

**WIARA JAKO JEDNA Z DRÓG
POZNANIA BOGA W UJĘCIU ŚWIĘTEJ
TERESY BENEDYKTY OD KRZYŻA
(EDYTY STEIN)**

WOJCIECH ZYZAK
(UPJPII)

Święta Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein) ujmowała wiarę w kontekście możliwości poznania Boga przez człowieka. Jej rozumienie dróg poznania Boga przeszło pewną ewolucję. Początkowo, w jej pracy *Was ist Philosophie?*, znajdujemy, podobnie jak u świętego Tomasza z Akwinu, dwie drogi: drogę wiary i drogę wnioskowania filozoficznego. Jednak już w dziele *Potenz und Akt* Święta pisała o trzech drogach: drodze naturalnego poznania i drodze wiary dzielącej się na zwyczajną i nadzwyczajną, czyli mistyczną¹. To ostatnie ujęcie znalazło szerokie opracowanie w rozprawie dotyczącej dróg poznania Boga u Pseudo-Dionizego Areopagity: *Wege der Gotteserkenntnis*. W książce tej Edyta Stein rozróżniła naturalne poznanie Boga, wiarę jako „zwyczajną” drogę nadprzyrodzonego poznania Boga i nadprzyrodzone doświadczenie jako nadzwyczajną drogę nadprzyrodzonego poznania Boga². Autorka opracowała owe trzy drogi na gruncie „trzech rodzajów” mówienia o Bogu, które mają różne cele, gdyż

¹ Por. B. BECKMANN, *Einführung*, [w:] ESGA 17, Freiburg im Breisgau 2003, s. 12.

² Por. E. STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis. Die Symbolische Theologie des Areopagiten und ihre sachlichen Voraussetzungen*, ESGA 17, Freiburg im Breisgau 2003, s. 38. Por. B. BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003, s. 233.

kierują się ku różnym słuchaczom. Najpierw omówiła należące do naturalnej teologii dowody na istnienie Boga, stanowiące pomoc w problemach wiary i kierujące się ku ludziom zagrożonym wątpliwościami. Tu naturalny rozum nauczyciela kieruje się ku naturalnemu rozumowi słuchacza. Następny rodzaj mówienia o Bogu to głoszenie wiary, czyli tego, co Bóg objawił. Tutaj celem jest przyjęcie wiary i uporządkowanie życia wedle jej przepisów. Wreszcie trzeci rodzaj to teologia symboliczna, wyrażająca doświadczenie w nowym sensie, czyli tajemnicze zetknięcie z nadprzyrodzonym światem³. Owe trzy drogi, rozumu naturalnego, wiary i doświadczenia mistycznego, stanowią w ujęciu Edyty Stein komplementarne komponenty ludzkiego doświadczenia Boga i przedmiot szerszych analiz poniższego artykułu⁴.

1. DROGA NATURALNEGO POZNANIA BOGA

Zdaniem Edyty Stein naturalne poznanie Boga zaczyna się tam, gdzie naturalny rozum bez pomocy pouczeń pozytywnej teologii i Pisma Świętego jest w stanie zbliżyć się do Boga. Bo człowiek zdaniem Świętej znajduje w swym wnętrzu i w otaczającym go świecie wiele wskazówek odsyłających go do czegoś, co jest ponad wszystkim i od czego wszystko zależy. Szukanie tego Bożego Bytu należy do natury człowieka. Tej naturalnej drogi poznania Boga szukała Teresa Benedykta u Pseudo-Dionizego Areopagity i później u Jana od Krzyża. Tam chodziło o poznanie naturalne poza człowiekiem, zdobywane drogą doświadczenia zmysłowego. We wczesnych pracach Edyty to naturalne poznanie Boga, podobnie jak u świętego Augustyna, przebiegało zawsze

³ Por. E. STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis...*, s. 70.

⁴ Por. A. ALES BELLO, *Edith Stein. La passione per la verità*, seria: „Tracce del sacro nella cultura contemporanea” 7, Padova 1998, s. 107–109.

przez poznanie wewnętrznych procesów. Autorka zajmowała się też apriorycznymi dowodami na istnienie Boga, od których zaczęliśmy nasze rozważania⁵.

Aprioryczne dowody na istnienie Boga, posługujące się argumentem racji wystarczającej, w najbardziej klasycznym ujęciu sformułował święty Anzelm, a także Kartezjusz i Leibniz. Jednak w opinii wielu filozofów nie można z porządku idealnego przechodzić do realnego, bez pomostu doświadczenia, czyli świata⁶. Teresa Benedykta zajęła się szerzej tym problemem w swej książce *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Argumentowała tam, że jeśli pierwszy Byt ma istnienie jako istotę, to niemożliwe jest pomyślenie Go bez istnienia. Nie pozostanie nic, jeśli się w myślach usunie istnienie. Tak więc jej zdaniem w tym szczególnym przypadku, jakim jest Bóg, istota i istnienie nie podlegają rozróżnieniu. Zdaniem Świętej, jeśli by się mogło ująć te myśli z całą jasnością, to miałyby się w nich podstawę dla „ontologicznego dowodu na istnienie Boga”, która leżałaby jeszcze głębiej i była jeszcze jaśniejsza niż myśl o *ens quo nihil majus cogitari possit*, najdoskonalszej do pomyślenia istoty, od której wychodzi święty Anzelm. Teresa Benedykta zdawała sobie sprawę z tego, że trudno by było rozumowanie to nazwać dowodem, gdyż mówiąc, że istnienie Boga jest Jego istotą, że nie da się Boga pomyśleć bez istnienia, że Bóg jest konieczny, nie mamy do czynienia z właściwym wnioskowaniem, ale z przekształceniem pierwotnej myśli⁷. Dlatego autorka, również pod wpływem myśli św. Tomasza z Akwinu, szerzej zajmowała się argumentami zaczerpniętymi z doświadczenia.

