. Podjęte wyrzeczenie pogrąża duszę w ciemności i niejako w próżni, gdyż oznacza opuszczenie świata odbieranego zmysłami, który dostarcza wielu przyjemności i radości. Jest to jednoznaczne z porzuceniem pewnego rodzaju poczucia stabilności i bezpieczeństwa, które pogrąża człowieka w ciemnościach. Z tego też powodu asceza jest określana nocą. W tym czasie dusza staje jednak na drodze pewnej i bezpiecznej, choć również spowitej nocą – na drodze wiary, prowadzącej do zjednoczenia z Bogiem. Wiara cechuje się ciemnym poznaniem, ponieważ pozwala coś poznać, lecz nie pozwala zobaczyć poznanego przedmiotu. Cel zaś, do którego prowadzi, także jest nocą, gdyż nawet w doczesnym nadprzyrodzonym zjednoczeniu Bóg pozostaje ukryty. Ludzki umysł postrzega Go jakby w ciemnościach, ponieważ nie jest dostosowany do percepcji Jego jasnego światła. Droga, jaką przebywa dusza, jest określona nocą mistyczną i tak, jak noc

---

<sup>617</sup> Benedykt XVI, Enc. *Spe Salvi*, Rzym 30.11.2007, 38.

<sup>618</sup> R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, tł. Teresa Landy, Niepokalanów 2014, s. 265.

<sup>619</sup> Por. F. Gruszka, *Osoba ludzka i jej rozwój – według Edyty Stein...*, dz. czyt., s. 95.

kosmiczna posiada różną intensywność, w zależności etapu, na jakim się znajduje. Pierwszy etap, a więc zanikanie światła zmysłowego, został porównany do zapadania nocy, które posiada jednak jeszcze światło zmierzchu. Wiara zaś jest „ciemnością północy”, ponieważ wygasza zarówno działalność zmysłów, jak i przyrodzone działanie rozumu. Gdy dusza dochodzi do celu i odnajduje Boga, wówczas w doświadczanej nocy pojawia się brzask poranka nowego dnia<sup>620</sup>.

Przedstawiona droga jest możliwa do odczytania w kluczu Krzyża. Pierwszy etap jest tożsamy z wzięciem na siebie krzyża oraz wydaniem się na ukrzyżowanie, co oznacza podjęcie walki z własną naturą. W tym kontekście zostały przytoczone słowa Pana: „Tak więc nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem” (Łk 14, 33). Przede wszystkim należy wyrzec się wszystkiego, co się posiada przez pożądanie, ponieważ jak stwierdziła Edyta Stein: „Panowanie pożądania w duszy jest prawdziwą ciemnością, gdyż pożądliwości męczą i dręczą, zaciemniają, plamią i osłabiają duszę; pozbawiają ją ducha Bożego, od którego się odwraca, oddając się temu, co zwierzęce”<sup>621</sup>. Podjęcie walki przeciw panującym w duszy pożądaniom jest wzięciem na siebie swojego krzyża oraz oznacza czynne wejście w ciemną noc<sup>622</sup>.

Jest to etap, na który dusza wstępuje dzięki łasce Bożej. Ona ją pociąga i podtrzymuje na całej drodze. W tym czasie Bóg obchodzi się z taką duszą jak czuła matka z niemowlętami. Oznacza to, że osoba, podejmując różne formy ćwiczeń duchowych (modlitwę, rozmyślanie, umartwienia), doświadcza obfitej radości i pociechy, które pobudzają ją do praktykowania tychże ćwiczeń. Jest to droga początkujących, którym towarzyszy łaska wspomagająca, niebędąca jeszcze łaską ciemnej nocy. Na tym etapie dusza nadal posiada liczne niedoskonałości i popełnia wiele błędów<sup>623</sup>. Z tego względu Bóg wprowadza je w oczyszczające oschłości ciemnej nocy.

Kolejnym etapem jest bierna noc zmysłów, która została porównana do ukrzyżowania. Wówczas Bóg przejmuje inicjatywę i wprowadza osobę w różnego

---

<sup>620</sup> Por. WK, s. 95-96.

<sup>621</sup> Tamże, s. 97-98.

<sup>622</sup> Por. tamże.

<sup>623</sup> Por. tamże, s. 100.

rodzaju oschłości, których celem jest obumieranie człowieka zmysłowego. Wielkim cierpieniem w tym czasie jest niemożność posługiwania się własnymi siłami naturalnymi. Dodatkowo towarzyszy takim duszom lęk o to, czy aby na pewno podążają właściwą drogą<sup>624</sup>.

Ostatni etap tej drogi to noc ducha czynna i bierna. Została ona porównana do śmierci i Zmartwychwstania. W analizowanej nocy ducha kluczową rolę odgrywa wiara. Podczas, gdy pierwsza noc dotyka niższej, zmysłowej części człowieka, druga dotyczy wyższej, rozumnej części. Jest ona wewnętrzna i pozbawia duszę światła rozumu lub ją oślepia. Aktywność człowieka polega na wyrzeczeniu się wszelkich dóbr przyrodzonych oraz nadprzyrodzonych, zaś działanie Boga wyraża się w dogłębnym oczyszczaniu człowieka i jego władz w „miłosnym, ciemnym ogniu”<sup>625</sup>, co duchowo odpowiada „oczyszczeniu dusz w ciemnym ogniu materialnym czyścica”<sup>626</sup>. Celem jest dojście do zjednoczenia nadprzyrodzonego, które dokonuje się wtedy, gdy „wola duszy i wola Boga stapiają się w jedno, tak że nie ma niczego, co by się mogło jednemu w drugim sprzeciwiać”<sup>627</sup>.

Przedstawiona droga jest tożsama z drogą wiodącą do własnego wnętrza. Siła miłości pomiędzy Bogiem a człowiekiem narzuca dynamikę dojścia do zjednoczenia, a tym samym – do wnętrza własnej duszy. Owa miłość została porównana do drabiny, po której z jednej strony dusza wspina się do zjednoczenia z Bogiem, a z drugiej – schodzi do własnego wnętrza: „Im wznosi się wyżej, tym niżej zstępuje w głąb siebie samej; zjednoczenie dopełnia się w samej głębi duszy, u najgłębszej podstawy”<sup>628</sup>.

Reasumując, należy stwierdzić, że asceza w ujęciu Edyty Stein wpisuje się w chrześcijańskie rozumienie ascezy. W swoich analizach święta podkreślała jej potrzebę, wychodząc od kondycji ludzkiego ciała. Zauważała ona konieczność ukształtowania woli w ten sposób, aby w możliwie jak najwyższym poziomie opanować samowolę ciała. Praca ta dokonuje się przy współdziałaniu z Bożą łaską i jest

---

<sup>624</sup> Por. tamże, s. 103.

<sup>625</sup> Tamże, s. 194.

<sup>626</sup> Tamże.

<sup>627</sup> Tamże, s. 112.

<sup>628</sup> Tamże, s. 218.

ukierunkowana na zdobycie doskonałej wolności, która realizuje się w pełni w zjednoczeniu z wolą Bożą, co stanowi także cel pracy ascetycznej. Głównym jej motywem jest pragnienie odpowiedzenia na miłość Bożą oraz uporządkowanie złych skłonności i przywiązań. Dokonuje się to na drodze ćwiczenia i koncentracji. Praca ta wiąże się z wyrzeczeniem i cierpieniem, dlatego też została przez Edytę Stein odczytana jako jeden z etapów drogi krzyżowej, na którą wstępuje dusza. Jest to droga wiary i oczyszczenia, wiodąca przez noc mistyczną. Ostatecznie jednak prowadzi do szczęśliwego nadprzyrodzonego zjednoczenia duszy z Bogiem, a tym samym – dojścia do wnętrza własnej duszy.

### **5.3. Oczyszczenie władz**

Ze względu na cel formacji ascetycznej kolejnym krokiem w prowadzonych badaniach będzie analiza poszczególnych etapów pod kątem oczyszczenia władz człowieka i ich przemiany w zjednoczeniu mistycznym. Podążając za klasycznym podziałem<sup>629</sup>, w który wpisuje się także myśl świętego Jana od Krzyża<sup>630</sup>, ich kolejność jest następująca: noc czynna zmysłów, noc czynna ducha oraz noc bierna zmysłów i noc bierna ducha.

#### **5.3.1. Noc czynna zmysłów**

Celem ciemnej nocy zmysłów jest umartwienie pożądania wszystkich rzeczy. Choć nie ulega wątpliwości, że zmysły są konieczne do poznawania otaczającego świata, istota polega na tym, aby zmienić swój stosunek względem tego, co się poznaje. Punktem wyjścia jest naturalne funkcjonowanie człowieka, które nie cechuje się nastawieniem czysto poznawczym. Wyróżnia się ono raczej pożądaniem i działaniem. Człowiek wchodzi w kontakt ze światem na wiele różnych sposobów. W nim odnajduje to, co zaspokaja jego pożądanie i to, co stymuluje go do działania, które najczęściej motywowane jest naturalnymi skłonnościami. Można to dostrzec

---

<sup>629</sup> Por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>630</sup> Por. J. W. Gogola, *Św. Jan od Krzyża dzisiaj. Doktryna sanjuanistyczna w świetle współczesnej duchowości*, Kraków 2018, s. 141.

w takich obszarach jak wybór odzieży, odżywianie się, praca czy odpoczynek. Człowiek czuje się szczęśliwy wtedy, gdy nie napotyka na nadzwyczajne przeszkody. Wejście zaś w ciemną noc zmysłów rozpoczyna zupełnie inny etap. Jak stwierdziła Edyta Stein: „(...) całe miłe zadomowienie w świecie, korzystanie z jego przyjemności, pragnienie użycia i zrozumiałe przyzwolenie na to pożądanie – wszystko to, co dla człowieka natury oznacza jasne życie dzienne – w oczach Boga jest ciemnością i nie da się pogodzić ze światłem Bożym. Ciemność ta zostaje usunięta, gdy w duszy otworzy się przestrzeń dla Boga”<sup>631</sup>. Otwarcie tej przestrzeni jest podjęcie walki z własną naturą, co jest równoznaczne z wzięciem na siebie swojego krzyża i wydaniu się na ukrzyżowanie<sup>632</sup>.

Podjęcie tej walki jest konieczne ze względu na pożądanie, które naturalnie panuje w duszy, tym samym pozbawiając ją panowania Ducha Bożego. Jest ono prawdziwą ciemnością, gdyż ma związek z grzechem i prowadzi do życia na poziomie zwierzęcym. Podjęcie walki z naturalnymi skłonnościami oraz pożądaniami panującymi w duszy jest czynnym wejściem w noc zmysłów. W tym punkcie Edyta Stein przytoczyła wskazówki, jakich udzielił święty Jan od Krzyża tym, którzy chcą poważnie podjąć się tego zadania. Można je streścić w trzech punktach:

1. Należy posiadać stałe pragnienie naśladowania we wszystkim Chrystusa. Trzeba często rozmyślać nad Jego życiem, aby móc upodobnić własne życie do Jego życia.
2. Koniecznym jest odrzucenie wszelkiego upodobania, jakie nasuwa się zmysłom, o ile nie zmierza ono wprost do chwały Bożej. Należy utrzymać zmysły niejako pogrążone w ciemnościach.
3. Trzeba wzbudzać w sobie pragnienie dojścia do całkowitego ogołocenia, ubóstwa i oderwania się od wszystkiego, co jest na świecie, ze względu na miłość do Chrystusa<sup>633</sup>.

---

<sup>631</sup> WK, s. 97.

<sup>632</sup> Por. tamże.

<sup>633</sup> Por. DGK I, 13, 2-4.

Celem wejścia w noc zmysłów jest zadanie w sobie śmierci dla grzechu. Jest również równoznaczne z wzięciem na siebie krzyża i cierpliwym niesieniem go. Człowiek niejako wydał się na ukrzyżowanie, lecz nie może siebie samego ukrzyżować. Z tego powodu wszystko, co zostało rozpoczęte w nocy czynnej, musi zostać dopełnione w nocy biernej, a więc przez samego Boga<sup>634</sup>.

### 5.3.2. Noc zmysłów bierna

Osoby, które wstępują w ciemną noc zmysłów, są pociągnięte Bożą łaską, nieustannie podtrzymującą je na tej drodze. Są to początkujący, których Bóg nie obdarza jeszcze łaską ciemnej nocy. We wszystkich ćwiczeniach duchowych doświadczają oni raczej czulej i delikatnej opieki Boga. W czasie modlitwy, rozmyślenia i umartwienia Bóg hojnie udziela im radości i pociechy. Dzięki nim osoby te są pociągane do praktykowania ćwiczeń duchowych. Nie dostrzegają jednak, jak wiele popełniają przy tym błędów i niedoskonałości<sup>635</sup>.

Początkujący popełniają w sferze duchowej siedem grzechów głównych. Należą do nich pycha (wynosząca się z powodu otrzymanych łask, patrząca ze wzgardą na innych, pragnąca raczej dawać pouczenia, niż być pouczaną), łakomstwo duchowe (nieznające umiaru w lekturze książek, liczbie różańców, krzyży, itp.). Choć uwolniły się od przywiązania i miłości do rzeczy tego świata, aby postąpić dalej na tej drodze, niezbędna jest interwencja Boska. Została ona scharakteryzowana następująco: „(...) wtedy zaciemnia Bóg wszelkie światło, zamyka drzwi i źródło słodkiej wody ducha, z jakich dotąd czerpały... i pozostawia dusze w mroku, tak że nie wiedzą, dokąd się zwrócić wyobraźnią i myślami”<sup>636</sup>.

Na skutek towarzyszących niedoskonałości i grzechów wszelkie ćwiczenia duchowe wydają się być pozbawione smaku, a nawet odrażające. Bóg obdarza dusze łaską oczyszczającej oschłości nocy ciemnej, która przejawia się w trzech znakach:

1. Dusza nie znajduje żadnej pociechy ani radości w stworzeniach.

---

<sup>634</sup> Por. WK, s. 99-100.

<sup>635</sup> Por. tamże, s. 100.

<sup>636</sup> NC I, 8, 3.

2. Z obawą i troską myśli o Bogu, sądząc przy tym, że nie służy Mu należycie. Twierdzi, że się cofa, gdyż nie odczuwa żadnej pociechy duchowej w sprawach Bożych. Na tym etapie Bóg zamienia dobra i siły zmysłowe na duchowe. Jako że zmysły nie są w stanie pojąć tych rzeczy Bożych, pozostają puste i oschłe. Sfera zmysłowa zatem odczuwa odrazę i niechęć do spraw duchowych, których nie jest w stanie objąć. W tym czasie jednak duch zostaje umocniony pokarmem. Dzięki temu zyskuje siły i energię do dalszej troski o wierność w służbie Bogu. Nie przywykł jeszcze do słodyczy duchowych, dlatego odczuwa w sobie oschłość i niezadowolenie.
3. Nie jest w stanie rozmyślać i rozważać, pomimo wielkich wysiłków jakie przy tym podejmuje. Wewnętrzny zmysł wyobraźni zostaje poddany oczyszczeniu. W tym czasie Bóg udziela się duszy nie przez zmysły i za pośrednictwem rozumu dociekającego, lecz za pomocą czystego ducha. Z tego powodu nie ma miejsca na prowadzenie rozważania. Bóg udziela się duszy poprzez akt prostej kontemplacji, w której nie uczestniczą ani wewnętrzne, ani zewnętrzne zmysły człowieka zmysłowego. Jest to ciemna i sucha kontemplacja, która pozostaje ukryta i tajemnicza<sup>637</sup>.

Udzielanie się Boga wiąże się z odczuwaniem cierpienia, którego Edyta Stein nie wahała się porównać z ukrzyżowaniem. Tym, co przygważdża, jest niemożność posługiwania się siłami naturalnymi. Przeżywanym oschłościom towarzyszy lęk o to, czy aby na pewno idzie się właściwą drogą. Osoby te subiektywnie odczuwają, że utraciły całe dobro duchowe oraz że Bóg je opuścił. Noszą w sobie także głęboką i bolesną tęsknotę za Nim. Każde zaś działanie podejmowane z ich inicjatywy prowadzi do burzenia pokoju, jakim Bóg ich napełnia. Ważne jest, aby w tym czasie porzucić zbędne działanie i pragnienie odczuwania Boga, a skierować na Niego spokojną i miłosną uwagę. Chodzi o to, aby nie przeszkadzać Bogu w Jego udzielaniu się duszy w kontemplacji, a więc rozpłomienianiu jej duchem miłości<sup>638</sup>.

---

<sup>637</sup> Por. WK, s. 101-102.

<sup>638</sup> Por. tamże, s. 103.

