

Ks. Jerzy Machnacz

Edyta Stein

Św. Teresa Benedykta od Krzyża



Wrocław 2010

EDYTA STEIN
ŚW. TERESA BENEDYKTA OD KRZYŻA
WPROWADZENIE W ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ

Ks. Jerzy Machnacz

Edyta Stein

św. Teresa Benedykta od Krzyża
Wprowadzenie w życie i twórczość

Wrocław 2010

Rada redakcyjna:
Stefan Bednarek, Krystyn Jakub Matwijowski,
Anatol Jan Omelaniuk

Recenzent:
ks. Józef Pater

Publikacja dofinansowana ze środków
Fundacji Polska Miedź w Lubinie



© Copyright by
Dolnośląskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne
Wrocław 2010

Na okładce:
Zdjęcie Edyty Stein ze zbiorów archiwalnych
Wydawnictwa Karmelitów Bosych

ISBN: 978-83-88976-63-6

Dolnośląskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne
Wydawnictwo i Drukarnia DTSK „Silesia”
Pl. Staszica 10; 50-221 Wrocław
tel/fax 71/328 76 95; dtsk_xl@wp.pl
www.dtsk.free.ngo.pl

OD WYDAWCY

Zakończenie II wojny światowej otworzyło nowy okres w dziejach Śląska. Budowano zręby państwowości polskiej, tworzone podwaliny pod gospodarkę, ale przede wszystkim starano się o zintegrowanie tej ziemi z innymi regionami kraju. W procesach tych ważną rolę odgrywała wiedza o przeszłości Śląska. W jej poznawaniu historyków polskich znacznie wyprzedzili badacze niemieccy. Tendencje nacjonalistyczne w historiografii niemieckiej po dojściu Hitlera do władzy sprawiały, że zaistniała potrzeba ich sprostowania. Z jednej strony trzeba było więc badać całokształt procesu dziejowego, a z drugiej także popularyzować ich wyniki. To ostatnie zadanie spełniało szkolnictwo, organizacje społeczne i oświatowe, czyli te, które zaliczamy dzisiaj do stowarzyszeń regionalnych.

Nie ograniczały się one tylko do propagowania wiedzy o Śląsku i to obejmującej różne jej dziedziny. Staraly się również śledzić zjawiska występujące w społecznej świadomości. Jakież zdziwienie i konsternację wywołać musiał fakt, że mimo tego dużego wkładu pracy postęp w tym zakresie nie był zbyt wielki.

Zauważono to zjawisko na długo przed przemianami zachodzącymi w Polsce po wybuchu „Solidarności”. Starano się temu zaradzić poprzez wiedzę o problemach interesujących współczesnego człowieka, a więc m.in. tych treści, które propagowało wydawnictwo francuskie „Hachette”, czyli różnych przejawów życia codziennego człowieka w poszczególnych epokach, czy węższych odcinkach czasowych. Na tej drodze nowym

krokiem było wystąpienie z inicjatywą powołania do życia przy ZR DTSK nowej serii wydawniczej poświęconej wybitnym ludziom Śląska.

Propagując ją ówczesny prezes ZR DTSK Jan Anatol Omelaniuk zwracał uwagę na fakt, że przewinęło się w dziejach tego regionu ich bardzo wielu, od książąt śląskich z dynastii Piastów, do przedstawicieli innych rodów książęcych, wybitnych ludzi Kościoła katolickiego i innych wyznań i to zarówno świeckich, jak duchownych, po reprezentantów różnych dziedzin sztuki, architektury, literatury i szerzej to ujmując kultury i nauki. Nie ograniczalibyśmy się przy tym do żyjących w dawnych czasach, jak i tych, którzy na tej Ziemi znaleźli się po II wojnie światowej. Wskazywał on też, że za tym kierunkiem aktywności przede wszystkim przemawia fakt istnienia stosunkowo dużego kręgu odbiorców, począwszy od młodzieży gimnazjalnej, po studentów, a także od różnych stowarzyszeń zawodowych ludzi starszych, po Kościoły i organizacje o zabarwieniu ideowym czy też politycznym. Otwierało to możliwość bardzo szerokiej współpracy z różnymi organizacjami. W rezultacie ich funkcjonowania przybliżono by Ślązakom nie tylko ciekawe postacie, ale także czasy, w których przyszło im żyć i działać.

Śląsk jako region szczyci się licznymi zastępami wybitnych postaci, którzy wywarli wielki wpływ na rozwój tej krainy nad Odrą, którzy mieli ważny udział w kreowaniu gospodarki, dokonywaniu zmian ustrojowych i cywilizacyjnych oraz postępu w sferze duchowej i kulturowej. Czynnikiem ludzki, ludzi o wybitnych zdolnościach powodował obok czynników przyrodniczych i geograficznych rozkwit tej bogatej i pięknej Ziemi

w sąsiedztwie Łużyc, Moraw, Wielkopolski i Małopolski.

Przez wieki kształtowały się wielokulturowe dzieje tej ziemi. Śląsk swoje bogactwo zawdzięcza Czechom, Niemcom, Polakom, Żydom i innym narodowościom zamieszkających tu od stuleci.

Godne są chwały ołtarzy zasługi św. Andrzeja Świerada, patronek Europy św. Jadwigi Śląskiej i św. Teresy Benedykty od Krzyża a także bł. Czesława Odrowąża patrona Wrocławia i sługi bożego Augusta Hlonda prymasa Polski.

W historię Śląska wpisane są nazwiska Piotra Włosta, Jaksa, bp. Nankera, bp. Przeclaw z Pogorzeli, Benedykta Polaka, Jana z Głogowa, Witelona i Jana Luksemburskiego.

W czasach nowożytnych Śląskowi służyli m.in. Angelus Silesius, Jakub Böhme, Martin Opitz, Jerzy Liban, Valentin Trozendorf. Do rozwoju sztuki śląskiej przyczynili się Michael Willmann, Michel Klahr, Jerzy Jan Urbański, Adolf Menzel. W wieku XIX literaturę Śląską tworzyli m.in. Karl Holtei, Joseph von Eichendorff, Gustav Freytag, Paul Keller i Hermann Stehr.

Tworzyli wybitne dzieła architektoniczne ojciec i syn Langhansowie a obok nich Max Berg, Hans Poelzig i Richard Püldemann .

Dobrze służyli społeczeństwu śląskiemu, w tym Polakom, ewangeliccy pastory: Jerzy Badura, Robert Fiedler i Franciszek Michejda. Do wybitnych lekarzy należał Jan Mikulicz-Radecki. W gronie zasłużonych oświatowców byli: Andrzej Cieniała, ks. Konstanty Dąmrot, ks. Jan Dzierżoń, Józef Lompa, Karol Miarka, Paweł Stalmach, Wojciech Cybulski i Władysław Nehring.

Gerhard Hauptmann i Wlastimil Hofman za swoją bogatą twórczość zostali upamiętnieni w muzeach ich imienia w Sudetach.

Ziemia Śląska wydała kilkunastu noblistów wśród nich większość stanowią uczeni narodowości żydowskiej. Czołowym działaczem politycznym XX w. był Wojciech Korfanty.

Po II wojnie światowej przybyli nad Odrę polscy uczeni i politycy ze Lwowa, Krakowa, Kielc i innych.

Zręby polskiego życia na Śląsku budowali przybyli na Śląsk politycy z Bolesławem Drobnerem powojennym prezydentem Wrocławia i Stanisławem Piaskowskim, Pierwszym polskim wojewodą.

Do grona zasłużonych trzeba zaliczyć bezimiennych budowniczych przemysłu, gospodarki i transportu. Na Śląsku żyli i tworzyli cenieni dziennikarze i publicyści jak: Edmund Osmańczyk, Wilhelm Szewczyk, Ryszard Skąła, Lothar Herbst.

Fundament polskiej nauki i kultury budowali profesorowie: Ludwik Hirszfeld, Stanisław Rospond, Hugo Steinhaus, Tadeusz Mikulski, Alfred Jahn, Egeniusz Geppert, Stanisław Hadyna, Ewa i Karol Maleczyńscy, Stefan Ingłot, Wiktor Bross, Tadeusz Zeleńay, Jan Kuglin z Bogumina i inni.

Śląsk wiele zawdzięcza hierarchom Kościoła: kard. Bolesławowi Kominkowi, arcyb. Alfonsowi Nosolowi, bp. Wincentemu Urbanowi i kard. Henrykowi Gulbinowiczowi. Ich zasługą jest integracja ludności i zachowanie wartości narodowych.

Są też już najnowsi bohaterowie spod znaku Solidarności na czele z Władysławem Frasyniukiem, Piotrem Bednarzem i Józefem Piniorem.

Nam, współczesnym Ślązakom, miłośnikom tego regionu przypada powinność upamiętnienia i upowszechnienia zasług tych ludzi, którzy ukształtowali Śląsk jako region.

Było to także wyjście naprzeciw badaczom, którzy penetrowali kolejne epoki. Gdy w 2010 r. uzyskaliśmy możliwość wydania pierwszej pozycji, okazało się, że z zapowiadanych prac jedna praktycznie gotowa była do publikacji. Ukazuje ona życie, działalność, poglądy wrocławianki Św. Teresy od Krzyża – Edyty Stein

Postanowiliśmy serię otworzyć właśnie od tej postaci. Naszym zdaniem przemawia za tym szereg argumentów. Należała Ona do czołówki intelektualnej ówczesnej Europy. Jej droga życiowa była bardzo trudna. Wiodła od średnio zamożnej wrocławskiej rodziny żydowskiej poprzez studia we Wrocławiu i Getyndze, zdobywanie szlifów naukowych w szkole wybitnego filozofa Edmunda Husserla, zafascynowaniem biografią św. Teresy z Avila, i w rezultacie przyjęciem chrześcijaństwa, pracą w szkołach katolickich, wstąpieniem do Karmelu i zakończona śmiercią męczeńską w obozie koncentracyjnym Auschwitz–Birkenau.

Tak się złożyło, że miejsce Jej w Kościele katolickim ustalone zostało przez naszego Ojca Świętego Jana Pawła II, który w 1987 wpisał ją do grona błogosławionych, a w 1998 zaliczył do Świętych. Ważną wreszcie decyzją tego zwierzchnika Kościoła katolickiego było ogłoszenie św. Teresy Benedykty od Krzyża Współpatronką Europy.

Wydawnictwo DTSK „Silesia” zamierza udostępniać społeczeństwu wiedzę o najwybitniejszych Ślązakach. Niech te książki będą naszą wdzięcznością za dokonane przez Nich dzieła w naszym regionie.

*Krystyn Jakub Matwijowski
Anatol Jan Omelaniuk*

PRZEBŁYSK – ZAMIAST WSTĘPU

„Urodziłam się w Dniu Pojednania i matka obchodziła w nim zawsze moje urodziny ... przywiązywała do tego faktu wielkie znaczenie i sądzę, że on właśnie, bardziej niż wszystkie inne, zaważył, że najmłodsze dziecko było jej szczególnie drogie ... w moich marzeniach jawiła się przede wszystkim wspaniała przyszłość. Marzyłam o szczęściu i sławie. Byłam przekonana, że jestem przeznaczona do czegoś wielkiego” – wyznała po latach, pisząc powieść biograficzną. Można powiedzieć, że marzenia się zrealizowały i stały się jej udziałem: na całym świecie wznosi się jej pomniki i ustawia popiersia, pod jej wezwaniem buduje się kościoły i kaplice, młodzież swoim szkołom nadaje jej imię, władze lokalne nazywają jej imieniem ulice i place, wydanie jej dzieł wszystkim obejmuje 26 tomów, jej życie i myśl są przedmiotem rozpraw naukowych, spektakli teatralnych i ujęć filmowych, osiągnęła wyżyny ołtarzy: została ogłoszona błogosławioną i świętą i ponad to ustanowiona, razem z Brygidą Szwedzką i Katarzyną ze Sieny, Współpatronką Europy.

W marzeniach jawiła się jej wspaniała przyszłość. Jej życie „przekroczyło” marzenia dziecięce, że będzie to życie do tego stopnia tak jej własne, tak bardzo osobiste, z tego nie mogła chyba zdawać sobie sprawy. Życie człowieka zakorzenione jest w przestrzeni i w czasie i w kulturze, elementach stanowiących fundament, z którego człowiek może wychylić się w przyszłość, aby posiąść samego siebie.

Wprowadzenie w życie i twórczość Edyty Stein – św. Teresy Benedykty od Krzyża ma jedynie przybliżyć postać tej niezwyklej osoby. Tylko przybliżyć, gdyż osoba ludzka jest tajemnicą, na istnienie osoby trzeba patrzeć w kategoriach świętości, nietykalności. Osoba jest istotą godną i wolną. Urodziła się we Wrocławiu na przełomie minionych wieków. Żyła w czasie niezwykłych odkryć naukowych i niespotykanego postępu technicznego, był to również czas niezwykłych zbrodni, które nazywamy ludobójstwem. Jak w żadnym innym czasie człowiek stawał przed pytaniem: kim właściwie jestem? Odpowiedź na to fundamentalne pytanie otwiera przed osobą je stawiającą perspektywy przeszłości i przyszłości.

ści, aby zdawała sobie sprawę, skąd przysła i dokąd zmierza i perspektywy powinności, co jej wolno czynić i czego winna unikać ze wszelkich sił.

„Osoba ludzka jest tajemnicą, dlatego nie można jej wyjaśnić, a jedynie odrobinę oświetlić, dlatego miast wszystko wyjaśniającego wstępu: przebłysk.

Edyta Stein – św. Teresa Benedykta od Krzyża, wielka wrocławianka, swoim życiem i twórczością filozoficzno-teologiczną, które się przenikają, odpowiedziała na pytanie o sens własnego istnienia. Jej odpowiedź jest własna, osobista, jak jej życie – niepowtarzalna. W wysiłku poszukiwania odpowiedzi jest wzorem dla współczesnych Europejki i Europejczyków, ich Patronką, aby mieli odwagę w zgłębianiu własnego istnienia, nigdy na tej drodze nie ustawali i nie zadowalali się odpowiedziami, naruszającym integralność ich bytu, aby swoim życiem, znaczone myśleniem, wiarą, nadzieją i miłością zbliżali się do pełni Istnienia”.

ŚWIATŁO ŻYCIA I TWÓRCZOŚCI

Część I

Wrocław 1891–1913

Lata dzieciństwa i wczesnej młodości,
poszukiwanie własnej tożsamości

Ta, która znana jest w świecie jako Edyta Stein, a która w Karmelu przyjęła imię s. Teresy Benedykty od Krzyża, urodziła się 12 października 1891 r. we Wrocławiu przy dzisiejszej ulicy Nowowiejskiej. Przyszła na świat w rodzinie żydowskiej. Była najmłodszym, siódmym dzieckiem Sigfrida i Augusty z d. Courant.

Rodzina przybyła do Wrocławia ze względów finansowych z Lublińca, gdzie ojciec prowadził firmę handlującą drewnem. Edyta miała niespełna dwa lata, kiedy niespodziewanie umiera ojciec. Matka musiała się zatroszczyć o byt rodziny i wychowanie dzieci. Do pracy, na ile to było tylko możliwe, włączyła starsze dzieci, dla młodszych i dla najukochańszej córki nie miała zbyt wiele czasu. Mimo to między matką a Edytą nawiązały się szczególne więzi emocjonalne: Edyta była dla niej darem z nieba, urodziła się w dniu szczególnym. Dowiadujemy się o nich z autobiografii, gdzie czytamy:

„Do największych wydarzeń domowego życia należały obok uroczystości rodzinnych wielkie święta żydowskie, jak Pesach (Pascha) zbiegające się niekiedy z Wielkanocą, Nowy Rok i Dzień Pojednania (we wrześniu lub październiku, zależnie od różnic między kalendarzem żydowskim a gregoriańskim) ... najważniejszym żydowskim świętem jest Dzień Pojednania, dzień, w którym niegdyś najwyższy kapłan wchodził do Miejsca Najświętszego. Składał tam ofiarę pojednania za siebie i za cały lud, po czym wypędzał na pustynię kozła, obarczonego (symbolicznie) wszystkimi grzechami Izraela. Wprawdzie tych obrzędów już się dziś nie sprawuje, jednak Dzień Pojednania obchodzi się zawsze modlitwą i postem, i jeśli ktoś ma choć trochę wiary, idzie na nabożeństwo do świątyni ... dla mnie ten dzień miał szczególne znaczenie: urodziłam się w Dniu Pojednania i matka obchodziła w nim zawsze moje urodziny, choć życzenia i prezenty składano mi także 12 października ... przywiązywała do tego faktu wielkie znaczenie i sądzę, że

on właśnie – bardziej niż wszystko inne – zaważył, że najmłodsze dziecko było jej szczególnie drogie. Ponieważ zaś nasz los dziwnie się splata, przeto kreśląc obraz matki, opowiem o sobie więcej aniżeli o moim rodzeństwie”¹.

Nie może zatem dziwić, że Edytka była przekonana o swoim powołaniu do życia szczególnego. Tajemnicy tej nie mogła dzielić z nikim:

„W moich marzeniach jawiła się przede wszystkim wspaniała przyszłość. Marzyłam o szczęściu i sławie. Byłam przekonana, że jestem przeznaczona do czegoś wielkiego i zupełnie nie mieszczę się w ciasnych, mieszczańskich ramach, w jakich się urodziłam. O tych marzeniach mówiłam równie niewiele jak o męczących mnie przedtem lękach. Zauważano jedynie, że bywam zadumana, więc przestraszano mnie często, gdy nie zauważałam, co się wokół mnie dzieje. Dla mojej bujnej fantazji dobrze się stało, że wcześniej poszłam do szkoły, gdzie mój umysł dostał mocną strawę”².

Mimo miłości matki i czulej opieki Erny, starszej od niej o 17 lat, Edytka czuła się samotna i nierozumiana przez najbliższych, zdana na samą siebie. Była światem samym w sobie i tylko dla siebie, spragniona poczucia bezpieczeństwa:

„Matka nie mogła pozostawać w składnicy, do opieki nade mną wysłała moją siostrę Elżę ... gdy matka stanęła nagle w drzwiach, jednym skokiem zawisłam u jej szyi i pozostałam na jej kolanach aż do wieczora ... mimo tych serdecznych więzów, jakie nas łączyły, nie zwierzałam się ani matce, ani komukolwiek innemu. Prowadziłam osobliwe życie pełne nagłych i niezrozumiałych zmian dla zewnętrznego obserwatora. W pierwszych latach życia byłam jak żywe srebro, ciągle w ruchu, kipiąca nadmiarem zabawnych pomysłów, zuchwała i wścibska, nieokiełznanie przy tym uparta, gdy coś sprzeciwiało się mej woli”³.

Augusta była dumna ze swej córki, Edyta była dumna ze swej matki. Była dzieckiem kochanym, co nie znaczy, że była beztroska i szczęśliwa. Nie zadowalała ją zabawa z rówieśnikami, gdyż była powołana do czegoś niezwykłego. Stawia przed sobą coraz trudniejsze wyzwania. Przedszkole jest dla niej poniżej godności. Rodzeństwo robi wszystko, aby ją do

¹ *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*, tł. I.J. Adamska OCD, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2005, s. 65.