Klasycznymi „dowodami” na istnienie Boga, którymi posługuje się filozofia chrześcijańska, są formy wnioskowania ze skutków. Do tej grupy zaliczamy klasyczne pięć dróg świętego

⁵ Por. B. BECKMANN, *Einführung*, s. 15.

⁶ Por. S. WSOŁEK, *Pytając o Boga*, Tarnów 1996 s. 17–32.

⁷ Por. E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, ESW II, Freiburg im Breisgau 1986, s. 105n.

Tomasza⁸. Z tego źródła czerpała Edyta Stein, gdy pisała w streszczeniu ósmej *quaestio De Veritate*, że podczas ziemskiego życia Bóg jest dostępny ludzkiemu poznaniu nie przez swą istotę, ale tylko przez stworzenia⁹. W jaki sposób naturalny rozum może dojść do poznania istnienia Boga, wyjaśniła Świeta w recenzji do pierwszego tomu niemieckiego tłumaczenia *Sumy teologicznej* Doktora Anielskiego. Czytamy tam, że rozum nie może bezpośrednio poznać ani istoty, ani istnienia Boga, ale z podpadającego pod zmysły świata rzeczy może wznieść się na różnych drogach od tego, co w ruchu do nieporuszonego Poruszyciela, od szeregu uwarunkowanych przyczyn do ostatecznej nieuwarunkowanej, od bytu możliwego do rzeczywistego, po stopniach doskonałości do najwyższej doskonałości, od celowego dążenia nierozumnych rzeczy do rozumnego Rządcy świata¹⁰.

W swej myśli filozoficznej Edyta Stein, by móc korzystać z tego typu argumentacji, musiała uporać się z dylematem realizmu i idealizmu poznawczego. By iść za rozumowaniem świętego Tomasza, trzeba było przyjąć wiarę w realne istnienie stworzonego świata, który wskazuje na istnienie swego Stwórcy¹¹. Nie jest to, jak mogłoby się wydawać, jakiś peryferyjny temat, ale samo sedno refleksji fenomenologicznej. W swych filozoficznych rozważaniach na temat aktu i potencji Edyta Stein wyróżniła dwa kierunki, jeden wychodzący od transcendentualno-filozoficznego sposobu ujęcia problemu, drugi od formalno-ontologicznego. Ten pierwszy to transcendentualna fenomenologia Husserla, czyli opis struktur świadomości, w których i przez które od stro-

⁸ I. RÓŻYCKI, *Dogmatyka katolicka*, t. I, *Rozprawa o Bogu Jedynym*, Kraków 1987, s. 55. Por. S. WSZOŁEK, *Pytając o Boga*, s. 47n., 71–75; Z.J. ZDYBICKA, *Dzieje problematyki poznania Boga*, [w:] *Wprowadzenie do filozofii*, (red.) A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, Lublin 1996, s. 426.

⁹ Por. THOMAS VON AQUINO, *Untersuchungen über die Wahrheit (Quaestiones disputatae de veritate)*, przekł. Edith Stein, t. I, Freiburg im Breisgau 1952, s. 221.

¹⁰ Por. E. STEIN, *Die deutsche Summa*, „Die Christliche Frau” 8–9/1934, s. 249n.

¹¹ Por. tamże 10/1934, s. 276.

ny immanencji buduje się transcendentny świat. Metafizyczna strona problemu jest naznaczona pytaniem, czy ten świat jest światem relatywnym do konstytuującej go świadomości, a przez to zależnym oraz utrzymywanym przez jej konstytuujące akty, czy też raczej droga od sfery immanentnej do transcendentnej jest przejściem do świata niezależnego i autonomicznego względem świadomości¹². Ostatecznie krytyka Stein względem idealizmu wykazuje kompromis, przyjmujący tak mało idealizmu, ile jest konieczne, by zakotwiczyć poznanie w podmiocie i tak dużo realizmu jak tylko możliwe, by zapewnić poznaniu materialną szerokość i głębię¹³. Powyższe rozważanie ma dla naturalnego poznania Boga takie znaczenie, że realne istnienie stworzonego świata jest nie tylko treścią wiary, ale i warunkiem możliwości poznania istnienia Stwórcy na podstawie stworzeń. W komentarzu do tłumaczenia *Sumy* Tomasza Edyta Stein przypominała, że w kwestii poznawalności Bożego bytu dowodzenie wychodzi od świata naturalnego doświadczenia. W spostrzeżeniu świata zawarte jest pełne wiary przyjęcie jego istnienia. Podstawą tu jest wiarygodność zmysłowego doświadczenia, czyli realistyczna postawa ducha¹⁴.

Naturę relacji stworzenia do Stwórcy ukazała Edyta w książce *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*. Ustanowiła tam sferę absolutnego Bytu jako drugą transcendencję, do której ze sfery immanentnej prowadzi obok wiary i mistycznego oglądu droga logicznego rozumowania. Zdaniem autorki, dostęp do „zaświatów” na podstawie świata zewnętrznego jest zasadniczo możliwy, bo między nimi istnieje związek analogii¹⁵. W szkicu teologicznej antropologii: *Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie* Święta przypomniała, że Sobór Watykański I

¹² Por. E. STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, ESW XVIII, Freiburg im Breisgau 1998, s. 20.