Owoce jakie rodzi w duszy bierna noc zmysłów są bezcenne. Jednym z nich jest pragnienie ciszy i samotności. Na tym etapie dusza nie jest w stanie i nie ma ochoty rozmyślać o czymś szczegółowym. Ma to związek z udzielającą się kontemplacją. Bóg zaprasza duszę do tego, aby porzuciła działanie w oparciu o własne siły i zdolności i zdała się na Niego. Kolejnym owocem jest pokój, odczuwany na poziomie duchowym. Sprawia on, że Boże działanie jest odczuwane jako spokojne, delikatne, ciche uszczęśliwiające i uspokajające. Na przykładzie skutków, jakie powoduje w duszy bierna noc zmysłów, można dostrzec, że następuje tu umieranie człowieka zmysłowego, lecz nie dostrzega się jeszcze nowego życia, które się za tym kryje<sup>639</sup>. Kolejną korzyścią dla duszy jest dar poznania samego siebie. Człowiek dostrzega swą nędzę, a nie przypisując sobie nic dobrego, uczy się zwracać do Boga z jeszcze większą czcią. Dopiero dzięki tej łasce poznaje Jego wielkość i wspaniałość. Owocem wyzwolenia się od polegania na zmysłach jest zdolność do przyjęcia światła prawdy. Zanika także pycha duchowa, a na jej miejscu pojawia się pokora. Teraz człowiek, nie znajdując w sobie powodów do wyniosłości, postrzega innych jako doskonalszych. Darzy ich miłością i szacunkiem. Znając własną nędzę, uczy się nie przywiązywać zbytnej uwagi do błędów innych osób. Pojawia się także poczucie bezradności, które otwiera duszę na bycie uległą i posłuszną, a także pouczaną, by właściwie postępować. Uzdrawione zostaje łakomstwo duchowe, na miejsce którego pojawia się umiarkowanie w praktykowaniu ćwiczeń duchowych. Dusza podejmuje działanie ze względu na Boga, nie kierując się przy tym własnym zadowoleniem. Zostaje uwolniona od różnych niedoskonałości, dzięki czemu jest zachowana od niepokoju i zamieszania. Osiąga pokój i stałą pamięć o Bogu. Bierna noc ducha owocuje w duszy licznymi cnotami: cierpliwością, uległością, posłuszeństwem, czystą miłością do Boga, wytrwałością w przeciwnościach, wielkoduszością. Całkowite oczyszczenie zmysłowych skłonności i pożądań czyni ducha wolnym, a także chroni przed szatanem, światem i ciałem, odbierając im moc szkodenia duchowi<sup>640</sup>.

---

<sup>639</sup> Por. tamże, s. 102-103.

<sup>640</sup> Por. tamże, s. 104-105; por. NC I, 12-13.



Na tym etapie człowiek wkroczył na drogę ducha, która jest zwana drogą postępujących lub drogą oświecającą, na której prowadzi i poucza sam Bóg. Jest to czas przejściowy, podczas którego kontemplacja udziela czystych radości duchowych, a zaznają ich najbardziej oczyszczone zmysły. Dusze okresowo wracają do rozmyślania, a radości przeplatają się z bolesnymi doświadczeniami. Zanim dusza wejdzie w noc ducha, Bóg doświadcza ją przykrymi pokusami: nęka ją duch nieczystości, bluźnierstwa męczą jej wyobraźnię. Doświadczone burze mają za zadanie umocnić i zahartować duszę. Nie są one jednak udziałem wszystkich osób. Jest to zależne od stopnia miłostnego zjednoczenia, do jakiego Bóg pragnie doprowadzić człowieka. Zależność jest następująca: im wyższy jest stopień miłostnego zjednoczenia, tym oczyszczenie jest gruntowniejsze i dłuższe. Pomimo tak licznych oczyszczeń, postępującym nadal towarzyszy wiele niedoskonałości, od których zostaną uwolnieni w nocy ducha. Wówczas łącznie z duchem zostaną całkowicie oczyszczone zmysły, gdyż to właśnie w nich są zakorzenione wszelkie niedoskonałości<sup>641</sup>.

### 5.3.3. Noc ducha

Jak stwierdziła Edyta Stein, „druga noc jest ciemniejsza niż pierwsza”<sup>642</sup>. Przyczyna leży w sferze, która w tej nocy zostaje poddana oczyszczeniu. Podczas gdy pierwsza noc obejmowała niższą, zmysłową część człowieka, druga dotyczy wyższej, rozumnej części. Pierwsza była zewnętrzna, druga zaś jest wewnętrzna; pozbawia duszę światła rozumu lub ją oślepia, z tego też powodu bywa określana nocą wiary<sup>643</sup>.

W czynnej nocy ducha kluczową rolę przyjmuje wiara. Jest określana trwałym uzdolnieniem (*habitus*) duszy do przyjmowania prawd objawionych przez Boga. Prawdy te ze swojej natury przekraczają światło przyrodzone i wszelkie ludzkie rozumowanie. Z tej przyczyny światło wiary, jakie jest udzielone duszy, jest przez nią odbierane jako ciemny mrok, gdyż to, co większe, pochłania to, co jest mniejsze. Owe światło wiary niejako oślepia ludzki rozum, który sam z siebie dąży do poznania

---

<sup>641</sup> Por. WK, s. 105-106; por. NC II, 3.

<sup>642</sup> WK, s. 108.

<sup>643</sup> Por. tamże.

naturalnego, drogą naturalną, a więc za pośrednictwem zmysłów. Za sprawą Boskiej inicjatywy rozum może zostać podniesiony do aktu poznania nadprzyrodzonego, z jednej strony okrywając nocą naturalne zdolności rozumu, a z drugiej – wprowadzając światło przekraczające wszelkie poznanie i mądrość<sup>644</sup>.

Wiara jest drogą wiodącą do celu, jakim jest zjednoczenie z Bogiem. Ona bowiem niezawodnie prowadzi do poznania Boga. Człowiek zatem ze swej strony powinien zrobić wszystko, co w jego mocy, aby wejść w noc wiary. Gdy w nocy zmysłów porzucił pożądanie wszelkich stworzeń, teraz powinien obumrzeć dla własnych sił naturalnych, dla zmysłów i dla rozumu. Celem jest nadprzyrodzone przeobrażenie, które można osiągnąć, opuszczając to, co jest przyrodzone. Trzeba wręcz огоłocić samego siebie na tyle, na ile jest to w mocy człowieka. Święty Jan od Krzyża przedstawia stan takiego człowieka następująco: „Musi iść jak ślepiec, trzymając się ciemnej wiary jako przewodniczki i światła, nie opierając się na żadnej rzeczy, którą poznaje, smakuje, czuje czy wyobraża sobie. Wszystko to bowiem są mroki, które ją oszukują, wiara zaś jest pewniejsza niż wszystko, co można zrozumieć, spróbować odczuć czy wyobrazić sobie”<sup>645</sup>. Istotne zatem jest, aby jedyną przewodniczką była wiara oraz by nie opierać się na własnym rozumie, zmysłach czy wyobraźni.

Aby mogło dojść do zjednoczenia duszy z Bogiem, musi się ona wcześniej oczyścić z wszystkiego, co Nim nie jest. Na tym polega główne zadanie czynnej nocy ducha<sup>646</sup>. Koniecznym jest, by dokonało się oczyszczenie jej władz duchowych: rozumu przez wiarę, pamięci przez nadzieję oraz woli przez miłość.

### **a). Oczyszczenie rozumu przez wiarę**

Jak już zostało wspomniane, wiara użycza rozumowi pewnego, choć ciemnego światła poznania. Prowadzi do doświadczenia Boga, który jest światłością nieuchwytną

---

<sup>644</sup> Por. tamże, s. 108-109; por. DGK II, 3, 1.

<sup>645</sup> DGK II, 4, 2.

<sup>646</sup> Por. WK, s. 179.

przez inne zmysły człowieka. Tym sposobem wiara doprowadza rozum do próżni. Wyraża się to w rozpoznaniu własnej niemocy oraz wielkości Boga<sup>647</sup>.

Postęp na tej drodze jest zależny od wierności w naśladowaniu Chrystusa. Jak stwierdziła Edyta Stein: „Chrystus jest naszą drogą. Wszystko polega na tym, aby zrozumieć, jak iść za Jego przykładem”<sup>648</sup>. Jako że Jego droga była drogą wyniszczenia duchowego i zmysłowego, „tym głębiej się ktoś z Bogiem zjednoczy i większego dokona dzieła, im więcej się dla Niego wyniszczy w tym, co zmysłowe i duchowe”<sup>649</sup>. Niezmiernie istotne jest, aby na tej drodze szukać Boga dla Niego samego, nie zaś dla Jego darów. Wyrzec się dla Chrystusa wszystkiego, czego pożąda wola i w czym może mieć upodobanie, a wybrać raczej to, co jest krzyżem – takie powinny być motywy na drodze naśladowania Chrystusa<sup>650</sup>.

Jedynym zaś środkiem prowadzącym do tego celu jest wiara. Na tej drodze nie może nim być żaden byt stworzony czy też pomyślany. Pomimo tego, że każda rzecz posiada jakiś stosunek do Boga, to jednak Bóg wobec stworzeń nie ma żadnego odniesienia i nie ma istotowego do nich podobieństwa. Różnica, jaka zachodzi pomiędzy bytem Boskim, a bytem stworzonym, jest nieskończona. Dlatego ani żadna rzecz stworzona, ani sprawy świata nadprzyrodzonego dostępne dla rozumu nie mogą mu dać poznania Boga. Stąd wynika ograniczoność władz duchowych wobec rzeczywistości Boskiej, którą Edyta Stein przedstawiła następująco: „(...) rozum za pomocą pojęć nie zgłębi Boga, pamięć zaś ze swą wyobraźnią nie może stworzyć pojęć i obrazów, które by Go przedstawiły, wola nie może kosztować radości i słodczy, podobnej do tej, którą jest Bóg (...)”<sup>651</sup>. W związku z powyższym należy uznać ograniczoność władz duchowych i przybliżać się do Boga raczej nie rozumiejąc, niż pragnąc coś zrozumieć. Przeciwnością tej postawy jest indywidualistyczny antropocentryzm, który w powiązaniu z relatywizmem, prowadzi do skrajnego

---

<sup>647</sup> Por. tamże, s. 113.

<sup>648</sup> Tamże, s. 115.

<sup>649</sup> Tamże, s. 116.

<sup>650</sup> Por. tamże, s. 114.

<sup>651</sup> Tamże, s. 117.

subiektywizmu. Jest to droga absolutyzacji umysłu, prowadząca ostatecznie do zniewolenia i autodestrukcji<sup>652</sup>.

Istnieje pewne podobieństwo pomiędzy wiarą a Bogiem. Wyraża się ono w tym, że wiara i Bóg oślepiają rozum i wydają się być ciemnością. W Piśmie Świętym ciemność ta jest porównana do chmury, która towarzyszyła starotestamentalnym objawieniom, np. Mojżeszowi na Górze (por. Wj 19, 9. 16; Wj 24, 15n), w świątyni Salomona (por. 1 Krl 8, 12). W opisanych ciemnościach kryje się światło wiary, które rozbłyśnie dopiero w momencie ustania życia ziemskiego<sup>653</sup>.

Poza uwolnieniem się od wrażeń zmysłów zewnętrznych, należy uwolnić się także od wrażeń zmysłów wewnętrznych, a dokładnie – od wyobraźni i fantazji. Zadaniem pierwszej jest odnajdywanie obrazów dla uświadomienia sobie czegoś, druga zaś kształtuje to, co sobie uświadamia. Obie władze mają znaczenie w rozmyślaniu, które jest działaniem dyskursywnym, kształtowanym przez takie obrazy, np. wyobrażanie sobie Jezusa w Ogrójcu. Wyobrażenia te nie mogą być jednak bezpośrednim czynnikiem zjednoczenia z Bogiem, gdyż bazują na tym, co jest zmysłowe, a jak zostało to już wcześniej podkreślone, doświadczenie zmysłowe nie jest właściwym środkiem, który może prowadzić do zjednoczenia z Bogiem. Dla początkujących koniecznym jest, by wyobrażali sobie Boga, np. pod postacią wielkiego ognia. Celem tego zabiegu jest za pośrednictwem zmysłów wzbudzenie w duszy miłości. Powstające obrazy wyobraźni służą jako dalszy środek zjednoczenia, który w pewnym momencie należy porzucić<sup>654</sup>.

Ma to miejsce wówczas, gdy pojawiają się trzy znaki, znane z ciemnej nocy zmysłów: brak upodobania i pokrzepienia w rozmyślaniu przy jednoczesnym poczuciu niemożności zajmowania się czymś innym oraz chętnie trwanie przed Bogiem w miłosnym poznaniu. Owe miłosne poznanie jest owocem wielu rozważań, które wielokrotnie powtarzane i ćwiczone, przeszły w stan trwałe. Zdarza się, że niekiedy Bóg powołuje dusze do tego stanu bez uprzedniego ćwiczenia rozważania. Ważne jest, aby w tym stanie nie powracać do dawnych, znanych form modlitwy,

---

<sup>652</sup> Por. M. Tatar, *Rozum wobec wiary – współczesna pokusa gnostycyzmu*, w: „Warszawskie Studia Teologiczne” XXXII/1/2019, s. 6-24.

<sup>653</sup> Por. WK, s. 118.

<sup>654</sup> Por. tamże, s. 120-121.

lecz otworzyć się na nowe, do którego zaprasza Bóg, gdyż w przeciwnym razie rodzi to niepokój i cierpienie<sup>655</sup>.

Zanim dusza uwolni się od różnych przywiązań i zostanie przemieniona w Boską Mądrość i z Nią ściśle zjednoczona, musi przejść długą drogę. Na początku Bóg dostosowując się do jej natury, udziela jej swojej mądrości w formach bardziej zewnętrznych i uchwytnych przez nią. Poucza ją poprzez wyobrażenia, obrazy, drogi zmysłowe, naturalne lub nadprzyrodzone, również poprzez rozumowanie, tym samym stopniowo i powoli podnosząc ją do najwyższego Ducha Bożego. Elementem Boskiego planu wychowawczego są także widzenia wyobraźni, które są dane duszy jedynie w celu wzbudzenia ducha pobożności<sup>656</sup>.

### **b). Oczyszczenie pamięci przez nadzieję**

Ogołocenie pamięci jest konieczne z tego względu, że żaden obraz lub poznanie, jakie zdobyła pamięć, nie odpowiada temu, kim naprawdę jest Bóg. On bowiem nie podpada pod żaden obraz lub wyobrażenie. Z tego względu pamięć musi wyjść poza swoje naturalne granice i oderwać się od wszystkiego, co nie jest Bogiem. Wysilek człowieka polega na dążeniu do niezachowywania w pamięci tego, co doznają zmysły oraz na porzuceniu wszelkich wspomnień z przeszłości tak, jakby ich nie było. Celem takiego działania jest pozostawienie pamięci całkowicie wolnej i nieskrępowanej<sup>657</sup>.

Dusza będąca na drodze do zjednoczenia, a zarazem zachowująca wspomnienia i opierająca się na naturalnych pojęciach pamięci, naraża się na trzy szkody. W pierwszej kolejności pochodzą one ze strony świata. Wiążą się z odczuwaniem m.in. rozczarowań, krytyk, pożądań. Pamięć, która zajmuje się tym, co poznają zmysły, jest narażona na popadanie w niedoskonałości, ponieważ zaczynają pojawiać się odczucia bólu, obawy, nienawiści czy fałszywej nadziei. Uchronienie się od tych szkód gwarantuje uwolnienie się od wszelkich wiadomości, z wyjątkiem tych, które przyczyniają się do ciemnego, ogólnego, czystego i prostego poznania Boga.

---

<sup>655</sup> Por. tamże, s. 121.

<sup>656</sup> Por. tamże, s. 123.

<sup>657</sup> Por. tamże, s. 136-137.

Dużo lepszym rozwiązaniem dla duszy jest pogrążanie się w milczeniu i ciszy w tym celu, aby Bóg mógł do niej mówić<sup>658</sup>.

Druga kategoria szkód pochodzi od szatana. Święty Jan od Krzyża przedstawił je następująco: „Podsuwa bowiem kształty, poznania i rozważania, pobudzając przez nie duszę do pychy, chciwości, zazdrości, gniewu, itd. Doprowadza też niejedną duszę do niesłusznej nienawiści, próżnej miłości i w ogóle oszukuje ją na różne sposoby. Prócz tego zwykł tak zestawiać i motywować różne rzeczy w fantazji, że fałszywe zdają się prawdziwymi, a prawdziwe fałszywymi. Można powiedzieć, że wszystkie oszukaństwa i szkody, jakie szatan duszy wyrządza, wchodzi w nią przez poznania i rozważania pamięci”<sup>659</sup>. Są one bowiem tym, co szatan najchętniej wykorzystuje do usidlenia duszy człowieka. Z tego względu tak ważne jest, aby pogrążyć w zapomnieniu wszelkie rozważania pamięciowe. Wówczas zły duch jest bezsilny, gdyż nie znajduje dojścia do duszy<sup>660</sup>.

Trzecia szkoda ma związek z naturą i polega na tym, że naturalna treść pamięci stanowi przeszkodę w osiągnięciu dobra moralnego i pozbawia duszę dobra duchowego. Dobro moralne jest równoznaczne z poskromieniem namiętności oraz nieuporządkowanych pożądań. Wówczas pojawia się w duszy uspokojenie, uciszenie i cnoty moralne. Z kolei doznania pamięci wzniesają zamieszanie i burzą pokój. Zachodzi tutaj pewna zależność: im bardziej dusza jest przywiązana do doznań pamięciowych, tym mniej jest otwarta na przyjęcie nieuchwytnego dobra, jakim jest Bóg. Na tej drodze koniecznym jest, aby to, co jest uchwytnie i zmienne, zastąpić tym, co jest nieuchwytnie i niezmiennie. Jedynie wtedy można osiągnąć uciszenie, pokój duszy, czystość sumienia, a tym samym najlepiej przygotować się na przyjęcie mądrości ludzkiej i Boskiej oraz cnót. Postępując w ten sposób, dusza staje się wolna od wielu sugestii, niepokojów i pokus złego ducha, otwierając się jednocześnie na poruszenia i pouczenia Ducha Świętego<sup>661</sup>.

Doznania nadprzyrodzone, podobnie jak przyrodzone, pozostawiają w pamięci lub wyobraźni bardzo żywe wyobrażenia. Do doznań nadprzyrodzonych należą:

---

<sup>658</sup> Por. tamże, s. 137-138.

<sup>659</sup> DGK III, 4, 1.

<sup>660</sup> Por. tamże.