² Tamże, s. 91.

³ Tamże, s. 87.

przedszkola doprowadzić, jeden z braci, Paul, po prostu nosi ją tam na rękach. Edytka stawia na swoim, opuszcza znienawidzone przedszkole i rok wcześniej, w wieku 6 lat, idzie do szkoły.

Szkoła zajmuje pierwsze miejsce w jej życiu. W szkole czuje się bardziej u siebie niż w domu, nauka nie sprawia jej żadnych trudności, jest najlepsza w klasie:

„Koniec roku szkolnego gromadził nas w wielkiej auli, gdzie odprawiano nabożeństwo, po którym dyrektor odczytywał listę promowanych, poczynając od klas najniższych i według ocen – tak że można się było od razu dowiedzieć, czy się postąpiło wyżej, czy też spadło niżej. Na koniec wywoływano z każdej klasy którąś z najlepszych uczennic i sam dyrektor wręczał jej nagrodę. Przeżywałam zawsze strasznie tę chwilę, gdy musiałam się przeciskać przez gęste rzędy koleżanek, aż do samego podium, gdzie siedziało grono pedagogiczne i gdzie pod obstrzałem wszystkich oczu z przodu i z tyłu musiałam wysłuchać kilku słów pochwały z ust dyrektora i odebrać nagrodę. Choć ani do nagrody, ani do ocen klasowych nie przywiązywałam szczególnego znaczenia, jednak każdą nową książką bardzo się cieszyłam”⁴.

Co jest niemożliwe dla innych, dla Edyty jest możliwe, zgodnie z zasadą matki: jeśli chcesz to możesz, jeśli bardzo chcesz, tym bardziej możesz. Matka pozwala jej na dodatkowe godziny nauki. Okres niezwykle wytężonej pracy zachowuje w pamięci jako pierwszy czas całkowitego szczęścia. Nie zraża ją to, że koleżanki mówią o niej karierowiczka. Dwudziestolatnia Edyta staje egzaminy maturalne z najwyższymi ocenami:

„Nadszedł wreszcie 3 marca 1911 r. – ostateczny egzamin maturalny ... komisja egzaminacyjna – nasi nauczyciele, prowincjalny radca szkolny, dwaj burmistrzowie jako przedstawiciele miasta – stawili się w komplecie. Najpierw wysłuchałyśmy uroczystej przemowy, potem odczytano nazwiska uczennic zwolnionych z egzaminu ustnego: było nas pięć i mogliśmy zaraz odejść”⁵.

Edyta Stein jest dziewczyną inteligentną, zdolną, o niezwykle silnej woli, jest przy tym ambitna, dumna i uparta. Jest

⁴ Tamże, s. 77.

⁵ Tamże, s. 216.

świadoma tego, czego chce, stawiane cele nie budzą u niej żadnych wątpliwości, są „w zasięgu jej ręki”.

27 kwietnia 1911 r. stoi Edyta Stein przed tablicą ogłoszeń w wąskim korytarzu Uniwersytetu Wrocławskiego i zapoznaje się z proponowanymi wykładami. Życie studenckie dla Stein jest inne niż dla większości studentów. Jest względem swoich koleżanek i kolegów bezwzględnie krytyczna, często nie liczy się z nimi, „nazywałam ich pogardliwie ‘idiotami’ i w sali wykładowej nawet na nich nie spojrzałam”⁶. Taka postawa musi wywołać reakcje i to po obu stronach, jeden ze znajomych powiedział do Stein:

„Życzę pani, aby spotkała w Getyndze ludzi, którzy by jej odpowiadali. Tutaj stała się pani za bardzo krytyczna’. Te słowa mocno mnie dotknęły. Nie byłam przyzwyczajona, aby mnie ktoś ganił. W domu nikt nie śmiał mi się sprzeciwić. Moje koleżanki darzyły mnie miłością i podziwem. Trwałam więc w naiwnym złudzeniu, że wszystko jest we mnie w porządku, co zdarza się często ludziom niewierzącym, wyznającym zasady idealizmu etycznego”⁷.

Życie naukowe oddała Edytę od koleżanek i kolegów, ale i od osób jej najbliższych, matki i rodzeństwa. Na wszystko nie starcza jej czasu. Wszystkiego też nie chce, otacza się małym kręgiem przyjaciół z „czterolistnej koniczynki”. Do kręgu należą: jej ukochana siostra Erna, studentka medycyny, jej przyjaciółka Lilli Plattau, Rose Guttmann, studiująca matematykę i nauki przyrodnicze oraz Hans Biberstein⁸. Jeden chłopak wśród czterech dziewcząt. Hans znalazł się w ich kręgu ze względu na zdecydowane wystąpienie w sprawie równouprawnienia kobiet. Zaangażowanie Edyty w sprawę równouprawnienia kobiet da znać o sobie w jej późniejszej działalności, zwłaszcza w latach 1928–1933, kiedy będzie jeździć po prawie całej Europie z wykładami o „prawdziwej kobiecości”. Z tego czasu pochodzą jej prace o etosie kobiety, chrześcijańskim stylu życia kobiety, o zadaniu kobiety jako osoby prowadzącej młodzież do kościoła, rozważania o szczególnej wartości kobiety i jej znaczeniu dla życia narodu⁹.

⁶ Tamże, s. 236.

⁷ Tamże, s. 243.

⁸ Tamże, s. 89–98.

⁹ Por. E. Stein, *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, Freiburg im Breisgau 2000.

Dla „kurczątką”, jak nazywała Edytę Erna ze względu na jej wiek, była najmłodsza w grupie, „czterolistna koniczynka” była zrządzeniem losu, pozwalającym jej przeżyć głębokie przyjaźni oraz umożliwiającym intensywną wymianę najbardziej osobistych myśli i uczuć, „wypowiedzenie siebie”:

„Przypominam sobie, że Rosa zabrała *Zaratustrę* Nietzschego. Czasem przerywała czytanie i wzywała mnie na pomoc: ‘Kurczątko, ty jesteś taka mądra, czy możesz mi powiedzieć, co to znaczy?’. Nazywała mnie kurczątkiem, gdyż w listku koniczynki byłam najmłodsza. Oprócz tego wyglądałam jeszcze tak dziecinnie, że pani Guttman mawiała często, że gdy wrócimy do Wrocławia, zamelduje mnie do szkoły. Wówczas kończyłam właśnie mój pierwszy semestr i na lekturę wakacyjną wybrałam *Etykę* Spinozy”¹⁰.

Edyta gra w tenisa, chodzi po Sudetach, jeździ na nartach, tańczy, należy do różnych towarzystw i grup: związku reformy szkolnictwa, grupy pedagogicznej, grupy wzajemnej pomocy, pruskiego związku na rzecz praw kobiet, związku studentek.

Edyta chciała studiować. Ale dlaczego wybrała te, a nie inne przedmioty? Miała „wolną rękę”. Matka, gwarantując jej finansową niezależność, uważała, że winna studiować to, co uważa za słuszne. Dlatego wybrała filozofię i psychologię, doszły do tego: indogermanistyka, germanistyka, historia, łacina i greka.

Na Uniwersytecie Wrocławskim filozofię wykładał wówczas znany profesor Eugen Kühnemann, znawca Schillera i Herdera. Większe wrażenie na młodej studentce zrobiły wykłady z psychologii prof. Williama Sterna¹¹, który w głębiach swego serca był filozofem, ale ze względu na sytuację na uniwersytetach niemieckich wykładał psychologię. Za swoje największe dzieło uważał pracę: *Person und Sache*. Światową sławę zyskał dzięki osiągnięciom w obszarze psychologii eksperymentalnej, jego prace zostały przetłumaczone na wiele języków¹².

¹⁰ *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 159.

¹¹ Wiliam Stern, ur. 29 kwietnia 1871, zm. 27 marca 1938, wybitny psycholog, w filozofii opowiadał się za personalizmem, wykładał na Uniwersytecie Wrocławskim w latach 1897–1916.

¹² Por. K. Oost, *William Stern i Edyta Stein*, [w:] *Edyta Stein. Patronka Europy. Materiały z międzynarodowego sympozjum „VII Dni Edyty Stein” Wrocław 12–16 września 2001*, red. R. Zajączkowska, Wrocław 2002, s. 136.

Profesor Richard Hönigswald wprowadził Stein w problematykę i metody filozofii, zachwyił ją precyzją myśli i głębią analiz. Był zwolennikiem filozofii krytycznej w wydaniu Kanta. Jemu zawdzięcza Stein „logikę myślenia”.

Już po pierwszym semestrze pojawia się u Edyty myśl doktoryzowania z psychologii. Z upływem czasu przychodzi głębokie rozczarowanie do tej dyscypliny, gdyż jest ona uprawiana bez metody, jest psychologią „bez duszy”, gdyż brak jej filozoficznych podstaw:

„W moim czwartym semestrze odniosłam wrażenie, że Wrocław nie jest już w stanie dać mi nic więcej i że potrzebuję nowych impulsów. Obiektywnie słusznie to nie było, gdyż istniało tu jeszcze wiele możliwości, które mogłam wykorzystać i bardzo dużo się nauczyć”¹³.

Stein, już na początku studiów, szuka filozoficznej odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek. Odpowiedzi nie mogła jej dać psychologia eksperymentalna, badająca konkretne fakty, lecz nauka podstawowa, fundamentalna, obejmująca podstawy istnienia tego wszystkiego, co jest.

Każdy z wrocławskich profesorów wywarł określone wrażenie na Edycie Stein, dał jej do myślenia. Kühnemannowi nie chodziło o filozofię, lecz o ducha narodu niemieckiego. Goethe był dla niego „spełnieniem” Kanta. Nie budzi on u niej sympatii i zaufania, dostrzega w jego myślach niebezpieczeństwo nacjonalizmu, gdyż kreślił przed studentami wizję narodu niemieckiego jako wielkiego narodu wśród narodów świata. Ukazywał głębie niemieckiej istoty¹⁴.

U Hönigswalda Stein ceniła „arystokratyzm ścisłości pojęć”, ich jasność. Przez cały też czas swojej twórczości filozoficznej będzie pielęgnowała precyzję i dorzecznosc swojego języka.

We Wrocławiu czyta już przełomowe dzieła Edmunda Husserla¹⁵ *Logische Untersuchungen*¹⁶, w którym jej późniejszy Mistrz przewycięzył psychologizm i wskazał pole prawdzi-

¹³ *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 271.

¹⁴ Por. *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellung*, Hg. Von R. Schmidt, Leipzig 1927, s. 8–12.

¹⁵ Edmund Husserl, ur. 8 kwietnia 1859, zm. 28 kwietnia 1938, matematyk z wykształcenia, z powołania filozof, twórca fenomenologii, jeden z najważniejszych myślicieli XX w.

¹⁶ Halle 1900–1901. Por. E. Ströcker, *Husserls Werk. Zur Ausgabe der Gesammelten Schriften*, Hamburg 1992, s. 11.

wych filozoficznych badań. Hönlgswald podejmował – według Stein – na wykładach niektóre myśli Husserla. Był bliski rozumienia jego metody filozofowania, filozofia była dla niego teorią ostatecznie zdefiniowanych pojęć, była nauką ścisłą, istotnie różniącą się od wszystkich pozostałych nauk. Husserl też twierdził, że jego fenomenologia jest nauką pierwszą i ścisłą.

Kilka lat później, po napisaniu doktoratu, Stein podejmuje próbę fenomenologicznego uzasadnienia psychologii oraz wypracowania dla niej pojęć ścisłych. Jeśli Hönlgswald ukazał jej perspektywy pracy filozoficznej, to dopiero Husserl wprowadził ją w obszar świadomości, będący właściwym terenem badań fenomenologicznych i nauczył ją metody takich badań. Już we Wrocławiu była pewna, że Husserl jest filozofem naszych czasów:

„Przy całym moim podziwieniu dla bystrości umysłu Hönlgswalda nie przypuszczałam, aby mógł się ośmielić stawiać siebie w jednej linii z Husserlem. Byłam już wtedy głęboko przekonana, że Husserl jest filozofem naszych czasów. Odtąd, gdy na seminarium Hönlgswalda zahaczano o fenomenologię, zwracano się do mnie jako »eksperta«¹⁷.

Największy wpływ na myślenie i postawę życiową w okresie wrocławskim wywarł na Stein profesor Stern. Jej początkowy zachwyt i dalekosiężne plany zmieniły się w niedosyt, rozczarowanie, odejście. Dlaczego? Dlatego, że – zdaniem Stein – na pytanie o istotę człowieka nie może dać ostatecznej odpowiedzi nauka, jaką jest psychologia. I wydaje się, że Stern jako filozof uprawiający psychologię zdawał sobie z tego sprawę. Tragedia jego sytuacji polega na tym, że w środowisku wrocławskim nie mógł przyznać się do swoich skłonności filozoficznych. Tak pisze o tym:

„Moje filozoficzne upodobania stawały się coraz bardziej *furor metaphisicus*, który jednak płonął tylko we wnętrzu. Pragnienie przekonania się o 'rzeczach ostatecznych' musiało po wypracowaniu nowego światopoglądu najpierw dojść do ładu ze sobą samym; wiedziałam, że z takimi dążeniami będę musiała na lata, może nawet na dziesiątki lat bez nienawiści 'zamknąć się przed światem', i chętnie na to przystałam; ponieważ zadanie to można było rozwiązać jedynie poprzez uodpornienie się na niezrozumienie i bierny opór ze strony środowiska naukowego. Przez dłuższy czas tkwiło we mnie wręcz zahamowanie przed dyskusjo-

¹⁷ Tamże, s. 275.

waniem z innymi o sprawach filozoficznych, wiedziałem bowiem, iż nie mogłem oczekiwać zrozumienia dla mojego pojmowania rzeczy: byłoby to zawsze mówienie obok siebie, bez wzajemnego zrozumienia. I tak filozoficzne wyobcowanie we Wrocławiu, uwarunkowane brakiem innych, prywatnych wykładowców i chłodną rezerwą tamtejszych profesorów, było przeze mnie niemalże mile widziane¹⁸.

Jaką psychologię uprawiał Stern? Stein poznała w pierwszym semestrze studiów jego „eksperymentalną psychologię fizjologiczną”. Stern na podstawie eksperymentów ze spostrzeganiem i wrażliwością starał się pozyskiwać wiedzę o życiu psychicznym człowieka. Interesował się Szkołą Würzburgską, w jej duchu prowadził wykłady i seminaria. Na podstawie eksperymentów ustalał skomplikowane procesy psychiczne. Naukowość jego psychologii bazowała na doświadczeniu. Ale czy proces myślenia można wytłumaczyć na podstawie spostrzeżeń i wrażeń? Czy w takim nastawieniu nie dokonuje się świadomej redukcji? Stein, jako początkująca studentka, doszła do wniosku, że psychologia, którą poznaje, znajduje się jeszcze w powijakach, że musi zająć się fenomenologią:

„Projekt pracy doktorskiej z psychologii był z góry chybiony. Całe moje studia psychologiczne doprowadziły mnie do przekonania, że ta nauka tkwi jeszcze w powijakach, że brak jej wciąż koniecznego fundamentu w postaci jasnych pojęć i że sama nie jest w stanie tych pojęć sobie wypracować. To zaś, co dotąd poznałam z fenomenologii, zachwycało mnie tak bardzo właśnie dlatego, że fenomenologia w całkiem swoisty sposób opierała się na tego rodzaju pracy badawczej i że tutaj, od początku wykuwało się samemu potrzebne narzędzia myślowe¹⁹.

¹⁸ *Selbstdarstellung*, [w:] *Philosophie der Gegenwart*, Hg. R. Schmidt, t. 6, Leipzig 1927, s. 139.

¹⁹ *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 278.

Część II

Getynga 1913–1916

Metoda fenomenologiczna i świat idei,
początek konsekwentnego życia w prawdzie i dla prawdy

Aby zrozumieć „fenomen” Edmunda Husserla¹ i „siłę jego filozofii” trzeba zdać sobie sprawę z sytuacji w nauce, przede wszystkim w filozofii, na przełomie wieków XIX i XX. Husserl był z wykształcenia matematykiem, ale z powołania filozofem. Jako doktor matematyki słuchał wykładów Franciszka Brentany², który przekonał go do podjęcia filozoficznych problemów matematyki.

Husserl pisał w pierwszym okresie twórczości w duchu powszechnie – po okresie idealizmu – panującego wówczas psychologizmu. Psychologizm rościł sobie prawo do stanowienia podstaw nauki. Wszelka bowiem nauka, jeśli ma zasługiwać na ten tytuł i odpowiadać wyzwaniom jej stawianym, musi bazować na doświadczeniu. Uważano powszechnie, że człowieka i jego środowisko można „uchwycić i opisać” na podstawie wrażeń, dlatego też psychologia badała wrażenia.

Psychologizm, jako określona forma redukcjonizmu, wiedzie ku subiektywizmowi i relatywizmowi. Sam Husserl w pracach opublikowanych przed *Badaniami logicznymi*, uważał, że psychologią jest podstawą (Grundlage) matematyki, że w analizach psychologicznych dochodzi do odkryć praw matematycznych. Dopiero *Badania logiczne*, noszące podtytuł: *Prolegomena do czystej logiki*, przynoszą radykalną zmianę stanowiska, dzięki której Husserl wchodzi do historii filozofii jako twórca metody fenomenologicznej, ten, który przewyciężył psychologizm przez odkrycie obszaru świadomości. Psychologia zajmuje się konkretnymi przeżyciami, psychiką. Fenomenologia zajmuje się badaniami istot, świadomością. Pod wpływem tego dzieła, tworzyli – każdy na swój sposób –

¹ K. Świącicka, *Husserl*, Warszawa 2005.

² Franciszek Brentano, ur. 16 stycznia 1838, zm. 17 marca 1917, psycholog i filozof, wpłynął na ukształtowanie się filozofii Husserla.

tacy filozofowie jak: Martin Heidegger³, Max Scheler⁴, Nikolai Hartmann⁵, czy Karl Jaspers⁶.

Badania logiczne umożliwiły Husserlowi karierę akademicką, otworzyły drogę do katedry uniwersyteckiej, wywołały „ruch fenomenologiczny”⁷.

Od roku 1905 zaczęli się gromadzić wokół Husserla, wykładającego w Getyndze, młodzi naukowcy z terenów Niemiec, Europy, a nawet USA, Kanady i Japonii. Było też kilku Polaków, z których najbardziej znany jest ze swej twórczości filozoficznej i przyjaźni z Edytą Stein, Roman Ingarden⁸.

Od samego początku w nurcie fenomenologii można wskazać trzy strumienie: a) transcendentálny, reprezentowany przez samego Husserla i późniejszych jego uczniów, np. Ludwika Landgrebego, b) egzystencjalny, którego twórcą jest Heidegger i c) ontologiczny, na czele którego stoi Hedwig Conrad-Martius z większością uczniów Husserla z czasów jego profesury w Getyndze.