¹³ Por. B. BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen...*, s. 176.

¹⁴ Por. E. STEIN, *Die deutsche Summa*, „Die Christliche Frau” 10/1934, s. 276.

¹⁵ Por. E. STEIN, *Potenz und Akt...*, s. 17n.

wyraźnie stwierdził możliwość poznania istnienia Boga naturalnym światłem rozumu. Jest to poznanie pośrednie i brakuje mu zniewalającej pewności, z jaką coś bezpośrednio obecnego nam się nasuwa, dlatego dopuszcza błąd i wątplenie, aż do całkowitej niewiary¹⁶.

Obok drogi świętego Tomasza, która wychodząc od rzeczy tego świata, dochodzi do istnienia Boga, Edyta Stein dała się też prowadzić na drodze świętego Augustyna, która wiedzie ku Bogu poprzez wewnętrzne przeżycia¹⁷. Na tej drodze, jak słusznie zauważył Jan Kłoczowski, można poznać przemijalność własnego bytu, który przez rozszczepienie na bycie i niebycie wskazuje na Byt, w którym nie ma żadnego „jeszcze nie” ani „już nie”¹⁸. Działanie bezczasowego Boga w tym, co czasowe, może być dla poznającego podmiotu drogą do poznania Boga od strony immanencji¹⁹. Na koniec tego punktu trzeba jednak stwierdzić za Teresą Benedyktą, że ani historyczne, ani filozoficzne *praeambula fidei* same nie doprowadzą niewierzącego do wiary²⁰. Święta mówiła często o koniecznej decyzji woli, porównywanej do „skoku nad przepaścią”. Bowiem wiara, choć niepozbawiona źródeł wiarygodności, jest darem łaski i jako *fides infusa* stanowi czyn Boga²¹. Jednak zdaniem Autorki, droga naturalnego poznania Boga jest w pewien sposób przygotowaniem innych dróg, czyli drogi wiary i doświadczenia mistycznego²².

¹⁶ Por. E. STEIN, *Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie*, ESW XVII, Freiburg im Breisgau 1994, s. 40.

¹⁷ Por. A.A. BELLO, *Edith Stein...*, s. 107–109.

¹⁸ Por. J.A. KŁOCZOWSKI, *Drogi poznania Boga i człowieka w myśli filozoficzno-teologicznej Edith Stein*, [w:] *Odkrywanie Boga. Święta Teresa Benedykta od Krzyża Edyta Stein (1891–1942)*, Materiały z Sympozjum, Kraków 1998, s. 54.

¹⁹ Por. E. STEIN, *Erkenntnis, Wahrheit, Sein*, ESW XV, Freiburg im Breisgau 1993, s. 53.

²⁰ Por. E. STEIN, *Rezension: Karl Adams Christusbuch*, „Die Christliche Frau” 3/1933, s. 89.

²¹ Por. tamże, s. 86n.

²² Por. E. STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis...*, s. 50–52.

2. DROGA ŁASKI WIARY

Edyta Stein była filozofem i bardzo ceniła rolę naturalnego rozumu. Uważała jednak, że poznanie filozoficzne nie wystarcza, gdyż „dowody” na istnienie Boga nie mogą dać pewności charakterystycznej dla wiary. Wiara była dla Świętej darem łaski i samym Chrystusem, który przychodząc, ratuje życie. To był wynik jej doświadczenia, a nie zwykły system metafizyczny²³. Oczywiście, w języku potocznym, mówiąc o wierze, nie zawsze mamy na myśli wiarę religijną. Czasami chodzi nam o jedną z form zajęcia stanowiska, do których w sposób klasyczny zaliczamy wątpienie, mniemanie, wiedzę i wiarę²⁴. Edyta Stein już w *Natur, Freiheit, Gnade* pragnęła odróżnić te formy teoretycznego zajęcia stanowiska od wiary w sensie *fides*. Swe rozważania na ten temat zapisała najprawdopodobniej zanim jeszcze zapoznała się z nauką świętego Tomasza. Później jednak w tłumaczonym przez Świętą dziele *De veritate* znalazła w pierwszym artykule czternastego *quaestio* ujęcie tego zagadnienia przez Doktora Anielskiego. Tomaszowi chodziło o czynność rozumu, w której dochodzi do zaprzeczenia lub potwierdzenia. Tu znajdował dziedzinę wiary, bo wierzymy w to, co prawdziwe, i nie wierzymy w to, co fałszywe²⁵. Edyta Stein starała się ukazać różnice pomiędzy wiarą w sensie zajęcia stanowiska (*belief*), od wiary religijnej (*fides*). W tej ostatniej nie chodzi Świętej jedynie o postawę teoretyczną, ale o akt, na który składa się poznanie,

²³ Por. F.V. TOMMASI, „...*verschieden Sprachen redeten...*”. *Ein Dialog zwischen Phänomenologie und mittelalterlicher Scholastik im Werk Edith Steins*, [w:] Edith Stein. *Themen – Bezüge – Dokumente*, (red.) B. Beckmann i H.B. Gerl-Falkovitz, Würzburg 2003, s. 126n.

²⁴ Por. J. PIEPER, *Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat*, München 1961, s. 20.

