

Ryszard KOZŁOWSKI COr

RADOŚĆ FILOZOFA Edyty Stein drogi radości

Radość jest nie tylko podmiotowym uchwyceniem obiektywnego dobra i napełnieniem się nim, jest jednością z boskim Logosem. Radość przyszła jest radością z Logosu, który nadchodzi, radość, która przeminęła, jest śladem pozostawionym w duszy – śladem, że tam był. Nie da się tego zapomnieć. Stąd człowiek – natchniony Logosem – nigdy nie pomyśli, że jest kimś zbędnym i przypadkowym, że jest bez znaczenia i bez sensu, że jest bytem-w-sobie, martwym i poza życiem, poza nadzieją, poza miłością.

Człowiek jest na świecie po to, aby żyć,
i powinien całe jego piękno przyjmować
z wdzięcznością.
Edyta Stein

Na znaczenie radości w życiu człowieka zwracało uwagę wielu klasyków filozofii i psychologii. Spośród tych licznych myślicieli i twórców warto wskazać przede wszystkim Platona¹, Arystotelesa², św. Augustyna³, św. Tomasza z Akwinu⁴, Pascala⁵, Kartezjusza⁶ i Maxa Schelera⁷. Swoisty wkład w refleksję o radości mają też: William James⁸, Wilhelm Wundt⁹, Sigmund Freud¹⁰,

¹ Zob. P l a t o n, *Fileb*, 54C-56A, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Recto, Warszawa 1991, s. 73-75; zob. też: t e n ż e, *Fajdros*, 247D-E, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1988, s. 36n.

² Zob. A r y s t o t e l e s, *O duszy* 408b, tłum. P. Siwek, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988, s. 63.

³ Zob. św. A u g u s t y n, *O życiu szczęśliwym*, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, tłum. A. Świderkówna, t. 1, Pax, Warszawa 1953, s. 8-42.

⁴ Zob. św. T o m a s z z A k w i n u, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. A. Aduszkiewicz i in., t. 1-2, Antyk, Kęty 1998.

⁵ Zob. B. P a s c a l, *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Pax, Warszawa 1989.

⁶ Por. R. D e s c a r t e s, *Namiętności duszy*, tłum. L. Chmara, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1958, s. 90n., s. 94.

⁷ Zob. M. S c h e l e r, *O zdradzie radości*, w: tenże, *Cierpienie, śmierć i dalsze życie*, tłum. A. Węgrzecki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 61-66. Por. też: t e n ż e, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1980, s. 229.

⁸ Zob. W. J a m e s, *What is an Emotion?*, „Mind” 9(1884) nr 34, s. 188-205.

⁹ Zob. W. W u n d t, *Grundriss der Psychologie*, Engelmann, Leipzig 1896.

¹⁰ Zob. S. F r e u d, *Objaśnienie marzeń sennych*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996.

Carl Gustav Jung¹¹ i William McDougall¹². Współczesne teorie psychologiczne opisują radość jako postawę, cechę temperamentu, charakteru, typu osobowości, a psychologia zorientowana humanistycznie ukazuje fenomen radości w kontekście badania osobowości.

W tym krótkim szkicu proponuję pochylić się nad kilkoma uwagami, które w swoich pismach pozostawiła karmelitanka, doktor kościoła, męczennica i filozof Edyta Stein-św. Teresa Benedykta od Krzyża. Źródłowa radość, której szukania i przeżywania uczy nas Stein, jest tym rodzajem przeżycia, którego nie da się poznać, nie angażując się w nie całkowicie. Stein – na co wskazują już jej pisma autobiograficzne i listy – decyzję o takim zaangażowaniu podjęła na samym początku, gdy postanowiła nie tylko szukać prawdy, ale całkowicie jej się oddać.

RADOŚĆ JAKO PRZEŻYCIE A MOMENT ISTOTNOŚCIOWY RADOŚCI

Edyta Stein w opisach radości wyraźnie odróżnia radość jako realne przeżycie od eidosu radości, czyli radości jako radości, jej momentu istotnościowego. W danym przeżyciu radości urzeczywistnia się jej eidos, co nie oznacza – jak zauważa Stein – że staje się on rzeczywisty, lecz że „staje się rzeczywiste coś, co mu odpowiada”¹³. Uchwycenie i opis istoty radości nie jest łatwe, nie jest jednak niemożliwe¹⁴. Trzeba iść określoną drogą, wnikliwie badając poszczególne przeżycia i fenomeny związane z radością, by w pewnym momencie uczynić odważny krok poznawczy i egzystencjalny w stronę istoty radości. Moment ten jest szczególnie, w nim bowiem eidos radości zaczyna prowadzić, poruszać i przyciągać poszukującego.

Odróżnienie istotnościowego (fenomenologicznego) i psychologicznego (przeżyciowego) opisu radości zakłada ściśle określoną koncepcję czasu (i wieczności). Problematyce tej przygląda się Władysław Stróżewski w studium *Istnienie i czas w filozofii Romana Ingardena i Edyty Stein*¹⁵. Badając czas i istnienie, Stein wychodzi od własnego istnienia i dokonuje głębokiego fenomenologicz-

¹¹ Zob. C. G. Jung, *The Association Method*, „American Journal of Psychology”, 31(1910), s. 219-226.

¹² Zob. J. B. Watson, W. McDougall, *The Battle of Behaviorism: An Exposition and an Exposure*, Kessinger Publishing, Whitefish, Montana, 2007.

¹³ E. Stein, *Był skończony a był wieczny*, tłum. J. I. Adamska OCD, W drodze, Poznań 1995, s. 102.

¹⁴ Zob. W. Stróżewski, *O radości*, w: *Fenomen radości*, red. A. Grzegorzczak, J. Grad, P. Szkudlarek, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, s. 13-26.

¹⁵ Zob. W. Stróżewski, *Istnienie i czas w filozofii Romana Ingardena i Edyty Stein*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 1(2005), s. 7-35.

nego wglądu w jego treść oraz wyciąga wnioski nie tyle ontologiczne, jak Ingarden, ile metafizyczne: „Nie bała się przy tym dociekać metafizycznej tajemnicy Boga, ale i przywoływać do pomocy przesłanek zaczerpniętych z doświadczenia religijnego, z Pisma Świętego, z wiary”¹⁶. Istnienie – dane w żywym doświadczeniu i przeżyciu – znajduje swój ostateczny fundament w Bogu. Do takich też konkluzji dochodzi Stróżewski i po dokonaniu szczegółowych analiz porównawczych prezentuje hierarchię bytów w filozofii Stein i Ingardena. Stein na poziomie najniższym umieszcza istnienie istotowe i wskazuje między innymi na różne rozumienia istoty, momenty istotowe oraz idee. Poziom drugi to byty istniejące w czasie, wśród nich człowiek, którego stawanie się, przemiany i rozwój Stein wyjaśnia, posługując się arystotelesowską koncepcją aktu i możliwości. Na tym poziomie istnienie jest czasowe, „zawsze skończone, musi być podtrzymywane przez Istnienie wieczne: inaczej obróciłoby się w nicłość”¹⁷. Miejsce najwyższe w hierarchii bytów zajmuje Absolut. „Byt konieczny – który nie może nie istnieć, Istnienie samo, Akt czysty, Byt wieczny. Jako Miłość jest racją wszelkiego istnienia, także istnienia każdego z nas; jest więc nam najbliższy, pozostaje jednak Nieogarniony w swej Istocie”¹⁸.