<sup>661</sup> Por. WK, s. 138-139.

nadprzyrodzone widzenia, objawienia, słowa i uczucia. Wobec nich także należy stosować zasadę, aby ich nie przechowywać w pamięci i nie myśleć o nich. Im bardziej człowiek zajmuje się doznaniem naturalnymi lub nadprzyrodzonymi, tym mniej jest zdolny wejść w głębię wiary. Z tego powodu, że żadna forma lub poznanie nie są Bogiem, dusza musi się od nich uwolnić, by mogła dojść do mistycznego zjednoczenia z Nim w nadziei. Im bardziej pamięć zostaje ogołocona, tym bardziej wzrasta nadzieja. Wraz zaś ze wzrostem nadziei dusza głębiej jednoczy się z Bogiem<sup>662</sup>.

Oczyszczenie pamięci przynosi duszy wiele korzyści. Gości w niej pokój, uciszenie, staje się wolna od wszelkich trosk, nie przywiązuje już wagi do tego, czy są one dobre, czy złe. Dzięki temu nie marnuje już czasu na rozmowy na ten temat z kierownikiem duchowym. Zaoszczędzony czas wykorzystuje na ćwiczenie się w całkowitym zdaniu się na wolę Bożą oraz staranie się o ubóstwo co do ducha i co do zmysłów. Ćwiczenie to polega na wyzbyciu się wszelkiej naturalnej zewnętrznej i wewnętrznej podpory w postaci pociech i pojmowań. Należy przy tym zaznaczyć, że nieprzywiązywanie wagi do Boskich doznań nie jest równoznaczne z gaszeniem ducha<sup>663</sup>.

Funkcją nadziei jest odnoszenie się do tego, czego się jeszcze nie posiada. Dlatego będzie ona tym doskonalsza, im mniej rzeczy będzie posiadać pamięć. Wszelkie zaś wspomnienia, obrazy czy poznania można sobie przypominać o tyle, o ile są one potrzebne do wypełniania obowiązków. Nie należy jednak się do nich przywiązywać, aby nie pochłonęły całkowicie duszy. Święty Jan od Krzyża podkreślał, że oczyszczenie pamięci jest konieczne, aby dusza mogła dojść do całkowitego posiadania Boga: „(...) im więcej dusza ogołoci pamięć z form i przedmiotów pamięciowych, niebędących Bogiem, tym bardziej utkwii pamięć w Bogu i dusza będzie ją miała opróżnioną, by Bóg mógł ją wypełnić”<sup>664</sup>.

---

<sup>662</sup> Por. tamże, s. 139.

<sup>663</sup> Por. tamże, s. 141-142.

<sup>664</sup> DGK III, 15, 1.

### c). Oczyszczenie woli przez miłość

O ukształtowaniu woli przez miłość Bożą najpełniej mówią słowa z Księgi Powtórzonego Prawa: „Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwp 6, 5). Oczyszczenie rozumu przez cnotę wiary i utwierdzenie pamięci w nadziei bez oczyszczenia woli przez miłość niewiele by przyniosło. Jak stwierdził święty Jan od Krzyża, „siła duszy polega na jej władzach, namiętnościach i pożądaniami. Wszystkim tym zaś rządzi wola. Gdy więc wola podnosi do Boga te władze, namiętności i pożądaniami, a odrywa je od wszystkiego, co nie jest Bogiem, wówczas zachowuje dla Boga siły duszy. Dochodzi ona wtedy do miłowania Boga z całej swojej siły”<sup>665</sup>.

Edyta Stein za świętym Janem od Krzyża wymienia cztery pasje duszy, które stanowią główną przeszkodę. Są to: radość, nadzieja, ból i obawa. Praca, jaka musi być wykonana, polega na uporządkowaniu ich i zwróceniu ku Bogu. Oczyszczenie pożądań ma doprowadzić do przebóstwienia woli i stanie się jedno z wolą Bożą. Z kolei nieujarzmione pasje są źródłem wszelkich niedoskonałości. Gdy są zaś uporządkowane i opanowane – źródłem wszystkich cnót. Ich powiązanie między sobą jest tak silne, że uporządkowanie jednej wpływa na opanowanie pozostałych. Tak samo w drugą stronę – gdy wola raduje się z danej rzeczy, odczuwa wobec niej również nadzieję, ból i obawę. Jedna pasja pociąga za sobą drugą, zniewala wolę i duszę, krępując ją w swobodnej drodze do kontemplacji i zjednoczenia<sup>666</sup>.

Fundamentalną prawdą na tej drodze jest to, że wola powinna radować się jedynie tym, co odnosi się bezpośrednio do chwały i czci Bożej. Dokonuje się to najpełniej wtedy, gdy służymy Mu w ewangelicznej doskonałości. Święty Jan od Krzyża jasno wskazuje, że wszystko co znajduje się poza tą regułą nie ma żadnej wartości i nie przyniesie człowiekowi żadnej korzyści<sup>667</sup>. Jako że żadna rzecz stworzona, z której wola może się cieszyć, nie jest Bogiem, by osiągnąć zjednoczenie z Bogiem,

---

<sup>665</sup> Tamże, III, 16, 2.

<sup>666</sup> Por. WK, s. 145-146.

<sup>667</sup> Por. DGK III, 17, 2.



należy porzucić dążenie do przyjemności naturalnych i nadprzyrodzonych. Zjednoczenie bowiem może dokonać się jedynie przez miłość<sup>668</sup>.

Tym, co może stanowić środek do zjednoczenia z Bogiem jest działanie woli, które jest czymś zupełnie innym niż uczucia towarzyszące przyjemności. Poprzez działanie wola jednoczy się z Bogiem i obiera Go za cel swojej miłości. Niezmiernie istotnym faktem jest, iż wola nie osiąga zjednoczenia z Bogiem przez uczucia, które mogą być jedynie motywem miłości, lecz niczym więcej. Jeśli jednak ograniczymy się tylko do uczuć, wówczas miłość zostanie ograniczona do czegoś stworzonego, motyw zostanie zamieniony na cel, a to doprowadzi do przekształcenia na opak czynności woli. Okazuje się zatem, że prawdziwa miłość w duchu wiary jest możliwa jedynie w ciemności i ogołoceniu ze wszystkiego, co wola może odczuć, a rozum poznać. Błędnym założeniem zatem jest to, że w momencie, gdy ktoś nie odczuwa słodyczy duchowej, brakuje mu Boga lub gdy je odczuwa – posiada Boga. Nieroztropnością jest także szukanie słodyczy w Bogu i rozkoszowanie się nią. Oznaczałoby to, że szuka się Boga nie z powodu czystej wiary, lecz dla samych pociech duchowych. Kochać Boga ponad wszystko oznacza skierować całą moc swojej woli na Niego. Z tego powodu nie jest możliwe, aby wola doświadczyła słodyczy i rozkoszy Boskiego zjednoczenia, jeżeli wcześniej nie oczyści pożądań z każdego przywiązania<sup>669</sup>.

Istnieje wiele rodzajów przedmiotów, ku którym skłania się wola, a w których pożądanie poszukuje spełnienia. Dobra doczesne, takie jak bogactwo, potomstwo, nie muszą prowadzić do grzechu, lecz zazwyczaj są przyczyną niewierności. Człowiek może się z nich radować jedynie wtedy, gdy pomagają lepiej służyć Bogu oraz przybliżają do życia wiecznego. Jako że trudno jest stwierdzić z pewnością, że niezawodnie przyczyniają się one do lepszej służby Bogu, próżnością jest cieszenie się nimi samymi. Główną szkodą skłaniania ku nim swojej woli jest odwracanie się od Boga. Proces ten posiada cztery stopnie, które można odczytać z następujących słów Biblii: „Utył Jeszurun i wierzga (...). Boga, Stwórcę swego porzucił, zelżył Skale, swoje ocalenie” (Pwp 32, 15). Święty Jan od Krzyża zinterpretował ten fragment

---

<sup>668</sup> Por. WK, s. 146.

<sup>669</sup> Por. tamże, s. 147-148.

następująco: utycie należy rozumieć jako przytępienie umysłu na sprawy Boże. Szukanie radości w nawet najmniejszej rzeczy powoduje zaciemnienie umysłu na to, co dotyczy Boga. Oznacza to zatem niemożność wydania obiektywnego i jasnego sądu. Drugi stopień odwracania się od Boga wyraża się w słowach: „utył i wierzga”, co należy rozumieć jako większą swobodę woli w oddaniu się sprawom doczesnym. Z powodu zbytniego pobjawiania uczuciom wola nie jest skłonna trwać przy Bogu, porzuca pobożne ćwiczenia i nie znajduje już w nich upodobania. Umysł i pożądanie kierują się ku sprawom świeckim. Dochodzi do przytępienia umysłu, na skutek którego człowiek nie jest zdolny do rozpoznawania prawdy. Dusza staje się oziębła, a jej myśli i uczynki bezwładne. Trzecim stopniem jest całkowite odwrócenie się od Boga: „Porzucił Boga, swego Stwórcę”. Na tym etapie dochodzi do całkowitego porzucenia troski o wypełnienie wymagań prawa Bożego. Osoby takie nie dbają już o swoje zbawienie, całkowicie oddając się sprawom świeckim. Gości w ich sercach chciwość, która popycha ich do wielu grzechów. W miarę zatracania się w rzeczach świeckich, narasta w nich głód i pragnienie, które mogą być zaspokojone jedynie przez Boga. Ostatni, czwarty stopień polega na całkowitym zapomnieniu o Bogu tak, jakby nie istniał. Serce człowieka oddaje się dobrom materialnym w sposób tak wyłączny, że nie ma w nim już miejsca dla jego Stwórcy. Wówczas sprawy świata stają się bożkiem i jest gotowy poświęcić im swoje życie. W zamian zaś otrzymują rozpacz i śmierć. Jeśli nie dochodzi do śmierci, życie toczy się w klimacie nieustannego, śmiertelnego lęku<sup>670</sup>.

Korzyści z nieprzywiązania wagi do dóbr doczesnych są wielorakie. Osoby takie zyskują cnotę wspaniałomyślności, wolność ducha, jasność umysłu, głęboki pokój i ufność w Bogu. Dopiero wtedy można oddawać Bogu prawdziwą cześć i doskonale jednoczyć się z Jego wolą. Dzięki podejmowanemu wyrzeczeniu zyskują one więcej radości ze stworzeń. Towarzyszy im przy tym swoboda serca, niedostępna osobom zniewolonym chciwością. Co więcej, odrywając się od dóbr doczesnych, zyskuje się jasne rozumienie ich wartości materialnej i nadprzyrodzonej. W czasie modlitwy, ale także poza nią, serce jest wolne, niedręczone przez niepotrzebne

---

<sup>670</sup> Por. DGK III, 19, 7-8, 10-11.

troski. Trwając w takim stanie można zostać obdarowanym przez Boga licznymi łaskami<sup>671</sup>.

Edyta Stein za świętym Janem od Krzyża wymienia kategorie dóbr, na których ludzka wola może się zatrzymać i zostać przez nie zwiedziona. Poza wymienionymi już dobrami doczesnymi są to także dobra naturalne, zmysłowe, moralne, nadprzyrodzone i duchowe<sup>672</sup>. Każda z wymienionych kategorii posiada swoją specyfikację. Istotą jednak każdej z nich jest odwoływanie w określony sposób do Osoby Stwórcy. Wszelkie niedoskonałości i grzechy rodzą się z niewłaściwego stosunku do wymienionych kategorii dóbr i obrania ich jako cel sam w sobie, podczas gdy człowiek „powinien uwalniać się od nawet od tego, co nadprzyrodzone, od samych darów Bożych, aby zamiast nich zdobyć Dawcę”<sup>673</sup>.

W kontekście analizowania oczyszczenia woli przez miłość należy zaznaczyć, że właśnie miłość z perspektywy Bożej jest kluczowa. Tak jak dzieło stworzenia i odkupienia wypływało z niezgłębionej miłości Boga do człowieka, tak Bóg oczekuje ze strony człowieka aktów motywowanych miłością do Niego. Edyta Stein bardzo wyraźnie podkreślała ten fakt w następujących słowach: „Bóg ma upodobanie jedynie w miłości i jej przejawach, a to dlatego, że przed Jego obliczem wszystkie nasze dzieła i trudy są czystą nicością. Nie możemy Mu nic dać, gdyż On niczego nie potrzebuje ani nie pragnie. Chce jednego: podnieść godność naszej duszy. Znajduje radość w jej ubogaceniu. Nie może jej bardziej wywyższyć, jak zrównując z sobą, przeto tego jedynie żąda, żeby Go miłowała”<sup>674</sup>.

#### **5.4. Mistyczna transformacja człowieka**

Wszystko, co dokonało się w czynnej nocy ducha, jest zasadniczym ukierunkowaniem całego ludzkiego bytu, wraz ze zmysłami oraz władzami duchowymi, na Boga. Dzieło to zostaje dopełnione dzięki ingerencji samego Boga. Jedynie za Jego przyczyną dusza może zostać uwolniona od przywiązania do wszystkiego,

---

<sup>671</sup> Por. WK, s. 150.

<sup>672</sup> Por. tamże, s. 151-167.

<sup>673</sup> Tamże, s. 180.

<sup>674</sup> Tamże, s. 350.

co jest stworzone i pociągnąć ją ku Sobie. Mocna ręka Boga podejmuje tę interwencję poprzez ciemną kontemplację mistyczną, która jest związana z „odciągnięciem od wszystkiego, co dotychczas dawało światło, oparcie i pociechę”<sup>675</sup>.

#### **5.4.1. Ciemna kontemplacja mistyczna**

Wiara wiedzie do kontemplacji, a więc „ciemnego i ogólnego poznania”<sup>676</sup>. Jest to nadprzyrodzony sposób pojmowania Boga. Przeciwstawia się on także różnym sposobom udzielania się rozumowi szczegółowych i wyraźnie uchwytnych pojęć nadprzyrodzonych, do których należą: widzenia, objawienia, słowa i uczucia duchowe. W zjawiskach tych zazwyczaj biorą udział zmysły: ludzkie oczy mogą dostrzegać postacie aniołów, świętych, można słyszeć nadzwyczajne słowa, odczuwać miłe zapachy, kosztować smakowitości, czy doświadczać przyjemności zmysłem dotyku. Wymienione doznania trzeba raczej usuwać, bez dociekania, czy są one dobre, czy złe, gdyż Bóg zazwyczaj udziela się duchowi, nie zmysłom. Taki stan rzeczy gwarantuje większe bezpieczeństwo i postęp, podczas gdy doznania odbierane zmysłami stanowią zazwyczaj duże zagrożenie. Zmysły bowiem dążą do bycia sędzią w sprawach duchowych, choć ich nie pojmują. Na tym obszarze może działać także diabeł, gdyż ma wpływ na to, co jest cielesne<sup>677</sup>.

Moment, w którym Bóg interweniuje, przejawia się w duszy poprzez poczucie pustki i ciemności. Ma ona poczucie, że nie posiada nic, na czym mogłaby się wesprzeć. Jedynym wyjątkiem jest wiara, która ukazuje oczom jej duszy umęczonego Chrystusa: ubożego, poniżonego, ukrzyżowanego. W Jego cierpieniu dusza odnajduje siebie. Doświadcza bowiem duchowego krzyża w postaci poczucia pustki, oschłości i odrzy. Jeśli zdecyduje się go wziąć na siebie, doświadczy, że jest to słodkie jarzmo i lekki ciężar. Wówczas krzyż stanie się niewysłowioną łaską, dzięki której będzie szybko piał się wzwyż. Rozważanie męki Chrystusa pomaga odkryć, że w najgłębszym uniżeniu i całkowitym unicestwieniu, dokonał największego dzieła – pojednał ludzkość z Bogiem. Wówczas dusza ma szansę zrozumieć, że także jej drogą do zjednoczenia

---

<sup>675</sup> WK, s. 180.

<sup>676</sup> Tamże.

<sup>677</sup> Por tamże, s. 119.

z Bogiem jest śmierć krzyżowa względem tego, co jest zmysłowe i duchowe. Zachodzi pewno rodzaju podobieństwo – „jak Jezus w śmiertelnym opuszczeniu oddał się w ręce niewidzialnego i niepojętego Ojca, podobnie dusza pogrąża się w nocy wiary, jedynej drodze do niepojętego Boga”<sup>678</sup>.

W kontemplacji biorą udział wszystkie władze duchowe: pamięć, rozum i wola, zaś w rozmyślaniu nadal działają zmysły. W modlitwie kontemplacyjnej Bóg przenika całego człowieka, oddziałując zwłaszcza na jego władze duchowe: „Im czystsze, prostsze i doskonalsze, im bardziej duchowe i wewnętrzne jest to ogólne poznanie – a jest takie, gdy przenika duszę bardzo czystą, wolną od innych pojęć i szczegółowych wiadomości – tym dusza jest prostsza, wrażliwsza i łatwiej może się uwolnić od rzeczy zmysłowych. Dusza znajduje się jakby w głębokim zapomnieniu i poza czasem. (...) Modlitwa taka podnosi umysł zapatrzony w wieczne prawdy, odrywa go i oddala od wszelkich rzeczy, form i kształtów. Równocześnie udziela się też woli; tak ją zatapia w rozkoszach miłości, że dusza dokładnie nie wie co kocha”<sup>679</sup>. Działalność duszy w tym stanie polega na tym, aby pozwoliła Bogu działać, zaś sama przyjmowała to, czego Bóg pragnie jej udzielić poprzez oświecenia, natchnienia i objawienia<sup>680</sup>.