²⁵ Por. THOMAS VON AQUINO, *Untersuchungen...*, s. 1.

miłość i czyn²⁶. Tak rozumiana wiara, zdaniem Teresy Benedykty od Krzyża, należy się tylko Bogu²⁷.

Ujmując wiarę w kontekście religijnym, Edyta Stein ukazywała jej różne znaczenia, od *habitus* wiary, przez akt wiary, aż do tego, w co się wierzy, czyli objawionej prawdy²⁸. Święta korzystała z klasycznej definicji wiary, zawartej w katechizmie, ujmującej wiarę jako nadprzyrodzoną cnotę, dzięki której pod natchnieniem i z pomocą Bożej łaski uważamy za prawdziwe to, co Bóg objawił i czego przez Kościół naucza, nie z powodu wewnętrznej, materialnej prawdy, którą moglibyśmy poznać światłem naturalnego rozumu, ale z powodu autorytetu objawiającego Boga, który nie może ani ulegać złudzeniu, ani łudzić²⁹. W analizie wiary, opartej na *De veritate* Tomasza (q 14, a 7) Autorka odróżniła wiarę jako cnotę (*fides, qua creditur*), od tego, w co wierzymy, czyli objawionej prawdy (*fides, quae creditur*) i wreszcie żywego uaktywnienia cnoty, czyli aktu wiary (*credere*). W żywej wierze wyszczególniła przyjęcie prawdy wiary ze względu na autorytet Boga, czyli danie Bogu wiary (*credere Deo*), warunkującą to wiarę w Boga (*credere Deum*) i zwrócenie się do Boga w wierze, czyli dążenie do Niego, „wierzenie ku Bogu” (zu Gott hin glauben), które Tomasz nazwał *credere in Deum*. Dla Edyty Stein wiara jest łaską, czyli uczestnictwem w Bożym życiu i dlatego stanowi początek życia wiecznego. Przyjmując wiarę ze względu na świadectwo Boga, otrzymuje się poznanie, które nie jest zrozumieniem (*ohne einzusehen*), gdyż prawdy wiary nie są same z siebie oczywiste (*einleuchtend*), tak jak konieczne prawdy rozumu lub fakty zmysłowego spostrzegania³⁰.

²⁶ Por. E. STEIN, *Die ontische Struktur der Person und ihre Erkenntnistheoretische Problematik*, ESW VI, Louvain 1962, s. 188.

²⁷ Por. E. STEIN, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, ESGA 14, Freiburg im Breisgau 2004, s. 108n.

²⁸ Por. E. STEIN, *Was ist der Mensch?...*, s. 202.

²⁹ Por. E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein...*, s. 28n. Por. *Catchechismus Catholicus*, Roma 1933, Pro adultis q 515, s. 242.

³⁰ Por. E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein...*, s. 28.

Niezwykłe istotny i trudny do wyważenia udział wolności i łaski w akcie wiary Teresa Benedykta ukazywała w oparciu o naukę świętego Tomasza. Przypominała, że z jednej strony Kościół mówi o obowiązku wiary i nazywa ją cnotą, mocą której w wolności przyjmuje się objawioną prawdę. Z drugiej strony Tomasz określając wiarę jako zgodę woli na pewne sądy o Bogu, stwierdził, że zgoda ta nie jest ślepa, gdyż opiera się na oświeceniu i natchnieniu Ducha Świętego. Tak więc w akcie wiary działają razem łaska i wolność. Pomoc łaski, która czyni wiarę możliwą, polega na ofiarowaniu prawdy i wzmocnieniu rozumu do ujęcia jej, ale także na udzieleniu mocnej postawy woli. By akt wiary był doskonały, musi do obu dołączyć się zgoda *liberum arbitrium*. Ponieważ jednak wiara nie może się mierzyć z poznaniem i miłością w *visio beatifica*, zgoda w wierze nie jest tak oczywista i pozbawiona błędu jak w chwale i może zostać przez inne motywy rozumu i woli odsunięta. Dlatego *in statu viae* istnieje dla człowieka zawsze możliwość odpadnięcia od wiary i przejścia do niewiary³¹.

Edyta Stein wyraźnie odróżniła podmiotową stronę wiary, czyli osobiste przyjęcie Bożej prawdy, od jej przedmiotowego, obiektywnego aspektu, w postaci objawionej prawdy, zabezpieczonej przez Tradycję i Urząd Nauczycielski Kościoła³². W ramach tego podziału warto przypomnieć odróżnienie wiary jako cnoty (*fides, qua creditur*) od tego, na co się ów akt kieruje (*fides quae creditur*). W wierze uznaje się za prawdziwą treść objawienia i wierzy się w to, co Bóg objawił, ponieważ On nie może ani ulegać złudzeniu, ani łudzić³³. Wkraczamy tu na teren źródeł poznawczych teologii zwanych *loci theologici*, do których zaliczamy strzegący i tłumaczący objawienie Urząd Nauczycielski Kościoła, Pismo Święte i Tradycję a także nauczanie ojców Kościoła, teologów, liturgię i prawo kościelne³⁴.

³¹ Por. E. STEIN, *Was ist der Mensch?...*, s. 72n.

³² Por. tamże, s. 47.

³³ Por. tamże, s. 41.

³⁴ Por. K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg – Basel – Wien 1976, s. 264.