Rozważania te ukazują podstawy rozróżnienia radości jako przeżycia i jako momentu istotnościowego. Poszukiwany przez Stein moment istotnościowy radości lokuje się na najwyższym poziomie hierarchii bytów, przeżycie radości (radość w sensie psychologicznym) zaś – na poziomie bytów czasowych i istnienia istotowego. Wzajemne przenikanie się poziomów metafizycznych nie tylko warunkuje spójność rysującej się stopniowo koncepcji radości i jej doświadczenia, ale gwarantuje przede wszystkim realność samej radości. Radość przeżyciowa bez odniesienia do jej Źródła byłaby „pustą” radością, radością pozbawioną sensu.

RADOŚĆ PRAWDY ŻYCIA

Śledząc wybrane fragmenty życia Edyty Stein, odkrywając wraz z nią ich sens oraz wczuwając się w radość, którą dzieli się ona z czytelnikami swoich pism, zwłaszcza autobiograficznej książki *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*¹⁹, możemy uchwycić kilka istotnych praw, które regulują odkrywanie i przeżywanie radości w życiu każdej osoby – nie przez naśladowanie, lecz przez uczestnictwo w jednej radości. Sięganie do wydarzeń z przeszłości jest zabiegiem

¹⁶ Tamże, s. 7n.

¹⁷ Tamże, s. 35.

¹⁸ Tamże, s. 34.

¹⁹ Zob. E. S t e i n, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*, tłum. J. I. Adamska OCD, w: tamże, *Pisma*, t. 1, Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych, Kraków 1982.

celowym i twórczym. Nie są one bowiem czymś martwym i bez znaczenia, lecz skrywają prawdę życia – prawdę jego własnego życia. Dzięki nim możemy dostrzec – zauważa Stein – „jak przepływający strumień życia, w którym stoimy, z przeszłości bierze początek i pozwala się rozpoznać w już skostniałych twórcach”²⁰. Stein nie gubi wydarzeń przeszłych ani od nich nie ucieka, wręcz przeciwnie – zwraca się ku nim, odkrywając stopniowo ich powiązania, tak między sobą, jak i z pełnią sensu promieniującego Logosu. Retrospekcja w tym wypadku jest zwrotem ku źródłom radości.

Stein na drodze do wiary religijnej przeżyła niejeden moment zwątpienia – przyznaje się nawet do ateizmu. Przeżywane kryzysy wiary powodowane były głównie brakiem świadków wiary wśród najbliższych, a zwłaszcza postawą kpiących z religii braci²¹. Zwątpienie nie dotyczy jednak wciąż rosnącego zapału do poszukiwania prawdy. Z czasem tęsknota za prawdą staje się dla Stein modlitwą, która czyni ją otwartą na „coś wielkiego”²². I rzeczywiście, mała Edyta, uważna tropicielka rzeczy wielkich, nieustannie zmuszona jest zmagać się z rzeczami małymi. Gorszy ją podwójna moralność najbliższych, zasmuca nadmierna koncentracja na tym, co przemijające, jej własne wybuchy złości i nieujarzmione krytykanctwo zaś odsłaniają tajniki duchowej radości. Niemal na każdej stronicy jej autobiografii napotykamy opisy tych wewnętrznych zmagania – zmagania o prawdę istnienia, o sens życia i radość z niego płynącą.

Kryzys wiary, do którego dochodzi duchowe i psychiczne załamanie, kończy się skrajnym wyczerpaniem i depresją. Młoda Edyta Stein przeżywa ją we Wrocławiu. „Słońce zdawało się gasnąć – wspomina – nawet w pełnym, jasnym dniu. [...] Straciłam zupełnie zaufanie do ludzi, z którymi na co dzień obcowалам, chodziłam jakby zmiażdżona straszonym ciężarem i nie umiałam niczym się cieszyć”²³. Dzięki tym przeżyciom – które wydają się mieć niewiele wspólnego z radością – Stein odkrywa przynajmniej dwie rzeczy: muzykę, między innymi Jana Sebastiana Bacha, która wpływa na nią lecząco i kojąco, oraz wartość przyjaźni. „Oczywiście – pisze – świat może być zły, lecz gdy mała grupa moich przyjaciół, na których mogłam liczyć, i ja, dołożymy wszystkich naszych sił – wtedy damy na pewno rady wszystkim nawet «diabłom»”²⁴.

Poszukiwanie prawdy w filozofii zbiega się – jak zrozumiała Stein – z poszukiwaniem Boga. W Getyndze – jest rok 1913 – w szkole fenomenologicznej prowadzonej przez Edmunda Husserla, Stein wyczuwa, że tu właśnie znajdzie

²⁰ Cyt. za: J. I. Adamska OCD, *Dochodzenie do wiary w życiu Edyty Stein*, w: *Światło rozumu i wiary. Duchowa droga Edyty Stein-św. Teresy Benedykty od Krzyża*, red. J. I. Adamska OCD, Totaldruk, Poznań 2002, s. 179n.

²¹ Stein, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*, s. 122. Por. też: *Światło rozumu i wiary*, s. 181-191.

²² Tamże, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*, s. 132.

²³ Tamże, s. 204.

²⁴ Tamże, s. 205.

odpowiedzi na od dawna nurtujące ją pytania o istotę ludzkiej duszy, o to, czym są i na czym polegają wzajemne relacje między duszą, duchem, ciałem, osobą a całym wewnętrznym uniwersum. Nie pociąga jej psychologia bez duszy, wręcz przeciwnie – refleksja nad duszą i duchem, potem nad osobą, stworzy powoli właściwy kontekst dla prowadzonych badań.