W modlitwie kontemplacyjnej kluczową rolę odkrywa Osoba Jezusa Chrystusa. W Nim Bóg objawił swoją wolę i pełnię swojej miłości. Podczas gdy w Starym Testamencie dozwolone było pragnienie wizji i objawień, poprzez które Bóg wyrażał swoją wolę i tajemnice wiary, w Nowym Testamencie w pełni wypowiedział się w Osobie Jezusa Chrystusa i powiedział: „Jego słuchajcie” (Mt 17, 5). W aktualnej sytuacji pragnienie objawień byłoby oznaką braku wiary. Z tego względu należy kierować się przede wszystkim nauką Kościoła i jego sług. W sprawach zaś nadprzyrodzonych polegać na słowach Boskiej Mądrości i Jego namiestników<sup>681</sup>.

Kontemplacja mistyczna tym głębiej przenika duszę, im bardziej jest ona wolna od wszelkich innych wrażeń. Przynosi poznanie, które jest nieporównywalnie czystsze, wnikliwsze, bardziej duchowe i wewnętrzne niż wszystko inne, co rozum poznał drogą naturalną. Jej właściwością jest wznoszenie się ponad granice czasowe i realne

---

<sup>678</sup> Tamże, s. 181.

<sup>679</sup> Tamże, s. 122.

<sup>680</sup> Por. tamże.

<sup>681</sup> Por. tamże, s. 123-124.

zapoczątkowanie życia wiecznego w duszy. Jest także rzeczywistym doświadczeniem i dotknięciem Boga, które posiada „moc oderwania człowieka od wszystkich rzeczy stworzonych, wyniesienia go ponad niego samego i zanurzenia w miłości, która nie zna swego przedmiotu”<sup>682</sup>. Dusza miłuje Boga miłością nie uczuciową, lecz gotową do ofiary. Oddaje swoją wolę do dyspozycji Bogu. Dotychczasowa droga nauczyła ją, że doznania czy odczucia nie tylko nie są Bogiem, lecz także do Niego nie prowadzą. Dlatego niewzruszona trwa w ciemnościach wiary, która daje jej wszystko, czego potrzebuje – samego Chrystusa<sup>683</sup>.

Oczyszczenie przez jakie przechodzi dusza jest konieczne, ponieważ chociaż od dawna praktykuje już życie duchowe, nadal towarzyszy jej wiele niedoskonałości, które stanowią przeszkodę w osiągnięciu pełni zjednoczenia z Bogiem. Rzeczą znamioną jest także to, że dusza niezupełnie oczyszczona nie jest w stanie przyjąć nadprzyrodzonych łask Bożych bez szkody dla siebie. Ich otrzymywaniu mogą towarzyszyć jej bowiem próżność, łakomstwo duchowe, pycha. Dobry Bóg leczy te słabości przez ogołocenie trzech władz duchowych: rozumu przez doświadczenie ciemności, wola oschłości, pamięć próżni, zaś uczucia największej udręki i goryczy. W nocy biernej ducha zostają oczyszczone dwie części duszy: duch oraz zmysły. Zaslugą pierwszej nocy jest przekształcenie zmysłów oraz opanowanie ich pożądań. Dzięki zaś obcowaniu z Bogiem stają się one na tyle silne i wytrzymałe, aby znieść mękę drugiego oczyszczenia, które jest dziełem ciemnej kontemplacji<sup>684</sup>.

Korzyści, jakie przynosi duszy kontemplacja mistyczna, są wielorakie. Dusza wśród ciemności rozumu, ucisku woli, smutku i lęku pamięci szuka oparcia jedynie w czystej wierze. Ona to staje się nocą dla wszystkich sił naturalnych. Będąc w tym stanie, opuszcza swój naturalny, wąski sposób pojmowania i miłowania. W tym dziele nie może przeszkodzić ani szatan, ani zmysłowość. Przede wszystkim dusza wchodzi w Boski sposób obcowania i działania. Rozum nie posługuje się już światłem naturalnym, lecz czerpie z Bożej Mądrości, z którą jest zjednoczony. Wola również zostaje przemieniona w Boską wolę. Oznacza to, że miłuje mocą

---

<sup>682</sup> Tamże, s. 182.

<sup>683</sup> Por. tamże.

<sup>684</sup> Por. tamże, s. 183.

i czystością Ducha Świętego. Pamięć zaś jest nieustannie skierowana ku życiu wiecznemu. Jak podkreślał święty Jan od Krzyża, „(...) wszystkie siły i uczucia duszy odnawiają się pod wpływem tej nocy i oczyszczenia starego człowieka wśród łagodności rozkoszy Bożych”<sup>685</sup>.

Oczyszczenie, które jest udziałem kontemplacji mistycznej, wnosi w duszę nie tylko noc, lecz także udrękę i ból. Jest tak z dwóch powodów. Po pierwsze, nadprzyrodzone światło, zalewając duszę, wygasza naturalne siły rozumu. Dusza jeszcze nieprzemieniona, a tym samym trwająca w niedoskonałości, odbiera wlaną Boską kontemplację – pełną niewymownej doskonałości, z ogromnym bólem i cierpieniem. Dostrzega bowiem przepaść swojej nędzy i ogrom własnej niedoskonałości. Przebywając w Boskiej światłości, twierdzi, że Bóg ją odrzucił oraz że ona sama we wszystkim się Mu sprzeciwia. Stan ten ma związek z zasadą głoszącą, że w jednym bycie nie mogą istnieć przeciwieństwa. Duszy towarzyszy lęk i obawa o to, że już nigdy nie będzie godną Boskiego Oblubieńca i że na zawsze utraciła skarby Jego łaski. Dzięki światłu Boskiej kontemplacji widzi jasno swoją grzeszność. Wie też, że sama z siebie nie posiada nic innego<sup>686</sup>.

Druga przyczyna udręk ma swoje źródło w słabości naturalnej, moralnej i duchowej człowieka. Boskiej kontemplacji zazwyczaj towarzyszy pewna gwałtowność. Kiedy zaś dodatkowo spływa na dusze z mocą, ta ma poczucie bycia przywaloną jakimś ogromnym ciężarem. Będąc w tym stanie, pragnie śmierci jako wyzwolenia. Bóg – dobry i pełen miłosierdzia, zbliża się do duszy, by obdarzać ją łaską. Ta jednak z powodu swojej słabości i nieczystości odczuwa łagodną rękę Boga jako karzącą i wrogą. Spotkanie dwóch skrajności – Boga i duszy, sprawia w człowieku doświadczenie gęstej ciemności, unicestwienia i zmiążdżenia przez duchową śmierć. Tym jednak, co sprawia jej największe cierpienie jest przeświadczenie o odtrąceniu i opuszczeniu przez Boga. Są to męki piekielne, o których dusza jest przekonana, że już nigdy się nie skończą. Dusza poznaje swoją ostateczną nędzę i najgłębsze ubóstwo. Oczyszczenie, jakie się w niej dokonuje, usuwa w niej wszelkie niedoskonałości i odczucia. Jako że niedoskonałości mają swoje korzenie w substancji

---

<sup>685</sup> NC II, 4, 2.

<sup>686</sup> Por. WK, s. 184-185.

duszy, do udręk z powodu naturalnego i duchowego ubóstwa dołącza męka wewnętrznego wyniszczenia. Bóg wielce upokarza duszę, ale po to, aby ją następnie jeszcze wyżej podnieść. Osoby, które doświadczają takiego oczyszczenia na ziemi, po śmierci nie przechodzą przez czyściec<sup>687</sup>.

Do wymienionych przyczyn cierpień dołącza wspomnienie poprzedniego szczęścia. Zazwyczaj osoba taka doznawała wcześniej wiele słodyczy oraz gorliwie służyła Bogu. Będąc w tym stanie widzi siebie jako pozbawioną tego dobra. Ma również przekonanie, że już nigdy się to nie zmieni. Oczyszczenie to trwa tak długo, jak chce tego Bóg. Jedynie On może przynieść duszy ulgę. Ich celem jest doprowadzenie duszy do łagodności, pokory, prostoty i czystości w takiej mierze, w jakiej Bóg pragnie się z nią zjednoczyć<sup>688</sup>.

Człowiek nie jest w stanie w modlitwie do Boga wznieść swojego serca i umysłu. Jeśli się modli, przenikają go ostrza oschłości, towarzyszy mu trud i niesmak. Doświadczenia te utwierdzają go w przekonaniu o odrzuceniu przez Boga. W tym czasie działa sam Bóg. Człowiek zaś powinien poddać się Jego działaniu. Oznacza to, że dusza nie jest w stanie się modlić. Miewa problemy z uczestniczeniem z uwagą w służbie Bożej. Staje się także bezradna w sprawach doczesnych. Niekiedy popada w zamroczenie i niepamięć tak głębokie, że traci poczucie upływającego czasu. Owa nieobecność duchowa pochodzi z głębokiego skupienia wewnętrznego, w którym kontemplacja przenika całego człowieka wraz z jego władzami, aby go oczyścić z wszelkich przywiązań i pojmowań dotyczących stworzeń. Czas oczyszczeń trwa dłużej lub krócej, w zależności od stopnia intensywności kontemplacji<sup>689</sup>.

Celem zamierzonej przez Boga ciemnej kontemplacji jest oświecenie ducha co do wszystkich rzeczy. Noc, która ogarnia duszę, unia i upokarza ją, aby ją następnie podnieść i wywyższyć. Ma ona być ogołocona z wszelkiego posiadania i odczucia naturalnego, aby w zamian zyskać wolność duchową. Umysł jest poddawany oczyszczeniu do momentu, aż wyzbędzie się zakorzenionego przyrodzonego sposobu

---

<sup>687</sup> Por. tamże, s. 186-187.

<sup>688</sup> Por. tamże, s. 187.

<sup>689</sup> Por. tamże, s. 189; NC II, 8, 1.



poznania. Oczyszczenie to jest niezwykle bolesne. Dotyka niemalże samej istoty ducha i zdaje się być ciemnością substancjalną. Wola z kolei ma dojść do miłości czystej, Boskiej, duchowej i wzniosłej. Musi być zatem oczyścić się z wszelkich złych wpływów, nawyków tak, by stała się czysta i prosta dla przyjęcia dotknięć Bożej miłości. Celem jest ogólna przemiana pojmowania spraw Bożych i ludzkich – bardziej wzniosłe. Pamięć poddana płomieniom oczyszczenia zostaje pozbawiona wszelkich poznań. Na skutek tego wszystko wydaje się jej obce i inne niż wcześniej. Ostatecznie, celem jest odrodzenie duchowe. Przez tak liczne udręki i cierpienia dusza jest przygotowywana do wejścia w uciszenie i pokój przekraczające możliwości zrozumienia<sup>690</sup>.

#### **5.4.2. „Tajemna drabina”**

Podczas gdy Święty Jan od Krzyża na określenie kontemplacji mistycznej posługuje się porównaniem do „tajemniczych schodów”<sup>691</sup>, święta Teresa Benedykta od Krzyża przyjęła obraz „tajemnej drabiny”<sup>692</sup>. Człowiek, przebywając w tym stanie, doświadcza udzielania się Bożej Mądrości w sposób tajemny. Skutki, jakie powoduje owa Mądrość w duszy, również są ukryte. Dopelniają one swojej miary wśród ciemności i ucisku oczyszczenia oraz późniejszego oświecenia. Bóg zwraca się do duszy w jej wnętrzu na sposób całkowicie duchowy. W tym czasie zmysły stają się niemymi świadkami tej przedziwnej komunikacji Boga. Przekracza ona bowiem ich zdolności zewnętrzne i wewnętrzne. Jak stwierdziła Edyta Stein: „Nie rozumieją one Jego mowy, nie mogą jej oddać słowami ani też jej pragnąć”<sup>693</sup>.

Kolejnym powodem, dla którego owa mądrość mistyczna zwie się tajemną, jest „ukrywanie duszy w sobie”<sup>694</sup>. Jej właściwością jest to, że pochłania i ogarnia duszę, wciągając ją we własną głębię. Dusza zaś dostrzega, że jest oderwana i oddalona od wszelkiego stworzenia. Święty Jan od Krzyża następująco charakteryzuje stan takiej duszy: „Czuje wtedy jakby ją umieszczono w jakiejś najgłębszej i nieogarnionej

---

<sup>690</sup> Por. WK, s. 192-193.

<sup>691</sup> NC II, 18.

<sup>692</sup> WK, s. 202-208.

<sup>693</sup> Tamże, s. 203.

<sup>694</sup> NC II 17, 6 za: WK, s. 203.

samotności lub na jakiejś bezbrzeżnej i niekończącej się pustyni, dokąd nie może dotrzeć żadne stworzenie. Samotność ta jest tym bardziej rozkoszna, miła i miłosna, im jest głębsza, przestrzenniejsza i samotniejsza. I dusza czuje się w niej tym bardziej ukryta, im wyżej jest wzniesiona ponad wszelkie doczesne stworzenia”<sup>695</sup>. Dzięki udzielającej się Mądrości Bożej widzi jasno przepaść, która dzieli ludzkie rozumienie i wyrażanie prawd Bożych od tego, jakimi one są w swej istocie. Już wie, że nie mogą być poznane na sposób ludzki, dlatego jedyną drogą do ich przeniknięcia jest ludzkie niezrozumienie, Boska niewiedza, a także doświadczenie ich<sup>696</sup>.

Ciemna kontemplacja jest nazywana „drabiną” z dwóch powodów. Po pierwsze, jej właściwością jest to, że zarazem podnosi duszę do Boga i ją uniaża. Człowiek ustawicznie doświadcza naprzemienności – po chwilach dobrych i radosnych przychodzą chwile udręki i cierpienia. Podobnie po czasie bólu nastaje czas pełniejszego pokoju i radości. Porządek ten jest wpisany w kontemplację, która nie pozostawia duszy w spokoju, lecz nieustannie ją podnosi i uniaża. Powodem takiego stanu rzeczy jest cel, ku któremu zmierza kontemplacja. Jest nią doskonałość duszy, która polega na doskonałej miłości Bożej oraz wzgardzie siebie, a więc na poznaniu Boga i poznaniu siebie. Koniecznym zatem jest praktykowanie jednego i drugiego do momentu, aż człowiek osiągnie doskonałość cnót. Wówczas ustaną wzloty i uniżenia, ponieważ dusza dojdzie już do zjednoczenia z Bogiem<sup>697</sup>.

Kolejny powód ma związek z tym, czym w swojej istocie jest kontemplacja. Wyjaśnia to święty Jan od Krzyża: „(...) kontemplacja jest wiedzą miłości, czyli wlanym miłosnym poznaniem Boga. Wiedza ta, równocześnie oświecając i rozmiłowując duszę, podnosi ją ze stopnia na stopień, aż ją wzniesie do Boga i Stworzyciela. Jedynie miłość jest tym czynnikiem, który jednoczy i łączy duszę z Bogiem”<sup>698</sup>. Miłość zatem sprawia, że dusza niczym po drabinie wspina się aż do zjednoczenia z Bogiem. Szczeble tej drabiny zostały wyodrębnione na podstawie skutków, jakie sprawiają w duszy. Poznanie ich drogą naturalną jest niemożliwe, gdyż jedynie Bóg może tę miłość odmierzyć. Za świętym Bernardem

---

<sup>695</sup> NC II, 17, 6.

<sup>696</sup> Por. WK, s. 203.

<sup>697</sup> Por. tamże, s. 204.

<sup>698</sup> NC II, 18, 5.

oraz świętym Tomaszem, święty Jan od Krzyża, a za nim święta Teresa Benedykta od Krzyża wyróżniła dziesięć szczebli owej drabiny. Są one następujące:

1. Dusza choruje, aby zyskać zdrowie. Miłość Boga sprawia w niej, że umiera dla grzechu i wszystkiego, co Bogiem nie jest.
2. Dusza szuka Boga we wszystkich sprawach. Dla Niego działa i o Nim pragnie mówić.
3. Na tym stopniu miłość przynagla duszę do czynów heroiczych. Czuje ona w sobie żar miłości, dla której jest gotowa cierpieć i ponosić ofiary. Sama zaś o sobie ma niskie mniemanie. Postrzega siebie jako najgorszą. Widzi, jak wiele zawdzięcza Bogu i widzi także swoje niedoskonałości. Z tego powodu czuje zawstydzenie i martwi się o to, że wszystko, co czyni dla Pana, jest zbyt małe.
4. Na tym stopniu dusza wiele cierpi dla Umiłowanego. Miłość uzdalnia ducha do licznych ofiar, całkowicie przy tym władając ciałem, na które niewiele zważa. Swoje siły i starania skierowuje na to, aby odpowiedzieć na upodobanie Boże. Jej Boski Oblubieniec z kolei, widząc jej miłość, nawiedza ją, udzielając jej wiele radości i pocieszenia.
5. Na tym stopniu dusza tak gwałtownie pragnie Boga, że wszelka zwłoka wydaje się jej zbyt długa, ciężka i dręcząca.
6. Posiadając prawie całkowicie oczyszczone władze duszy oraz szeroko rozlaną miłość w sobie, dusza szybko wznosi się do Boga. Często doświadcza Jego bliskości i biegnie do Niego drogą nadziei.
7. Na tym etapie dusza posiada niezwykłą śmiałość względem Boga. Jej żarliwa modlitwa wszystko u Boga osiąga.
8. Na tym stopniu dusza już posiada Boga i jednoczy się z Nim. Doznaje uciszenia tęsknoty, lecz nie na stałe, bowiem doznane zjednoczenie szybko przemija.
9. Stopień ten osiągają dusze doskonałe, które stale płoną żarliwą miłością ku Bogu. Miłość tę, jej rozkosz i słodycz, sprawia w nich Duch Święty.
10. Ostatni stopień nie odnosi się już do tego życia. Dusza została całkowicie upodobniona do Boga na skutek jasnego widzenia. W momencie swojej śmierci, po opuszczeniu ciała, od razu wchodzi w posiadanie Boga.