Podział na strumienie w nurcie fenomenologii wynika z rozumienia statusu bytowego fenomenu, który w konsekwencji prowadzi do odpowiedzi na pytanie: czym jest, czym powinna być fenomenologia? Tak zwany „krąg monachijsko-getyński”, to znaczy uczniowie Husserla z Getyngi i ci, którzy przyszli do niego z Monachium, pozostający pod filozoficznym wpływem Lippsa, „pozostali” przy *Badaniach logicznych*, to znaczy, zachowali realistyczne stanowisko Husserla, pro-

³ Martin Heidegger, ur. 26 września 1889, zm. 26 maja 1976, jeden z najwybitniejszych myślicieli niemieckich XX wieku, twórca fenomenologii egzystencjalnej, następca Husserla na katedrze filozofii we Fryburgu.

⁴ Max Scheler, ur. 22 sierpnia 1874, zm. 19 maja 1928, jeden z najwybitniejszych fenomenologów, znaczące prace z obszaru etyki, filozofii religii i socjologii. Do jego filozofii nawiązuje ks. Karol Wojtyła.

⁵ Nicolai Hartmann, ur. 20 lutego 1882, zm. 9 października 1950, filozof, rozwijający myśl Kanta.

⁶ Karl Jaspers, ur. 23 lutego 1883, zm. 26 marca 1969, psychiatra, filozof, rozwinął egzystencjalizm.

⁷ *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung. Zeugnisse in Text und Bild*, Hg. H.R. Sepp, Freiburg 1988.

⁸ Roman Ingarden, ur. 5 lutego 1893, zm. 14 czerwca 1970, jeden z najwybitniejszych polskich fenomenologów. O przyjaźni Stein do Ingardena zob.: *Spór o prawdę istnienia. Listy Edith Stein do Romana Ingardena*, Warszawa 1994.

wadzili badania ontologiczne o charakterze materialnym i formalnym, była to analiza prawdziwych, zrozumiałych istności (Wesenheiten). Dla wielu z nich był to „powrót do samych rzeczy” („zurück zu den Sachen Selbst”), dla niektórych nawet powrót do wielkiej tradycji filozofii wieczystej. Od razu trzeba powiedzieć, że czym innym jest rzecz dla Arystotelesa i św. Tomasza, a czym innym dla Husserla i fenomenologów.

W roku 1907 Theodor Conrad, późniejszy mąż Hedwig Martius, przyjaciel Edyty Stein, zwany przez nią Atosem, założył w Getyndze Towarzystwo Filozoficzne, do którego należeli między innymi: Adolf Reinach, jako pierwszy habilitował się u Husserla, w Getyndze nosił tytuł Nauczyciel, tytuł Mistrz zarezerwowany był dla Husserla, Dietrich von Hildebrandt, Aleksander Koyré, Jean Hering, Hedwig Martius, przez pewien czas pełniła funkcje przewodniczącej Towarzystwa, Edyta Stein, była sekretarką Towarzystwa, Roman Ingarden i wielu innych. Życie fenomenologiczne toczyło się w Getyndze w dwóch miejscach: na uniwersytecie, pod przewodnictwem Husserla i w Towarzystwie Filozoficznym, pod przewodnictwem osób reprezentujących nastawienie realistyczne.

W roku 1913 Husserl zakłada pismo fenomenologów „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung”. We wstępie do pierwszego numeru tak pisze:

„... dzieląc wspólne przekonania, że dla fenomenologii właściwe jest nieograniczone pole ściśle naukowych i brzemiennej w skutki badań, które należy uczynić owocnym tak dla samej fenomenologii jak i dla wszystkich pozostałych nauk – wszędzie tam, gdzie jest stawiane pytanie o coś zasadniczego”⁹.

Dla Stein fenomenologia jest metodą filozofowania, ukierunkowaną na badanie istoty. Fenomenologia zajmuje się tym, co może, ale wcale nie musi być. To „wcale nie musi być” w przypadku uczniów Husserla wywołało praktyczne konsekwencje życiowe, „zmusiło” wielu pierwszych fenomenologów do przemiany życia.

Na czym polega metoda fenomenologiczna? Zrodziła się ona z ducha filozofii nowożytnej i ma gwarantować absolutną

⁹ „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung”, Bd. I, 1913, s. 5.

pewność poznania. Opisał ją Husserl w *Ideach I*¹⁰. W tzw. generalnej tezie naturalnego nastawienia stale znajduję, jako coś naprzeciw mnie, przestrzenno-czasową rzeczywistość, do której należę ja sam i wszyscy ludzie. Jako fenomenolog uchylam działanie generalnej tezy, należącej do istoty naturalnego nastawienia. Uchylenie polega na wzięciu w nawias istniejącego, faktycznego świata. Przez ten zabieg w istniejącym świecie – tak twierdzi Husserl – nic się nie zmienia. Wzięcie w nawias, zwane też fenomenologiczną redukcją, zabrania mi jedynie wydawania jakiegokolwiek sądu o przestrzenno-czasowym świecie, o tym wszystkim, co się w nim znajduje. Jakże to ma konsekwencje? Otóż takie, że:

„świadomość w sobie samej posiada sobie właściwy byt (Eigensein), którego w jego absolutnej mu istocie nie trafia fenomenologiczne wyłączenie. W ten sposób pozostaje ona jako ‘fenomenologiczne residuum’, jako pewna zasadniczo swoista dziedzina bytowa, która rzeczywistość może się stać polem badań nowego rodzaju nauki – fenomenologii”¹¹.

W naturalnym nastawieniu widzimy świat przyrodniczy, w nastawieniu fenomenologicznym świat istot. W sensie wyżej przedstawionym postawa czy nastawienie fenomenologiczne jest nienaturalne, a fenomenologią nauką, która nie dotyczy tego świata. Spór o istnienie świata, któremu R. Ingarden poświęcił tyle uwagi, czy problem wczucia, którym zajmowała się E. Stein, możliwy jest tylko na terenie fenomenologii.

Wzięcie w nawias naturalnego świata, przejście w obszar czystej świadomości, dotarcie do istot, fenomenów pozwala na spotkanie z samą rzeczą (die Sache selbst), z tym, co stanowi o tym, że coś jest właśnie tym, a nie czymś innym. Fenomenolog „obcuje” z czystymi istotami, one są „rzeczami” dla niego. Nie interesuje go istnienie rzeczy w świecie, dlatego bierze je w nawias. On koncentruje swoją uwagę na uposażeniu tego, co stanowi o istocie czegoś. W nastawieniu fenomenologicznym bierze on również w nawias całą swoją dotychczasową wiedzę, tradycje, opinie autorytetów itp. Dla niego ważna jest

¹⁰ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*, 1913; *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga pierwsza, tł. D. Gierulanka, Warszawa 1975, s. 80–93.

¹¹ Tamże, s. 97.

tylko „sama rzecz”, tylko ona się liczy. Jego fenomenologiczna praca polega na opisaniu tego, co jest i jak ono jest. Fenomenolog nie może nic mówić od siebie, to „sama rzecz” mówi, dlatego zwraca się on ku niej i ją ogląda (Schauen).

Wyjazd z Wrocławia do Getyngi i studia u E. Husserla stanowią cezurę w dotychczasowym życiu Stein. Lata spędzone w Getyndze opisała ona dosyć dokładnie, podkreślając, że psychologia i filozofia nie miały tutaj – inaczej niż we Wrocławiu – nic wspólnego ze sobą. Od pierwszej chwili pobytu w Getyndze, niejako „z marszu”, zostaje włączona w życie Towarzystwa Filozoficznego. Przed wizytą u E. Husserla rozmawiała dłużej z Adolfem Reinachem, który wywarł na niej duże wrażenie, ukazał jej spojrzenie na nowy jeszcze dla niej świat. Również E. Husserl przyjął ją serdecznie, był pod wrażeniem, że przeczytała i zrozumiała jego *Badania logiczne*:

„Doktor Reinach mówił mi o pani. Czy pani czytała już coś z moich prac? – *Logische Untersuchungen*. – ‘Całe *Logische Untersuchungen*?’ – ‘Tom drugi – cały’. – ‘Cały drugi tom? No, to jest rzeczywiście wyczyn bohaterski’ – powiedział z uśmiechem. W ten sposób zostałam przyjęta”¹².

Zwróćmy uwagę na to, że E. Stein jedzie do Getyngi w roku 1913, a więc w roku, w którym ukazują się *Idee I*. Już wcześniej wykłady i seminaria anonsowały, a teraz ta praca udokumentowała zdecydowaną zmianę stanowiska E. Husserla względem stanowiska z *Badania logicznych*. W dziele z roku 1900 był zwrot ku rzeczy, odwrót od podmiotu, poznanie było przyjmowaniem wiadomości od rzeczy. W dziele z roku 1913 zaznaczył się zwrot E. Husserla ku podmiotowi i określanie warunków poznania, podobnie jak to miało miejsce w transcendentnym idealizmie Kanta.

W jaki sposób E. Stein odkryła dla siebie temat wczucia? Dowiadujemy się o tym z opisu jej spotkania z E. Husserlem:

„Nastąpiło teraz pytanie, nad czym chciałabym pracować. Nie sprawiło mi ono kłopotu. Na wykładach o naturze i duchu E. Husserl nam mówił, że obiektywnego świata zewnętrznego można doświadczyć tylko intersubiektywnie, tzn. jedynie przez mnogość poznających indywidualiów, pozostających między sobą we wzajemnym porozumieniu. Należałoby więc z góry założyć doświadczenie innych indywi-

¹² *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 317.

duów. Nawiązując do prac Theodora Lippsa, E. Husserl nazywał doświadczenie 'wzuciem' [die Einfühlung], ale nie określił, na czym ono polega.

Była to luka, którą należało wypełnić: chciałam więc zbadać problem 'wzucia'. Mistrzowi nie wydawało się to złe¹³.

Wzucie jest problemem Husserla i jej problemem. Stein podejmuje, jak się później okaże, problem dla niej intelektualnie i życiowo niezwykle ważny. Na marginesie należy dodać, że opublikowane zostały tylko badania systematyczne, część pierwsza, analizy historyczne, z którymi miała dosyć duże problemy, zaginęła¹⁴.

Nie tyle zasada życiowa matki: jeśli chcesz, to potrafisz, ile postawa A. Reinacha, cierpliwej, szczerzej rozmowy z doktorantką Husserla, sprawiły, że trudności zostały pokonane i doktorat zmierzał ku szczęśliwemu zakończeniu. O pierwszym spotkaniu z A. Reinachem pisze:

„Byłam po tym pierwszym spotkaniu bardzo szczęśliwa i pełna głębokiej wdzięczności. Zdawało mi się, że dotąd jeszcze żaden człowiek nie podszedł do mnie z taką bezinteresowną dobrocią serca. Świadczyć miłość bliskim i znanym od lat przyjaciółom – to jeszcze mogłam zrozumieć. Tu jednak zachodziło coś zupełnie innego: jakbym po raz pierwszy ujrzała całkiem nowy świat”¹⁵.

A. Reinach był doskonałym nauczycielem, potrafił mówić o rzeczach trudnych w sposób prosty. Pozwalał studentom na własne poszukiwania pod pewnym okiem przewodnika.

A. Reinach wywarł na E. Stein wrażenie jako profesor filozofii i jako człowiek. Mobilizował ją do rzetelnej pracy filozoficznej. Jego postawa, podejście do ludzi skłoniło ją do zamyślenia nad sensem wiary. Podczas urlopu z frontu Reinach, razem ze swoją żoną Anną, przyjęli Sakrament Chrztu św. Jako fenomenolog pragnął „zbliżyć się” do Absolutu i Go opisać:

„Mój plan jest bardzo skromny. Pragnę wyjść od przeżycia Boga, przeżycia poczucia bezpieczeństwa w Bogu i nic innego nie robić, jak tylko pokazać, że z punktu 'obiektywnej' nauki nie można temu nic zarzucić. Zamierzam poka-

¹³ Tamże, s. 346.

¹⁴ Por. tamże, s. 346.

¹⁵ Tamże, s. 316.

zać, co kryje się w sensie takiego przeżycia, na ile ono może rościć sobie prawo do 'obiektywności' "16.

A. Reinach, jako fenomenolog, starał się opisać istotę przeżycia religijnego. Rozpoczętej pracy nie skończył. Zginął od kuli na froncie w roku 1917.

Po rozmowach z E. Husserlem i H. Conrad-Martius E. Stein otrzymała polecenie przygotowania spuścizny swojego nauczyciela do druku. Musiała odwiedzić Annę Reinach, była na to konieczna jej zgoda. Anna Reinach była osobą głębokiej wiary. Jej postawa po utracie męża poruszyła do głębi Stein. O tym przeżyciu opowiadała zaprzyjaźnionemu z nią o. J. Hirschmannowi, który tak pisał do ówczesnej przełożonej Karmelu:

„Decydującym momentem do jej konwersji na chrześcijaństwo był – jak sama mi to mówiła – sposób, w jaki zaprzyjaźniona z nią pani A. Reinach była gotowa podjąć, z siły tajemnicy krzyża, ofiarę nałożoną jej przez śmierć męża na froncie I wojny światowej. W tej ofierze przeżyła ona dowód prawdy religii chrześcijańskiej i otworzyła się na nią"17.

W dalszej części listu czytamy wyznanie E. Stein:

„To było moje pierwsze spotkanie z krzyżem i boską mocą udzielaną tym, którzy go niosą. Zobaczyłam po raz pierwszy przede mną zrodzony ze zbawczych cierpień Chrystusa Kościół w jego zwycięstwie nad ościeniem śmierci. To była chwila, w której załamano się moja niewiara, wiara żydowska straciła znaczenie i promieniował Chrystus: Chrystus w tajemnicy Krzyża"18.

Świadectwo wiary Anny Reinach nie było dla E. Stein zmuszające, lecz zapraszające do naśladowania. Podjęcie cierpienia przez tę kobietę jest dla niej dowodem prawdy tajemnicy krzyża Chrystusa. Ona dostrzega, że Anna Reinach jest w posiadaniu siły dającej jej sens życia.

Max Scheler był kolejnym fenomenologiem, który wywarł znaczący wpływ na życie i twórczość Stein. Opisuje ona osobowość E. Husserla i M. Schelera w sposób następujący:

16 List do żony z dnia 23 maja 1916.

17 List z dnia 13 maja 1950.

18 Por. T.R. Posselt, *Edith Stein. Eine große Frau unseres Jahrhunderts*, Freiburg 1963, s. 68.

„... dołączyła się jeszcze u Husserla poważna troska o uczniów. Nie szczędził on trudu, by nas wychować do bezwzględnej rzeczowości i rzetelności, do ‘radikalnej intelektualnej uczciwości’. Natomiast sposób postępowania Schelera, polegający na rzucaniu genialnych myśli bez ich systematycznego dochodzenia, miał w sobie coś osłepiającego i uwodzicielskiego. W dodatku Scheler mówił o ważnych dla każdego kwestiach związanych z życiem, czym entuzjasmowali się ludzie młodzi, Husserl zaś o sprawach suchych i abstrakcyjnych. Mimo tych napięć ich ówczesne wzajemne stosunki w Getyndze układały się jeszcze przyjaźnie.

Pierwsze wrażenie, jakie na mnie wywarł Scheler, było fascynujące. Nigdy już potem nie widziałam u żadnego człowieka tak czystego ‘fenomenu geniusza’. Z jego wielkich, niebieskich oczu bił blask jakiegoś wyższego światła”¹⁹.

Nie dziwi zatem, że młodzi fenomenolodzy w Getyndze byli pod wpływem Schelera, zwłaszcza jego wykładów z etyki i historii filozofii, jakie przez kilka tygodni głosił dla członków Towarzystwa Filozoficznego oraz publikacji: *Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik*²⁰. Tworzył on syntezę filozofii i wiary, myśli i życia. Sam Heidegger tak pisze o Schelerze:

„Max Scheler był – nie biorąc pod uwagę wielkości i rodzaju jego twórczości – największą siłą filozoficzną w Niemczech, nie, w dzisiejszej Europie, a nawet we współczesnej filozofii w ogóle ... żaden z poważnie dzisiaj filozofujących, który nie byłby wobec niego istotnie zobowiązany, żaden nie byłby w stanie zastąpić żywej możliwości filozofii, która z nim odeszła. Ta niezastąpioność jest znakiem jego wielkości”²¹.

Stein, podobnie jak i pozostali członkowie Towarzystwa Filozoficznego, byli pod urokiem Schelera, przeżywali jego genialność. Jak Reinach, tak i Scheler nie tylko dał Stein do myślenia, jego wykłady i sposób bycia skłoniły ją do zamyślenia nas sensem życia. Ona poznała go w czasie, kiedy był całkowicie wypełniony przez idee katolickie. To on „wprowa-

¹⁹ *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 332.

²⁰ „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, Bd. I–II, 1913–1916.

²¹ Por. W. Mader, *Scheler*, Hamburg 1980, s. 144.

dził” ją w świat zupełnie nieznaną dla niej, którego ona nie widziała, a wszystko przez „końskie okulary” racjonalistycznych uprzedzeń. Ona wychowała się w tych uprzedzeniach, one były dla niej czymś oczywistym. Jako fenomenolog winna te oczywistości wziąć w nawias. I to się stało pod wpływem Schelera:

„Dla mnie, jak i dla wielu innych było rzeczą jasną, że jego wpływ w tamtych latach wykraczał daleko poza ramy filozofii ... przepełniały go idee katolickie i umiał dla nich zjednywać zwolenników całym blaskiem swego ducha i potęgą wymowy. Było to moje pierwsze zetknięcie się z nieznanym mi dotąd światem. Nie doprowadziło mnie jeszcze do wiary, ale otworzyło pewien zakres ‘fenomenu’, obok którego nie mogłam przejść jak ślepiec. Nie na darmo wpajano nam stałe zasady, abymy do każdej rzeczy podchodzili bez uprzedzeń, odrzucając wszystkie ‘obawy’. Jedne po drugich opadały ze mnie więzy racjonalistycznych przesądów, w jakich wzrastałam, nie wiedząc o tym, i nagle stanął przede mną świat wiary. Przecież ludzie, których codziennie spotykałam, na których patrzyłam z podziwem – wiarą tą żyli”²².

Moritz Geiger²³, jeden z pierwszych uczniów Husserla, podkreśla również wpływ Schelera na podstawę intelektualną i życiową młodych fenomenologów. Scheler, według Geigera, rozbudował w fenomenologii metodę intuicji, która pozwalała mu na poznanie ogólnych praw istotowych, do których on dodał katolicki pogład na świat:

„Po raz pierwszy od dłuższego czasu katolicyzm nawiązał rzeczywisty kontakt z filozofią nowożytną, to było wprowadzenie katolicyzmu w filozofię nowożytną ... wrażenie, jakie wywarła ta, jednocześnie światopoglądowo i historycznie zorientowana fenomenologia na krąg intelektualnie ukierunkowanych młodych ludzi, było ogromne”²⁴.

Z kręgu pierwszych fenomenologów drogę do katolicyzmu odkryli, oprócz Stein, żona Schelera Märith Furtwängler,

²² *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 334.

²³ Moritz Geiger, ur. 26 czerwca 1880, zm. 9 września 1937, profesor filozofii w Monachium i Getyndze, następnie w USA.

²⁴ Cytat za: W. Mader, *op.cit.*, s. 36.

Peter Wust²⁵, Dietrich von Hildebrand²⁶, Adolf i Anna Reinach oraz Hedwig Conrad-Martius²⁷ wybrali protestantyzm.