Przed wszystkim Edyta Stein podkreślała rolę Kościoła jako gwaranta prawdy wiary. Jej zdaniem Chrystus nie zostawił ludzi sierotami, ale posłał im swego Ducha, który naucza wszelkiej prawdy. Założony przez Chrystusa Kościół jest prowadzony Jego Duchem. W tym Kościele przemawia On w ludzkich słowach przez usta ustanowionych przez Niego następców³⁵. Stąd płynie zobowiązanie do wiary w nauczanie Kościoła. Zakres wymaganej wiary zdaniem Edyty Stein obejmuje to, co zostało zawarte w spisany lub przekazanym ustnie słowie Bożym i co przez Kościół zostało przedstawione do wierzenia w uroczystym orzeczeniu, lub przez zwyczajny i powszechny Urząd Nauczycielski, jako przez Boga objawione³⁶.

Pośród użytych przez Świętą w książce *Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie* oficjalnych wypowiedzi zawartych w *Enchiridion Symbolorum et Definitionum* kwestia wiary znalazła swe szersze rozwinięcie w aspekcie negatywnym, czyli jako odrzucenie fałszywego jej rozumienia. Bowiem koniec XIX i początek XX wieku zaznaczył się w Kościele katolickim koniecznością odpierania rozlicznych błędów, w tym również fałszywego ujęcia istoty wiary³⁷. Na szczególną uwagę zasługuje tu encyklika *Pascendi dominici gregis* papieża Piusa X z 1907 roku, odpierająca błędy modernizmu. Edyta Stein uważała ten dokument za tak istotny dla prawdziwego rozumienia wiary, że zacytowała go w swej książce prawie w całości. Encyklika ukazała błędy modernistów w całym kontekście ról, które odgrywają jako filozofowie, wierzący, teologowie, historycy i krytycy, apologety oraz reformatorzy³⁸. Podczas gdy w walce z modernizmem Kościół bronił udziału rozumu w akcie wiary, sprzeciwiając się teo-

³⁵ Por. E. STEIN, *Das Weihnachtsgeheimnis. Menschwerdung und Menschheit*, ESW XV, Freiburg im Breisgau 1993, s. 204.

³⁶ Por. E. STEIN, *Was ist der Mensch?...*, s. 182.

³⁷ Por. J. MISIUREK, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. II, Lublin 1998, s. 392.

³⁸ Por. E. STEIN, *Was ist der Mensch?...*, s. 186.

riom przypisującym wierze charakter uczuciowy i irracjonalny, kilka dziesięcioleci wcześniej papież Pius IX w Liście o fałszywej wolności *Gravissimas intern*, skierowanym do arcybiskupa Monachium, bronił wiary przed racjonalizującymi tendencjami Jakuba Frohschammera. Twierdził on bowiem, że filozofia może ująć i zrozumieć nie tylko te dogmaty, które są wspólne naturalnemu rozumowi i wierze, ale i te, które w pierwszej linii i w właściwym sensie stanowią treść wiary chrześcijańskiej, czyli naukę o nadprzyrodzonym celu człowieka, i tajemnicę Wcielenia. Jego zdaniem rozum może dojść do wiedzy i pewności o ukrytych tajemnicach Bożej mądrości i dobroci, a nawet Jego wolnej woli sam z siebie, czyli bez pryncypium Bożego autorytetu, jedynie na podstawie własnych naturalnych sił. Oczywiście Edyta Stein zgodnie z nauką Kościoła starała się ukazywać fałszywość powyższych błędnych ujęć wiary³⁹.

Oprócz wielokrotnie cytowanych w różnych kontekstach dokumentów soborów i nauczania papieży Teresa Benedykta od Krzyża często sięgała do Pisma Świętego, zwłaszcza w bardziej teologicznych opracowaniach. Poza tym oczywistym użyciem nauki Pisma Świętego w tekstach teologicznych, znajdujemy w dorobku naukowym Edyty Stein nieco zaskakujący sposób rozważania fragmentów Biblii w pismach filozoficznych. W swym największym filozoficznym dziele *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* pisząc o Bożym Imieniu, Teresa Benedykta przeszła od przytaczania argumentów czysto rozumowych do analizowania własnych wypowiedzi Boga o sobie w Piśmie Świętym⁴⁰. Płynęło to z przekonania Świętej, że choć wiara jest ponad rozumem, to nie może być prawdziwej sprzeczności między nimi, bo ten sam Bóg objawia tajemnice i wlewa wiarę oraz daje duchowi ludzkiemu światło rozumu. Bóg zaś nie

³⁹ Por. tamże, s. 219.

⁴⁰ Por. H.B. GERL-FALKOVITZ, *Endliches und ewiges Sein: Der Mensch als Abbild der Dreifaltigkeit*, Teresianum. Ephemeridae Carmeliticae L-1999-I-II, Roma 1999, s. 261.