Oczyszczona do końca przez miłość, nie przechodzi przez czyściec. Na tym ostatnim stopniu nie ma dla duszy nic zakrytego. Staje się Bogiem przez uczestnictwo<sup>699</sup>.

Dusza, wspinając się po szczeblach drabiny ciemnej kontemplacji, jest niejako „w przebraniu” lub „pod osłoną”<sup>700</sup>. Płonąc wewnątrz miłością do Chrystusa, ubiera się w szaty, które najpełniej wyrażają jej pragnienia oraz chronią ją przed jej przeciwnikami, tj. szatanem, światem i ciałem. Mają trzy kolory: biały, zielony i czerwony. Każdy z nich symbolizuje jedną z cnót teologalnych. Dzięki nim dusza zaskarbia sobie łaski u swego Boskiego Oblubieńca i jest chroniona przed przeciwnikami<sup>701</sup>.

Kolor biały symbolizuje wiarę, która jest niejako szatą wewnętrzną. Posiada niezwykły blask, całkowicie oślepiający rozum. Dzięki niej staje się niewidoczna dla szatana. Jest także fundamentem dla pozostałych cnót. Dusza włożyła ją na siebie, gdy szła w mrokach i udrękach ciemnej nocy. Nie mogła opierać się na poznaniu naturalnym i nadprzyrodzonym światłem, gdyż „(...) niebo wydawało się jej zamknięte i Bóg ukryty, ani z ziemi nie zadawała jej żadne wskazówki”<sup>702</sup>.

Na nią założyła zielony kaftan nadziei, który chroni ją przed światem. Dzięki niej dusza posiada siłę i wielkoduszność, a także wznosi się ku dobrom wiecznym, wobec których błędą i przestają mieć znaczenie sprawy ziemi. Nadzieja sprawia, że dusza ma utkwiony wzrok na Bogu i jedynie od Niego oczekuje wszelkiego dobra. W tym stroju szczególnie podoba się swemu Boskiemu Oblubieńcowi. Jak stwierdził święty Jan od Krzyża, „(...) tak jest miła Umilowanemu, że tyle od Niego zyskuje, ile się spodziewa”<sup>703</sup>.

Ostatnią szatą, jaką wkłada na siebie dusza, jest czerwona toga, symbolizująca cnotę miłości. Szata ta chroni duszę przed jej ostatnim wrogiem – ciałem. Dzięki niej dusza nie obawia się już miłości własnej lub osobistego interesu.

---

<sup>699</sup> Por. WK, s. 205-208; por. NC II, 19-20.

<sup>700</sup> WK, s. 208; por. NC II, 21, 1-2.

<sup>701</sup> Por. tamże; por. NC II, 21, 3.

<sup>702</sup> NC II, 21, 5; por. WK, s. 208-209.

<sup>703</sup> Tamże, II, 21, 7; por. WK, s. 209.

Ponadto wzmacnia inne cnoty, dając im siłę i wzrost. Dzięki miłości każda z cnót staje się miłą Bogu<sup>704</sup>.

Dzięki tym trzem cnotom dusza zostaje uwolniona od jej trzech wrogów i zyskuje nieocenioną wolność ducha. W taki sposób zostaje przygotowywana do upragnionego zjednoczenia z Bogiem w miłości<sup>705</sup>.

### 5.4.3. Śmierć i zmartwychwstanie do nowego życia

Kontemplacja okazała się być śmiercią i zarazem zmartwychwstaniem do nowego życia. Przebyta droga pozwoliła uchronić się przed szatanem i jego zasadzkami. Podczas gdy człowiek biernie otrzymywał kontemplację wlaną, władze jego zmysłowej części były pogrążone w ciemności. Zły duch zaś może jedynie za pośrednictwem władz zmysłowych dosięgnąć duszę i poznać, co się w niej dzieje. Wszystko zatem, co dusza otrzymuje duchowo i wewnętrznie, jest zakryte przed jej wrogiem. Dzięki temu jest bezpieczna, choć szatan może wnioskować o jej stanie wewnętrznym pośrednio, tj. na podstawie pokoju i uciszenia, które udziela się także jej zmysłom. Wiedząc, że nie może wpłynąć na to, co dzieje się w głębi jej duszy, usiłuje wprowadzić zamieszanie i niepokój w części zmysłowej<sup>706</sup>.

Człowiek doświadcza także dotknięć Boga, który przebywa w nim substancjalnie. Boskie udzielanie się jest całkowicie zakryte przed złym duchem, aniołami, a także przed częścią zmysłową duszy. Owe dotknięcia są najwyższym stopniem modlitwy, w którym dusza otrzymuje niewspółmiernie więcej dobra niż dzięki czemukolwiek innemu. W tym doświadczeniu, które ceni bardziej niż wszystkie inne łaski, jest niejako oderwana w swej wyższej, duchowej części od części zmysłowej. Dostrzega w sobie te dwie części i ma poczucie, że są ze sobą niezwiązane. Dusza bowiem rzeczywiście została uciszona w swych pożądaniach i władzach, zarówno w wyższej, jak i niższej części. Obie części przeszły przez ciemną noc oczyszczenia. Dlatego też obie doświadczają stałego stanu uciszenia i pokoju.

---

<sup>704</sup> Por. WK, s. 209; por. NC II, 21, 10.

<sup>705</sup> Por. WK, s. 210.

<sup>706</sup> Por. tamże, s. 211.

Mądrość Boża łączy się bezpośrednio z duszą i wiąże się z nią węzłem miłości. Duszy udziela się ukryta kontemplacja, która jest obca i niezrozumiała dla zmysłowej części duszy. Dusza wraz ze swoją istotą jest skierowana na Boga i nie jest w stanie zwracać uwagi na cokolwiek innego. Jest uwolniona od wszystkiego, co stanowi przeszkodę dla trwałego zjednoczenia. Nie znajduje także zadowolenia i pociechy w świetle rozumu czy w przewodniku zewnętrznym. Jej siłą i sensem istnienia jest miłość ku Bogu, która nieustannie płonie w jej sercu i skierowuje całą jej istotę ku Niemu<sup>707</sup>.

Aby przejść tę drogę, trzeba porzucić starego człowieka i przyoblec się w nowego. Niezmiernie istotne są tu determinacja i odwaga wejścia w noc wiary. Święty Jan od Krzyża wskazuje na konieczność podjęcia wyczerpanego wysiłku i umartwienia, aby móc postąpić na tej drodze: „Kto by więc nie chciał wyjść wśród tej nocy, by szukać Umiłowanego, i kto by się nie wyzbył swej woli i nie umartwiał się, lecz spokojnie pozostawał w łóżku swych wygod, nie znajdzie Go nigdy”<sup>708</sup>.

Człowiek zatem przemieniony dochodzi do mistycznego zjednoczenia z Bogiem. W kontekście omawianego tematu niezmiernie istotne jest zbadanie, czym dokładnie jest owe mistyczne zjednoczenie.

## 5.5. Rodzaje zjednoczenia z Bogiem

Edyta Stein powołując się na świętego Jana od Krzyża wyróżniła trzy rodzaje zjednoczenia z Bogiem, jakie może zaistnieć w życiu doczesnym: „pierwsze – istotowe zamieszkiwanie Boga we wszystkich rzeczach stworzonych, przez co utrzymuje je w bycie; drugie – zamieszkiwanie Boga w duszy przez łaskę, trzecie – przekształcające i przebóstwiający zjednoczenie w doskonałej miłości”<sup>709</sup>. Z badań świętej wynika, że święty Jan od Krzyża w *Drodze na górę Karmel*<sup>710</sup> pomiędzy drugim a trzecim rodzajem widział jedynie różnicę w stopniu zjednoczenia.

---

<sup>707</sup> Por. tamże, s. 214-215.

<sup>708</sup> NC II, 24, 4.

<sup>709</sup> WK, s. 235.

<sup>710</sup> DGK II, 5.

Z kolei na podstawie innych pism, np. *Pieśni duchowej*<sup>711</sup>, zdawał się on widzieć różnicę w rodzaju zjednoczenia, a w każdym z rodzajów – pewne stopniowanie. W tymże dziele wspominał o tym samym trychotomicznym podziale, nie podkreślając wielkiej różnicy pomiędzy obecnością przez łaskę a obecnością z miłości. Mówił raczej o doświadczeniu, które staje się udziałem człowieka zjednoczonego w miłości z Bogiem, a więc o wyczuciu obecności najwyższego dobra oraz jego działania, przejawiającym się w pragnieniu widzenia Boga bez zasłony<sup>712</sup>. Analizując wymienione rodzaje zjednoczenia z Bogiem, Edyta Stein powoływała się również na pisma świętej Teresy z Avila. Ostatecznie podkreślała jednak, że zarówno święty Jan od Krzyża, jak i święta Teresa, w zasadniczych kwestiach życia wewnętrznego byli jednomyślni<sup>713</sup>.

Po analizie poglądów obojga Rodziców Karmelu święta Teresa Benedyka od Krzyża stwierdziła jednoznacznie, że owe trzy sposoby zamieszkiwania przez Boga różnią się między sobą nie tylko stopniem, lecz także rodzajem<sup>714</sup>.

Pierwszy rodzaj Bożej obecności w stworzeniu został scharakteryzowany następująco: „(...) wymaga od tego, w czym Bóg jest obecny, pozostawania w Boskiej wiedzy, mocy oraz zależności od Boskiego Bytu, co jest wspólne wszelkiemu stworzeniu. Byt Boski i byt stworzony pozostają tu w całkowitym rozdzieleniu, a jednostronna zależność bytu od Boga nie oznacza właściwego pozostawania jednego w drugim, a zatem również – zamieszkiwania”<sup>715</sup>. Edyta Stein podkreśliła, że obecność Boża cechuje wszelki byt stworzony, gdyż dzięki niej ma on swe istnienie. Byt Boski i byt stworzony, przy pełnej zależności drugiego od pierwszego, pozostają w stosunku pewnego rozdzielenia. Z tego powodu Edyta Stein zdecydowała się mówić o „Bożej obecności”, nie zaś o „zamieszkiwaniu”. Stosowanie terminu „zamieszkiwanie” zakłada, że obie strony posiadają byt wewnętrzny, a to oznacza „wewnętrznie siebie obejmujący, który może w sobie przyjąć byt drugi, i bez naruszenia odrębności przyjmowanego, jak i przyjmującego, utworzyć nową jakość bytu. Dotyczy to wyłącznie bytu duchowego: jedynie to, co samo jest duchowe,

---

<sup>711</sup> PD 11, 2-4.

<sup>712</sup> Por. WK, s. 235.

<sup>713</sup> Por. tamże, s. 245.

<sup>714</sup> Por. tamże, s. 246.

<sup>715</sup> Tamże.

pozostaje w sobie i może inne – także duchowe – w sobie przyjąć, co stanowi prawdziwe zamieszkiwanie”<sup>716</sup>. Zamieszkiwanie zatem może odnosić się jedynie do bytów duchowych, które posiadają wnętrza. Ich realne spotkanie odbywa się na poziomie ich wnętrza.

Analiza pojęcia „zamieszkanie” rzuciła nieco więcej światła na zagadnienie zamieszkiwania przez łaskę. Jest ono możliwe jedynie u istot osobowo-duchowych, zakłada bowiem dobrowolne przyjęcia łaski uświęcającej. W przypadku dzieci, które przyjmują chrzest, dzieje się to zastępczo za pośrednictwem dorosłych. Na późniejszym etapie rozwoju ochrzczony potwierdza tę decyzję poprzez życie zgodnie z zasadami wiary i wyrażone słowami odnowienie obietnic chrztu. Oznacza to także, że Bóg nie może mieszkać w duszy grzesznej, która dobrowolnie się od Niego odwróciła. Wolna wola człowieka jest zatem kluczowa w kontekście omawiania zamieszkiwania Boga przez łaskę. Do istoty tego zamieszkania należy „trwałe wpłynięcie Bożego bytu i życia w duszę, która została obdarzona łaską”<sup>717</sup>. Z tego powodu nie jest możliwe posiadanie łaski bez wcześniejszego dobrowolnego przyjęcia jej. Dusza zaś, która posiada Boga przez łaskę, „nie jest tylko bezosobową areną życia Bożego, lecz zostaje w to życie włączona”<sup>718</sup>. Słowa te podkreślają, iż życie w łasce ma wpływ na całą kondycję ludzką. Co więcej, dusza ludzka zostaje włączona w dynamikę życia Trójcy Świętej. Obecne w duszy życie Boże jest stale przepływającą miłością Trzech Osób Boskich: Ojciec rodzi Syna i powierza Mu się cały; Syn zaś ją przyjmuje i oddaje Ojcu; miłość, w której się jednoczą, jest Ich wspólnym tchnieniem i Duchem. Właśnie On zostaje przez łaskę wlany w ludzkie serce, tym samym „(...) przez Ducha Świętego żyje dusza swoim życiem łaski, w Nim kocha Ojca miłością Syna i Syna miłością Ojca”<sup>719</sup>.

Dzięki łasce urzeczywistnia się w duszy życie trynitarnie, z którego wypływa całe życie łaski i nabywanie cnót. Wiara, która zostaje wówczas wlana, stanowi początek życia wiecznego. Można je porównać do ziarna, które pod naszą opieką ma się rozwinąć i stać okazałym drzewem o obfitych owocach. Jest to swego rodzaju droga,

---

<sup>716</sup> Tamże, s. 246-247.

<sup>717</sup> Tamże, s. 237.

<sup>718</sup> Tamże.

<sup>719</sup> Tamże.



która rozpoczyna się na ziemi i już w życiu doczesnym może doprowadzić do zjednoczenia z Bogiem. Wypełnienie dokona się jednak w życiu przyszłym<sup>720</sup>.

Przyjęcie Boga w Jego łasce wraz z postawą pełnego oddania oznacza przeniknięcie duszy przez Ducha Świętego. Przeniknięcie to jednak nie jest całkowite. Zależy przede wszystkim od gotowości przyjmującego. Aby mogło być całkowite, dusza musi być w pełni wolna – od wszelkich stworzeń, bytów i samej siebie. Edyta Stein podkreślała, że dusza musi być w pełni wolna i dyspozycyjna, aby mogła być włączona w pełni życia trynitarnego, które jest życiem miłości. Do tego niezbędna jest wyłączość: „Miłość w swym najdoskonalszym wypełnieniu chce być jednym w wolnym, wzajemnym oddaniu; na tym polega wewnątrztrynitarnie życie Boże”<sup>721</sup>.

Wszelkie przeszkody, jakie stoją na drodze duszy dążącej do pełni zjednoczenia w miłości zostają usunięte w ciemnej nocy – czynnej i biernej. Jest to droga oczyszczenia, na której stopniowo ludzka wola staje się jedno z wolą Bożą. Ślepa wiara przyjmuje Bożą obecność, której jeszcze nie dostrzega jako obecna rzeczywistość. Zmienia się to jednak stopniowo na skutek doświadczanych oczyszczeń: „W boleśnie doświadczanych oczyszczeniach pożerającego ognia Bożej miłości wola Boska przenika coraz bardziej wolę człowieka, jednocześnie pozwala się dostrzec jako aktualna rzeczywistość”<sup>722</sup>.

Zdaniem Edyty Stein jest to moment, w którym następuje nowy sposób zamieszkiwania, różniący się od zamieszkiwania przez łaskę więcej niż stopniem. Podobnie ma się rzecz z różnicą jaka zachodzi pomiędzy wiarą a kontemplacją. Święta Karmelu wyjaśnia następująco: „zamieszkiwanie przez łaskę udziela duszy cnoty wiary, to znaczy mocy, aby przyjęła jako rzeczywistość to, czego aktualnie nie dostrzega, i uważała za prawdziwe, czego nie może ściśle udowodnić rozumem”<sup>723</sup>. Wygląda to tak, jak z człowiekiem, o którym dana osoba słyszała dużo dobrego i doznała osobiście jego dobroci w postaci hojnych darów. Z tego powodu czuje wobec niej miłość, wdzięczność oraz narasta w niej pragnienie, aby ją poznać. Człowiek ten jednak nie udzielił mu jeszcze łaski spotkania, „a tym mniej odkrył przed nim swoje

---

<sup>720</sup> Por. tamże, s. 238.

<sup>721</sup> Tamże, s. 247.

<sup>722</sup> Tamże.

<sup>723</sup> Tamże, s. 248.

wnętrze czy oddał mu swe serce”<sup>724</sup>. Są to dary, których Bóg udziela stopniowo człowiekowi poprzez trzeci stopień zamieszkania, nazywany mistycznym. Na tym etapie dochodzi do osobistego, intymnego spotkania przez „dotknięcie” wewnętrzne. Wówczas Bóg oświeca duszę i odkrywa przed nią tajemnice dotyczące Jego natury i własnych postanowień. Co więcej, ofiaruje mu swoje serce: „(...) najpierw jakby w chwilowym uniesieniu podczas osobowego spotkania (w modlitwie zjednoczenia), później w trwałym posiadaniu (w zaręczynach i zaślubinach mistycznych)”<sup>725</sup>.

Edyta Stein zwraca uwagę, że spotkanie Osoby z osobą, a więc także poznanie oparte na doświadczeniu, ma miejsce już na stopniu najniższym. Dokonuje się ono wewnątrz duszy człowieka, które Bóg porusza swoją istotą. Jest to swego rodzaju punkt zaczepienia. Dusza przez łaskę została obdarzona Boskim życiem, ale ów Boski Byt nie udzielił się jej jeszcze całkowicie. Z czasem „ośrodek życia Bożego (...) wchodzi w kontakt z ośrodkiem życia ludzko-duchowego, to zaś powoduje, że jego obecność staje się wyczuwalna. Jednakże ośrodek życia Bożego pozostaje jeszcze w ciemnościach i jest zamknięty. W oświeceniach dotyczących Boskich tajemnic otwiera się «zamknięte wnętrze» Boga”<sup>726</sup>. W przytoczonych słowach Edyta Stein wskazuje, że zjednoczenie z Bogiem dokonuje się stopniowo, a także wyraża się we wzajemnym, osobowym oddaniu.