Dla większości pierwszych fenomenologów ich sposób filozofowania wiąże się z metodą: fenomenologia to metoda podejmowania i rozwiązywania problemów filozoficznych. Jak każda metoda tak i fenomenologia ma swoje granice. Husserl stale rozwijał, udoskonalał swoją metodę. Oni „zatrzymali się”, nie poszli za Mistrzem. Fenomenologia jest dla nich doskonałym instrumentem do uchwycenia i opisania fenomenu, do wyjaśniania pierwszych, podstawowych pojęć. „Zatrzymali się” na istocie, pragnęli filozofować bez brania w nawias, bez przeprowadzania redukcji, być „przy samej rzeczy” i nie wchodzić w obszar czystej, transcendentalnej świadomości. Wielu z nich, zachowując metodę fenomenologiczną, zwróciło się ku filozofii arystotelesowsko-tomistycznej.

Fenomenologia jest metodą, punktem wyjścia do analiz ontologicznych. Zwłaszcza jeśli chodzi o pytania dotyczące sensu życia. A o życiu osoby ludzkiej nic tak nie stanowi jak wartości, którymi ona żyje, które stanowią o niej. I tutaj postawa Schelera, jego wykłady i pisma otworzyły przed młodymi filozofami zupełnie nowe perspektywy życiowe i intelektualne.

Wybuch I wojna światowa. Zajęcia na uniwersytetach zostają zawieszane. Większość Niemców, zwłaszcza elity intelektualne, ogarnia – trudny do zrozumienia nawet dzisiaj – zachwyt wojną i gotowość do walki, oddania życia za Ojczyznę:

„Kiedy przyszedłem na ostatnie posiedzenie seminaryjne do pracowni Reinacha, nie zastałem nikogo. Na jego biurku leżał otwarty wielki atlas. Wkrótce po mnie zjawił się Kaufmann. Zwrócił uwagę na otwartą mapę: ‘Reinach też stu-

²⁵ Peter Wust, ur. 28 sierpnia 1884, zm. 3 kwietnia 1940, uprawiał filozofię w duchu chrześcijańskiego egzystencjalizmu.

²⁶ Dietrich von Hildebrand, ur. 12 października 1889, zm. 25 stycznia 1997, studiował w Monachium u Lippsa i Pfändera, potem w Getyndze u Husserla, wyemigrował do USA i tam prowadził działalność naukową i dydaktyczną.

²⁷ Hedwig Conrad-Martius, ur. 27 lutego 1888, zm. 15 lutego 1966, studiowała w Monachium u Pfändera i w Getyndze u Husserla, żona Theodora Conrada, należącego do pierwszych uczniów Husserla, zaprzyjaźniona z Edytą Stein, od 1949 roku wykładała na Uniwersytecie Monachijskim.

diuje atlas' – powiedział. Tego wieczoru nie filozofowaliśmy. Rozmawialiśmy o przyszłych wydarzeniach. 'Czy pan musi iść na wojnę, panie doktorze?' – spytał Kaufmann. 'Nie, nie muszę – odpowiedział Reinach – lecz mogę'. Ucieszyłam się bardzo tą odpowiedzią, wyrażał bowiem to, co sama czułam w sercu. Podniecenie rosło z dnia na dzień"²⁸.

Studenci i profesorowie meldowali się do wojska, zgłaszali gotowość i byli posyłani na front²⁹.

Studia wydają się być czymś śmiesznym, zupełnie niepoważnym wobec tego, co się dzieje. Nadmiar zgłoszeń sprawia, że nie wszyscy mogą być w centrum wielkich wydarzeń.

Stein uczestniczy w tym poruszeniu sumienia narodu bardzo świadomie. Wraca do Wrocławia, aby być bliżej wroga. W Getyndze, w centrum Niemiec, spotkanie z wrogiem nie jest możliwe. Zapisuje się na kurs pielęgniarstwa zorganizowany dla studentek:

„Dowiedziałam się o kursach pielęgniarzkich dla studentek. Zgłosiłam się natychmiast i odtąd każdego dnia chodziła do szpitala Wszystkich Świętych na wykłady, ucząc się wojennej chirurgii, leczenia chorób zakaźnych, robienia opatrunków i zastrzyków. Moja starsza koleżanka szkolna Toni Hamburger także brała udział w kursie i współzawodniczyła ze mną w zdobyciu dobrego przeszkolenia"³⁰.

Niestety, nie zostaje wysłana na front, dlatego wraca do Getyngi, aby kontynuować studia. Lata 1914–1915 to najbardziej szczęśliwy okres w jej życiu studenckim. Zostaje on przerwany wezwaniem do służby pielęgniarzkiej w szpitalu zakaźnym w Hranicach na Morawach³¹.

Pod koniec stycznia 1916 r. Husserl otrzymuje powołanie na katedrę filozofii we Fryburgu, jedną z najbardziej cenionych w Niemczech, otrzymał ją po Heinrichu Rickercie³². Dla Stein przejście Husserla na nowy uniwersytet stanowiło wyzwanie i przeszkodę na drodze do doktoratu, gdyż musiała

²⁸ *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 379.

²⁹ Hans Lipps, Fritz Kaufmann, Adolf Reinach, Gerd i Wolfgang Husserl – synowie Mistrza, Jean Hering i wielu innych.

³⁰ *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 384.

³¹ Por. tamże, s. 412–467.

³² Heinrich Rickert, ur. 25 maja 1863, zm. 25 czerwca 1936, uprawiał filozofię w duchu neokantowskim.

zdawać przewidziane egzaminu przez profesorami zupełnie jej obcymi³³. Nigdy jednak nie było ono zagrożeniem dla jej doktoratu, jak i kariery, którą wiązała z działalnością Husserla. Od jego decyzji uzależniała w tym czasie całe swoje życie. Wyśląta gotową pracę doktorską Husserlowi do Fryburga. Ten po dłuższym czasie poprosił ją, aby poszła do dziekana i ustaliła terminy egzaminów:

„Zazwyczaj doktoranci zwracają się najpierw do pedla uniwersytetu i dają mu napiwek, aby dopomógł w dostaniu się do komisji egzaminacyjnej przez nich wybranej. Lecz ja wzgardziłam tylnymi drzwiami i poszłam wprost do dziekana Wydziału Filozoficznego. Był nim wówczas prof. Körte, filolog klasyczny. Podczas wojny jako kapitan rezerwy musztrował we Fryburgu rekrutów, a w godzinach wolnych od służby wojskowej załatwiał urzędowe sprawy dziekanatu”³⁴.

Termin dla *examen rigorosum* został ustalony na 3 sierpnia, godz. 18.00 z zastrzeżeniem, że zgodzą się na niego obaj egzaminatorzy przedmiotów dodatkowych. Husserlowi zależało na dobrym, a nawet bardzo dobrym doktoracie, Stein również. To był pierwszy „doktorat” Husserla w nowym środowisku, ze zrozumiałych względów chciał dobrze wypaść. Podczas rozmowy z doktorantką zdradził jej, że ocena *summa cum laude* jest dawana bardzo rzadko i że otrzymują ją tylko kandydaci z nadziejami na habilitację:

„Mistrz powiedział nam, jak zwykły oceniać prace doktorantów. – *Cum laude* [z pochwałą] było już bardzo dobrą oceną, *magna cum laude* [z wielką pochwałą] – należało do rzadkości, a *summa cum laude* [z najwyższą pochwałą] – mogły otrzymać tylko osoby habilitujące się”³⁵.

Husserl promieniował dumą i radością, kiedy sam dziekan zaproponował najwyższą ocenę za egzamin i pracę doktorską Edyty Stein. Uczestnikami krótkiej uroczystości w jego domu, oprócz bezpośrednio zainteresowanych, byli Erika Gothe i Roman Ingarden:

„Pani Husserl i Elli uwiły dla mnie wspaniały wieniec z bluszczu i margaretek. Włożono mi go na głowę zamiast

³³ Tamże, s. 493.

³⁴ Tamże, s. 519.

³⁵ Tamże, s. 524.

wieńca laurowego ... gdy weszliśmy do domu, nasza młoda gospodyni zbudziła się. Miałam jeszcze wieniec na głowie. Powiedziała: 'Trzeba by panią sfotografować taką, jak teraz, dopóki z twarzy promieniuje szczęście. Bo zwykle robi pani wrażenie osoby bardzo zapracowanej''³⁶.

Dlaczego Stein podjęła problematykę wczucia? Jak przedstawia się struktura jej pracy? W jaki sposób stara się rozwiązać podjęty problem?

Problematyka wczucia pojawiała się najpierw w estetyce, dopiero później w antropologii. Od pytania: w jaki sposób mamy dostęp do dzieła sztuki? zainteresowanie filozofów przeniosło się na pytanie: w jaki sposób mamy dostęp do psychiki drugiego człowieka? Wzuciem zajmowali się w tym czasie znakomici naukowcy i to przy różnych okazjach³⁷.

Problematykę wczucia podejmuje Stein z dwóch powodów. Powiedzieliśmy wcześniej, że był to temat Husserla i jej własny temat. Skonkretyzujmy, na czym to polegało. Husserl stanął przed problemem solipsyzmu. Przez wzięcie w nawias i różnego rodzaju redukcje podmiot filozofujący stał się „monadą bez okien”: został wyłączony ze świata i myślał, tylko i wyłącznie, samego siebie. Należało zatem go rozwiązać, włączyć się w dzieło Mistrza. Zadanie dla osoby o wielkich ambicjach. Na kanwie analiz wczucia Klaus Hedwig pisze:

„'Syntetyczna identyfikacja' własnej tożsamości z kimś innym jako *alter ego* dotyka ontologicznej granicy, której radykalności – jak się wydaje – Husserl nigdy nie zaakceptował. Również w stosunkach międzypodmiotowych pozostaje ostatecznie różnica między własnym i i drugim, między podmiotem i podmiotem – ciemna reszta radykalnej odmienności, której nie można wyjaśnić ani w naturalnym nastawieniu, ani w pytaniach transcendentálnych”³⁸.

Problematyka człowieka interesowała Stein od samego początku, a wczucie było znakomitą okazją do szczegółowego jej podjęcia. Mamy do dyspozycji doktorat Stein, ale bez I roz-

³⁶ Tamże, s. 531.

³⁷ Por. R. Ingarden, *Zu Edith Steins Analyse der Einfühlung und des Aufbaus der menschlichen Person*, [w:] *Denken im Dialog. Zur Philosophie Edith Stein*, red. W. Herbstrith, Tübingen 1991, s. 72.

³⁸ *Über den Begriff der Einfühlung in der Dissertationsschrift Edith Steins*, [w:] *Edith Stein. Leben – Philosophie – Vollendung*, red. L. Elders SVD, Rolduk 1990, s. 246.

działu. Kolejne rozdziały noszą tytuły: rozdz. II: *Istota aktów wczucia*, rozdz. III: *Konstytucja indywiduum psychofizycznego*, rozdz. IV: *Wczucie jako rozumienie osób duchowych*³⁹.

Praca rozpoczyna się od milcząco przyjmowanego założenia przy podejmowaniu problematyki wczucia oraz określenia metody:

„U podstaw wszelkiego sporu o wczucie leży milczące założenie: dane nam są cudze podmioty i ich przeżywanie. Będziemy zajmować się tym, w jaki sposób uzyskujemy to ich danie, oraz jego skutkami z uprawnieniem. Pierwszym jednak naszym zadaniem jest przejrzeć się temu daniu samemu w sobie i zbadać jego istotę. Nastawieniem, w jakim to czynimy, jest nastawienie ‘redukcji fenomenologicznej’. Celem fenomenologii jest wyjaśnienie, a przez to ostateczne uzasadnienie wszelkiego poznania”⁴⁰.

Wszelkie zatem doświadczenie istnienia drugiego Ja przez moje Ja dokonuje się w akcie zwanym wczuciem, gdyż:

„Wszelkie te dane dotyczące cudzego przeżywania wskazują na podstawowy rodzaj aktów, w których następuje uchwycenie cudzego przeżywania. Ten rodzaj aktów będziemy teraz nazywać wczuciem ... naszym pierwszym zadaniem winno być ujęcie i opisanie tych aktów w największej ogólności [ich] istoty”⁴¹.

„Spotkanie”, spostrzeżenie przez moje Ja przeżywania, a tym samym istnienia drugiego Ja, moje doświadczenie istnienia drugiego podmiotu rozpoczyna się ode mnie, od aktu wychodzącego z mego Ja. Akt ten różni się w sposób istotny od innych moich aktów, takich jak np.: spostrzeżenie czy przypomnienie. Na czym polega specyfika aktu wczucia? Akt wczucia jest podobny do moich pozostałych aktów przez to, że jest aktem źródłowym (originärer Akt), ale treść, zawartość tego aktu nie jest już źródłowa. Inaczej jest mi dane jabłko leżące przede mną, a inaczej radość malująca się na twarzy przyjaciela.

W przypadku aktu wczucia, czyli doświadczenia przeze mnie istnienia drugiego Ja, Stein wskazuje na trzy momenty:

³⁹ *Zum Problem der Einfühlung*, Reprint der Originalausgabe von 1917, München 1980 (*O zagadnieniu wczucia*, tł. D. Gierulanka i J.F. Gierula, Kraków 1988).

⁴⁰ *O zagadnieniu wczucia...*, s. 15.

⁴¹ Tamże, s. 18.

1) pojawienia się przeżycia, 2) wypełniającej eksplikacji, dzięki której „odnajduję” siebie nie naprzeciw, czy wobec drugiego, lecz w jedności z nim oraz 3) uprzedmiotowienia wypełniającego przeżycie, polegającego na tym, że przeżycie drugiego Ja staje się moim przeżywaniem. Stein opisuje to w ten sposób:

„Żyjąc w owej radości kogoś drugiego, nie odczuwam źródłowej radości, nie wytryskuje 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 wiedzona przez przeżywanie źródłowe, niedoświadczane przez mnie, a jednak obecne, dające znać o sobie w moim nieźródłowym przeżywaniu. Tak więc w dokonywaniu wczucia mamy pewien rodzaj aktów doświadczenia *sui generis*”⁴².

Przybliżmy swoistość tego przeżycia. Odsłońmy jego istotne momenty. Akt wczucia polega na tym, że wczuwam siebie w przeżycia drugiego Ja, istnienie innego podmiotu. Jego przeżycia są tylko i wyłącznie jego, a przecież mam w jakiś sposób w nich udział. Jego istnienie jest tylko i wyłącznie jego istnieniem, ale przecie ono mi się daje. Drugie Ja przeżywa, istnieje – dosłownie i w przenośni tego słowa – w pierwszej osobie. Ja przeżywam jego przeżycia i doświadczam jego istnienia niejako z „łaski” drugiego Ja, przez to, że ono jest i coś przeżywa. W mym przeżywaniu, doświadczeniu istnienia drugiego Ja nie dochodzi nigdy do „złania się” w jedno, to „stopienia się” mojej podmiotowości z podmiotowością drugiego Ja.

Po opisach wczucia ukazujących jego swoistość i dyskusji z innymi opisami wczucia Stein podejmuje w trzecim rozdziale ukazanie tego, co umożliwia, czyli jest u podstawy aktu wczucia. Ten rozdział, najbardziej rozbudowany, zajmuje się konstytucją indywiduum psychofizycznego w odniesieniu do wczucia. Aby osiągnąć ostateczną jasność i absolutną pewność poznania, co jest celem podstawowym fenomenologii, Stein po-

⁴² Tamże, s. 25.

dejmuje konstytucję przedmiotów transcendentnych względem filozofującego podmiotu, czyli danym podmiotowi w jego immanentnej, czystej świadomości. Jak konstytuuje się indywiduum psychofizyczne?

Stein rozpoczyna konstytucję indywiduum psychofizycznego od analiz istoty czystego Ja i przechodzi w kolejnych stopniach do konkretnego, istniejącego realnie, psychofizycznego indywiduum. Na każdym ze stopni, a jest ich cztery, inaczej przedstawia się relacja, doświadczenie drugiego Ja przez moje Ja.

Czyste Ja jest bezjakościowym podmiotem przeżycia. Skoro tak, to w początkowej fazie moje Ja niczym się nie różni od drugiego Ja, gdyż one są bezjakościowymi podmiotami, ich istnienie nie daje niczym znać o sobie, nie jest jeszcze – jeśli tak można powiedzieć – naznaczone własnymi, osobistymi przymiotami, jest po prostu czystym istnieniem:

„A ta inność objawia się w rodzaju bycia danym; okazuje się ono czymś innym niż Ja, gdyż jest mi inaczej dane niż 'Ja'; dlatego jest ono 'Ty'; ale i ono przeżywa siebie tak, jak ja siebie przeżywam, i dlatego 'Ty' jest 'drugim Ja'. W ten sposób Ja nie doznaje żadnego zindywidualizowania, gdy inne staje naprzeciw niego, lecz jego indywidualność, albo jak chętniej będziemy mówić, jego 'tożsamość' [czy samość] (gdyż wyrażenie 'indywidualność' musimy zachować jeszcze dla czegoś innego) zaczyna się wyróżniać wobec inności owego drugiego”⁴³.

Ja stanowi o strumieniu świadomości, ono jednoczy wszystkie akty podmiotu, jest u podstawy jego przeżyć. Moje Ja jest u podstawy aktów znajdujących się w moim strumieniu przeżyć, tak, jak drugie Ja jest u podstawy aktów drugiego podmiotu.

Strumień świadomości nie jest duszą. I Ja nie jest duszą. Przybliżmy różnicę między Ja i duszą na przykładzie: odczuwam dreszcze przechodzące po moim ciele, zauważam, że coś dzieje się z moim ciałem i jednocześnie ze mną. Dreszcze „przechodzą” nie tylko po moim ciele. One mnie „dotykają”. W sobie samym odkrywam swoistego rodzaju, bo wewnętrzną przestrzeń. Mogę żyć na jej powierzchni, ale i mogę zanurzyć się w jej głębię. W tej przestrzeni, którą stanowi moja

⁴³ Tamże, s. 58.

dusza, mogę się poruszać. Ja może przemierzać przestrzeń duszy.

Kiedy Ja jest w duszy, wtedy nie jest duszą, a kiedy Ja jest w ciele, nie jest ciałem. Chociaż można sensownie mówić o Ja cielesnym i Ja dusznym. Dusza nie może być bez Ja, podobnie i ciało. O duszy Stein pisze:

„... w naszych przeżyciach ... prezentuje się nam coś leżącego u ich podłoża, co w nich ujawnia siebie i swoje trwałe własności, jako identyczny ich 'nosiciel': to jest substancjalna dusza”⁴⁴.

W analizie stosunku Ja do ciała człowieka (Leib) Stein podkreśla w sposób szczególny, że: 1) ciało jest „zerowym punktem odniesienia” dla Ja, oraz że: 2) dusza ze swej istoty jest „skazana” na ciało. Mówić rzeczowo o duszy, to mówić o ciele człowieka. Nie ma ciała człowieka bez duszy.