może się siebie wyprzec, a prawda nie może sobie przeczyć. Jeśli tak się czasami wydaje, to zdaniem Edyty Stein albo prawdy wiary nie są rozumiane w sensie Kościoła, albo zwykle opinie uważa się za twierdzenia rozumu. Dla Świętej każda opinia sprzeczna z prawdą wiary była fałszywa. Dlatego zgadzała się z prawem Kościoła do potępienia sprzecznych z wiarą nauk. Wprawdzie Kościół nie zabrania, by nauki w swym zakresie stosowały własne zasady i metody, ale czuwa, by nie przyjmowały błędów stojących w sprzeczności z Bożym światłem i nie przekraczały swych granic⁴¹. Jeszcze ważniejsze w korzystaniu z danych Objawienia w analizach Edyty Stein było jej przekonanie, że jeśli wierzący filozof nie chce stać się niewierny swemu celowi, czyli zrozumieniu bytu w jego ostatecznych podstawach, to będzie przez swą wiarę przymuszony rozszerzyć swe rozważania poza to, co jest mu dostępne w sposób naturalny. Istnieje bowiem byt niedostępny naturalnemu doświadczeniu i rozumowi, ale ukazany Objawieniu i stawia on ducha, który go przyjmuje, przed nowymi zadaniami. Teresa Benedykta pytała, dlaczego, skoro filozofia w sprawach dotyczących zmysłów informuje się w naukach przyrodniczych, nie powinna w sprawach Bożych szukać odpowiedzi w teologii. Dlatego zdaniem Świętej rozum byłby nierozsądny, pozostając na tym, co odkrywa własnym światłem i zamykając oczy na to, co ukazuje wyższe światło. To, co nam ukazuje Objawienie, jest niezmiernie i niepojęte, ale ma jakiś zrozumiały sens. Poza tym podstawowe prawdy wiary ukazują byt w takim świetle, że zdaje się niemożliwe, by czysta filozofia sama mogła dojść do takiej pełni, tworząc *perfectum opus rationis*⁴².

Pedagogiczne zainteresowania Edyty Stein skłoniły ją do ujmowania wiary nie tylko od strony dogmatycznej, ale także moralnej i duchowej. W związku z tym wiele miejsca w swej twórczości poświęcała kwestii wychowania w wierze. Na podstawie

⁴¹ Por. E. STEIN, *Was ist der Mensch?...*, s. 185.

⁴² Por. E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein...*, s. 23n.

encykliki o wychowaniu młodzieży papieża Piusa XI *Divini illius magistri* Edyta Stein wymieniła trzy wspólnoty, mianowicie Kościół, rodzinę i państwo, które ponoszą odpowiedzialność za wychowanie, w tym również za kształcenie w wierze młodego człowieka⁴³. Święta podkreślała priorytet łaski w wychowaniu, dlatego wiele pisała na temat znaczenia sakramentów i modlitwy. Różne formy życia modlitewnego mogą być postrzegane jako miernik głębi wiary człowieka, dlatego Edyta Stein sięgała po najbardziej dojrzały opis rozwoju życia modlitewnego, zawarty w dziełach Teresy Wielkiej. Święta Teresa szybko zrozumiała, że modlitwa jest najwyższym dziełem, do jakiego zdolny jest duch ludzki i starała się pomóc innym w przeżywaniu jej kolejnych stopni, od modlitwy ustnej, przez rozmyślanie, modlitwę odpocznienia i prostoty, aż do progu modlitwy mistycznej, gdzie dusza pozbawiona czynności własnych władz, staje się naczyniem przyjmującym łaskę⁴⁴. Tu wchodzimy już na teren trzeciej, opisywanej przez Teresę Benedyktę od Krzyża drogi, mianowicie mistycznego doświadczenia Boga.

3. DROGA DOŚWIADCZENIA MISTYCZNEGO

Droga doświadczenia mistycznego skłania nas do spojrzenia na wiarę w jeszcze innym sensie. Karol Wojtyła w swym doktoracie zwrócił uwagę na fakt, że inaczej omawia się wiarę „w teologii fundamentalnej, inaczej w dogmatyce lub teologii moralnej,

⁴³ Por. E. STEIN, *Jugendbildung im Licht des katholischen Glaubens. Bedeutung des Glaubens und der Glaubenswahrheiten für Bildungsidee und Bildungsarbeit* (1933), ESGA 16, Freiburg im Breisgau 2001, s. 84.

⁴⁴ Por. E. STEIN, *Liebe um Liebe. Leben und Werke der Heiligen Teresa von Jesus*, ESW XI, Freiburg im Breisgau 1987, s. 52n.

jeszcze inaczej w psychologii religii, wreszcie inaczej w mistyce⁴⁵. W wypadku tej ostatniej Teresa Benedykta od Krzyża wciąż powtarzała kluczowe zdanie św. Jana od Krzyża, że wiara jest jedynym odpowiednim środkiem do zjednoczenia z Bogiem⁴⁶.

W jednym z listów z 1940 roku Teresa Benedykta pisała o potrzebie dążenia do czystej miłości w relacji do Boga. W tym celu trzeba zdaniem Świętej starać się ze wszystkich sił, by umartwić zmysły, uwolnić pamięć od obrazów świata, ogołocić rozum z naturalnych czynności i skierować proste spojrzenie wiary na Boga, oraz poddać własną wolę woli Bożej. Święta miała świadomość, że bez Bożej pomocy nigdy nie osiągnie się tego celu, ale sam człowiek winien jej zdaniem uczynić wszystko, co jest w zasięgu jego możliwości⁴⁷. W swych naturalnych czynnościach duch ludzki jest związany ze zmysłami, lecz jego spojrzenie winno się kierować na Stwórcę, a nie na stworzenia. Dlatego zdaniem Świętej musi zostać wychowany do tego, by tylko Boga poznawał i Nim jedynie się cieszył. Odbywa się to najpierw dzięki przedstawieniu naturalnym władzom czegoś, co je mocniej przyciąga i zaspokaja niż stworzenia. Wiara kieruje rozum na Stwórcę, który powołał do istnienia wszystkie rzeczy i sam jest nieskończenie większy, wznioślejszy i bardziej godny kochania niż one wszystkie razem. Wiara uczy rozum o przymiotach Boga, o tym, co On dla człowieka uczynił i co człowiek winien w zamian czynić. W tym kontekście wiara oznacza to, co zostaje nam do wierzenia przedstawione, czyli całość objawionych i głoszonych przez Kościół prawd jako *fides quae creditur*. Jeśli rozum przyjmie to, co mu zostanie przedstawione, a czego by nie mógł własnymi siłami poznać, to czyni pierwszy krok w ciemną noc wiary. Mamy

⁴⁵ K. WOJTYŁA, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, Kraków 1988, s. 235n.