Istnieje pewne rozróżnienie, istotne z punktu widzenia świętej, bowiem prawdopodobnie nawiązujące do jej osobistego doświadczenia. Jak zauważyła: „(...) samo dotknięcie w najgłębszym wnętrzu nie musi mieć za warunek zamieszkiwania dzięki łasce. Może ona być udzielona nawet zupełnie niewierzącemu, aby go pobudzić do wiary i przygotować do przyjęcia łaski uświęcającej. Może służyć również jako środek, aby móc się niewierzącym posłużyć”<sup>727</sup>. Wówczas ma miejsce pojedyncze oświecenie. Inaczej jest jednak w zjednoczeniu, które jest wzajemnym darem z siebie. Nie może się ono dokonać bez wiary i miłości, a więc bez łaski

---

<sup>724</sup> Tamże.

<sup>725</sup> Tamże, s. 248-249.

<sup>726</sup> Tamże, s. 249.

<sup>727</sup> Tamże, s. 250.

uświęcającej. Gdyby dusza była bez łaski, zostałaby jej udzielona na początku, razem z warunkującym ją żalem doskonałym<sup>728</sup>.

Z poznawczego punktu widzenia zachodzi różnica pomiędzy tym, co się dzieje w duszy w oddaniu w miłości w zaślubinach mistycznych a tym, co ma miejsce w bezwarunkowym jej poddaniu woli Bożej w zjednoczeniu przez łaskę. W zaślubinach mistycznych poznaje bowiem Boga w sposób, który jest zarezerwowany jedynie dla tego stanu. Przedtem także nie znała tak dokładnie własnej głębi. Nie wiedziała wówczas zatem, komu oddaje swą wolę ani co dokładnie oddaje. Zaślubiny różnią się od zjednoczenia przez łaskę również pod względem woli, w odniesieniu do celu. W zjednoczeniu przez łaskę celem jest zjednoczenie woli ludzkiej z wolą Bożą, nie zaś jak ma to miejsce w zaślubinach – oddanie czci Osobom Boskim. Kolejna różnica zachodzi w punkcie wyjścia – dopiero w zaślubinach zostaje osiągnięty najgłębszy ośrodek człowieka, wola zaś „obejmuje całkowicie siebie, bo obejmuje całą osobę z głębi swego osobowego ośrodka”<sup>729</sup>. Wypełnienie również jest inne – w miłosnym oddaniu wola ludzka staje się poddana i podporządkowana woli Bożej, zaś Bóg odwzajemnia ten dar, ofiarując jej Siebie. Jest to szokująca wymiana, którą Edyta Stein wyraża ze zdziwieniem: „Bóg się wzajemnie oddaje duszy, dlatego oddanie własnej osoby Bogu jest jednocześnie najśmielszym, przechodzącym wszelkie pojęcie wzięciem Go w posiadanie. (...) Dusza może dać Bogu więcej aniżeli to, czym jest sama w sobie, gdyż daje Bogu siebie, ale w Bogu”<sup>730</sup>.

Z wyżej wymienionych powodów zjednoczenie przez łaskę z bytowego punktu widzenia jest czymś zupełnie innym względem zjednoczenia mistycznego. W tym ostatnim dokonuje się „najgłębsze wciągnięcie w Byt Boży, które przebóstwia duszę, w jedność osób, która nie usuwa odrębności, lecz ją właśnie zakłada”<sup>731</sup>. Prawzorem tego przenikania jest jedność, jaka zachodzi pomiędzy Osobami Boskimi. Jest to także jedyne przenikanie, które je przewyższa<sup>732</sup>.

---

<sup>728</sup> Por. tamże.

<sup>729</sup> Tamże, s. 251.

<sup>730</sup> Tamże.

<sup>731</sup> Tamże.

<sup>732</sup> Por. tamże, s. 251-252.

Zjednoczenie mistyczne jest zatem innym rodzajem zjednoczenia z Bogiem co do rodzaju i stopnia. Kolejnym krokiem będzie analiza stanu duszy znajdującej się na tym wyjątkowym etapie rozwoju życia duchowego.

Edyta Stein analizuje stan duszy znajdującej się w zjednoczeniu mistycznym na podstawie dzieła świętego Jana od Krzyża pt. *Żywy płomień miłości*. Analiza Edyty Stein jest oryginalna, bowiem dokonuje interpretacji, sięgając do wypracowanego zaplecza badań antropologicznych. Treści, które porusza, są także w jakimś tajemniczym stopniu odzwierciedleniem jej wewnętrznych doświadczeń.

Człowiek na tym etapie otrzymuje nowe życie, które zrodziło się ze śmierci doświadczanej w zmysłach i duchu. Dokonuje się w nich zmartwychwstanie będące nagrodą za wierne trwanie w nocy i Krzyżu. Człowiek czuje, że z jego wnętrza płyną „strumienie wody żywej” (por. J 7, 38). Dusza została przemieniona w Boga; obfituje w liczne cnoty i dary. Ma poczucie, że od szczęścia wiecznego dzieli ją zaledwie cienka zasłona. Kiedy zaś ogarnia ją gorejący w niej płomień miłości, którym jest Duch Święty, za każdym razem ma poczucie „jakby ją przemieniał w słodką i pełną mocy chwałę”<sup>733</sup>. Jej głębokim pragnieniem jest, aby uwolnił ją z doczesnej powłoki<sup>734</sup>.

Duch Święty mieszkający w duszy rozplómienia ją miłością i sprawia, że wola ludzka i wola Boża stają się jedną wolą. Przemiana ta jest stała, co oznacza, że jej akty są całkowicie Boskie. Właściwością mieszkającego w niej płomienia jest również to, iż „dotykając swym cudownym żarem, rani tak dogłębnie, że dusza rozplywa się w miłości”<sup>735</sup>. O ich istocie mówił święty Jan od Krzyża: „Jest rzeczą zdumiewającą, że miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rozrzuca iskry na wszystkie strony. I to właśnie ta miłość, której zadaniem jest ranić, by tym więcej rozmiłować i sprawić rozkosz, będąc w tej duszy jednym żywym płomieniem, zadaje jej rany delikatnymi płomykami najczulszego kochania”<sup>736</sup>. Są to zatem rany miłosne, które jeszcze głębiej jednoczą duszę z Bogiem. W teologii życia duchowego

---

<sup>733</sup> WK, s. 262.

<sup>734</sup> Por. tamże.

<sup>735</sup> Tamże.

<sup>736</sup> ŻPM 1, 8.

na określenie tego stanu używa się terminu „zjednoczenie przemieniające”<sup>737</sup> lub „zaślubiny duchowe”<sup>738</sup>.

Przedstawione działanie dokonuje się w samej istocie duszy, do której nie mają dostępu ani szatan, ani zmysły. Jest ono „bezpieczne, substancjalne i pełne rozkoszy”<sup>739</sup>. Wyzwolona od zmysłów cielesnych, wszystkiego spodziewa się od Boga i wszystko od Niego otrzymuje. Jedynie On porusza jej wnętrze i sam w niej działa. Poruszenia w duszy są Boskie, choć należą do duszy. Im bardziej jest przeobrażona i ześrodkowana w Bogu, tym większej i intymniejszej doświadcza rozkoszy. Pełnia jednak nastąpi dopiero w życiu wiecznym. Choć miłość duszy może być tak doskonała jak w niebie, to jednak nie jej owocność i skuteczność. Obecna w niej Trójca Święta ma wpływ na wszystkie władze duszy: „Oznacza to oświecenie ludzkiego rozumu mądrością Syna, przeniknięcie woli rozkoszą Ducha Świętego i zanurzenie w otchłani miłości Ojca”<sup>740</sup>.

Miłość Boża, porównana do „płomienia”<sup>741</sup>, który wypełnia ludzką duszę, udziela jej władzom wszelkich dóbr i cnót: rozum zyskuje Boskie poznanie, stosownie do jego zdolności i pojemności, wola jest rozpalona miłością, a pamięć napełniona rozkoszą. Ten sam płomień Ducha Świętego, który wcześniej oczyszczał, zadawał ból i pogrążał duszę w ciemności, teraz „płonie jasno, rozmiłowuje i uszczęśliwia”<sup>742</sup>. Dusza dostrzega, że jest cała w świetle. Ono umacnia jej wolę, dzięki czemu może kochać Boga jeszcze bardziej i radować się Nim<sup>743</sup>.

Jedynym pragnieniem i tęsknotą człowieka będącego w tym stanie są pełne zaślubiny mistyczne w uszczęśliwiającym widzeniu. Poznała już jego przedsmak na tyle, na ile jest to możliwe na ziemi. Od doskonałego zjednoczenia z Bogiem oddzielają duszę trzy zasłony: doczesna, naturalna i zmysłowa. Doczesna dotyczy wszystkich stworzeń; w zakres naturalnej wchodzi wszelkie naturalne czynności

---

<sup>737</sup> R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego...*, dz. cyt., s. 837-847; J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem...* dz. cyt., s. 321-323.

<sup>738</sup> S. Urbański, *Etapy rozwoju życia duchowego*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. M. Igielski, Lublin 1993, s. 302-305.

<sup>739</sup> WK, s. 263.

<sup>740</sup> Tamże, s. 264.

<sup>741</sup> WK, s. 264-265; ŻPM 1, 1-6.

<sup>742</sup> Tamże, s. 265.

<sup>743</sup> Por. tamże.

i skłonności, zaś zmysłowa obejmuje życie zmysłów i niższej części człowieka. Dwie pierwsze zasłony opadły na skutek oczyszczeń, jakie dokonywał w duszy płomień Bożej miłości, który wówczas wydawał się groźny. Jedyłą zasłoną oddzielającą duszę od pełnego zjednoczenia z Bogiem jest życie zmysłowe. Dzięki trwającemu zjednoczeniu owa zasłona jest cienka i delikatna. Śmierć takich osób jest podobna do słodkiego spotkania, a tym, co oddziela duszę od ciała, jest „uderzenie i siła miłości”<sup>744</sup>.

Na podstawie jednej ze strof *Żywego płomienia miłości* Edyta Stein analizuje udział Trójcy Świętej w miłosnym zjednoczeniu Boga z duszą. Święty Jan od Krzyża użył następujących pojęć do wyrażenia tego udziału: upalenie, ręka i dotknięcie. Wymienione terminy co do istoty są tym samym. Wskazują jednak na różne skutki, jakie sprawiają w duszy. Każdy z nich odpowiada jednej Osobie Trójcy Świętej: upalenie Duchowi Świętemu, ręka Ojcu, a dotknięcie Synowi. Duch Święty miłosnym upaleniem powoduje w duszy ranę. Syn swoim dotykiem pozwala jej kosztować życia wiecznego. Ojciec zaś swą ręką przeobraża ją w Boga. Każde z działań, choć jest kojarzone z jedną z Osób Boskich, w istocie dotyczy jednego Boga<sup>745</sup>.

Wspominany udział Ducha Świętego rzeczywiście płonie w człowieku niczym „ogień trawiący” (Pwt 4,24). Jest to ogień miłości, który trawi i przeobraża duszę w siebie. Gdy już dopełni tego dzieła, dusza zdaje się być z nim jednym płonącym ogniskiem miłości. Ogień ten przebóstwia ją i napęnia niewymowną rozkoszą. Będąc szczęśliwą i wolną, nie posiada już żadnych przeciwników<sup>746</sup>.

„Ręką”, która rani, a następnie ulecza, jest Ojciec. Przypisane jej są następujące cechy: szczodra, dobroczynna, wszechmocna, bogata, miła. Z jednej strony dotyka duszy, hojnie obsypując ją łagodnymi pieszczotami, a z drugiej – uśmierca, lecz jedynie to, co stoi na przeszkodzie do życia pełnią miłości Boga. Motyw działania zatem w obu przypadkach jest taki sam – miłość do człowieka. Najmilszym, wyjątkowym dotknięciem Ręki Ojca jest Jego Jednorodzony Syn<sup>747</sup>.

---

<sup>744</sup> WK, s. 267.

<sup>745</sup> Por. tamże, s. 269.

<sup>746</sup> Por. tamże, s. 270.

<sup>747</sup> Por. tamże, s. 274.

Dotknięcie Syna Bożego przenika duszę na wskroś, pochłania ją i napełnia niewymowną słodyczą oraz rozkoszą; daje przedsmak życia wiecznego. Tutaj również jest mowa o dwóch obliczach Syna Bożego – straszny i potężny, ale zarazem słodki i delikatny. Jego dotyk wyróżnia się niezwykle czułością. Mogą jej doświadczyć jedynie ci, którzy uwolnili się od świata i sami stali się czuli. Dopiero wówczas mogą przyjąć czułość Syna i Nim się radować. Siła Jego czułości jest na tyle duża, że uwalnia duszę od wszelkich rzeczy stworzonych i jednoczy ją z sobą. W porównaniu do tego doświadczenia wszelkie dotknięcia stworzeń wydają się być prostackie i zwodnicze<sup>748</sup>.

Człowiek, patrząc na przebytą drogę, dostrzega, że wszystko służyło jego zbawieniu. Nie posiada już nieuporządkowanych żądz, a wszystko, co doświadczał jako śmierć, zostało przemienione w życie za sprawą Bożej Ręki. Owe „życie” należy rozumieć na dwa sposoby: „jako wieczną szczęśliwość w oglądaniu Boga, osiąganą przez śmierć naturalną, i jako doskonałe życie duchowe w miłosnym zjednoczeniu”<sup>749</sup>. Owe życie jest możliwe do osiągnięcia dzięki umartwieniu wszelkich wad, pożądań, a nawet samych predyspozycji naturalnych. Śmiercią zaś jest obumarcie starego człowieka, wraz z jego władzami (pamięcią, rozumem i wolą), które były oddane sprawom doczesnym. W nowym życiu są one przebóstwione, co oznacza, że dusza żyje życiem Boga. Choć dusza substancjalnie nie może przemienić się w Boga, staje się Nim przez uczestnictwo, a więc ściśle z Nim zjednoczenie. Dusza, napełniona ogromnym rozradowaniem w Bogu, stale przeżywa święto. Bóg zaś nieustannie ją odnawia, mnoży jej zasługi i wynosi coraz wyżej poprzez hojnie udzielaną łaskę. Czyni to tak, jakby nie było na świecie innej duszy, a jego radością było obsypywanie jej darami. Dusza słusznie może powiedzieć: „Miły mój jest mój, a ja jestem Jego” (Pnp 2, 16)<sup>750</sup>.

Pragnieniem Boga jest, aby wszyscy doszli do doskonałego zjednoczenia z Nim. Jeśli jednak zaledwie nieliczni osiągają ten wzniosły stan, przyczyna leży po stronie ludzi. Większość osób ucieka przed przykrościami i brakuje im wytrwałości. Z tego powodu Bóg nie może przeprowadzić w nich procesu oczyszczenia i podnieść

---

<sup>748</sup> Por. tamże, s. 275.

<sup>749</sup> Tamże, s. 277.

<sup>750</sup> Por. tamże, s. 278.

ich z prochu ziemi. Droga na szczyt prowadzi przez cierpienie, wyrzeczenie, gorliwą pracę, którym musi towarzyszyć postawa cierpliwości i stałości<sup>751</sup>.

## 5.6. Idea integralnego człowieczeństwa

W analizie zagadnienia integralnego człowieczeństwa Edyta Stein w jednym z wykładów w semestrze letnim 1932 r. jako punkt wyjścia obrała encyklikę Piusa XI o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży *Divini illius Magistri*: „Właściwym i bezpośrednim celem chrześcijańskiego wychowania jest współdziałać z łaską Bożą w urabianiu prawdziwego i doskonałego chrześcijanina, tj. samego Chrystusa w ludziach, przez chrzest odrodzonych (...). Stąd prawdziwy chrześcijanin, owoc chrześcijańskiego wychowania, jest człowiekiem nadprzyrodzonym, który myśli, sądzi i działa stale i konsekwentnie wedle zdrowego rozumu, oświeconego nadprzyrodzonym światłem przykładów i nauki Chrystusa, albo też – żeby użyć przyjętego dziś sposobu mówienia – to prawdziwy i pełny człowiek charakteru. Boć prawdziwy charakter stanowi nie jakakolwiek zwartość i stałość postępowania wedle subiektywnych zasad, ale jedynie wytrwałość w trzymaniu się odwiecznych zasad sprawiedliwości”<sup>752</sup>. W przytoczonym fragmencie szczególną uwagę zwróciła na temat współpracy człowieka z łaską Bożą oraz cel tej współpracy, jakim jest nadprzyrodzony człowiek albo Chrystus w człowieku. Zgodnie z zasadą, według której łaska podnosi naturę i ją wydoskonala, cel nadprzyrodzony włącza także cel przyrodzony, jakim jest rozwój naturalnych władz człowieka<sup>753</sup>.

Człowiek zatem jako osoba jest wezwany do tego, aby odzwierciedlać w sobie obraz Boży. W praktyce oznacza to zachowanie możliwie najwyższej czystości, rozkwit darów złożonych przez Stwórcę oraz zachowanie władz w takim porządku, który odpowiada obrazowi Bożemu i który jest chciany przez Boga: wola jest poddana rozumowi, a władze niższe są pod kontrolą poznania i woli. Tak wygląda charakterystyka integralnego człowieczeństwa, do którego jest powołana każda istota

---

<sup>751</sup> Por. tamże, s. 276-277.