W jaki sposób świadomościowo konstytuują się ciało człowieka? Ciało dane jest filozofującemu podmiotowi w dwójaki sposób: w spostrzeżeniu zewnętrznym i w spostrzeżeniu wewnętrznym. Jedno i drugie jest doświadczeniem osoby ludzkiej. Jeśli ktoś „patrzy” na ciało z perspektywy tylko i wyłącznie spostrzeżenia zewnętrznego lub tylko i wyłącznie z perspektywy spostrzeżenia wewnętrznego, to nie jest w stanie zrozumieć, czym jest ludzkie ciało. Absolutyzacja jednego z tych doświadczeń jest czymś sztucznym, fikcyjnym, uniemożliwia ontyczny dostęp do bytu człowieka. Dlaczego tak się dzieje?

W spostrzeżeniu zewnętrznym moje ciało (Körper), ciało innego człowieka jest bryłą materialną wśród innych brył, jest „rzeczą pośród innych rzeczy”. Widzimy człowieka znajdującego się między stołami, siedzącego za ławą.

Do tej jednak materialnej bryły, do mego fizycznego ciała mam szczególnego rodzaju odniesienie i relacje. Inaczej odnoszę się do książki czy teczki, a inaczej do ciała. Książkę mogę wziąć do ręki, oglądać ją ze wszystkich stron, mogę odłożyć. Z ciałem tego nie mogę zrobić, pozostaję z nim w relacji „związania”. Moje ciało jest zawsze ze mną, jest tutaj, kiedy inne przedmioty są tam.

⁴⁴ Tamże, s. 60.

Moje ciało jest dla mnie „zerowym punktem zorientowania”. Względem mego ciała określam moje miejsce w przestrzeni. Nic nie może zająć centralnego miejsca mego ciała. Coś może być bardzo blisko mnie, ale nigdy się nie stanie mną, tak jak to jest z moim ciałem.

Stein pisze:

„‘Przestrzeń [mego] ciała’ i ‘przestrzeń zewnętrzna’ są od siebie całkowicie różne. Spostrzegając tylko zewnętrznie, nie doszłabym do pierwszej z nich, tylko ‘cielesnie spostrzegając’ nie doszłabym do drugiej. Ponieważ jednak moje ciało konstryuuje się w dwojaki sposób – jako doznające wrażeń (cielesnie spostrzegane) ciało i jako zewnętrznie spostrzegane fizyczne ciało zewnętrznego świata – i w tym podwójnym prezentowaniu się jest przeżywane jako to samo, uzyskuje pewne położenie w zewnętrznej przestrzeni, wypełnia jakąś część tej przestrzeni”⁴⁵.

W ciele doświadczamy samych siebie, przez bryłę materialną lokalizujemy siebie w przyrodniczym świecie. U podstaw konstytucji ciała człowieka (Leib-Körper) jest podwójne doświadczenie: rzeczywistości fizycznej (Körper) i rzeczywistości cielesnej (Leib). Ciało człowieka jest czymś więcej i czymś innym niż bryła materialna. Czym jest to „więcej”?

Materialna bryła ciała człowieka (körperlicher Leib) jest ukształtowana od wewnątrz. Tą kształtującą siłą jest dusza:

„Tym, co szczególnie ścisłym czyni związek wrażenia ze spostrzeżeniem cielesnym, jest fakt, że ciało jest dane jako doznające wrażeń, a wrażenia dane są w ciele”⁴⁶.

Trzeba od razu tutaj dodać, że wrażenia cielesne nie są do oddzielenia od fundujących je zmysłowych odrzuć:

„Rozkoszność smacznej potrawy, dotkliwość zmysłowego bólu, dobrodziejstwo miękkiej szaty czujemy tam, gdzie smakujemy potrawę, gdzie przeszywa nas ból, gdzie szata jakby tuli się do powierzchni ciała”⁴⁷.

Człowiek posiada cielesne wrażenia i duchowe uczucia. Na czym polega istota duchowych uczuć? Jaki jest stosunek uczuć do cielesnego wyrazu? Jaką rolę odgrywają uczucia w ontycznej budowie człowieka? Stosunek uczucia do wyrazu

⁴⁵ Tamże, s. 65.

⁴⁶ Tamże, s. 66.

⁴⁷ Tamże, s. 71.

jest zupełnie innego rodzaju niż stosunek uczucia do fizjologicznych czy fizycznych zjawisk towarzyszących. Psychiczne przeżycia prowadzą do fizycznych zmian, ale i odwrotnie: fizyczne, fizjologiczne zmiany wywołują określone przeżycia psychiczne, które są widoczne na ciele:

„Uczucie, zgodnie ze swoją istotą, nie jest czymś w sobie zamkniętym, jest ono jakby naładowane energią, która się musi wyładować. To wyładowanie możliwe jest w różny sposób. Jeden rodzaj wyładowania jest znany: uczucia wydają z siebie albo motywują – jak się mówi – akty woli oraz działania”⁴⁸.

Ciało człowieka jest wyrazem jego życia wewnętrznego. Życie duchowe człowieka nie jest życiem zamkniętej od wewnątrz monady, ono wyraża się na zewnątrz, manifestuje, wywołuje ślady na ciele. Wnętrze osoby ukazuje się na ciele. Wyraz i to, co wyrażone, tworzą jedność, w której obowiązuje związek sensu. Kiedy pojawiający się cielesny wyraz jest bez pokrycia, bez swojej bytowej podstawy, wtedy nie przeżywam radości, tylko przeżywam udawanie bycia radosnym, gram radosnego człowieka. Innymi słowy: moje życie wewnętrzne „objawia się” na zewnątrz w wyrazie, tak jak akt woli manifestuje się w działaniu.

„Tak jak uczucie wydaje z siebie albo motywuje akt woli (czy inny możliwy ‘wyraz’ w szerokim sensie), tak wola uzewnętrznia się w działaniu. Działanie jest zawsze stwarzaniem czegoś [przedtem] nieistniejącego. Owemu ‘fiat!’ decyzji woli odpowiada ‘fieri’ tego, co chciane, i ‘facere’ podmiotu woli w działaniu”⁴⁹.

Uczucie się manifestuje, wola „pokazuje” w działaniu. Wola korzysta z psychofizycznego mechanizmu, aby osiągnąć to, co pragnie. Pragnąc celu akceptuje środki. Wola panuje nad ciałem i duszą. Nie byłaby wolną wola, gdyby ograniczyła się do sfery przyczynowości, w sferze przyrody obowiązuje prawo determinacji. Działanie woli, bazując na przyrodniczej rzeczywistości, jest aktem osobowym podmiotu, dlatego wola jest stwórcza:

„Ale to, co jest właściwym twórczym [działaniem] aktów woli, nie jest działaniem przyczynowym, wszystkie

⁴⁸ Tamże, s. 75.

⁴⁹ Tamże, s. 78.

owe stosunki przyczynowe są dla woli nieistotne, odrzuca je ona, skoro tylko nie jest już wolą indywiduum psychofizycznego, a przecież pozostaje wolą⁵⁰.

Twórczość woli polega na tym, że jej akt wypływa z samego podmiotu, że ona tworzy coś, czego nie było do tej pory w świecie. Akt woli ubogaca podmiot i świat, w którym żyje:

„każdy akt we właściwym sensie twórczy jest działaniem woli. Wspólna obydwu, chceniu i dążeniu, jest zdolność do posługiwania się przyczynowością psychofizyczną, ale tylko o chcącym Ja można powiedzieć, że jest panem ciała⁵¹.

Trzecia szczególność mojego ciała względem innych ciał fizycznych polega na „własnym ruchu”, ruchu „wychodzącym” ze mnie samego, z mego wnętrza. Mój własny, swobodny ruch nie jest tylko ruchem mechanicznym. Ten ostatni przynależy całkowicie do świata przyrody. Mój ruch nie jest oparty na związkach przyczynowych, lecz na motywacji. Motywacja pojawia się tam, gdzie przeżycia „układają się”, „odsłaniają” związek sensu:

„Związek motywacyjny w przeciwieństwie do przyczynowego określamy zwykle jako zrozumiały albo sensowny. Zrozumieć nie znaczy nic innego, jak przeżywać przejście od jednej części do drugiej w obrębie jednej całości przeżyciowej (nie: posiadać je uprzedmiotowione), a wszelki [sens] obiektywny, wszelki sens przedmiotowy sam konstytuuje się w przeżyciach tego rodzaju. Pewne działanie jest jednością [do] rozumienia albo jednością sensu, ponieważ konstytuujące je przeżycia częściowe pozostają w jednym przeżywalnym związku. I w tym samym sensie przeżycia i wyraz stanowią całość rozumieniową⁵².

Analizy ciała ludzkiego są dla Stein bardzo ważne, ponieważ to przez ciało względnie dzięki ciału pojawia się możliwość doświadczenia istnienia drugiego Ja.

Obszerna analiza psychofizycznego indywiduum, zwłaszcza ukazanie motywacji jako tego, co wydziela osobę ludzką ze świata przyrody, prowadzi Stein do podjęcia problematyki bytu duchowego i rozumienia osób. Stein zajmuje się w ostatnim rozdziale pracy doktorskiej rzeczywistością ducha. Człowiek,

⁵⁰ Tamże, s. 80.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże, s. 114.

jako jedyna istota przyrodnicza przekracza naturę i uczestniczy w świecie ducha:

„Ja indywidualne ... traktowaliśmy jako człon przyrody, ciało ludzkie jako jedno z ciał fizycznych wśród innych, duszę mającą w nim fundament, doznającą działań i dokonującą ich, włączoną w szereg powiązań przyczynowych, wszystko, co psychiczne, jako dzianie się w przyrodzie, świadomość jako coś realnego ...już przy konstytucji indywiduum psychofizycznego w wielu miejscach prześwitywało coś wychodzącego poza te ramy. Świadomość ukazywała się nam nie tylko jako dzianie się uwarunkowane przyczynowo, lecz zarazem jako konstytuujące obiekty, przez co wychodzi ona poza powiązaną sferę przyrody i przeciwstawia się jej: świadomość jako odpowiednik [ko-relat] świata obiektów nie jest przyrodą, lecz duchem”⁵³.

W analizach wczucia Stein jest fenomenologiem, a nie psychologiem, zajmuje się badaniem treści, to jest istot w obszarze czystej świadomości, a nie konkretnych przeżyć psychicznych człowieka. Domeną fenomenologa jest świadomość, psychologa – psychika. Właściwy obszar życia osoby ludzkiej stanowi świat ducha. Jest on światem wartości:

„Jak bowiem w aktach spostrzegania fizyczna przyroda, tak w odczuwaniu konstytuuje się nowe królestwo obiektów: świat wartości”⁵⁴.

Znaczenie przeżyć uczuciowych dla ontycznej budowy osoby ludzkiej opisuje Stein na przykładzie przeżyć aktów myślenia i woli, wydobywa różnicę między aktami odczuwania i spostrzegania, czyli takimi aktami, w których Ja odsłania siebie, „gra pierwsze skrzypce”, a tymi, w których Ja „znika” w tle i nie daje znać o sobie. Te ostatnie nazywa „aktami teoretycznymi”:

„Można by pomyśleć, że pewien podmiot żyjący wyłączenie w teoretycznych aktach miał przed sobą świat przedmiotów, nie uświadamiając sobie nigdy siebie samego i swojej świadomości, nie będąc sam dla siebie ‘obecny’. Skoro jednak ten podmiot nie tylko spostrzega, myśli itp., lecz także czuje, staje się to niemożliwe. W czuciu bowiem

⁵³ Tamże, s. 121.

⁵⁴ Tamże, s. 122.

przeżywa on nie tylko obiekty, ale sam siebie, przeżywa uczucia jako pochodzące z 'głębi swego Ja'⁵⁵.

W aktach czucia odsłania się głębia bytu osobowego, (od)czucia rodzą się we wnętrzu Ja, w jego głębiach. One mają swoje własne, to znaczy podmiotowe, osobowe pochodzenie. Każdy akt czystego Ja „znaczy” sobą istniejące Ja, nadaje mu charakter. Tym samym uczucia są czymś najbardziej naszym, o nas stanowiącym, „objawiającym” nasze istnienie i nasze właściwości, to, że jesteśmy i to, jacy jesteśmy:

„...zwrócenie się bowiem na uczucie itd. nie jest przejściem od jednej prezentacji obiektu do innej, lecz zobiektywizowaniem [uczynieniem obiektem] czegoś subiektywnego. W uczuciach ponadto przeżywamy siebie nie tylko jako istniejących, lecz jako tak a tak uposażonych, objawiają nam one osobowe własności”⁵⁶.

Wniknięcie zatem w świat przeżywanych przez nas wartości jest wniknięciem w naszą osobowość. Wartości stanowią o osobie ludzkiej i ukazują jej własny, tworzony przez nią świat.

„Tak jak we własnych źródłowych aktach duchowych własna, tak też w aktach przeżytych we wczuciu konstytuuje się cudza osoba. Każde działanie drugiego [człowieka] przeżywam jako wypływające z pewnego chcenia, a to znów z jakiegoś czucia; przez to dana mi jest zarazem pewna warstwa jego osoby i pewien obszar wartości zasadniczo dostępnych jego doświadczeniu, który znów w sensowny sposób motywuje oczekiwanie przyszłych możliwych aktów woli i działań”⁵⁷.

W akcie wczucia dochodzi do prawdziwego spotkania dwóch podmiotów, które nie jest fizycznym „otarciem się” o siebie, lecz pełnym doświadczeniem, przeżyciem istnienia drugiego Ja. W akcie wczucia moje Ja, „objawia” siebie, „daje” siebie drugiemu Ja. I to drugie Ja, inny podmiot „ukazuje” mi swoje istnienie, „pokazuje” mi, jakimi wartościami żyje.

Jeszcze raz, ale inaczej, aby ukazać *sui generis* aktu wczucia: we wczuciu dochodzi do spotkania dwóch osób, w tym spotkaniu każda z nich zachowuje swoją podmiotowość. Jest

⁵⁵ Tamże, s. 129.

⁵⁶ Tamże, s. 131.

⁵⁷ Tamże, s. 142.

to akt dania siebie drugiemu z zachowaniem siebie. Podmiot wczuwający patrzy i widzi nie tylko rozpromienioną twarz przyjaciela, on widzi radość na jego twarzy, dlatego spostrzeżenie zewnętrzne: patrzę, pracuje „ręka w rękę” ze spostrzeżeniem wewnętrznym: widzę radość. Swoistość wczucia polega – po pierwsze na tym – że jest to doświadczenie między dwoma podmiotami, kiedy większość naszych doświadczeń ma charakter podmiotowo-przedmiotowy: doświadczamy coś. We wczuciu doświadczamy kogoś. Po drugie wczucie jest „uzależnione” od zgłębiania przede mną mojej głębi bytowej, od mego życia wewnętrznego. Im bardziej rozumiem siebie, tym bardziej jestem w stanie zrozumieć drugiego. Doświadczenie istnienia drugiego, zrozumienie jego działania, a tym samym i jego duchowego życia, jest w znacznej mierze uzależnione od mojego życia i mego rozumienia siebie samego. Opisywaną sytuację Stein konkretyzuje na przykładzie własnego życia:

„Mogę sama być niewierząca, a przecież rozumieć, że ktoś inny za swoją wiarę składa w ofierze wszystkie ziemskie dobra, jakie posiada. Widzę, że tak działa i we wczuciu [przypisuję] mu jako motyw tego działania doznawanie wartości, której odpowiednik nie jest mi dostępny, i przypisuję mu warstwę osobową, jakiej sama nie posiadam. W ten sposób we wczuciu uzyskuję typ *hominis religiosi*, który ze swej istoty jest mi obcy, i rozumiem go, chociaż to, co występuje tam jako nowe dla mnie, stale będzie pozostawać niewypełnione”⁵⁸.

Życie religijne przyjaciół Stein było dla niej – w pewnym okresie jej życia – pustym, niewypełnionym przedstawieniem, ponieważ nie miała własnego, osobistego doświadczenia. W akcie wiary stanie się to jej własnym udziałem. Moja, i drugiego podmiotu, psychofizyczna i duchowa struktura wyznacza granice wczucia. Doświadczenie istnienia drugiego i poznanie jego osobowego życia nie jest bez znaczenia dla poznania mnie samego. Wczuwając się w drugiego, odsłaniają się przede mną moje własne, być może do tej pory zakryte przede mną obszary mojego bytu. Wczuwając się w drugie Ja mogę przeżywać wartości, których przeżywania – sam z siebie – nie

⁵⁸ Tamże, s. 150.

miałem do tej pory jeszcze żadnej okazji. Jest czymś oczywistym, że:

„Tylko ten, kto przeżywa siebie jako osobę, jako sensowną całość, może zrozumieć inne osoby ... jeśli weźmiemy je za skalę porównawczą, wówczas zamykamy się w więzieniu naszej [własnej] odrębności; inni stają się dla nas zagadką albo, co jest jeszcze gorsze, przemodelujemy ich na swój obraz i fałszujemy historyczną prawdę”⁵⁹.

Należy zachować za ceną utraty źródłowości doświadczenia drugiego Ja specyfikę aktu wczucia. Ponieważ wczucie nie jest współ-czuciem (Mitfühlen) – w którym wiem, zdaję sobie sprawę, z czego się ktoś cieszy; „przedmiotem” wczucia jest sama radość drugiego. Wczucie różni się też od od-czucia czy od-czuwania tego samego (Einsfühlen) – w którym to kacie czujemy się zjednoczeni jakimś wydarzeniem. Wczucie nie ma nic wspólnego z wy-czuwaniem, od-czuwaniem czy prze-czuwaniem⁶⁰.

Akt wczucia jest możliwy, ponieważ nie jest to akt czystego JA, lecz akt fizyczno-cieleśno-psychiczno-duchowego JA, akt osoby ludzkiej, który „wychodzi” od osoby ludzkiej, kieruje się ku osobie i osobę „osiąga”. Życie osobowe, duchowe człowieka rozgrywa się na fundamencie przyrodniczym, naturalnym, dlatego ciało człowieka odgrywa w tym akcie fundamentalną rolę.

Do pełni osobowego bycia należy spotkanie z drugim. Praca doktorska Stein nie kończy się tym stwierdzeniem. Zamyka ją problem możliwości doświadczenia przez osobę ludzką rzeczywistości czysto duchowej, jaką jest Bóg. Podjęcie tego problemu i znalezienie odpowiedzi na rodzące się pytania Stein dostrzega:

„... studium świadomości religijnej wydaje mi się najbardziej właściwym środkiem [poszukiwania] odpowiedzi na to pytanie, [zwłaszcza że] skądinąd ta odpowiedź jest w najwyższym stopniu interesująca dla dziedziny religijnej. Jednakże odpowiedź na postawione [tu] pytanie pozostaje

⁵⁹ Tamże, s. 150.

⁶⁰ Por. D. Gierulanka, *Od tłumacza*, [w:] E. Stein, *O zagadnieniu wczucia...*, s. 8.

wiam dalszym badaniom, a tutaj zadawałam się jednym:
non liquet [nic stąd nie wynika]"⁶¹.

Jeśli chcesz – to masz; jeśli bardzo chcesz – tym bardziej osiągniesz cel. Do tej pory Stein osiągnęła wszystkie stawiane cele. Wydawało się, że i tak będzie dalej. Kariera akademicka stała przed nią w całej okazałości: doktorat zdany z najwyższą oceną i propozycja Husserla objęcia stanowiska jego asystentki.