W Getyndze spotyka wielu wspaniałych ludzi. Trudno przesądzić, kto z najbliższego otoczenia Stein miał na nią najbardziej znaczący wpływ. Jako pierwszego należy wymienić samego Mistrza (Husserla), następnie Adolfa Reinacha i jego żonę, Fryderyka Kaufmanna, do którego pisała wiele listów, licznych sympatyków fenomenologii, członków Towarzystwa Fenomenologicznego oraz Maxa Schelera. Wpływ Schelera – jak sama stwierdza – „wykraczał daleko poza ramy filozofii. [...] Było to moje pierwsze zetknięcie z nieznanym mi dotąd światem. Nie doprowadziło mnie jeszcze do wiary, ale otwarło pewien zakres «fenomenu», obok którego nie mogłam przejść jak ślepiec”²⁵. Stein odkrywa wartość nowej postawy życiowej nie tylko w zakresie filozofii czy wiary, lecz także w relacjach z innymi ludźmi: do rzeczywistości podchodzić bez uprzedzeń, porzucić racjonalne przesady, odsłaniającemu się zaś stopniowo fenomenowi wiary przyglądać się z uwagą. W znacznym stopniu pomogły w tym Stein wykłady Schelera z fenomenologii i aksjologii. Szereg nowych impulsów, prawie niepostrzeżenie – jak sama wyznaje – przekształcił ją wewnątrz. Podczas tych wszystkich przeżyć i przemyśleń najważniejsze było pytanie o prawdę. Nowość jednak stanowiło to, że Stein wyraźnie przekroczyła granice wyznaczone przez ratio. Zyskując nową perspektywę egzystencjalną, odzyskała także pokój i radość ducha.

Poszukiwania wiary nadal jednak trwały. Naznaczone radością, lecz także zagubieniem, bólem i niemocą stanowiły dla przyszłej karmelitanki niełatwą próbę. Kryzysy i psychiczne załamania nie zatrzymały biegu życia w stronę źródeł prawdziwej radości – choć wtedy Stein tego jeszcze nie wiedziała. Z perspektywy czasu pisze: „Istnieje stan wyciszenia w Bogu, całkowitego odprężenia wszystkich sił duchowych, w którym niczego się nie planuje, o niczym nie decyduje, nic nie działa, lecz przyszłość stawia się do dyspozycji woli Bożej, poddając się zupełnie losowi”²⁶.

Wreszcie – kończąc lekturę żywotu św. Teresy z Ávila okrzykiem radości: „To jest prawda!” – czuje się pochwycona przez Boga. Prawda jest dla niej nie tylko czymś, czego poszukuje, ale czymś, co kocha i czyni. W dziele *Byt skończony a byt wieczny* odkrytą zasadę jedności poznania, miłości i czynu podda gruntownej analizie filozoficznej, by zaprezentować sposób upodabniania się człowieka do Boga. Idąc tą właśnie drogą, człowiek może mieć nadzieję na

²⁵ Tamże, s. 254n.

²⁶ Cyt. za: *Światło rozumu i wiary*, s. 202.

przeżycie prawdziwej radości. Edyta Stein przeszła ją osobiście, a ostatnie chwile jej życia, jej męczeńska śmierć w komorze gazowej, poświadczają, że nie tylko szła drogą Prawdy, ale że dała się przez Prawdę prowadzić.

RADOŚĆ DUSZY KOBIECEJ

Fenomenowi kobiecej duszy poświęciła Edyta Stein sporo uwagi. W studium *Życie kobiety chrześcijańskiej*, po dokonaniu wstępnej analizy trzech postaci kobiecych – bohaterki tekstów literackich (Goethego, Undset, Ibsena), Stein zauważa, że można w nich dostrzec jeden wspólny rys: „pragnienie dawania i brania miłości oraz wyjścia z ciasnoty faktycznego, aktualnego bytowania, by osiągnąć wyższy stopień istnienia i działania”²⁷. Nie zadowolają się one tym, co posiadają, a chęć dotarcia do swojego prawdziwego bytu, prawdziwego „ja”, by przemienić je w „czyn zbawczej miłości”, traktują jako osobiste przeznaczenie.

Najgłębszą tęsknotą duszy kobiecej jest chęć bycia tym, kim się być powinno, związana z nieograniczonym wręcz pragnieniem osobowego rozwoju, zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i społecznym. Choć pragnienie to określa także species duszy mężczyzny, to jednak dają się zauważyć pewne różnice. Pierwsza jest skutkiem odmiennego stosunku duszy do ciała. U kobiety, w sposób naturalny, związek ten jest bardziej ścisły niż u mężczyzny. „Myślę – pisze Stein – że dusza kobieca żyje mocniej wszystkimi częściami ciała i obecna jest w nich – silniej odbiera wewnątrznie, cokolwiek mu się przydarza; u mężczyzny ciało ma bardziej charakter narzędzia pomocniczego do działania, co wnosi pewien dystans”²⁸. Wiąże się to – jak zauważa Stein – z przeznaczeniem do macierzyństwa.

Istotnym rysem duszy kobiecej jest jej życie uczuciowe. Ukierunkowane na byt personalny, budzi i rozwija wewnętrzną moc kobiety. Poprzez wzruszenia i nastroje kobieta uzmysławia sobie własny byt: kim jest i jaka jest. Za ich pomocą „pojmuje także znaczenie bytu obcego dla jej własnego, jak i specyficzną jakość i związane z tym znaczenie rzeczy poza nią, innych osób oraz nieosobowych twórców”²⁹. Sprawności te musi nieustannie rozwijać, by nie ulec poznawczej i aksjologicznej jednostronności.

Aby odpowiednio ukształtować duszę kobiety, konieczne jest bliższe określenie samej natury kobiecej i jej przeznaczenia. „Stąd też – pisze Stein – dusza kobieca winna być s z e r o k a i otwarta na wszystko, co ludzkie; musi być

²⁷ E. S t e i n, *Życie kobiety chrześcijańskiej*, w: *taż, Kobieta. Jej zadanie według natury i łaski*, tłum. J. I. Adamska OCD, Bernardinum, Tczew–Pelplin 1999, s. 66.

²⁸ Tamże, s. 68.

s p o k o j n a, aby nie wygasić gwałtownym podmuchem najmniejszego nawet płomyka; musi być ciepła, by delikatne kielki nie ucierpiały od zimna; musi być jasna, aby w ciemnych zakątkach czy fałdkach nie zagnieździły się szkodniki; musi być w s o b i e z w a r t a, aby to, co się wciska z zewnątrz nie uszkodziło życia wewnątrz; musi być w o l n a o d s i e b i e s a m e j, aby w sobie uczynić miejsce dla innego życia; w końcu musi być p a n i ą s i e b i e i swego ciała, aby całą osobowością odpowiedzieć na każde wezwanie²⁹.