<sup>752</sup> Pius XI, Enc. *Divini illius Magistri*, Rzym 31.12.1929, 94, 96.

<sup>753</sup> Por. K, s. 280.



ludzka<sup>754</sup>. Edyta Stein wyraźnie wskazywała, że obraz Boży jest odmiennie realizowany przez mężczyzn i kobiety, co jest „następstwem skończonego charakteru danej im miary bytu”<sup>755</sup>. Owa specyfikacja wyraża się w tym, że kobiety naśladują Boga przez bardziej harmonijne rozwijanie wszystkich władz, a mężczyźni bardziej przez koncentrację na rozwijaniu poszczególnych władz. Zdaniem świętej różnice można także wskazać w relacji do poszczególnych przymiotów Boga i do osób Bożych<sup>756</sup>. Komplementarność płci wyraża się w tym, iż w pełni rozwinięte specyficzne cechy męskie oraz kobiece gwarantują „osiągnięcie najwyższego możliwego podobieństwa do Boga i najgłębsze przepojenie całego życia ziemskiego życiem Bożym”<sup>757</sup>.

Człowiek może osiągnąć integralność i może do niej dążyć jedynie na drodze dziecięstwa Bożego. Pierwszy człowiek – Adam, był integralnym człowiekiem oraz dzieckiem Bożym zjednoczonym z Bogiem poprzez wiarę i miłość. Posiadał także doskonalsze poznanie Boga niż człowiek po upadku. Utrata dziecięstwa była bezpośrednim następstwem pierwszego grzechu, zaś utrata integralności była dopiero dalszym następstwem. Z tego też powodu przywrócenie dziecięstwa Bożego jest pierwszym celem odkupienia. Odzyskanie pełnej integralności „jest możliwym do osiągnięcia dalszym skutkiem działania łaski. W porządku stworzenia i odkupienia zostało nam wyznaczone jako cel dziecięstwo Boże i jego najwyższe dopełnienie w chwale”<sup>758</sup>. Zatem głównym celem pracy formacyjnej jest przywrócenie dziecięstwa Bożego i współpraca z Bożą łaską, na skutek której z czasem możliwe jest osiągnięcie integralnego człowieczeństwa.

Przywrócenie dziecięstwa Bożego oraz integralnej natury człowieka jest możliwe jedynie dzięki odkupieńczemu dziełu Jezusa Chrystusa, które staje się dostępne przez udział w mistycznym Ciele Chrystusa. Z tego powodu inkorporacja do mistycznego Ciała stanowi także jeden z głównych celów pracy formacyjnej<sup>759</sup>.

Przez „Ciało Mistyczne Chrystusa” należy rozumieć Kościół. Jego Głową jest Jezus Chrystus, ludzie zaś stanowią Jego członki, do których spływa Boskie życie

---

<sup>754</sup> Por. tamże, s. 30.

<sup>755</sup> Tamże, s. 273.

<sup>756</sup> Por. tamże, s. 273.

<sup>757</sup> Tamże, s. 67.

<sup>758</sup> Tamże, s. 282-283.

<sup>759</sup> Por. tamże, s. 283.

Głowy. Jest to możliwe jedynie wówczas, kiedy rzeczywiście należymy do Niego w miłości i jesteśmy Mu poddani przez posłuszeństwo. Ciało to może się rozrastać poprzez miłość i dobrowolne podporządkowanie się członków Głowie. Celem mistycznego Ciała Chrystusa jest to, aby „każdy członek – jako integralny człowiek, mający ciało i duszę – osiągnął pełnię zbawienia i dziecięstwa Bożego i w całości wspólnoty świętych wielbił Boga na swój sposób”<sup>760</sup>.

Osobą idealnie zintegrowaną jest Jezus Chrystus. Edyta Stein w zarysie przedstawiła drogę, jaką przechodzi dusza ku realizacji integralnego człowieczeństwa, przebywając w stałym odniesieniu do Niego. Pierwszym etapem jest rozważanie Obrazu Syna Bożego, zawartego w prostym przekazie ewangelicznym. Wówczas otwierają się oczy człowieka i w miarę poznawania Zbawiciela, ulega on „wzniosłości i łagodności, tej królewskiej wolności, której obce są wszelkie inne więzy, poza poddaniem się woli Ojca: wolności od wszystkich stworzeń, stanowiącej jednocześnie podstawę miłosiernej miłości do każdego stworzenia”<sup>761</sup>. Człowiek poznaje zatem Chrystusa doskonale wolnego, poddanego woli Ojca oraz miłosiernie miłującego całe stworzenie. Im głębiej ten obraz przenika do ludzkiej duszy, tym bardziej rozbudza jej miłość i wrażliwość na wszelkie odchylenia w niej samej oraz w innych. Otwierają się jej oczy na człowieka takiego, jakim jest naprawdę. Gdy przychodzi etap zniechęcenia słabością własną i innych, wówczas koniecznym jest ponowne skierowanie wzroku na Zbawiciela, który nigdy nie zniechęcił się ludzką słabością, lecz z powodu nędzy człowieka przyszedł do niego i wziął ją na siebie. W poczuciu niewystarczalności i bezsilności, On sam dostarcza lekarstw, jakimi są sakramenty. Przez nie oczyszcza i umacnia człowieka. Gdy dusza trwa z Nim w relacji zaufania i zawierzenia, Jego duch coraz głębiej ją przenika i przekształca. Wówczas uczy się ona obchodzić bez wsparcia innych. W zamian zyskuje moc i wolność, dzięki którym może służyć wsparciem i mocą dla innych potrzebujących. Będąc prowadzoną przez Zbawiciela, poznaje jak ma prowadzić innych. Przedstawiony proces ukazuje kluczową rolę Jezusa Chrystusa na drodze do osiągnięcia

---

<sup>760</sup> Tamże, s. 119.

<sup>761</sup> Tamże, s. 33.

integralnego człowieczeństwa<sup>762</sup>. Wierne naśladowanie Syna Bożego prowadzi zatem do wypełnienia pierwotnego powołania, którym jest odzwierciedlanie w sobie obrazu Boga: „Pana stworzenia przez strzeżenie, zachowywanie i wspieranie stworzeń w swym środowisku; Ojca w duchowym ojcostwie i macierzyństwie przez rodzenie i wychowywanie dzieci dla królestwa Bożego”<sup>763</sup>. Jest tu zatem mowa o procesie chrystoformizacji, w którym Nauczycielem i zarazem Formatorem jest Jezus Chrystus<sup>764</sup>.

Jak zostało to zarysowane, początek tej drogi stanowi uprzedzające działanie łaski, wolna odpowiedź człowieka na nią (asceza) oraz stale pogłębiające się współdziałanie z ową łaską, które owocuje w dalszej perspektywie oczyszczeniem władz duchowych i wprowadzeniem w stan kontemplacji. Człowiek doświadczający jej, posiada przemienioną naturę, charakteryzującą się harmonią. Znajdując się w mistycznym zjednoczeniu z Bogiem, odzwierciedla w sobie w możliwie najdoskonalszy sposób obraz Boży.

Patronka Europy promowała ideę integralnego człowieczeństwa jako remedium na choroby czasów jej współczesnych. Podkreślała, że ludzie zintegrowani to ludzie, którzy „mocno stoją na gruncie wieczności, a w swych zapatrywaniach i działaniu nie ulegają zmieniającym się modnym poglądom, modnym dziwactwom i modnym występkom. Każdy taki człowiek jest jak niewzruszony filar, którego wielu może się uchwycić; dzięki niemu również oni mogą odnaleźć pod stopami mocny grunt”<sup>765</sup>. Ludzie integralni stanowią zatem załączek zdrowo funkcjonującego społeczeństwa.

---

<sup>762</sup> Por. tamże, s. 34.

<sup>763</sup> Tamże, s. 140.

<sup>764</sup> Por. M. Tatar, *Uczeń Chrystusa w duchowym kryzysie świata*, w: „Warszawskie Studia Teologiczne” XXI/2008, s. 67-68.

<sup>765</sup> Tamże, s. 35.

## ZAKOŃCZENIE

W niniejszej pracy wyłonił się obraz człowieka powołanego do życia przez Boga w wyniku odrębnego aktu stwórczego, któremu pierwotnie przynależała pełnia, wyrażająca się w harmonii władz i wewnętrznej integralności. Pierwszy człowiek posiadał w sobie niczym nieskażony obraz Boży, dzięki czemu całe jego jestestwo było zgodne z zamysłem stwórczym Pana. Oryginalnym jest w myśli Edyty Stein odczytanie stworzenia pierwszego człowieka jako początku Wcielenia, a także – wzięwszy pod uwagę odwieczne istnienie Logosu – partycypowanie w Jego Mistycznym Ciele już przez sam fakt zaistnienia. Na podstawie biblijnych opisów stworzenia święta karmelitanka odczytała i nakreśliła sens zróżnicowania płciowego. Wyraża się on w relacji miłości, jaka łączyła pierwszych ludzi. Adam i Ewa odkrywali siebie jako niepowtarzalny dar, a komunია między nimi polegała przede wszystkim na wzajemnym stosunku dusz, realizowanym w postawie dawania i przyjmowania. Owa dynamika wzajemnej miłości doprowadzała ich byty do pełni. Podkreślała wielkość mężczyzny, która wyraża się w stworzeniu go jako pierwszego oraz byciu zapowiedzią Jezusa Chrystusa, w czym ma swoje uzasadnienie kapłaństwo mężczyzn. Wielkość kobiety zaś została odczytana w narodzeniu Zbawiciela z Maryi, a poprzez otrzymany dar macierzyństwa – w byciu symbolem Kościoła. Ponadto otrzymane dary (duch, ciało, płodność, zdolność poznawania, posiadania i używania) uzdalniały pierwszych ludzi do kontynuowania dzieła stwarzania.

Choć każdy posiada w sobie odbicie Trójcy Świętej, w człowieku jest to obraz widoczny w całej jego strukturze ontycznej, a zwłaszcza w darze rozumu i wolnej woli, bowiem te władze umożliwiają odczytanie Bożego wezwania oraz bycie Mu posłusznym. Przeprowadzona analiza poszczególnych odniesień władz duchowych pozwoliła określić dynamikę rozwoju życia duchowego oraz jego główne kierunki, do których należy wewnętrzne istnienie ducha, wychodzenie poza siebie oraz konfrontacja między wnętrzem a zewnętrżnością. Miłość posiada szczególne znaczenie, gdyż sama w sobie jest wielką trójjednością i zarazem celem i fundamentem działania pamięci, rozumu i woli. Relacja łącząca kobietę i mężczyznę, w wyniku której przychodzi na świat potomstwo jest szczególnym rodzajem podobieństwa do relacji

miłości pomiędzy Osobami Trójcy Świętej. W sposób jednak możliwie najdoskonalszy człowiek staje się podobnym do Boga poprzez wolne ofiarowanie Mu własnej istoty i trwanie z Nim w komunii miłości. Wówczas osiąga doskonałość własnego istnienia. Znajdując się w Bogu, znajduje i afirmuje siebie, a tym samym – wszystkie istoty duchowej z Nim zjednoczone.

Różnice jakie zachodzą pomiędzy mężczyzną a kobietą mają na celu wzajemne ubogacanie siebie nawzajem oraz poprzez rozwój specyficznych cech kobiecych i męskich – bycie obrazem Boga. Przyczynę zaś rozróżnienia płciowego Edyta Stein upatrywała w Osobie Jezusa Chrystusa i Maryi.

Pierwsi ludzie pomimo posiadanych darów (naturalnych, nadprzyrodzonych, pozanaturalnych), trwali w zjednoczeniu z Bogiem, choć jeszcze w sposób niedoskonały. Stan przejściowy w jakim się znajdowali wyróżniał się pełną harmonią oraz bliską relacją z Bogiem, naznaczoną ufną i dziecięcą komunią z Nim.

Posiadany przez nich dar wolności nierozzerwalnie łączy się z darem rozumu i świadczy o niezbywalnej godności człowieka. Z podjętej analizy wynika, że jedynie wybieranie dobra gwarantuje życie w pełnej wolności. Akt ten jest poprzedzony i dopełniony działaniem łaski.

Odwroćcie się od dobra miało swoje źródło w nieprzymuszonej woli, która wabiona przez złego, uległa pokusie. Korzeń pierwszego nieposłuszeństwa tkwił w fałszywym obrazie Boga i polegał także na buncie przeciwko własnej, stworzonej naturze. Grzech pierwszych rodziców sprowadził na ludzi utratę darów nadnaturalnych, (ochronę przed śmiercią i złymi żądzami), zaś utrata dziecięstwa duchowego i miłosnego zjednoczenia z Bogiem sprawiła, że człowiek utracił wewnętrzną integralność, co jest szczególnie widoczne w odniesieniach: zmysły-duch, wola-rozum. Za względu na różnie rozmieszczone władze i ich funkcje, pewne konsekwencje grzechu pierwotnego bardziej dotyczą mężczyzny, a inne kobiety.

Centralnym wydarzeniem dziejów było Wcielenie Jezusa Chrystusa, które posiada istotne reperkusje w odniesieniu do natury człowieka. Jest On bowiem jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, w którym dokonuje się usprawiedliwienie. Dzięki unii hipostatycznej jako Człowiek mógł wziąć na siebie następstwa grzechu pierwotnego, dokonać dzieła zadośćuczynienia

i samoofiarowania, zaś jako Bóg – nadał tym czynom wartość odkupieńczą. Ziemskie życie Jezusa Chrystusa stanowi wzór do naśladowania dla wszystkich chrześcijan, co dzięki Jego udzielającemu się Bóstwu jest możliwe. W Chrystusie bowiem – Synu Człowieczym, każdy wierzący staje się synem Bożym i otrzymuje dar nowego życia. Kolejnym następstwem unii hipostatycznej jest powstanie Kościoła oraz Jego misja polegająca na włączeniu wszelkiego istnienia w Mistyczne Ciało Chrystusa i zjednoczeniu z Nim jako Głowie. Edyta Stein zwróciła uwagę, iż dzięki unii hipostatycznej Jezusa Chrystusa zostało wypracowane głębsze pojęcie osoby, co pozwoliło rzucić światło na specyfikę bytu ludzkiego oraz jego jedność. Życie w łasce jest rozumiane jako życie w jedności z Chrystusem, zaś życie naturalne jako życie „przez Adama”. Natura Syna Bożego sprawia, że posiada On wyjątkowe odniesienie do całej ludzkości. Dzięki Tajemnicy Wcielenia można mówić o możliwości zjednoczenia się człowieka z Bogiem. Pełne czerpanie z owoców odkupienia dokonuje się poprzez włączenie w życie sakramentalne i dobrowolną współpracę z łaską. Zapoczątkowane życie nadprzyrodzone jest zaczątkiem odrodzenia, na które składają się: wyzwolenie od grzechów, usprawiedliwienie, otrzymanie cnót teologalnych, życie w światłości Bożej. Wejście w „królestwo łaski” wywiera wpływ na cały byt ludzki i wszystkie jego sfery, dokonując ich przemiany.

Osoba ludzka wyróżnia się duchowością, świadomością, wolnością oraz godnością. Na każdego człowieka można spojrzeć jako na pewne „ja” osobowe – odrębne, całkowicie niepowtarzalne i nieprzekazywalne. Szczególne miejsce w całej strukturze człowieka zajmują rozum oraz wola, bowiem dzięki rozumowi człowiek może uświadamiać sobie siebie samego, zaś dzięki woli „ja” osobowe w wolnych aktach wywiera wpływ na własny byt. Owe „ja” osobowe, podtrzymywane w istnieniu przez Stwórcę, zapewnia spójność wewnętrzną osoby.

Analizując ontyczną strukturę człowieka, Edyta Stein wyodrębniła trzy królestwa: królestwo cielesności, królestwo duszy i królestwo ducha. W ramach ujęcia ciała w kategoriach fenomenologicznych stwierdziła, że ludzkie ciało jest ciałem żywym i posiadającym zdolność poruszania się. Jest ponadto narzędziem wyrazu przeżyć, a także tworzy nierozzerwalny związek z przynależnym mu „ja”, co sprawia, że człowiek stanowi odrębne indywiduum psychofizyczne. Ciało, istniejąc w jedności

z duszą i duchem, również stanowi przestrzeń dla działania łaski. Wskazano dwa „kanały”, którymi się ona udziela. Są to asceza oraz sakramenty. Człowiek w swojej wolności może oddawać się sprawom cielesnym lub koncentrować się na życiu wewnętrznym. Królestwo duszy posiada zaś trzy zadania: samokształtowanie rozumiane jako rozwój własnej istoty, formowanie ciała oraz wznoszenie się ponad siebie do zjednoczenia z Bogiem. Dusza połączona z ciałem, czerpie z niego i wpływa na nie kształtująco. Posiada zdolność wznoszenia się ponad siebie, choć jak zostało to wskazane, w najważniejszym sensie jest mieszkaniem sama dla siebie. W niej znajduje się osobowe „ja” oraz zbiega się to, co pochodzi ze świata zmysłowego i duchowego. Jak wynika z badań akty duchowe i zmysłowe w porządku naturalnym są ze sobą ściśle związane, co jest szczególnie widoczne na poziomie serca, rozumianego jako duchowy ośrodek życia lub wnętrze duszy. Na tym poziomie bytu dokonuje się udzielanie łaski i wolne otwieranie na nią. Centrum duszy stanowi rzeczywiste mieszkanie Boga. Ostatecznie każda dusza jest mieszkaniem dla Boga w sposób sobie właściwy i wyjątkowy. Duch zaś posiada swoją odrębność, choć wskazanie ścisłej granicy pomiędzy duchem a duszą jest niemożliwe. Duchowa natura duszy dysponuje ją do przyjęcia Ducha Bożego, co należy odczytać jako powołanie do życia wiecznego i udziału w życiu Bożym.