Oczywiście, że Stein marzyła, aby być we Fryburgu dla Husserla i studentów tym, kim był Reinach w Getyndze. Okoliczności były sprzyjające: problemy zdrowotne Husserla, znikoma konkurencja, gdyż większość ludzi była na froncie, finansowa niezależność zagwarantowana przez matkę, 100 marek miesięcznie za asystenturę nie pozwalało na skromne przeżycie miesiąca, nie mogły być przeszkodą w karierze.

⁶¹ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia...*, s. 152.

Część III

Fryburg Bryzgowijski 1916–(1918)–1922

Odkrycie rzeczywistości wiary,
przejęcie chrześcijaństwa, praca naukowa

Pracę asystentki rozpoczęła 1 października 1916 r. Reinach, z którym była zaprzyjaźniona, nie ukrywał przed nią, jak trudna jest partnerska współpraca z Husserlem. Jego całym życiem była filozofia:

Filozofia była misją mego życia. Musiałem filozofować, gdyż inaczej nie mógłbym żyć w tym świecie – wyznał Husserl w odpowiedzi na przemowę Heideggera z okazji swoich 70. urodzin. Husserl myślał, kiedy trzymał w ręku ołówek i kartkę papieru. Pozostawił po sobie kilkadziesiąt tysięcy kartek zapisanych staroniemiecką stenografią. Był umysłem analitycznym, stale rozwijającym swoje stanowisko. Był w drodze do celu, dlatego każde osiągnięcie było dla niego tylko etapem ku temu, co było przed nim.

Husserl był świadom swego znaczenia i swojej roli w filozofii. Był przekonany o misji filozoficznej, jaką ma do spełnienia, i o znaczeniu metody, którą wypracował. Wywołał „ruch fenomenologiczny”, ale nie założył jednak szkoły. Tych uczniów, którzy nie poszli za nim, a była ich większość, uważał za znakomitych naukowców, ale nie za filozofów. Miał żal do nich. Pod koniec życia czuł się opuszczony i niezrozumiany przez większość.

Stein opanowała czytanie zapisów stenograficznych Husserla, „wczuwała się” w jego myśli i zapisywała w maszynopisie, tworzyła z poszczególnych kartek większe całości. Problemem dla niej był ciągły brak czasu Mistrza na zapoznanie się z tym, co zrobiła, jak i jego niezadowolenie z tego, do czego wcześniej doszedł. Husserl zawsze stawiał sobie wysokie wymagania. Czekał, że w pewnym czasie napisze filozoficzną syntezę swego życia:

„Może jednak Bóg rozwiąże mój język, abym mógł powiedzieć, co we mnie w tych wielu latach wyrosło i dojrzało: chodzi mi o to, aby tylko to wykończyć i przedstawić,

co rzeczywiście osiągnęło ostateczną dojrzałość i stanowi całość”¹.

Husserl był przekonany, że środowisko filozoficzne bardzo wiele od niego oczekuje, a on tych oczekiwań nie może zawieść. Husserl tworzył pod wielką presją. Jego spuścizna filozoficzna jest ogromna, ale własnych publikacji posiada niezbyt wiele. Między poszczególnymi publikacjami pojawia się długi okres milczenia.

Stein podejmuje pracę jako asystentka Mistrza. Liczy na niego, a on liczy na nią. Ona ma nadzieję na jego wsparcie, on na uporządkowanie jego notatek i publikacje. Oczekiwania zostały tylko po części spełnione, dlatego rozstanie była od samego początku zaprogramowane.

Stein przygotowała do publikacji zapowiadane przez Husserla *Idee II*, z pracy swej asystentki był początkowo bardzo zadowolony. Ona w porządkowaniu manuskryptów była skazana na samą siebie. Husserl był zajęty aktualnymi problemami, oddalił się od problemów podejmowanych w przeszłości. Stein wyznaje:

„Jeśli chodzi o moją pracę, to trudności są o wiele większe, jak było można się początkowo spodziewać ...oprócz tego współpraca z kochanym Mistrzem jest niezwykle skomplikowaną historią, to znaczy, że nie ma żadnej współpracy. On zajmuje się cały czas poszczególnymi pytaniami i o tym mnie szczegółowo informuje, ale nie mogę go zmusić do tego, aby przeglądał opracowania, które robię z jego starych materiałów, aby zorientował się w całości. Jak długo do tego nie dojdzie, tak oczywiście nie można myśleć o ostatecznym kształcie”².

Stein opracowała plan *Idei II* i konsekwentnie go realizowała. Husserl nie bardzo się tym interesował. Winien zdawać sobie sprawę, że taka postawa przekreśla perspektywy dalszej współpracy i tym samym możliwość wydania nowego dzieła. Robił asystentce nadzieje kariery naukowej, chociaż był przekonany, że kobiety nie powinny wykładać na uniwersytetach, dlatego poleca ją z całego serca, ale tylko wtedy, kiedy będzie możliwa kariera akademicka dla kobiet³.

¹ List Husserla do Rudolfa Pannwitz z dnia 14 kwietnia 1937.

² List Stein do Fritza Kaufmanna z dnia 12 stycznia 1917.

³ Por. pismo Husserla rekomendujące Stein z 6 lutego 1919, [w:] W. Herbstrith, *Edith Stein – Ein neues Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen*, Freiburg 1983, s. 77.

Stein była zajęta redakcją *Idei II*. Jej własna twórczość zeszła na drugi plan. Zajęcia przez nią prowadzone sprawiały jej radość i dawały satysfakcję, nie prowadziła ich na tym poziomie, do jakiego była przyzwyczajona, było to „przedszkole filozoficzne”, „prawdziwy a,b,c wykład”⁴.

W lutym 1918 r. obie strony: Husserl i Stein, postanowiły zakończyć czas współpracy. Wszyscy następcy asystenci Husserla: Martin Heidegger, Arnold Metzger⁵, Askar Becker⁶, Ludwig Landgrebe⁷ i Eugen Fink⁸, z jego wsparcia habilitowali się i zostali profesorami. Korzystali z prac wykonanych przez Stein podczas jej asystentury. *Idee II* wydano, już po śmierci Husserla⁹.

Coś może istnieć, ale wcale nie musi! I to „może” doprowadziło wielu fenomenologów do przemiany życia. Jednym z nich była Edyta Stein. Przybliżmy ten proces dochodzenia do wiary. Urodziła się w rodzinie żydowskiej. Jak sama wyznaje, w latach młodości straciła wiarę, była świadomą ateistką. Nie potrafiła wierzyć w istnienie Boga. Dlatego o jej konwersji na katolicyzm trudno mówić. Ona jako osoba niewierząca odkrywa drogę do Jezusa, przy tym odkrywa swoją tożsamość, identyfikuje się ze swoim Narodem. Jeśli nawet wiara żydowska stała się dla niej czymś obcym, to przecież cały czas pozostała wierna Narodowi, w którym się urodziła. Jej opowiedzenie się za Jezusem jest jej własną osobową decyzją, którą w imię wolności i godności człowieka wszyscy winni uszanować.

⁴ List Stein do Romana Ingardena z dnia 31 maja 1917.

⁵ Arnold Metzger, ur. 24 lutego 1882, zm. 16 sierpnia 1974, wykładał filozofię na uniwersytetach w Niemczech, Francji, Anglii i USA.

⁶ Askar Becker, ur. 5 września 1889, zm. 13 listopada 1964, profesor filozofii w Bonn.

⁷ Ludwig Landgrebe, ur. 9 marca 1902, zm. 14 sierpnia 1991, opowiedział się za fenomenologią transcendentálną, profesor filozofii w Kolonii, dyrektor tamtejszego archiwum Husserla.

⁸ Eugen Fink, ur. 11 grudnia 1905, zm. 25 czerwca 1975, najbliższy współpracownik Husserla aż do jego śmierci, opowiedział się za fenomenologią transcendentálną, profesor filozofii we Fryburgu.

⁹ Por. D. Gierulanka, *Od tłumacza*, [w:] E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga druga, tł. D. Gierulanka, Warszawa 1974, s. XIV–XVI.

W czasie spędzonym w Getyndze spotyka się ze świadectwem wiary otaczających ją osób, stawiane są pytania filozoficzne dotyczące istnienia i istoty Boga. W określonym sensie jest to początek jej nowej drogi życiowej¹⁰.

Jej pragnienie przynależenia do wspólnoty ludzi wierzących daje znać o sobie już w roku 1916, o czym świadczy jej rozmowa z Hansem Lippsem:¹¹

„... Hans nagle zapytał: ‘Czy pani też należy do tego klubu w Monachium, który codziennie chodzi na Mszę św.?’ Na tak dowcipnie sformułowane pytanie musiałam się uśmiechnąć, mimo że ten niefrasobliwy sposób wyrażania się o sprawach religijnych żywo mnie zabolał. Lipps miał na myśli Dietricha Hildebranda i Siegfrieda Hamburgera, którzy nawrócili się na wiarę chrześcijańską i okazali wielką gorliwość religijną. Nie. Nie należałam do tego klubu. Bez mała nie powiedziałam: ‘Niestety nie.’ – ‘Co to właściwie jest? Nie rozumiem tego zupełnie. „Ja trochę rozumiałam, ale nie mogłam na ten temat wiele mówić”¹².

¹⁰ Por. *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 473–506.

¹¹ Hans Lipps, ur. 22 listopada 1889, zm. 10 września 1941, profesor filozofii we Frankfurcie nad Menem.

¹² *Dzieje pewnej rodziny...*, s. 510.

Część IV

Spira 1922–1931

Praca w szkole, zgłębianie myśli św. Tomasza z Akwinu,
czas dojrzewania do podjęcia ostatecznej decyzji

Po odejściu z asystentury u Husserla następuje w życiu Stein wyteżony okres własnej twórczości filozoficznej: po śmierci Reinacha organizuje wydanie jego pism, publikuje z okazji 60. urodzin Husserla, pisze większe prace ukazujące istotną różnicę między psychiką i świadomością. Ostatnie prace liczą razem ponad 300 stron, mają być podstawą habilitacji. Stein przebywa w tym czasie w różnych miejscach, wiele pracuje, ale nie ma wewnętrznego spokoju. Być może godzi się z tym, że kariera akademicka nie jest dla niej, być może jest to duchowe zmaganie się o kształt jej życia. Inni się habilitowali, jej próby są daremne.

Niezwykłe ambicje i niezwykle trudności prowadzą Stein do duchowego kryzysu, jest załamana, ale o tym nie wiedzą nawet najbliżsi. Podziwia, uwielbia swego Mistrza i zdaje sobie sprawę, że ten swoje człowieczeństwo poświęcił nauce.

1 stycznia 1922 r. Stein przyjmuje Sakrament Chrztu w katolickim kościele św. Marcina w Bergzabern, a 1 lutego Sakrament Bierzmowania. O tych wydarzeniach jej ukochana siostra Elza miała poinformować matkę, a Ingarden Husserla. Podejmuje decyzję zaniechania działalności filozoficznej, pragnie żyć tylko i wyłącznie z wiary i dla wiary. Chce być blisko ludzi, którzy ją wprowadzą w katolicyzm, żyje przy klasztorze siostr dominikanek w Spirze i pracuje jako nauczycielka w szkole przez te siostry prowadzonej. Jej kierownikiem duchowym jest ks. prałat Joseph Schwind. Ze względu na ukochaną matkę nie decyduje się, chociaż to było jej pragnieniem, na wstąpienie do Karmelu. Edyta i cała rodzina nie wyobrażała sobie życia bez matki. Trzeba jednak wiedzieć, że żaden klasztor nie przyjmuje konwertytów bezpośrednio po akcie nawrócenia.

Potenz und Akt powstaje jako rozprawa habilitacyjna¹, w której Stein podejmuje się fenomenologicznej interpretacji

¹ *Studien zu einer Philosophie des Seins*, Freiburg 1998. Próby habilitacji opisuje w szczególności H. Ott, *Edith Stein und Freiburg*, [w:] *Studien zur Philo-*

podstaw systemu filozoficznego św. Tomasza z Akwinu², wychodząc od jego fundamentalnych pojęć potencji i aktu. Praca ta znaczy życie i twórczość Stein w podwójnym sensie. Najpierw jest ona wynikiem wieloletnich studiów systemu Akwinaty wynikających z chęci poznania myśli chrześcijańskiej. Studia te prowadzone dalej i z innej perspektywy zaowocują pracą o bycie przygodnym i wiecznym.

Konwersja „wymusza” na niej zbliżenie się do myśli św. Tomasza. Okoliczności zewnętrzne odgrywają też swoją rolę, nie bez znaczenia są tutaj 70. urodziny Husserla, spotkanie z Erich Przywarą³ i twórczość H. Conrad-Martius.

Stein filozofuje w dialogu z innymi. W sposób dość oryginalny skonfrontowała myśl scholastyczną z myślą nowożytną w postaci dialogu św. Tomasza z Husserlem, mającego miejsce w gabinecie Husserla we Fryburgu, wieczorem 8 kwietnia 1929 r.⁴ Między tomizmem i fenomenologią Stein dostrzega wiele momentów wspólnych, pozwalających – przy współpracy obu sposobów filozofowania – na pełniejsze poznanie rzeczywistości. Szczegółowej analizie poddaje następującego problemy: 1) Filozofia jako nauka ścisła, 2) Rozum naturalny i nadprzyrodzony, wiara i wiedza, 3) Filozofia krytyczna i dogmatyczna, 4) Filozofia teocentryczna i egocentryczna, 5) Ontologia i metafizyka, 6) Problem „indukcji”, metoda fenomenologiczna i scholastyczna.

Stein jest przekonana, że:

- ad 1) filozofia św. Tomasza spełnia postulat postawiony przez Husserla, aby uprawiać filozofię w sposób naukowy. Dla jednego i drugiego filozofia nie jest sprawą doznać, uczuć, fantazji i konstrukcji, lecz

sophie von Edith Stein. Internationales Edith-Stein-Symposion Eichstätt 1991, red. R. Luzius, M. Rath, P. Schulz, Freiburg 1993, s. 107.

² Św. Tomasz z Akwinu, ur. 1225/6, zm. 7 marca 1274, uczeń św. Alberta Wielkiego, stworzył system oparty na filozofii Arystotelesa, wykładał na uniwersytetach w Niemczech, Francji, Włoszech, najważniejsze dzieła: *Suma filozoficzna* i *Suma teologiczna*. Zob. A. Maryniarczyk, *Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lublin 2005.

³ Erich Przywara, ur. 12 października 1889, zm. 28 września 1972, jezuita, filozof i teolog, wywarł duży wpływ na życie intelektualne w Niemczech.

⁴ *Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino*, [w:] E. Stein, *Erkenntnis und Glaube*, Freiburg 1993, s. 19.

- odwołaniem się „do samej rzeczy”, chociaż ową rzecz obaj rozumieją inaczej,
- ad 2) wiara nie jest czymś irracjonalnym, dlatego filozofia pozostaje od wiary w zależności a) materialnej: wiara pokazuje filozofii te prawdy i wartości, których ona sama z siebie nie jest w stanie dostrzec, a które winna uwzględnić, jeśli nie chce dobrowolnie zrezygnować z badania całej rzeczywistości, lecz świadomie ograniczyć się do badania jakiejś jej części, i b) formalnej: wiara odwołuje się do najwyższej pewności, jaką może osiągnąć duch ludzki. Oprócz naturalnego poznania należy uwzględnić i poznanie przez Objawienia,
 - ad 3) w filozofii nie można zrezygnować z metody fenomenologicznej, w filozofii Tomasza zawsze jest dla niej miejsce. Husserl stawia pytania, których Tomasz nie mógł postawić ze względu na metodę i aparaturę pojęciową,
 - ad 4) zachodzi istotna różnica między fenomenologią i tomizmem już w punkcie wyjścia, którym dla fenomenologii jest podmiot filozofujący, właściwie jego świadomość, a dla tomizmu istnienie bytu,
 - ad 5) analiza istoty zaproponowana przez Husserla może być uważana za odnowienie myślenia scholastycznego. Pojęcie intuicji, czyli oglądu istoty, jest jednak przez większość tomistów źle rozumiane. Metoda fenomenologiczna jest metodą analizy najbardziej ścisłej. Można powiedzieć, że wszyscy wielcy filozofowie byli fenomenologami,
 - ad 6) czym u Tomasza jest wgląd w pierwsze zasady bytu, tym u Husserla jest ogląd istoty i odkrywanie prawd istotowych. Filozofia nie może zrezygnować z dziedzictwa św. Tomasza i nie powinna ograniczać się do myśli Husserla⁵.

Stein jest moderatorem w tym fikcyjnym dialogu między św. Tomaszem i Husserlem. W tej formie też przedstawiła ją

⁵ Por. A.A. Bello, *A proposito della „philosophia perennis” Tomasso d’Aquino e E. Husserl nell’interpretazione die E. Stein*, „Sapienza” 27/1974, s. 441.

do druku. Na wyraźne życzenie Heideggera musiała nadać jej postać standardowego artykułu⁶.

Do chrześcijańskiego życia należy chrześcijańskie myślenie. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, który objawił się człowiekowi, nie jest – jak zauważył B. Pascal – bogiem filozofów, do którego myśliciele dochodzą siłą własnego rozumu. Są sprawy, których „rozum nie rozumie”, gdyż one są zapisane w logice serca językiem miłości. Odkrycie Miłości oraz jej całkowite oddanie siebie może prowadzić do zaniechania wysiłku intelektualnego, jako czegoś odwodzącego od życia w Bogu i dla Boga. Tak też było początkowo w jej przypadku. Stein wyznaje:

„Bezpośrednio przed i jeszcze długo po moim nawróceniu myślałam, że prowadzić życie religijne oznacza porzucić wszystko, co ziemskie, i żyć tylko myślami o rzeczach Bożych. Stopniowo jednak zrozumiałam, że na tym świecie żąda się od nas czegoś innego; nawet wiodąc życie kontemplacyjne, nie wolno zrywać kontaktu ze światem”⁷.

Spotkanie z filozofią św. Tomasza otworzyło przed nią nowe horyzonty życia duchowego i pracy intelektualnej. Zdała sobie sprawę, że można uprawiać naukę w służbie Boga, jako zbliżanie się do prawdy.

Pierwsze spotkanie Stein z Przywarą miało miejsce w roku 1925 i dotyczyło tłumaczenia dzieła św. Tomasza z Akwinu *Quaestiones disputatae de veritate*⁸. Wydawcy nie zależało na dosłownym oddaniu średniowiecznego tekstu, lecz na przekazaniu jego sensu w języku zrozumiałym i interesującym dla współczesnego czytelnika. Tego zaś mogła dokonać osoba wykształcona w duchu filozofii współczesnej i posiadająca znajomość filozofii scholastycznej. Tłumaczenie Stein budzi u jednych uznanie, z u drugich, zwłaszcza tomistów, zdecydowaną krytykę⁹. Studiując dzieła Tomasza i podejmując się ich tłumaczenia, Stein korzystała z dostępnej jej wówczas lite-

⁶ *Festschrift. Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet*, Halle a.d.S. 1929, s. 315.

⁷ Z listu Stein do Kaliksty Kopf z dnia 12 lutego 1928.

⁸ *Übersetzung: Des Hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit Quaestiones disputatae de veritate*, Freiburg 2008.