Otwarcie duszy wyraża się w zainteresowaniu sprawami innych ludzi, które podyktowane winno być nie tyle ciekawością, ile miłością do nich i troską. W innych ludziach można się bowiem zatracić, niczego im nie dając. „Dusza wtedy zdobywa, gdy wychodzi s z u k a ć i zagubione przynieść do domu: ów ukryty s k a r b i jawny czy skryty c i ę ż a r złożony każdej duszy ludzkiej, mogący nie tylko wzbogacić ją samą, ale też innych, którzy się na niego duchowo otworzą³¹. Nosząc innych w sobie z miłością, dusza kobieca daje im życie, a z tej mistycznej wspólnoty rodzi się radość.

Wewnętrzne wyciszenie jest warunkiem otwartości duszy kobiecej na innych. Dusza kobieca powołana jest do tego, by strzec innego życia, by wczuwać się w nie, dawać mu to, czego mu brak. Wrażliwość na własne poruszenia i poruszenia życia innych i wynikająca stąd umiejętność słuchania, a raczej wsłuchiwanie się w siebie i w innych, czynią duszę kobiecą bardziej szeroką i otwartą.

Edyta Stein, rozwijając swoją myśl w duchu mistycznej tradycji Karmelu, szczególnie zaś św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża, akcentuje moment wolności od siebie samej i zwanie w siebie. Bez wewnętrznego wyciszenia własnego hałaśliwego „ja”, bez wyciszenia zmysłów, łatwo pominąć to, co istotne dla drugiego, łatwo o osobowe rozminięcie się z drugim. Dusza zapatrzona w siebie, wsłuchana w siebie, oraz – co się zdarza – zakochana w sobie – wykazuje całkowite zamknięcie na innych, tym samym na siebie samą i na Boga.

Wolność kobiecej duszy, jej zwartość, ciepło, czystość i jasność mają ściśle odniesienie do Boga. To On jest jedynym źródłem i formatorem duszy. „Dusza kobieca wydaje się raczej tępa i ciemna, nieprzenikniona dla innych. Dopiero Boże światło czyni ją świetlistą i jasną³². Analogicznie ma się rzecz z wolnością i otwartością. Jedyne, co człowiek może zrobić, to otworzyć się na działanie łaski, poddać Bogu swą własną wolę, składając w Jego ręce duszę. Pierwszym wymogiem jest ogołocenie siebie i wewnętrzne wyciszenie³³. Stein, podając szereg praktycznych wskazówek, podkreśla konieczność odpowiedzi na pytania: „Do kogo należę?”, „Komu służę?”. Píše wprost: „Ma się

²⁹ Tamże, s. 69.

³⁰ Tamże, s. 110.

³¹ Tamże, s. 111.

³² Tamże, s. 113.

³³ Por. tamże, s. 122.

ochotę zerwać z miejsca i pobiec do pracy. Lecz właśnie wtedy trzeba chwycić cugle i powiedzieć sobie: spokojnie! Teraz nic nie może zakłócić mi spokoju, gdyż pierwsza godzina poranna należy do Pana. Dopiero z Jego pomocą wykonam zadanie, które na mnie nakłada”³⁴. W ten sposób dusza nie tylko się wycisza, lecz nie dopuszcza do siebie tego, co zakłóciłoby jej wewnętrzny spokój, jej wewnętrzną równowagę. Chce wejść w życie, podjąć codzienne sprawy w ciszy i spokoju, pełni świętej radości, odwagi i mocy działania – poszerzona i powiększona, bo opuściła siebie, a weszła w życie Boże³⁵. To samo dotyczy przebiegu dnia. Chodzi o to, by w sekwencji wykonywanych prac znaleźć czas na zwrócenie się ku Bogu – by w Nim nabrać dystansu do wykonywanych obowiązków, a przede wszystkim pozwolić sobie na przeżycie radości płynącej z tego, co poza nami – z uchwyconego dobra.

RADOŚĆ I WZUCIE

W pracy *O zagadnieniu wczucia* Stein zwraca uwagę na możliwość doświadczenia radości w sposób źródłowy i żywy. W przypomnieniu (danego wydarzenia), oczekiwaniu czy fantazji – choć same te akty są źródłowe – ich treść, czyli radość sama, nie jest źródłowo dana. Radość żywa i źródłowa dana jest we wczuciu.

Wczucie różni się od zewnętrznego spostrzeżenia: spostrzegam, że ktoś czymś się raduje, lecz sama radość jest mi niedostępna. Różni się dalej od wiedzy o cudzym przeżywaniu, od współodczuwania radości z kimś drugim, a także od czucia się jednym (gdy z kimś radujemy się z tego samego wydarzenia). Szczególną pozycję zajmuje jednak drugi – ten, który już się raduje, a którego radość na swój sposób jest mi dostępna. Między mną a drugim zachodzi interesujący związek: „Żyjąc w owej radości kogoś drugiego, nie odczuwam źródłowej radości, nie wytryska ona żywo z mojego Ja, nie nosi też charakteru będącej – niegdyś – żywą, tak jak przypominana radość, lecz o wiele mniej jeszcze jest wyobrażoną tylko [radością], pozbawioną rzeczywistego życia; natomiast ów inny podmiot obdarzony jest źródłowością, choć ja tej źródłowości nie przeżywam, jego płynąca z niego [samego] radość jest radością źródłową, choć ja jej jako źródłowej nie przeżywam. W moim nieźródłowym przeżywaniu czuję się niejako wiedziona przez przeżywanie źródłowe, nie doświadczane przeze mnie, a jednak obiecane, dające znać o sobie w moim nieźródłowym przeżywaniu”³⁶.

³⁴ Tamże, s. 123.

³⁵ Por. tamże.

³⁶ E. S t e i n, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J. F. Gierula, Znak, Kraków 1988, s. 25. Zob. R. K o z ł o w s k i, *Wczucie jako kategoria metafizyczna i mistyczna według Edyty Stein*, „Filozofia religii” 5(2009), s. 77-92.

Edyta Stein, „geniusz przyjaźni” – jak nazwała ją Waltraud Herbstrith³⁷ – do tematu wczucia podchodzi z rozwagą i ze znanstwem. W punkcie wyjścia analizuje takie przeżycia, jak wczuwające uczestnictwo i współdoznawanie wrażeń, najważniejsze jednak jest dla niej, że każdy ze współodczuwających uczestniczy w tej samej radości. „Ja czuję moją radość – pisze Stein – oraz we wczuciu uchwytyuję radość innych, i widzę: to jest ta sama [radość]. I gdy to widzę, wydaje mi się, że znika ów charakter nieźródłowości cudzej radości, w swych rysach charakterystycznych, jeden po drugim, pokrywa się przecież owa nieuchwytna [jak zjawia] radość [cudza] z moją [jakby] cielesnie żywą; i oni – jak mniemam – czują właśnie tak żywo swoją, jak ja moją radość; to, co oni czują, mam teraz naocznie przed sobą; ciało i krew bierze tą radość z mojego czucia, a z «ja» i «ty» wyrasta «my» jako podmiot wyższego rzędu”³⁸. Ja i Ty napełniane są radością z tego samego źródła, lecz każde na swój sposób. Osłaniają się w nich „strony” jednej i tej samej radości, które zapowiadają istnienie tej tradycji źródłowej i żywej.