⁴⁶ Por. E. STEIN, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, ESGA 18, Freiburg im Breisgau 2003, s. 53n.

⁴⁷ Por. E. STEIN, *Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil (1933–1942)*, nr 661, ESGA 3, Freiburg im Breisgau 2000, s. 440n.

tu już do czynienia z *fides qua creditur*, czyli z żywą czynnością ducha i ze stałą postawą *habitus*, z cnotą wiary. Składa się na nią znane nam już przekonanie, że Bóg jest (*credere Deum*) i przyjęcie tego, co Bóg przez Kościół naucza (*credere Deo*). Z tą wiarą wznosi się duch ponad swe naturalne działanie, ale jeszcze się od niego nie uwalnia⁴⁸.

Naturalne władze ducha otrzymują w nowym świecie, który im wiara otwiera, pełnię materiału do swych czynności. Podczas medytacji duch przyswaja sobie wewnętrznie treści wiary. W wyższej formie rozmyślania duch wnika głęboko umysłem w prawdy wiary, rozważa je w dialogu ze sobą, rozwija w ciągach myślowych i odkrywa ich wewnętrzne powiązania. Jeśli do tego Duch Święty uskrzydli ducha ludzkiego, wydaje mu się, że otrzymuje pouczenia przez Boże objawienia. Wtedy nie potrzebuje już słów i rozmyślań, by poznawać i miłować Boga⁴⁹. Wystarczy, że wejdzie w modlitwę i już jest u Boga. Na tym miejscu znajdujemy w rozważaniach Edyty Stein ciekawą interpretację trzeciego elementu aktu wiary, która jest nowością w porównaniu z wcześniejszymi opisami. Bowiem przedstawiony stan ducha Święta nazwała kontemplacją nabytą, jako owoc własnych czynności pobudzanych i podtrzymywanych wieloraką łaską. Ta nabyta kontemplacja, czyli spokojne i miłujące oddanie się Bogu jest także formą wiary, mianowicie powierzeniem się Bogu (*credere in Deum – in Gott hineinglauben*), pełnym wiary oddaniem się Mu. Jeśli nastąpi tu oddanie własnej woli, woli Bożej, stan ten stanowi szczyt osiągalnych przez samego człowieka możliwości w życiu wiary⁵⁰.

Starania człowieka o zjednoczenie z Bogiem na niewiele by się zdały, gdyby sam Bóg nie przejął inicjatywy. Edyta Stein pisała w jednym z listów, że modlitwa odpocznienia (*Ruhe*) jest dziełem Boga i człowiek nie jest w stanie samemu się w nią wprowadzić⁵¹.

⁴⁸ Por. E. STEIN, *Kreuzeswissenschaft...*, s. 95n.

⁴⁹ Por. tamże, s. 96.

⁵⁰ Por. tamże, s. 97n.

⁵¹ Por. E. STEIN, *Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil (1933–1942)*, nr 663, s. 443n.

Wiedziała, że w początkach życia mistycznego Bóg udziela duszy wielu radości i pociech w ćwiczeniach duchowych⁵². Następnie jednak odbiera radość płynącą z pobożnych ćwiczeń, by ją wypróbować. Zgodnie z nauką Jana od Krzyża Teresa Benedykta wymieniła trzy cechy pozwalające stwierdzić, czy w przeżywanych trudnościach chodzi o oczyszczającą oschłość nocy ciemnej, czy o skutek zaniedbania. Owe trzy cechy to brak upodobania w stworzeniach, pełne lęku i troski myślenie o Bogu i płynące z braku radości w Bożych rzeczach przekonanie, że nie służy Mu się odpowiednio, ale cofa na drodze rozwoju, a także niezdolność do medytacji, pomimo wysilania wewnętrznego zmysłu wyobraźni. W tym stanie dusza jest przekonana, że straciła wszelkie duchowe dobra i została przez Boga opuszczona⁵³. W nocy biernej głębsza ciemność wiary powoduje wyjście poza wszelkie możliwe do pojęciowego uchwycenia szczegółowe poznanie, ku prostemu objęciu jednej prawdy⁵⁴. Rozważania Edyty Stein zgadzają się z myślą świętego Jana od Krzyża w twierdzeniu, że poznanie w wierze jest przebiegiem, który zmierza do bezpośredniego doświadczenia. Na końcu tego przebiegu ma miejsce wypełniające doświadczenie w objawiającej się Osobie, gdzie wszelkie tłumaczące słowa są zbędne⁵⁵.

Wszystkie trzy drogi poznania Boga dla Edyty Stein stanowiły formę spotkania, które ma cechę pewnego wypełnienia. Tak więc zdaniem Teresy Benedykty wiara ma wobec naturalnego poznania Boga charakter wypełnienia, nie jak osobiste doświadczenie do zwykłej wiedzy, ale jak jasne rozumowe ujęcie do niewyraźnie przeczuczanego i jak treściowe wzbogacenie wiedzy, a wreszcie jak potwierdzenie przez wyższy autorytet. Za to przejście od

⁵² Por. E. STEIN, *Kreuzeswissenschaft...*, s. 41.