⁹ Por. A. Speer, F.V. Tommasi, *Einleitung*, [w:] E. Stein, *Übersetzung...*, s. LXVII.

ratury, przeważnie o charakterze neotomistycznym. Budzi podziw, że tyle zrozumiała i zastosowała z nauki Akwinaty.

Prace nad rozprawą *Potenz und Akt* Stein rozpoczęła 27 stycznia 1931 r.¹⁰ Zgłębianie systemu Tomasza staje się z czasem dla niej ważne nie tylko ze względu na możliwość habilitacji, ale ze względu „na samą rzecz”. Ona chce po prostu odkryć, dlaczego on tak myśli:

„Kiedy rozpoczęłam pracę, wtedy stała się ona dla mnie o wiele ważniejsza od celów, którym by ewentualnie służyć mogła”¹¹.

Pisze do Ingardena, że tak Husserl, jak i Heidegger widzą możliwości jej habilitacji na podstawie wcześniejszych osiągnięć. Okazuje się, że to, co było możliwe przed rokiem, teraz nie jest możliwe ze względu na sytuację gospodarczą¹².

Praca *Potenz und Akt* składa się ze wstępu, 6 rozdziałów i zakończenia. Poszczególne rozdziały są zatytułowane: rozdz. I: Problematyka aktu i potencji, rozdz. II: Akt i potencja w rozważaniach formalno-ontologicznych, rozdz. III: Przejście od badań formalnych do badań materialnych, rozdz. IV: Próba materialnego określenia materiaowości, rozdz. V: Próba określenia duchowości, rozdz. VI: Rzeczy przygodne jako ustopniowane królestwo „uformowanej materii”. Analizy przeprowadzone w dyskusji z pracą H. Conrad-Martius *Rozmowy metafizyczne*¹³.

Najważniejsze są rozważania przeprowadzone w rozdz. V i VI, w których Stein podejmuje „swój temat”, czyli problematykę ontycznej budowy osoby ludzkiej. Wprowadzenie w rozważania rozpoczyna od zdania:

„Przedstawione badania powstały z wysiłku zrozumienia metody św. Tomasza. Kiedy zaczynałam zajmować się pismami Akwinaty, niepokoiło mnie ciągle pytanie: przy pomocy jakiej metody tutaj się postępuje? Przyzwyczajona do fenomenologicznego stylu pracy, który nie sięga w żadnym przypadku po przekazane dobra wiedzy, lecz wszystko co konieczne do rozwiązania problemu bada *ab ovo*, zostałam zaskoczona postępowaniem, do którego włączono

¹⁰ List Stein do s. Adelgundis z dnia 28 kwietnia 1931.

¹¹ Tamże.

¹² Por. List Stein do Ingardena z dnia 25 grudnia 1931 i list z dnia 3 marca 1932.

¹³ H. Conrad-Martius, *Metaphysische Gespräche*, Halle 1921.

cytaty z Pisma Świętego i z Ojców Kościoła, zdania starych filozofów, aby wyciągnąć wnioski”¹⁴.

Stein podczas lektury *Sumy teologicznej* zauważa, że dowodzenie Tomasza okazuje się często niekompletne, ale wynik jest zrozumiały. Jako fenomenolog nie pragnie przyswoić sobie wyników filozofii Tomasza, ona pragnie go zrozumieć, podjąc z nim dyskusję na temat tego, jak mają się „same rzeczy”.

„Filozof nie tylko musi mieć wgląd w związki założeń i wniosków, on musi dostrzec, dlaczego tak właśnie się stało. On musi zejść do założeń i je zrozumieć, to znaczy: musi być przez nie przekonany i zmuszony do opowiedzenia się za nimi, do wewnętrznego przejścia od nich do wniosków i ewentualnie pójscia jeszcze dalej, niż to uczynił poprzednik; lub je przewyciężyć, wyzwolić się z nich i opowiedzieć za inną drogą”¹⁵.

Stein chodzi w tej pracy o rzeczową dyskusję z św. Tomaszem. O do-rzeczną analizę fundamentalnych pojęć w jego systemie. Jeśli to jej się uda, wtedy 1) otrzyma przy pomocy metody fenomenologicznej rzeczowe potwierdzenie myśli św. Tomasza, 2) sama metoda fenomenologiczna okaże się narzędziem do sproblematyzowania w sposób owocny dóbr duchowych odkrytych w przeszłości oraz 3) okaże się, że filozofia scholastyczna i filozofia fenomenologiczna mogą komunikować ze sobą w kontekście filozofii wieczystej¹⁶.

Istotne znaczenie dla ukazania obrazu życia i twórczości Stein posiada dla nas tutaj ostatni rozdział rozprawy o *Potencji i akcie*, będący dyskusją z jej życiową i filozoficzną przyjaciółką Conrad-Martius. Ona jako pierwsza zwróciła się z krytyką transcendentalnego idealizmu Husserla i zainicjowała realistyczny, ontologiczny strumień fenomenologii. Ona też podjęła wysiłek wykorzystania pojęć filozofii arystotelesowskostatystycznej dla zbudowania nowoczesnej antologii i antropologii. Aby „wejść” w dyskusję Stein z Conrad-Martius, trzeba przywołać tutaj ontologiczne stanowisko tej ostatniej.

Istnienie Bytu absolutnego, wiecznego jest – według Conrad-Martius – zrozumiałe samo przez się. Pytać należy o za-

¹⁴ *Potenz und Akt*, Freiburg 2005, s. 3.

¹⁵ Tamże, s. 4.

¹⁶ Por. H.R. Sepp, *Einführung des Bearbeiters*, [w:] E. Stein, *Potenz und Akt...*, s. XXIII.

sadność istnienia bytu przygodnego, czyli czasowego, gdyż jego istnienie domaga się bytowego ugruntowania. Dopiero w tym kontekście dostrzeżenie i w następstwie tego respektowanie substancjalności stworzonej rzeczywistości, gwarantujące jej bytową autonomię, pozwala na realistyczną interpretację rzeczywistości i prawd religijnych. Realnego istnienia przyrody nie można ani pomniejszać, ani powiększać.

Intencją filozoficznej pracy Conrad-Martius było wypracowanie ontologiczno-metafizycznego logosu i kosmosu. Dlatego stara się przewyciężyć stanowisko transcendentalne Husserla i egzystencjalne Heideggera i wrócić do stanowiska metafizycznego Arystotelesa i Tomasza. Nie jest to jednak powrót do klasycznej metafizyki. Jej krytyka tego rodzaju metafizyki jest pryncypialna. Między kosmosem starożytności i kosmosem nowożytnym zachodzi istotowa różnica. Mimo to starożytni odkryli głęboką prawdę istnienia:

„Mówiąc o głębokiej prawdzie, mam na myśli coś wielce rzeczowego i realnego. Świat, jak on jest zjawiskowo wokół nas zbudowany, ten świat ze wschodzącym i zachodzącym słońcem, z niebieskim sklepieniem, ze wspaniałym błękitem za dnia i zastępami gwiazd podczas nocy ... odpowiada dokładnie, w zadziwiający sposób, kosmosowi, którego realną egzystencję zaczynamy dzisiaj na nowo odkrywać. Właśnie to niezwykle podobieństwo między tym, co widzimy, a ukrytym kosmosem, ofiarowanym nam przez współczesną fizykę, jest tym, co mam na myśli, mówiąc o głębokiej prawdzie”¹⁷.

Aby odpowiedzieć na pytanie, jaki jest stosunek bytu absolutnego do bytu przygodnego, trzeba rozważyć ontologiczne kategorie w ich bytowej pełni. Conrad-Martius stawia tezę, że:

„Bez substancjalności nie ma żadnej prawdziwej rzeczywistości; bez rzeczywistości nie ma żadnej prawdziwej przygodności; bez przygodności nie ma żadnej stworzonności; bez stworzonności nie ma żadnego możliwego stworzenia, żadnego możliwego grzechu, żadnego odkupienia”¹⁸.

¹⁷ *Das Lebendige. Die Endlichkeit der Welt. Der Mensch. Drei Dispute von Hedwig Conrad-Martius und Curt Emmrich*, München 1951, s. 75.

¹⁸ *Die fundamentale Bedeutung eines substanziellen Seinsbegriffs für eine theistische Metaphysik*, [w:] *Taž, Schriften zur Philosophie*, t. 1, München 1963, s. 258.

Bytowa sytuacja rzutuje – według Conrad-Martius – na filozoficzne i teologiczne rozumienie rzeczywistości. Substancjalne, realistyczne pojęcie bytu ma fundamentalne znaczenie dla teistycznej metafizyki, dla rozumienia człowieka w perspektywie Boga. Zrozumiałość bytu znajduje się po stronie Boga, zagadkowość czy wręcz paradoksalność jest po stronie bytu przygodnego. Z ontologicznego punktu widzenia problematyczne jest istnienie świata, a nie istnienie Boga.

W bycie przygodnym można wskazać na początek i koniec, punkty wyznaczające granice jego istnienia. Szukanie ich w bycie absolutnym nie ma sensu. Dlatego stosunek bytu absolutnego do nicości różni się w sposób istotny od stosunku bytu przygodnego do nicości. Bytowi wiecznemu nie grozi nigdy popadnięcie w nicość. Natomiast istnienie substancjalnego bytu przygodnego jest zawsze istnieniem „w obliczu” nicości, unoszeniem się „ponad” powierzchnią nicości.

Gdyby przyrodniczy świat nie był w sobie samym ugruntowany, to nie miałby realnego istnienia, nie byłby światem prawdziwym, stworzonym. Do stworzoneości świata przynależą substancjalność. Dopiero kiedy dostrzeże się ten jego bytowy stan, dopiero wtedy pojęcie stworzenia otrzymuje prawdziwą ontologiczną pełnię. Świat jest realnym światem, rzeczywistą rzeczywistością. Owo podwojenie jest ulubionym zwrotem Conrad-Martius. To przez dostrzeżenie realności zostaje przezwyciężony naturalizm i panteizm, naiwny realizm i subiektywny idealizm, chrześcijańska teologia może w bytowej pełni, bez żadnych zafałszowań, przedstawić prawdę grzechu i odkupienia. Stworzenie pozostaje bezpośrednim „sąsiadem nicości” i w bezpośrednim „zasięgu” Boga¹⁹.

Stosunku człowieka do sfery duchowej nie można ujmować czysto zewnątrznie, jako coś dodanego, czy dodatkowego do jego bytu. Człowiek jest istotą środka, nie jest zwierzęciem i nie jest aniołem, ponieważ ma udział – w języku Conrad-Martius – w sferze „podziemnej” i sferze „nadziemnej”. Człowiek przynależy do dwóch światów: świata „dołu”, natury, gdzie ustanawia się w samodzielnym bycie, i do świata „góry”, ducha, który wynosi go ponad siebie. Podwójne źródło bytu człowieka jest czymś niezwykłym w przyrodniczym

¹⁹ Por. *Das Lebendige...*, s. 113.

świecie, człowiek stanowi swoistego rodzaju wyjątek w przyrodzie, gdyż w ontycznym sensie każda żywa istota może być ustanowiona tylko z jednego punktu.

Wszelki byt substancjalny może mieć tylko jedno źródło istnienia. Człowiek istnieje z „dołu” i z „góry”. Z dołu istnieje przez swoją duszę, z góry przez swojego ducha. Człowiek posiada duchową duszę²⁰.

Człowiek ma podwójne bytowe podstawy: rodzi się z natury i ducha. Czy duch człowieka konstytuuje się przez bezpośredni i osobowy udział w duchu Boga? W *Rozmowach metafizycznych* Conrad-Martius odpowiada na powyższe pytanie ustami Montanusa:

„Poruszamy tutaj najbardziej właściwy i najtrudniejszy punkt. Człowiek może mieszkać osobiście w swoim własnym duchu, o ile – formalnie – mieszka w duchu Boga. Jako wolne Ja może stoczyć się ponad sobą i w swoim własnym duchu, o ile formalnie istoty się w ‘pra-Ja’”²¹.

Człowiek pochodzi nie tylko z „niskości”, z ziemi, ale i z „wysokości”, z nieba. Na wysokościach jest też utrwalony, substancjalizowany. Tylko dlatego ma możliwość uchwycenia i posiadania siebie w radykalnej wolności, wzniosłości i wspinałości. Tylko dlatego człowiek ma możliwość dostrzeżenia w ciemnościach własnej duszy światło Ducha²².

Stein dyskutuje z ujęciem człowieka zaprezentowanym przez Conrad-Martius, że człowiek ma podwójne pochodzenie. Człowiek jest ustanowiony w byciu (Dasein), tym samym ustanowiony w bycie (Sein) jako własne bytujące (eigenes Seiendes), jak wszystko to, co jest stworzone. Przyroda, chociaż istniejąca substancjalnie, posiada swoje źródło przez działanie boskiego ducha w zaktualizowanej materii, tym samym źródłem wszelkiego istnienia jest stwórczy akt Boga. Ponieważ człowiek ma udział w boskim byciu, dlatego pozostaje w analogii do boskiego bytu, w jakiej nie pozostaje żaden inny byt stworzony. Na podstawie tego osobowo-duchowego możliwe są dla niego „narodziny z ducha”, czyli życie łaski²³.

²⁰ Tamże, s. 232.

²¹ Tamże, s. 235.

²² Tamże.

²³ Por. *Potenz und Akt...*, s. 280.

Stein szuka miejsca na ziemi, w którym znajdzie wewnętrzny spokój jej niespokojne serce. Żyje jak zakonnica, jej czas wypełnia praca dydaktyczna, naukowa i modlitwa. Do chrześcijańskiego życia należy przecież chrześcijańskie myślenie. Nadarzyła się doskonała okazja, aby w to myślenie wejść w jego najdoskonalszej formie. Podejmuje wysiłek przyswojenia dobrej myśli św. Tomasza z Akwinu. Erich Przywara zaproponował jej przełożenie dzieła św. Tomasza o prawdzie na współczesny język niemiecki²⁴. Nie chodziło o przekład „słowo w słowo”, ale ujęcie myśli św. Tomasza w szacie językowej zrozumiałej dla współczesnych. Ta praca była dla Stein wyzwaniem i to z dwóch względów: nikt nie mógł – po pierwsze – jej lepiej wprowadzić w filozofię chrześcijańską niż św. Tomasz i na podstawie żadnego innego z filozofów starożytności i średniowiecza nie mogła lepiej pokazać różnicy między myśleniem „wychodzącym” z metafizyki a myśleniem „bazującym” na teorii poznania. Stein jest doskonale wykształconym fenomenologiem, filozofem współczesnym, nie może przyswoić sobie św. Tomasza, lecz musi podjąć z nim dyskusję. Jako filozof ukierunkowany na badania istotowe dostrzega podobieństwa i różnice między stanowiskiem św. Tomasza i stanowiskiem jej Mistrza, Husserla. Tłumaczenie i artykuł był pierwszym spotkaniem Stein z myślą Akwinaty. Zajęła się nią gruntownie, od samych fundamentów, w pracy *Potenz und Akt*²⁵, analizując jego podstawowe pojęcia potencji i aktu. Problem substancjalności i analogii przedstawiła w filozoficznym dziele swego życia: *Endliches und ewiges Sein*²⁶:

„Punktem wyjścia pozostała tomistyczna nauka o akcie i potencji – ale tylko punktem wyjścia. W centrum znalazło się teraz pytanie o byt. Konfrontacja myśli tomistycznej z fenomenologiczną dokonuje się w trakcie rzeczowego opracowywania tego pytania. Ponieważ zaś oba przedsięwzięcia – zarówno poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o sens bytu, jak i usiłowanie zespolenia myśli średniowiecznej z żywą myślą współczesną – są nie tylko sprawą osobistą autorki, lecz dominują także w życiu filozoficznym

²⁴ Por. *Übersetzung: des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit. Quaestiones disputatae de veritate*, t. I, II, Freiburg 2008.

²⁵ *Studien zu einer Philosophie des Seins*, Freiburg 1998.

²⁶ *Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Freiburg 1950. (*Byt skończony a byt wieczny*, tł. s. I.J Adamska, Kraków 1995).

i wielu odczuwa wewnętrzną potrzebę ich podejmowania, dlatego – być może – próba ta, jakkolwiek byłaby niewystarczająca, będzie w stanie innym w tym dopomóc”²⁷.

Spotkanie z myślą św. Tomasza wiąże się z konsekwencjami dla dalszego sposobu jej filozofowania. Metoda fenomenologiczna jest doskonałym narzędziem rozwiązywania problemów filozoficznych na podstawie badań istotowych, ale w powiązaniu z metodą scholastyczną wchodzi Stein w problematykę bytu i bycia. Wychodząc od niepowątpiewalnego faktu własnego, czasowego istnienia, co stanowi o filozofii nowożytnej, dochodzi Stein do odkrycia we własnym wnętrzu bytu wiecznego. Koncentrując swoją uwagę na istnieniu osoby ludzkiej, na myślącym podmiocie, dzięki metodzie św. Tomasza otwiera się dla niej dostęp do bytu absolutnego. Duch człowieka z siebie samego wskazuje na coś, co jest u jego bytowych podstaw, na swego Stwórcę, źródło wszelkiego bytu. Podejście Tomaszowe do realnie istniejącego bytu pozwala odpowiedzieć na fundamentalne pytanie o sens istnienia bytu przygodnego, w szczególności sens istnienia osoby ludzkiej. Byt czasowy, zwany bytem przygodnym, swoim istnieniem wskazuje na istnienie bytu wiecznego, absolutnego.

Stein jest przekonana, że wiara i rozum, *fides et ratio*, są instrumentami, o odpowiednich kompetencjach, ludzkiego poznania. Przedmiotem wiary jest nadprzyrodzona prawda chrześcijańskiego objawienia, przyrodnicza rzeczywistość jest dostępna naturalnemu rozumowi. W swoim przygodnym bycie człowiek odkrywa istnienie Stwórcy.

Również na życzenie Ericha Przywary Stein podjęła się tłumaczenia z angielskiego wybranych dzieł John Henry Newmana²⁸. Jako duchowny anglikański i myśliciel Newman był postacią znaną, przeszedł na katolicyzm, został kapłanem, walnie przyczynił się do założenia katolickiego uniwersytetu w Dublinie. Jego droga intelektualna musiała wiele dać do

²⁷ *Byt skończony...*, s. 28.

²⁸ John Henry Newman, ur. 21 lutego 1801, zm. 11 września 1890, duchowny anglikański, lider Ruchu Oksfordzkiego, filozof, teolog, konwertyta, kardynał, ogłoszony 19 września 2010 przez papieża Benedykta XVI błogosławionym. Por. *Übersetzungen von John Henry Newman, Die Idee der Universität*, Freiburg 2004; *Übersetzungen von John Henry Newman, Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (1801–1846)*, Freiburg 2002.

myślenia Stein podczas tłumaczenia jego pism. Newman w podeszłym wieku otrzymał purpurę kardynalską, a papież Benedykt XVI ogłosił go błogosławionym.

Do pracy dydaktycznej, translatorskiej, prób „godzenia” filozofii scholastycznej z fenomenologią dochodzi w tym czasie intensywna działalność Stein, jako chętnie zapraszanego mówcy, na wielu konferencjach i sympozjach organizowanych przez katolickie stowarzyszenia, dotyczących wychowania dziewcząt, kształcenia kobiet, specyficznej roli kobiety w społeczeństwie i kościele.