We wczuciu dokonuje się istotne przesunięcie – z treści uobecniającej się źródłowej radości na samą osobę. We wczuciu dana jest druga osoba – z jej światem przeżywanym wartości, z przeżyciami radości i bólu. „Z pewnością czuję się jednym z innymi i pozwalam, by ich uczucia stawały się motywami mojego chcenia, to jednak [tradycja – R. K.] nie prezentuje mi innych, lecz ma za założenie ich prezentowania się”³⁹. Inni „wdzierają się” w człowieka, wdzierają się z treścią swojego życia, która niepostrzeżenie staje się jego własnym życiem. Dlatego Stein pyta, czy nie ma tu jakiegoś rodzaju obcowania? Jeśli chodzi o przeżycie źródłowej i żywej radości, to odpowiedź nasuwa się sama. W przeżyciu radości człowiek nie chce być sam. Gdy jest z drugim, radość się potęguje, a przeżywana radość nabiera charakteru radości wiecznej. Wczucie otwiera człowieka na to, czego „idol samopoznania” nigdy nie osiągnie, bo zapatrzony w siebie, zostaje zamknięty na innych. Nieprzypadkowo Stein przywołuje myśl Leopolda von Rankego, który pisze o konieczności „wygaszenia” swojego Ja-we-własnej-osobie, by widzieć rzeczy „takimi-jakie-były”⁴⁰. Wyjaśnia zaraz, że owo Ja-we-własnej-osobie to indywidualna struktura przeżyciowa, która na pewnym etapie poznawczego uchwytywania drugiego i jego radości jest konstruktywna i wartościowa, dla ogarnięcia radości samej, żywej i prezentującej się w swojej źródłowości, potrzeba jednak zapomnienia o sobie i wewnętrznego oczyszczenia.

³⁷ Zob. W. Herbstrith, *Edyta Stein. Żydówka i chrześcijanka*, tłum. L. Kohort-Kopaczyńska, eSpe, Kraków 2008.

³⁸ Stein, *O zagadnieniu wczucia*, s. 33.

³⁹ Tamże, s. 152.

⁴⁰ Por. tamże, s. 150.

„JESTEŚMY ZDOLNI DO GŁĘBOKIEJ, AUTENTYCZNEJ RADOŚCI”

We wprowadzeniu do *Wiedzy Krzyża* – swojej ostatniej książki, której pisanie kończyła w pośpiechu – Edyta Stein bliżej przygląda się ludzkiej naturze, czyniąc to nie tyle z perspektywy własnych obserwacji i doświadczeń, ile z perspektywy „wiedzy krzyża”. „Wiedza krzyża” to „dobrze poznana prawda – teologia krzyża – żywa rzeczywistość i oddziałująca prawda; jak nasionko zostaje zasadzona w duszy, [...] określa jej całe postępowanie tak, iż promieniuje z niego i staje się poznawalna dzięki niemu”⁴¹.

Według Stein ludzka natura znajduje się w stanie degeneracji. Wskazuje na to niezdolność człowieka do przyjęcia „stanu faktycznego”, by odpowiedzieć nań zgodnie z jego prawdziwą wartością. Jest to rodzaj metafizycznego otępienia znajdującego swój bezpośredni wyraz w sposobie odnoszenia się do tego, co niesie życie. Zachłanna koncentracja na sobie – zakochanie się w sobie, powoduje uwięzienie się człowieka w samym sobie i odcięcie od źródeł istnienia i radości. Ta „własna nieruchawość wewnętrzna – pisze Stein – jawi się nam jako nierzeczowa postawa i rodzi nasze cierpienie”⁴².

Metafizyczne otępienie dotyczy także przeżyć religijnych człowieka. Pojawia się ono, gdy siłą formującą duchowe wnętrze człowieka nie są fakty z historii zbawienia, „wielkie dzieła Boże”, lecz przypadek, sytuacja, kaprys. Smutny obraz ludzkiej natury wyraża jednak tylko część prawdy o niej. Stein rozpoznaje w człowieku zdolność do głębokiej i autentycznej radości, zdolność do „świętego” realizmu, który w istocie jest pierwotną wrażliwością duszy. Dzięki niej człowiek zachowuje głęboki i twórczy kontakt z życiem – czuje je i przeżywa, poznaje i chce dzielić z innymi. Pierwotna wrażliwość duszy wyraża się w tym, że „wszystko, co do niej dociera, dusza przyjmuje w stosowny sposób i z odpowiednią głębią; wszystko to znajduje też w niej nietamowaną przez spaczony zahamowania i skostnienia, żywą, ruchliwą i gotową do kształtowania siłę, która z łatwością i radością pozwala się formować temu wszystkiemu, co w siebie przyjęła i przyjmuje”⁴³. Radość świętego realisty jest jak radość dziecka, które zachowało pierwotną zdolność odbierania wrażeń i z całą szczerością na nie odpowiada.

Postawiona przez Stein diagnoza zostaje dalej uzupełniona o szereg konkretnych wskazówek, które naprowadzają człowieka na doświadczenie źródłowej radości. Omawiając zagadnienie oczyszczania woli – po opracowaniu tematu oczyszczania rozumu i pamięci – Stein koncentruje uwagę na czterech pasjach

⁴¹ E. S t e i n, *Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*, tłum. J. I. Adamska OCD, Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych, Kraków 2005, s. 46. W dziele tym Stein nazywa *Drogę na Górę Karmel* św. Jana od Krzyża „traktatem o radości” (tamże, s. 169).

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, s. 47.

duszy, spośród których pierwszą jest radość – obok nadziei, bólu i obawy. Radość jest siłą duszy, a jako zwrócona ku Bogu, jest siłą największą. „Wola – pisze Stein – powinna radować się tylko tym, co odnosi się do czci i chwały Bożej”⁴⁴.

W świetle radykalizmu świętej karmelitanki, mającego swoje korzenie w nauce św. Jana od Krzyża, rzecz się ukazuje bardzo jasno: „Jedynie w ciemności i ogołoceniu ze wszystkiego, co wola może odczuć, a rozum poznać, kocha się w sposób pewny i prawdziwy w duchu wiary”⁴⁵.