Za świętą Teresą z Avila, Edyta Stein porównała człowieka, wraz z całą jego złożonością, do twierdzy wewnętrznej, w której centrum znajduje się sam Bóg. Tym, co skłania człowieka do życia poza murami własnej twierdzy są: świat, natura skażona grzechem oraz zły duch. Bramą, która w sposób pewny prowadzi do wnętrza owej twierdzy jest modlitwa.

Człowiek podejmując współpracę z łaską, oddaje się w ręce Boskiego Formatora, który za pośrednictwem życia sakramentalnego, ascetycznego i modlitwy stopniowo oczyszcza duchowe władze człowieka i dokonuje w nim mistycznej transformacji, prowadzącej do mistycznego zjednoczenia.

Przedstawiona w niniejszej dysertacji wizja człowieka stanowi próbę dość wyczerpującej odpowiedzi na współczesny kryzys antropologiczny, widoczny na różnych polach ludzkiej działalności. Jest on dostrzegalny m.in. w zakresie definicji człowieka, rozstrzygnięcia podstaw i znaczenia tożsamości płciowej, redefinicji pojęcia

rodziny, instrumentalnego traktowania ludzkiej płodności, rozumienia duchowości, deprawacji ciała lub jego ubóstwiania, zachwiania celowości i sensowności ludzkiego istnienia. Znamioną cechą koncepcji antropologicznej Edyty Stein jest konsekwentne dążenie do prawdy o człowieku, które było potwierdzone świadectwem jej życia, co dodatkowo czyni jej myśl godną uwagi. Ponadto, bazując na fenomenologii, metafizyce i objawieniu, stanowi holistyczne ujęcie człowieka, ukazujące jego ontyczne ukierunkowanie na cel nadprzyrodzony.

Podjęte badania nie wyczerpują w całości zagadnienia przedstawionego w temacie. Podjęta rozprawa ma charakter interdyscyplinarny, ze względu na odwoływanie się do podstaw filozoficznych, dogmatycznych, a także pedagogicznych i psychologicznych. W związku z tym istnieją zagadnienia szczegółowe, które stanowią przestrzeń do podjęcia dalszych, bardziej szczegółowych badań. Z pewnością dużą wartością byłoby opracowanie modelu formacyjnego opartego o założenia antropologiczne Edyty Stein. Antropologia teologiczna i filozoficzna wypracowana przez nią mogą stanowić również solidną podstawę teoretyczną dla dalszych badań w zakresie psychologii. Stosownym byłoby dalsze prowadzenie analiz nad myślą patronki Europy, celem wydobywania duchowego przesłania dla ludzi współczesnych czasów. Warto także zauważyć, że jej twórczość antropologiczna jest owocem jej szczerego i konsekwentnego dążenia do prawdy i wcielania jej w życie. Z tego względu warto dokonać analizy jej tekstów pod względem aplikacji ich na grunt działań ekumenicznych i dialogu międzyreligijnego.

Wyniki niniejszej rozprawy mogą zostać wykorzystane w wielu dziedzinach, w których wymagana jest holistyczna i chrześcijańska wizja człowieka, ze szczególnym uwzględnieniem jego celu nadprzyrodzonego. Jednym z takich obszarów jest działalność dotycząca formacji religijnej w ramach np. danego systemu edukacyjnego.

Ostatecznie jednak w wypracowanej przez Edytę Stein wizji człowieka można dostrzec święty realizm dotyczący jego kondycji. Jest to realizm, który łączy się z zachwytem nad jego świętością ontyczną oraz powołaniem do przedziwnej zażyłości z samym Bogiem. Autorka niniejszej pracy ufa, że będzie ona stanowić zachętę do zainteresowania się twórczością Edyty Stein oraz że będzie przyczynkiem



do refleksji nad wzniosłą tajemnicą własnego bytu, bowiem jak stwierdził święty Ireneusz: „Chwałą bowiem Boga jest żyjący człowiek, zaś życiem człowieka jest oglądanie Boga”<sup>766</sup>.

---

<sup>766</sup> Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses*, tł. J. Brylowski, Pelplin 2018, s. 354.

## BIBLIOGRAFIA

### I. Pismo Święte

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań – Warszawa 1990.

### II. Dokumenty Kościoła

*Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2009.

Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, Wrocław 2005.

*Trydenckie wyznanie wiary*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989.

XIX Sobór Powszechny, Trydencki, *Dekret o usprawiedliwieniu*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989.

### III. Nauczanie papieży

Pius XI, Enc. *Divini illius Magistri*, Rzym 31.12.1929.

Jan Paweł II, Enc. *Redemptor hominis*, Rzym 04.03.1979.

Jan Paweł II, List ap. *Mulieris dignitatem*, Rzym 15.10.1988.

Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.

Benedykt XVI, Enc. *Spe salvi*, Rzym 30.11.2007.

### IV. Źródła

Stein E., *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*, tł. G. Sowinski, Kraków 2015.

- Stein E., *Byt skończony a byt wieczny*, tł. I. J. Adamska, Kraków 1995.
- Stein E., *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*, tł. G. Sowinski, Kraków 2012.
- Stein E., *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej oraz inne zapiski autobiograficzne*, tł. I. J. Adamska, Kraków 2005.
- Stein E., *Kobieta. Pytania i refleksje*, tł. W. Szymona, Kraków 2015.
- Stein E., *O zagadnieniu wczucia*, tł. D. Gierulanka, J. F. Gierula, Kraków 2014.
- Stein E., *Światłość w ciemności. Wybór pism duchowych*, tł. I. J. Adamska, Kraków 1977.
- Stein E., *Tajemnica Bożego Narodzenia, w: Autoportret Edyty Stein w jej twórczości. Wybór pism duchowych*, tł. I. J. Adamska, Poznań 1999.
- Stein E., *Twierdza duchowa*, tł. I. J. Adamska, Poznań 2006.
- Stein E., *Wiedza krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*, tł. I. J. Adamska, Kraków 2005.

## **V. Literatura przedmiotu**

- Adamska I., *Błysk głębi. Doświadczenie, nauczanie, twórczość świętej Teresy Benedykty od Krzyża Edyty Stein (1881-1942)*, Borne-Sulinowo 2003.
- Adamska J. I., *Mądrość miłości. Rzecz o duchowości Edyty Stein*, Tczew-Pelplin 1998.
- Adamska J. I., *Sól ziemi. Rzecz o Edycie Stein*, Poznań 1997.
- Adamska J. I., *Święta Edyta Stein (s. Teresa Benedykta od Krzyża)*, Kraków 2003.
- Avé-Lallemant E., *Aktualność Edyty Stein*, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, tł. i oprac. J. Machnac, Wrocław 1999.
- Batzdorff S., *Ciocia Edyta. Żydowskie dziedzictwo katolickiej świętej*, tł. M. Grzywacz, Poznań 2011.

Gacka B., *Personalizm Edyty Stein wobec personalizmu europejskiego*, w: *Edyta Stein. Europa i jej tożsamość*, red. J. Machnac, T. Marcinów, K. Serafin, Wrocław 2017.

Gerl-Falkovitz H. B., *Wolność jako pojęcie Edyty Stein*, w: „Odra” (413), Wrocław 1996.

Gruszka F., *Miejsce duszy w strukturze osoby ludzkiej według Edyty Stein*, w: *Sympozja 21, Edyta Stein. Filozof i świadek epoki. Materiały z międzynarodowego sympozjum w Opolu – Kamieniu Śląskim w dniach 9-10.04.1997*, red. J. Piecuch, Opole 1997.

Gruszka F., *Osoba ludzka i jej rozwój – według Edyty Stein*, w: *Uderz o Kamień a wytryśnie Mądrość, czyli rzecz o Edycie Stein. Materiały z cyklu wykładów towarzyszących wystawie o Edycie Stein w Muzeum Górnośląskim w Bytomiu w okresie od października do grudnia 2000 r.*, Kraków 2002.

Grzegorzczak A., *Filozofia światła Edyty Stein*, Poznań 2004.

Guerrero van der Meijden J., *Człowiek jako mały świat: Grzegorz z Nyssy, Filon z Aleksandrii, Nemezjusz z Emezy, Edyta Stein. Czy mikrokosmiczność uchylbia godności człowieka?* w: *Edyta Stein. Godność człowieka*, red. J. Machnac, Wrocław 2016.

Kozłowski R., „Niewidzialni rodzice”. *Istota duszy męskiej w świetle refleksji filozoficzno-teologicznej Edyty Stein*, w: *Wokół myśli Edyty Stein św. Teresy Benedykty od Krzyża. Szkice filozoficzne*, red. J. Machnac, M. Małek, K. Serafin, Kraków 2012.

Lembeck K. H., *Wiara w wiedzy? O aporetycznej strukturze późnej filozofii Edyty Stein*, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, tł. J. Machnac, Wrocław 1999.

Machnac J., *Człowiek religijny w pismach filozoficznych Jadwigi Conrad-Martius i Edyty Stein*, Wrocław 1999.

Mueller W., *Kto szuka prawdy, szuka Boga. Edyta Stein a judaizm*, Poznań 2021.

- Müller A. U., Neyer M. A., *Edyta Stein. Życie niezwykłej kobiety*, tł. W. Szymona, Kraków 2019.
- Napiórkowski A. A., *Głos w sprawie nowego doktora Kościoła*, w: *Pisma Edyty Stein. Studia i analizy*, red. J. Guerrero van der Meijden, Wrocław 2023.
- Neyer M. A., *Edyta Stein. Życie św. Teresy Benedykty od Krzyża w dokumentach i fotografiach*, tł. W. Zakrzewska, Kraków 2014.
- Nota J. H., *Edyta Stein i Martin Heidegger*, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, tł. i oprac. J. Machnac, Wrocław 1999.
- Oben F. M., *Życie i dzieło św. Edyty Stein*, tł. M. M. Kotlarz, Gdańsk 2006.
- Olejniczak M., *Wolność miłości. Ontologia osoby ludzkiej w koncepcjach Edyty Stein i Karola Wojtyły*, Tarnów 2010.
- Półtawski A., *Personalizm fenomenologiczny: Edith Stein i Karol Wojtyła*, w: „Kwartalnik Filozoficzny” 23 (1995) 1.
- Półtawski A., *Realizm fenomenologii. Husserl – Ingarden – Stein – Wojtyła. Odczyty i rozprawy*, Toruń 2000.
- Sancho Fermin F. J., *Edyta Stein. Życie, pisma, nauka*, red. W. Ciak, Poznań 2014.
- Siemianowski A., *Teocentryczna antropologia Edyty Stein*, w: *Znak-Idee. Edyta Stein albo filozofia i krzyż*, (red.) P. Taranczewski, K. Tarnowski, H. Woźniakowski, Kraków 1989.
- Teresa Renata od Ducha Świętego, *Edyta Stein. Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, tł. M. Kaczmarkowski, Paryż 1987.
- Weibel B., *Edyta Stein. W okowach miłości*, tł. M. Hoffmann, Warszawa 1997.
- Wilk R. K., *Człowiek istota wezwana. Antropologiczno-personalistyczne aspekty filozoficznej twórczości Edyty Stein – św. Teresy Benedykty od Krzyża*, Kraków 2003.
- Wilk R. K., *Podstawa jednostkowego bytu człowieka. Studium w oparciu o myśl Edyty Stein*, Kraków 2009.

Zawada M., *Wizja człowieka w pismach Edyty Stein*, w: „Światłość w ciemności”. *V Karmelitański Tydzień Duchowości ze św. Teresą Benedyktą od Krzyża (Edytą Stein) 6-9 maj 2002*, red. J. W. Gogola, Kraków 2003.

Zawada M., *Znaczenie Edyty Stein dla współczesnej duchowości*, w: *Bóg i Auschwitz. O Edycie Stein, wizycie papieża Benedykta XVI i Bogu w mrokach dziejów*, red. M. Deselaers, L. Łysień, J. Nowak, Kraków 2007.

Zyzak W., *Fundamentalna rola wiary w życiu i pismach św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein)*, Kraków 2005.

## **VI. Literatura pomocnicza**

Augustyn, *O wolnej woli (De libero arbitrio)*, w: *Dialogi filozoficzne*, red. K. Tarnowski, tł. A. Trombala, Kraków 1999.

Bartnik Cz. S., *Dogmatyka Katolicka. Tom I. Traktaty I-VI*, Lublin 2012.

Cierpiałkowska L., *Współczesna psychoanaliza i jej znaczenie dla psychologii klinicznej*, w: *Psychologia kliniczna*, red. H. Sęk, Warszawa 2005.

Congar Y., *Chrystus i zbawienie świata*, tł. A. Turowiczowa, Kraków 1968.

Dąbrowska-Wnuk M., *Doświadczenia dziecka prenatalnego i ich znaczenie w procesie adaptacji i uczenia się świata*, w: „Hygeia Public Health 2019”, 54(4), <http://www.h-ph.pl/pdf/hyg-2019/hyg-2019-4-222.pdf>, (dostęp: 8.12.2024r.).

De Lubac H., *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tł. M. Stokowska, Kraków 1988.

Dupuis A., *Wprowadzenie do Chrystologii*, tł. W. Zasiura, Kraków 1999.

Garrigou-Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, tł. Teresa Landy, Niepokalanów 2014.

Gesché A., *Chrystus*, tł. A. Kuryś, Poznań 2005.

Gogola J. W., *Św. Jan od Krzyża dzisiaj. Doktryna sanjuanistyczna w świetle współczesnej duchowości*, Kraków 2018.

- Gogola J. W., *Teologia komunii z Bogiem. Synteza teologii duchowości*, Kraków 2012.
- Granat W., *Dogmatyka katolicka. Chrystus. Bóg-Człowiek*, t. 3, Lublin 1959.
- Granat W., *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. I, Lublin 2013.
- Greshake G., *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, tł. W. Szymona, Kraków 2001.
- Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, tł. J. Bryłowski, Pelplin 2018.
- Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses*, tł. J. Bryłowski, Pelplin 2018.
- Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, tł. Bernard Smyrak, Kraków 2013.
- Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, tł. Bernard Smyrak, Kraków 2013.
- Kornas-Biela D., *Psychologia prenatalna człowieka*, w: *Medycyna praktyczna – ginekologia i położnictwo*, 1/2007, red. M. Mazanek-Mościcka, Kraków 2007.
- Langemeyer G., *Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat IV. Antropologia teologiczna*, red. W. Beinert, tł. J. Fenrychowa, Kraków 1995.
- Langkammer H., *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1976.
- Läpple A., *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma Świętego*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1983.
- Lemański J., *Organy wewnętrzne oraz ich rola w wyrażaniu uczuć i emocji* w: „*Analecta Biblica Lublinensia*” (XVI), *Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz? (Ps 8, 5). Antropologia w Piśmie Świętym*, Lublin 2019.
- Müller G. L., *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, tł. W. Szymona, Kraków 1998.
- Papczyński S., *Mistyczna świątynia Boga, którą ukazał w chrześcijaństwie czcigodny ojciec Stanisław od Jezusa i Maryi, prezbiter Polski*, tł. W. Makoś, Warszawa 2007,
- Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987.

Ratzinger J., *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, tł. W. Dzieża, Częstochowa 2005.

Scola A., *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, tł. L. Balter, Poznań 2005.

Słomka W., *Ascetyczny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. M. Igielski, Lublin 1993.

Surma B., *Pedagogika Montessori – podstawy teoretyczne i twórcze inspiracje w praktyce. System pedagogiczny Marii Montessori w placówkach wychowania przedszkolnego i edukacji wczesnoszkolnej w Polsce i we Włoszech*, Łódź 2008.

Szaniawski E., *Świątynia Boga czy kapliczka diabła? Święty Stanisław Papczyński uczy walczyć z wrogiem duszy*, Warszawa 2022.

Tatar M., *Między duchowością a psychologią. Przyjaciele czy wrogowie*, w: „Kryzys w człowieku. Człowiek w kryzysie”, Sandomierz 2022.

Tatar M., *Misterium krzyża w Revelations Julianny z Norwich*, w: „Mistyka chrześcijańska (93)”, Warszawa 2009.

Tatar M., *Ontyczna duchowość stworzenia w perspektywę Laudato si'*, w: *Świat jako wspólny dom. Wokół koncepcji ekologii integralnej w encyklice Laudato si'*, red. A. Wysocki, Warszawa 2016.

Tatar M., *Rozum wobec wiary – współczesna pokusa gnostycyzmu*, w: „Warszawskie Studia Teologiczne” XXXII/1/2019.

Tatar M., *Struktura człowieka wyrazem ontycznego powołania do świętości*, w: „To jest droga idźcie nią” (Iz 30, 21). Z zagadnień kierownictwa duchowego”, Sandomierz 2011.

Tatar M., *Uczeń Chrystusa w duchowym kryzysie świata*, w: „Warszawskie Studia Teologiczne” XXI/2008.

Teresa od Jezusa, *Zamek wewnętrzny*, tł. D. Wandzioch, W. Ciak, Poznań 2010.

Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966 – 1975*, Kraków 1975.



Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. I, t. II, tł. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty 1998.

Urbański S., *Etapy rozwoju życia duchowego*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. M. Igielski, Lublin 1993.

Warzeszak J., *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzeń*, Warszawa 2005.

Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2020.

Wojtyła K., *Wykłady lubelskie*, Seria: *Człowiek i Moralność*, t. 3, red. T. Styczeń, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 1986.

Wróbel M. S., „*Oto człowiek*”: *antropologia i teologia w procesie Jezusa przed Pilatem (J 18, 28-19, 16)*, w: „*Analecta Biblica Lublinensia (XVI)*”, *Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz? (Ps 8, 5). Antropologia w Piśmie Świętym*, red. T. Bąk, Lublin 2019.