⁵³ Por. tamże, s. 42n. Por. NC I, 8–10, [w:] *Dzieła*, Kraków 1986, s. 421–429.

⁵⁴ Por. E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein...*, s. 29.

⁵⁵ Por. U. FERRER, *Spuren von Johannes vom Kreuz im Werk Edith Stein*, [w:] *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*, red. B. Beckmann i H.B. Gerl-Falkovitz, Würzburg 2003, s. 145n.

naturalnego poznania Boga do nadprzyrodzonego doświadczenia można jej zdaniem porównać z osobistym poznaniem człowieka, o którego istnieniu wiedziano wcześniej ze skutków. Wiara może do tego przejścia zbudować most. Jeśli ujmie się to przejście bez pośrednictwa wiary, czyli jako przyjęte udzielenie łaski komuś niewierzącemu, to wiąże się z nim różne rodzaje wypełnienia i całość ma bardziej charakter wewnętrznego wstrząsu i przemiany, gdyż wraz z doświadczeniem zostaje wlana wiara. Wszystkie te rodzaje poznania Boga są wzajemnie podporządkowane przez intencje, którymi poza siebie wskazują. To nie znaczy, że naturalne poznanie Boga i wiara czasowo muszą poprzedzać nadprzyrodzone doświadczenie, ale że tkwi w nich dążenie i możliwość przemienienia się i odnalezienia się w każdym nowym sposobie poznawania⁵⁶.

Wszystkie trzy rodzaje poznania Boga stanowią rozwinięcie opisywanych przez Jana od Krzyża trzech rodzajów przebywania Boga w duszy: przez istotę, przez łaskę i przez odczucie duchowe. Pierwszy rodzaj Bożej obecności jest wszystkim stworzeniom wspólny i wymaga tylko podporządkowania się Bożej mocy. Wyrażenie na to zgody jest już zamieszkiwaniem przez łaskę. Gdzie jednak *amor* stworzeń spotka się z *caritas* Stwórcy, tam może nastąpić stopniowe zjednoczenie na drodze czynnej i biernej nocy. Przez aktywne oczyszczenie wola ludzka przechodzi coraz bardziej w Bożą, ale tak, że Boża wola nie jest odczuwana jako obecna rzeczywistość, ale zostaje przyjęta w ślepej wierze. Tu mamy zdaniem Teresy Benedykty do czynienia tylko z różnicą stopnia. W biernym oczyszczeniu Boża wola przenika coraz bardziej ludzką i daje się odczuć jako obecna rzeczywistość. Tu mamy już do czynienia nie tylko z różnicą stopni, ale z innym rodzajem zamieszkiwania niż przez łaskę. W tym właśnie punkcie Święta starała się wyjaśnić różnicę między oboma rodzajami zamieszkiwania, a także między wiarą a kontemplacją. Wiarę porównywała do stanu,

⁵⁶ Por. E. STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis...*, s. 48n.

w którym słyszało się o kimś wiele dobrego. Ten ktoś udowodnił swą dobroć czynami, co powoduje wdzięczność i wzrost pragnienia osobistego poznania go. Lecz łaska spotkania zostanie udzielona dopiero w trzecim rodzaju poznania. W mistycznym rodzaju zamieszkania Bóg udziela osobistego spotkania przez dotknięcie głębi duszy i otwarcie swego serca w specjalnych oświeceniach, a w modlitwie zjednoczenia ofiarowuje swe serce przez mistyczne zaręczyny i zaślubiny⁵⁷. Tak więc zdaniem Edyty Stein wyniesienie do doświadczalnego poznania Boga jest w pewnym sensie przełamaniem życia wiary. Ale z drugiej strony nie jest przełamaniem, bo dotychczasowe doświadczenie nie zostaje skreślone, ale w tym nowym sposobie poznawania znajduje swe dopełnienie. Ten sam Bóg, w którego obecność wcześniej ślepo się wierzyło jest tym, którego obecność się wyczuwa. Jest to jednak przelotne spełnienie jako przedsmak oglądania Boga w świetle chwały⁵⁸.

ZAKOŃCZENIE

Analiza pism Edyty Stein ukazuje wiarę w bogatej różnorodności punktów widzenia, od biograficznego, poprzez filozoficzny i pedagogiczny, na teologicznym, zwłaszcza dogmatycznym i mistycznym skończywszy. Zasadniczo Święta widziała wiarę w kontekście pewnego dynamizmu, który stale dąży do wypełnienia, począwszy od naturalnego poznania Boga, poprzez łaskę wiary, aż do osobistego, doświadczalnego poznania Boga w przeżyciu mistycznym, zapowiadającym już oglądanie Go w chwale. Ta perspektywa usprawiedliwia ujęcie wiary w kontekście trzech dróg poznania Boga, zaczerpniętych przez Autorkę z dzieł Pseudo-

⁵⁷ Por. E. STEIN, *Kreuzeswissenschaft...*, s. 148.

⁵⁸ Por. E. STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis...*, s. 50–52.

-Dionizego Areopagity i odpowiadających sanjuanistycznemu ujęciu przebywania Boga w duszy przez istotę, łaskę i odczucie duchowe. W pismach Świętej z tym ujęciem wiąże się oryginalna interpretacja trzech momentów w wierze, które tradycyjna teologia scholastyczna określała jako *credere Deum*, *credero Deo* i *credere in Deum*.