Radość zwraca człowieka ku różnym przedmiotom, w których szuka on spełnienia, kieruje go ku dobrom doczesnym, naturalnym i zmysłowym, moralnym, nadprzyrodzonym i duchowym. Jednak samo ukierunkowanie na poszczególne typy przedmioty nie przesądza jeszcze o możliwości doświadczenia głębi radości. Głęboka i autentyczna radość jest możliwa, o ile przestrzega się określonych zasad. Po pierwsze, dobrami wolno się radować, gdy pomagają lepiej służyć Bogu i osiągnąć życie wieczne; celem jest nabycie cnoty wspaniałomyślności, dzielności ducha, jasności umysłu, głębokiego pokoju i spokojnej ufności pokładanej w Bogu. Człowiek bowiem „raduje się z prawdy, z tego, co lepsze i istotne [...] ten zaś, kto patrzy na nie pod kątem zmysłów, bierze to, co zwodnicze, gorsze i nieistotne [...]”⁴⁶. Po drugie, konieczne jest przejście (wznoszenie się) od radości związanej z rzeczami do radości w Bogu.

Dobra moralne mają wartość, która sprawia człowiekowi radość, jednak zdaniem Stein – nie można na nich poprzestać. Pełna radość posiadania i realizacji dobra moralnego rodzi się wówczas, gdy jest ono spełniane z miłości do Boga. To samo dotyczy dóbr nadprzyrodzonych: darów i łask przekraczających zdolności i siły naturalne człowieka. Pełną radość można osiągnąć dzięki nim pod warunkiem, że służy się nimi Bogu i prawdziwej miłości. Przeciwnieństwem tego rodzaju radości jest tak zwana radość próżna – prowadzi ona duszę do oszukiwania siebie i innych, a w końcu do zarozumiałości.

Wola powinna się też ogołocić z niektórych radości związanych z dobrami duchowymi. Istnieją bowiem dobra, które rodzą radość przynajmniej wątpliwą. Z analizy czterech rodzajów dóbr (pobudzających, wzywających, kierujących i doskonalących) Stein – za św. Janem od Krzyża – wysnuwa wniosek o konieczności odrywania serca od tego, co dotyczy zewnętrznych przedstawień (figurek, obrazów), by w modlitwie wewnętrznej „w Bogu złożyć całą moc i radość woli”⁴⁷.

Przeżycie prawdziwej radości jest możliwe, o ile tylko człowiek zechce podjąć duchowy trud oczyszczania woli z tego, co doświadczenie to ogranicza

⁴⁴ Tamże, s. 146.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże, s. 150.

⁴⁷ Tamże, s. 163.

czy wręcz uniemożliwia. Zastosowana metoda dochodzenia do źródłowej radości jest analogiczna do tej, którą znamy ze stronic dzieła *Byt skończony a byt wieczny*. Obie książki, *Byt skończony...* oraz *Wiedza Krzyża*, wzajemnie się uzupełniają. W pierwszym z nich radość żywa i żywo uobecniona powiązana została z pojęciem Logosu, w drugim zaś – z pojęciem dobra i miłości. Choć Stein nie pomija momentu oczyszczenia rozumu i pamięci, to jednak w przeżyciu radości wola stoi – jej zdaniem – na pierwszym miejscu. Otrzymujemy w ten sposób spójny obraz człowieka jako osoby, uwzględniający główne dynamizmy jego wewnętrznej struktury, a radość odsłania się jako składnik pathosu, thymosu i logosu życia ludzkiego⁴⁸.

LOGOS JAKO MOMENT ISTOTNOŚCIOWY RADOŚCI

W dziele *Byt skończony a byt wieczny* Edyta Stein, prowadząc rozważania na temat istoty (gr. eidos), jako przedmiot analiz obiera właśnie radość. Nie zadowala jej ujęcie radości jako przeżycia ani zrozumienie radości, która właśnie przeminęła lub która dopiero ma nadejść, ponieważ żadnej z nich nie można nazwać „radością w pełni żywą”⁴⁹. Dąży natomiast do uchwycenia radości jako radości.

Radość, na przykład radość z dobrej wiadomości, jest jednostką przeżyciową, w której zawarta jest określona treść – „co” owej radości. Przeżywanie „co” radości uwarunkowane jest od strony jej przedmiotu (tego, co przeżywane) i od strony podmiotowej (Ja, które przeżywa). W jednostce przeżyciowej – podkreśla Stein – Ja uczestniczy na różne sposoby i różnie przeżywa jego treść, to znowu pozostaje częściowo zamknięte, choćby z powodu przeżywanego trosk. Radość jako jednostka przeżyciowa przemija, choć nosi na sobie znamię czegoś nieprzemijającego. Mimo wciąż zmieniających się jednostek przeżyciowych osobowe Ja żyje w nich i dla nich, a tworzący się strumień przeżyć jest jego życiem. „Teraz żyję w radości, nieco później w tęsknocie, potem znowu w zamyśleniu [...] – radość mija, tęsknota przechodzi, myślenie zanika, lecz jest żywe w każdym Teraz”⁵⁰. Przeżyte radości – dzięki przeżywającemu je Ja – nie przepadają w nicości, lecz Ja trzyma je niejako „w garści” – w każdej chwili może do nich powrócić lub cieszyć się tym, co ma nadejść. Tego rodzaju radość nie jest radością żywą ani też żywo uobecnioną.

⁴⁸ Por. T. Kobierzycycki, *Studium radości na tle smutku*, w: *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, red. H. Komanowska-Łakomy, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2000, s. 46.

⁴⁹ Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, s. 71.

⁵⁰ Tamże, s. 80.

Konieczna jest zatem korekcja perspektywy myślenia o samym Ja i jego związkach z przeżyciem radości. Analiza osobowego Ja prowadzi Stein do przekonania, że jest ono „nosicielem” określonych treści, które budzą w człowieku uczucie radości. „Radość «wzbiera we mnie» – pochodzi to z wnętrza, choć jest także z reguły odpowiedzią na coś przychodzącego z zewnątrz”⁵¹.

Radość jest sposobem otwierania się Ja na istnienie wieczne – istnienie darowane. Nie do pomyślenia jest – stwierdza Stein – „aby można było otrzymać istnienie niezależnie od bytu wiecznego, bo poza nim nie ma niczego, co by naprawdę było w posiadaniu istnienia”⁵². Doświadczana znikomość i ulotność własnego istnienia, towarzyszące człowiekowi nastroje trwogi przed własnym niebytem, odczucie zagrożenia nicością, pogłębiają tylko poczucie kruchości istnienia, ono zaś jest wołaniem zwróconym ku istnieniu, które trwa wiecznie. Choć nie brak człowiekowi powodów do bycia pewnym swego istnienia, to jednak jest ono wciąż podważane przez ciągi zaskakujących doświadczeń, które potęgować mogą wewnętrzne przekonanie, że jest zbędny⁵³. Stein opisuje fakt niezaprzeczalny: „Z chwili na chwilę bywam utrzymywana w istnieniu i [...] w moim istnieniu ulotnym obejmuję istnienie trwałe. Wiem, że mnie ktoś podtrzymuje i dlatego jestem spokojna i czuję się bezpieczna”⁵⁴. Radość dla niej jest przeżyciem, w którym finalizuje się i spełnia poznawczy i egzystencjalny „ruch” człowieka w stronę wieczności, w którym odwaga „ciemnego wycucia” zwraca go w stronę „Nieogarnionego jako Kogoś nieskończenie Bliskiego”⁵⁵.

Analiza radości jako jednostki przeżyciowej prowadzi do pytania o „co” przemijania i stawania się. W związku z tym Stein odróżnia „radość z-czegoś”, „radość przeżywaną”, od „radości jako takiej” – samej radości. „Jest wiele radości – zauważa – różnią się one tym, że są przeżywane przez rozmaite Ja, rozróżnia je ich przedmiot, ich określoność czasowa i okres trwania itp. Moment istotnościowy – radości – jest jeden. Nie jest on mój ani twój, nie jest teraz czy później, nie trwa długo czy krótko, nie istnieje w przestrzeni i w czasie. Ale wszędzie tam, gdzie przeżywa się radość, kiedy się ją przeżywa, urzeczywistnia się radość jako moment istotnościowy. Określa ona wszystkie przeżycia radości w tym, czym one są, jej zawdzięczają one swą nazwę. [...] nie istnieje ona [...] w taki sposób, w jaki istnieje radość przeżywana. Ale nie mogłaby

⁵¹ Tamże, s. 85.

⁵² Tamże, s. 86n.

⁵³ Por. E. M o u n i e r, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, tłum. E. Krasnowolska, w: tenże, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac*, tłum. A. Bukowski, E. Krasnowolska, Znak-Biblioteka „Więzi”, Kraków 1964, s. 243.

⁵⁴ S t e i n, *Byt skończony a byt wieczny*, s. 91.

⁵⁵ Tamże, s. 93.

istnieć żadna radość przeżywana, gdyby przedtem nie było radości jako momentu istotnościowego. Jest ona tym, co umożliwia wszelką radość przeżywaną⁵⁶.

Moment istotnościowy radości jest czymś, co udziela się poszczególnym radościom, co może urzeczywistniać się w wielości rzeczy jednostkowych; jest czymś jednym, mimo że występuje wielokrotnie. „Istota i Co istotowe tej mojej radości – konkluduje Stein – są rzeczywiste w całości i każdej chwili jej trwania”⁵⁷. Ani nie istniała „przedtem”, ani nie istnieje „potem”. Jest zawsze żywa i aktualna – zawsze jest.

Z radością jest tak, jak z poszczególnymi wydarzeniami, osobami, przeżyciami, które zjawiają się w życiu człowieka. Zdają się niepowiązane w logiczną całość, nierzadko przypadkowe i bez znaczenia, niekiedy zbędne i szkodliwe. Jedne odchodzą w niepamięć, inne zamieszkują pamięć tak, jakby miały w niej stałe miejsce. Tak jest, gdy patrzy się na swoje życie – i na poszczególne radości życia – od strony ludzkiej, historycznej, egzystencjalnej i dramatycznej. Rzecz objawia swoje drugie oblicze wówczas, gdy spojrzy się na nią z perspektywy Boga. Tego uczy nas Stein, gdy podsumowuje pewien fragment swojego życia. A czyni to właśnie w związku z rozważaniami na temat istoty, konkretnie – momentu istotnościowego radości. „Co nie było m o i m zamiarem – pisze w dziele *Byt skończony a byt wieczny* – okazało się zamiarem B o ż y m. Im częściej coś takiego mnie spotyka, tym żywsza jest we mnie pewność płynąca z wiary, że – gdy się patrzy od strony Boga – nie dostrzega się p r z y p a d k ó w. Całe moje życie, aż do najdrobniejszych szczegółów, zostało nakreślone przez boską Opatrzność i w obliczu wszystko widzącego Boga ma doskonały sens-powiązania (Sinnzusammenhang). Raduję się na światło chwały, w którym zostanie mi kiedyś odsłonięta tajemnica sensu tych powiązań”⁵⁸. Poszczególne wydarzenia i przeżycia znajdują swój sens w boskim Logosie. On jest źródłem i dawcą Sensu, w Nim wszystko otrzymuje swoją prawdę i istnienie. On jest Źródłem radości.

Radość jest nie tylko podmiotowym uchwyceniem obiektywnego dobra i napełnieniem się nim⁵⁹, jest jednością z boskim Logosem. Radość przyszła jest radością z Logosu, który nadchodzi, radość, która przeminęła, jest śladem po-

⁵⁶ Tamże, s. 97n.

⁵⁷ Tamże, s. 116.

⁵⁸ Tamże, s. 148. Według Schelera „radość stanowi źródło i konieczne zjawisko towarzyszące, a nie cel każdego dobrego i szlachetnego bytu i życia. Radość jest tym głębsza i w tym większym stopniu niezniszczalna przez zewnętrzne zrzędzenia losu, w im większej mierze wytryskuje w charakterze łaski (gnadenhafter) z naszej centralnej Jaźni (Selbst)” (S c h e l e r, *O zdradzie radości*, s. 65n.). Zob. też: J. Ch. N a u l t OSB, *Acedia, wróg duchowej radości*, tłum. M. Żerańska, „Communio” (24)2004, nr 6(144), s. 54-81.

⁵⁹ Zob. R. Z a b o r o w s k i, *Radość we fragmentach pism presokratyków*, w: *Radość i cierpienie*, s. 115-130.

zostawionym w duszy – śladem, że tam był. Nie da się tego zapomnieć. Stąd człowiek – natchniony Logosem – nigdy nie pomyśli, że jest kimś zbędnym i przypadkowym, że jest bez znaczenia i bez sensu, że jest bytem-w-sobie, martwym i poza życiem, poza nadzieją, poza miłością.

Życie, sens poszczególnych wydarzeń, jak również sens rzeczy, „ma swoją ojczyznę w boskim Logosie”⁶⁰. Nawiązując do Ewangelii według św. Jana, Stein przypomina, że wszystko, co się stało, stało się przez Niego: „Wszystko zaistniało dzięki Niemu. Bez Niego nic nie zaistniało. To, co zaistniało, w Nim było życiem” (J 1, 3-4). W boskim Logosie wszystko już jest – jest „czymś rzeczywistym i działającym: urzeczywistnianie się tego w rzeczach jest skutkiem tej działalności”⁶¹.

Związek Logosu ze stworzeniem ujawnia swoje podwójne oblicze. Z jednej strony odsłania się w nim Istota boska, z drugiej strony – byty skończone dają się poznawać w swojej różnorodności. „Logos jest boską Istotą jako poznaną i zarazem różnorodnością sensu stworzeń, objętą Bożym umysłem i odbijającą boską istotę. Stąd prowadzi droga do podwójnie widzialnego Objawienia Logosu: W Słowie, które stało się człowiekiem, i w świecie stworzonym, co z kolei nasuwa myśl o nierozłączności Logosu, który stał się człowiekiem, i Logosu, który «stał się światem» (weltgewordenen) w jedno”⁶².

Boski Logos, w którym wszystko ma swoje życie i istnienie, inspiruje człowieka do poszukiwania radości w jej źródłowości, sprawia, że poszczególne radości zawarte w przeżyciu, uczuciach, wydarzeniach, wspomnieniach i nadziejach, noszą znamiona wieczności. Dla zgłębienia tej prawdy konieczna jest jednak zmiana perspektywy badawczej z filozoficznej na religijną, na perspektywę wiary. W tekście *Tajemnica Bożego Narodzenia*⁶³, Stein podkreśla radosny nastrój tych świąt, dostrzegając jednocześnie napięcie między tajemnicą Wcielenia a tajemnicą zła, między Światłem a ciemnością. Wcielenie boskiego Logosu jest zachętą, by pójść za Nim, by pójść w kierunku Światła, by tworząc jedność z Bogiem, pełnić Jego wolę. Ten, kto należy do Boga, nosi w sobie królestwo niebieskie, a Boże życie, rozpalone w jego duszy, staje się światłem płonącym się w ciemnościach. „Kto nosi w sobie światło, rozumie, gdy się o nim mówi. Dla innych zaś to wszystko, co zdołamy o nim powiedzieć, brzmi jak niezrozumiałe bełkotanie. Cała Ewangelia św. Jana jest takim właśnie jękaniem się o wiecznym Świetle, które jest Miłością i życiem. Bóg w nas, a my w Nim – to jest nasz udział w Królestwie Bożym, do którego Wcielenie dało

⁶⁰ S t e i n, *Byt skończony a byt wieczny*, s. 149.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże, s. 154.

⁶³ Zob. E. S t e i n, *Tajemnica Bożego Narodzenia*, w: *taż, Z własnej głębi. Wybór pism duchownych*, t. 2, *Pisma różne*, tłum. J. I. Adamska OCD, Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych, Kraków 1978, s. 62-72.

nam prawo”⁶⁴. W tajemnicy wcielenia radość jako radość sama odślania się w odwiecznym boskim Logosie, który przybiera widzialną postać ciała. Pod postacią ciała jest On sam.

Filozoficzno-teologiczny obraz radości jako Logosu dopełnia nauka o Duchu Świętym – Wiecznej Radości. Duch Święty to „żywy płomień miłości”⁶⁵. Sprawia, że ludzka wola i Boża miłość stanowią jedno. Przemiana dokonuje się w istocie duszy, w najgłębszym jej ośrodku, przynosząc rozkosz, radość i szczęście⁶⁶. Stein – za św. Janem od Krzyża – opisuje te wewnętrzne uchwycenia duszy przez Ducha Świętego już nie jako zetknięcie czy spotkanie, lecz jako wchłanianie: „Duch Święty – tłumaczy – przenika w nim [w spotkaniu z Bogiem – R. K.] substancję duszy, «przemieniając i przebóstwiając [ją – R. K.] przez całkowite wchłonięcie w swój Byt». Te spotkania są słodsze nad wszystkie inne dotknięcia i spotkania, gdyż swą wzniosłością wszystko przewyższają”⁶⁷. Dusza, przeżywając miłosne zjednoczenie z Trój-Jedynym, doświadcza Wiecznej Radości. „W z n i o s ł o ś ć r a d o ś c i w Bogu na tym polega, że jest to radość z Boga, poprzez Niego samego. Mając rozum zjednoczony z wszechmocą, mądrością i dobrocią Bożą – choć nie w sposób tak jasny, jak w życiu przyszłym – dusza doznaje niewymownej rozkoszy z powodu prawd, które wyraźnie poznaje. I jedynie w samym Bogu znajduje upodobanie, bez żadnej przymieszki własnego smaku. Rozkoszuje się Nim wyłącznie dla Niego”⁶⁸.

Radość zjednoczenia z Bogiem jest darem rozlanym w duszy ludzkiej, darem, który wynosi ją ponad własny byt, który odślania w niej tajemnice od wieków ukryte. Trud mistycznej drogi ku Wiecznej Radości jest dopełnieniem i spełnieniem poszukiwań samej radości – w prostych przeżyciach, wydarzeniach czy doświadczeniach. W nich Wieczna Radość uobecniała się na swój sposób, prowadząc radującą się duszę ku sobie aż do momentu, w którym dusza zdobyła się na odwagę złożenia swojej aktywności poznawczej w jej ręce, by z poszukującej radości mogła się stać poszukiwaną i odnalezioną przez Radość samą.

*

„Radość [...] jest i p o z o s t a j e istotnym momentem wszelkiego d o b r e g o bytu i życia”⁶⁹ – pisał Scheler. Przez swoją twórczość, a przede wszystkim

⁶⁴ Tamże, s. 66.

⁶⁵ S t e i n, *Wiedza Krzyża*, s. 262.

⁶⁶ Por. tamże, s. 263.

⁶⁷ Tamże, s. 268.

⁶⁸ Tamże, s. 290.

⁶⁹ S c h e l e r, *O zdradzie radości*, s. 66. Zob. R. K o z ł o w s k i, *Radość jako dynamizm wewnętrznej przemiany człowieka*, w: *Fenomen radości*, s. 115-126.

przez świadectwo życia, Edyta Stein ukazuje sposoby przeżywania radości, nie tylko jednak – jak chciał Scheler – jako istotnego momentu dobrego życia, lecz jako Radości samej, Radości czystej, Radości źródłowej. Radość ta uobecnia się w prozaicznych wydarzeniach codzienności, przychodzi do człowieka pod postacią dobrej myśli, nowego odkrycia, nowej fascynacji czy zauroczenia drugim człowiekiem, w każdym jednak przypadku pociąga ku sobie, zaprasza, by iść do jej źródła. Opisy źródłowej radości znajdujemy dopiero w pismach mistycznych Stein – jej pisma filozoficzne oraz wcześniejsze wypowiedzi autobiograficzne stanowią natomiast istotne wprowadzenie do jej rozumienia fenomenu radości i przeżywania tego stanu. Trój-Jedyny Bóg przez Wieczną Radość objawia człowiekowi Logos i Sens – Jezusa Chrystusa, który jest „drogą i prawdą, i życiem” (J 14, 6), w którym „żywemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28).