Powoli zanika nadzieja na habilitację. Stein nie wie co począć, wydaje się, że wyczerpała wszystkie możliwości. W tej sytuacji zdaje się na wolę Bożą:

„Gdyby przyszło powołanie na Akademię Pedagogiczną, wtedy prawdopodobnie zrezygnowałabym z habilitacji. Kiedy zrezygnowałam z pracy, była ona dla mnie o wiele ważniejsza niż inne cele, którym mogłabym służyć. Bóg wie, jaka jest moja przyszłość. Nie potrzebuję się o nią troszczyć”²⁹.

²⁹ List Stein do s. Adelgundis z dnia 28 kwietnia 1931.

Część V
Monastyr 1931–1933
Na katedrze akademickiej,
katolicki obraz człowieka, decyzja życia

Na wiosnę roku 1932 Stein otrzymuje propozycję wykładania w Niemieckim Instytucie Pedagogiki Naukowej w Monastyrze, na Akademii Pedagogicznej. Mieszka w *Collegium Marianum*. Dla Stein jest to kolejne wyzwanie. Będzie wykładać antropologię, przedmiot dla niej obcy, będzie musiała go sobie przyswoić. Jej słuchaczami są przeważnie młode nauczycielki, ma im ukazać podstawy wychowania chrześcijańskiego. Stein jest konfrontowana z życiem. Jej teoretyczne, istotowe analizy bytu człowieka przedstawia życiowo doświadczonym młodym kobietom. Na potrzeby wykładów, jeszcze bardziej na szeroko planowane prace Instytutu pisze prace z antropologii ukazujące istotę człowieka w świetle wiary¹.

W pracach tych istotowe, fenomenologiczne badania osoby ludzkiej zostają „uzgodnione” z katolicką nauką o człowieku. Mimo pracy w Instytucie, wbrew wcześniejszym myślom, nie zaniechuje myśli o habilitacji. Bierze udział na zaproszenie Towarzystwa Tomistycznego w konferencji w Juvisy pod Paryżem, poświęconej fenomenologii i jej stosunkowi do tomizmu, gdzie dyskutuje z fenomenologami i najwybitniejszym tomistami, są wśród nich: Leon Noël², Étienne Gilson³, Jacques Maritain⁴, Maria Domenicus Roland-Gosselin⁵. Sympozjum miało za cel przybliżenie fundamentalnych pozycji tomizmu i fenomenologii oraz ukazanie podobieństw i różnic, celem – jeśli to tylko możliwe – owocnej współpracy. Stein, jako feno-

¹ Por. *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*, Freiburg 2004; *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, Freiburg 2005.

² Léon Noël, ur. 14 marca 1878, zm. 19 października 1955, filozof neoscholastyczny, podejmował kwestie etyczne i teoriopoznawcze.

³ Étienne Gilson, ur. 13 czerwca 1884, zm. 20 września 1978, odnowiciel tradycji scholastycznej, zwolennik powrotu do oryginalnej myśli św. Tomasa z Akwinu.

⁴ Jacques Maritain, ur. 18 listopada 1882, zm. 28 kwietnia 1973, filozof, myśliciel katolicki.

⁵ Maria Domenicus Roland-Gosselin, ur. 1883, zm. 6 lipca 1934, filozof i historyk filozofii.

menolog, doskonale opanowała metodę filozofowania wypracowaną przez Husserla. W myśl św. Tomasza wchodziła sama, na podstawie jego wybranych dzieł i komentarzy, które miała do dyspozycji. Rzeczywiście, jej znajomość filozofii św. Tomasza i przełożenie jej na współczesny język filozofii niemieckiej budzi u jednych podziw, a u drugich przerażenie. Świadczy przede wszystkim o intelektualnej odwadze uczennicy Husserla i – w późniejszym czasie – o pokorze, że mogła system św. Tomasza zrozumieć na swój sposób. Bez wątpienia zmaganie się Stein ze św. Tomaszem jest doświadczeniem granic własnych możliwości.

Stein nie jest jedyną z uczniów Husserla, którzy zainteresowali się dziedzictwem filozofii klasycznej. Conrad-Martius podjęła wysiłek uwspółcześnienia filozofii arystotelesowsko-tomistycznej przez realistyczną reinterpretację podstawowych pojęć. Między obszarem fizyki i metafizyki umieściła obszar tzw. transfizyki, jako realnych, ale potencjalnych podstaw aktualnej rzeczywistości.

W Monastyrze, jak gdyby nie zdając sobie sprawy z jej sytuacji i sytuacji politycznej, planuje, z innymi wykładowcami, opracowanie filozoficznych podstaw dla katolickiej pedagogiki. Przy tak szeroko i głęboko planowanych badaniach Stein zdaje sobie sprawę z braku odpowiedniego wykształcenia, a co za tym idzie i własnych kompetencji. Kładzie to na karb braku osobowości.

Sytuacja polityczna i gospodarcza zaostrza się, rozpoczyna się jawne prześladowanie, kryzys daje znać o sobie. Jej dalsza praca w Instytucie nie jest możliwa:

„... nie mogę w tym semestrze mieć żadnych wykładów (ze względu na moje żydowskie pochodzenie). Trochę się jeszcze o mnie, ponieważ jest nadzieja, że moja praca naukowa służy katolickiej sprawie. Sama jednak nie wierzę w powrót do Instytutu, w ogóle nie wierzę w możliwość pracy dydaktycznej w Niemczech. Na razie zostaję tutaj, aż sytuacja stanie się bardziej wyraźna. Nie troszcz się o mnie. Pan wie, co ze mną się stanie”⁶.

Rektor Instytutu był dla Stein bardzo życzliwy. Ze względu na jego dobro zawiesił jej wykłady po dwóch seme-

⁶ Z listu do Elly Dursy z dnia 7 maja 1933.

strach, ale nie zwolnił. Regularnie otrzymywała miesięczne wynagrodzenie.

„Istnieje powołanie do cierpienia z Chrystusem, a przez to do współdziałania w jego dziele odkupienia. Jeśli jesteśmy związani z Panem, wtedy jesteśmy członkami mistycznego Ciała Chrystusa; Chrystus żyje dalej w swoich członkach i w nich cierpi; cierpienie niesione w zjednoczeniu z Jego cierpieniem, włączone w wielkie dzieło zabawienia, dlatego jest tak owocne. I to jest podstawowa myśl życia zakonnego, przede wszystkim życia w Karmelu: wstawianie się za grzeszników przez dobrowolne i radosne cierpienie, współpracowanie w zbawianiu ludzkości”⁷.

„Patrzę w oczy człowieka, jego spojrzenie mi odpowiada. Pozwala mi wejść w jego wnętrze lub wzbrania się przede mną. On jest panem swej duszy i może jest bramy otwierać lub zamykać ... kiedy dwaj ludzie na siebie patrzą, to wtedy stoją naprzeciw siebie pierwsze Ja i drugie Ja. Może dojść do spotkania przed bramami lub do spotkania we wnętrzu. Jeśli jest to spotkanie we wnętrzu, wtedy drugie Ja jest Ty. Spojrzenie człowieka mówi. Z niego patrzy na mnie stanowiące o samym sobie, rozbudzone Ja. Wtedy też mówimy: wolna, duchowa osoba. Być osobą znaczy być wolną duchową istotą. A że człowiek jest osobą, to właśnie odróżnia go od wszystkich istot przyrodniczych”⁸.

Stein doświadczyła na własnym życiu, w jaki sposób teorie pedagogiczne i będące u ich podstaw obrazy człowieka mają wpływ na sytuację polityczną i w konsekwencji na życie indywidualne i społeczne. Odnoszą powyższe do jej pobytu w Monasterze: planowane wykłady nie dojdą do skutku, a jej praca w Instytucie zostanie przerwana⁹. Odnosząc do wykładów: na samym początku ukazuje rozmaite obrazy człowieka, ale obraz człowieka w ujęciu narodowych socjalistów dopiero pod ich koniec, kiedy przybliży osobę ludzką jako istotę społeczną, ale transcendującą wszelkie wspólnoty, nawet wspólnotę narodową.

Czas w Monasterze nie jest dla Stein czasem łatwym. Musi przyswoić sobie literaturę z pedagogiki, aby podjąć fenomenologiczne, istotowe wyjaśnianie podstawowych jej pojęć

⁷ Z listu do Anneliese Lichtenberger z dnia 26 grudnia 1932.

⁸ *Der Aufbau der menschlichen Person*, Freiburg 1994, s. 106.

⁹ Odchodzi na własną prośbę, aby nie być zagrożeniem dla istnienia Instytutu, który i tak przez władze został w roku 1938 zlikwidowany.

i ukazać jej ontyczne podstawy. Pragnie dobrze „wejść” w działalność Instytutu. Wykłady dają możliwość usystematyzowania obrazu człowieka zawartego w dotychczasowych pracach, pisanych w duchu fenomenologii, jak i w sporze z myślą św. Tomasza. Pojawiają się wątpliwości, czy jest w stanie dobrze wypełnić postawione sobie zadanie. Wątpliwości są usprawiedliwione. Przez długi okres nie zajmowała się nauką na poziomie uniwersyteckim i nie jest przygotowana do wykładów dla przyszłych pedagogów. Conrad-Martius wyznaje:

„... zauważyłam dopiero teraz, że właściwie straciłam kontakt ze światem i pod każdym względem nie nadaję się do niego. Świadomość tego mnie nie przygnębia. Nie jest jednak dla kogoś sprawą prostą być na odpowiedzialnej pozycji i zdawać sobie sprawę, ile mu brakuje i nie widzi on możliwości uzupełnienia tego wszystkiego. Ale jak długo oznaki za tym mówią, że Pan pragnie mnie na tym stanowisku, tak długo nie mogę zdezerterować”¹⁰.

Stein wydaje się, że intelektualnie nie jest w stanie stawić czoła wymaganiom niesionym przez życie. Dzieli się swoimi wątpliwościami z Conrad-Martius:

„Już dawno pogodziłam się z myślą, że nie wiem zbyt wiele i że wszystko, co mogę uczynić, będzie stanowiło przyczynek, a winno być dziełem człowieka. Nam nadzieję, że jedynie wyznaczę kierunek, w którym należy zmierzać i że inni potrafią to zrobić o wiele lepiej”¹¹.

Prace Instytutu poświęcone są nauce, ale są również odpowiedzą na potrzeby czasu: wykształcenia wychowawców wychowujących w duchu katolickim, sformułowania zdecydowanej katolickiej odpowiedzi w pedagogice, do której „wchodzi” idee niezgodne z propagowanymi przez narodowy socjalizm. Wątpliwości Stein co do własnych możliwości są duże, ale i zadania są ogromne. Decyduje się wspierać prace Instytutu tak długo, jak to będzie możliwe.

„Nasz Instytut został wciągnięty w kryzys. W tym semestrze nie mogę głosić wykładów (ze względu na moje żydowskie pochodzenie). Mimo to otrzymuję wynagrodzenie, gdyż jest nadzieja, że moja naukowa praca jest potrzebna

¹⁰ List z dnia 13 listopada 1932.

¹¹ List z dnia 5 kwietnia 1933.

dla sprawy katolickiej. Nie wierzę w mój powrót do Instytutu, tym bardziej nie wierzę w możliwość nauczania w Niemczech”¹².

Odejście z Instytutu jest nieszczęściem dla Stein, ale nie jest powodem do narzekań czy rozpaczy. Dostrzega w tym działania opatrności Bożej. Dojrzała w niej decyzja wstąpienia do Karmelu. Po dwumiesięcznym pobycie we Wrocławiu i pożegnaniu z matką Edyta Stein zostaje przyjęta jako postulanka 15 października 1933 r. do Karmelu w Kolonii-Lindenthal.

Pożegnanie z Monastylem Stein wydaje się być też pożegnaniem z pracą naukową.

Dlaczego właśnie w pierwszych dekadach dwudziestego wieku powstaje antropologia filozoficzna jako samodzielna dyscyplina filozoficzna? Dlaczego właśnie wtedy jest tak intensywne filozoficzne zainteresowanie człowiekiem? Swoje dzieła tworzą M. Scheler, H. Plessner, A. Gehlen, M. Buber stwarza podstawy filozofii dialogu. Powody można dostrzec w przeszłości i przyszłości. I wojna światowa zniszczyła zaufanie do europejskiego humanizmu. Teorie K. Darwina i Z. Freuda zniszczyły tradycyjny obraz człowieka, podkreślający wyjątkowość człowieka. Sytuacja polityczna i gospodarcza, w której daje znać o sobie narodowy socjalizm, nie wróży nic dobrego. Interesujące jest, że Stein w swoich pracach antropologicznych nie odwołuje się do dzieł M. Schelera, którego geniusz podziwiała, ani do prac H. Plessnera, którego poznała podczas studiów u Husserla. Podejmuje dyskusję jedynie z M. Heideggerem.

W przedstawionych antropologiach nie podejmuje problematyki w ujęciu historycznym czy przyrodniczym, lecz w perspektywie systematyczno-fenomenologicznej i tomistycznej, ale częściowo we własnej interpretacji. Dla Stein osoba ludzka jest indywidualną substancją natury rozumnej, podmiotem ostatecznym. Dusza jest formą ciała, która sprawia, że człowiek jest istotą żywą, o charakterze cielesno-psychiczno-duchowym.

Człowiek jest wolny przez to, że ma udział w sferze duchowej. Wolność zobowiązuje do odpowiedzialności. Celem

¹² List Stein do E. Dursy z dnia 7 maja 1933.

wykładów Stein jest ukazanie ontycznej budowy osoby ludzkiej i wynikających z tego konsekwencji. Podjęty cel realizuje w dziewięciu rozdziałach: 1) Idea człowieka jako podstawa nauki o wychowaniu i pracy wychowawczej, 2) Antropologia jako podstawa pedagogiki, 3) Człowiek jako rzecz materialna i organizm, 4) Człowiek jako zwierzę. Zwierzęcość, 5) Problem powstawania gatunków: *genus, species, individuum*, 6) Animalność w człowieku i to, co specyficznie ludzkie, 7) Dusza jako forma i duch, 8) Społeczny byt osoby, 9) Przejście od filozoficznych do teologicznych analiz człowieka.

Aby ukazać indywidualność człowieka, Stein korzysta z metody fenomenologicznej i systemu wypracowanego przez św. Tomasza. Jako fenomenolog odwołuje się do „samej rzeczy”. Najpierw człowiek „rzuca się” w oczy zmysłowe, jawi się jako bryła fizyczna (*Körper*), dopiero później filozofujący podmiot jest w stanie dostrzec istnienie drugiego Ja, które Stein określa – używając języka arystotelesowsko-tomistycznego – jako duszę. Człowiek jako osoba żyje w świecie natury i świecie kultury. Świat natury jest światem przyrody, świat kultury to świat ducha. W człowieku „przenika się” materia z duchem. Dlatego aby sprawie człowieka nie zaszkodzić, tylko pomóc, trzeba wypracować idee przewodnie. Na czym one mają polegać? Na tym, aby wychowanek odkrył pełnię swego istnienia i zaczął siebie kształtować. Wychowawca i wychowanek mają do czynienia z niepowtarzalnym istnieniem.

Dlaczego w ostatnim rozdziale przechodzi od rozważań filozoficznych do rozważań teologicznych? Dlatego, że na podstawie metafizyki realistycznej byt czasowy jest „skazany” na byt wieczny. Innym słowy: byt przygodny, będący bytem stworzonym, o tyle istnieje, o ile ma udział w bycie wiecznym, w bycie Stwórcy. W tym też kierunku będą szły jej późniejsze badania metafizyczne i antropologiczne. Stein odkrywa w przygodnym bycie człowieka wieczny byt Boga. Z tego też powodu człowiek jest istotą szukającą Boga (*Gottsucher*), która przy pomocy rozumu naturalnego może zbliżyć się do poznania siebie i Boga. Dokładniej: przez poznawanie Boga człowiek poznaje siebie, odkrywa ostateczną prawdę swego istnienia.

Poznawanie Boga przez człowieka jest analogiczne do poznania osoby przez osobę. Poznanie mistyczne, bezpośred-

nie doświadczenie istnienia Boga przez człowieka jest w swej istocie podobne do aktu wczucia, doświadczenia przez moje Ja istnienia drugiego Ja. Skoro pełną prawdę swego istnienia człowiek odkrywa w istnieniu Boga, pedagogika nie może zrezygnować z prawdy istnienia Boga:

„Kiedy pedagogika zrezygnuje z czerpania z Objawienia, wtedy ryzykuje stracenie z oczu tego, co istotne, co możemy wiedzieć o człowieku, jego celu i drodze do jego celu, wtedy odcina się w sposób zasadniczy od tego, aby swój przedmiot (wychowanie człowieka) określić w sposób wystarczający. Dopiero wtedy, kiedy zostanie stwierdzone, co zawiera objawiona prawda o człowieku i jego wychowaniu, należy sprawdzić, co z tego jest dostępne w naturalnym poznaniu, a co nie. Dla naturalnego poznania należy znaleźć naturalne uzasadnienie, i kiedy je znaleziono, wtedy (w obszarze pedagogiki) konieczne jest poznanie nadprzyrodzone. Co naturalne uzasadnienie wyklucza, należy wbudować w jego miejscu w całość pedagogiki. Przez to pedagogika nie staje się teologią, ale wchodzi z teologią w stosunek istotny i niepodważalny”¹³.

Wychowanie jest – według Stein – wspólnym dziełem Boga i człowieka. To Bóg jest właściwym Wychowawcą, wychowawca jest przykładem dla wychowanka. Praca wychowawcy nad wychowankiem, człowieka nad człowiekiem jest ich współpracą na drodze do Boga. Dlatego tak wychowawca przed wychowankiem, jak i wychowanek przed wychowawcą mają względem siebie głęboki szacunek i bogo-bojność, ponieważ są stworzeni przez Boga i są obrazami Boga, Bóg w nich zamieszkuje.

Stein w antropologii i pedagogice odwołuje się do Boga, ponieważ w metafizyce realistycznej byt wieczny usprawiedliwia istnienie bytu przygodnego. Odwołanie się do Boga ma istotne znaczenie dla życia indywidualnego i społecznego człowieka. Jest sprawą oczywistą, że na człowieka można patrzeć z rozmaitych stron i ujmować jego istotę w różnych aspektach. Trzeba wtedy zdawać sobie sprawę z aspektowości ujęcia, z redukcji bytu człowieka do jakiejś jego strony czy części. Na człowieka można patrzeć – w duchu myślenia Stein – jak na rzecz i jak na osobę. Do człowieka można się odnosić jak do czegoś i jak do kogoś. Urzeczowienie, uprzedmiotowie-

¹³ *Der Aufbau ...*, s. 196.

nie będzie prowadziło zawsze do wykorzystania człowieka przez człowieka i to od początków jego życia aż do ostatnich chwil jego istnienia na ziemi. Aby uciec od odpowiedzialności, wykorzystuje się język. Nie mówi się o człowieku, lecz o np. zapłodnionych jajeczkach, z których tylko jednemu, „najlepsze” pod względem biologicznym pozwala się rozwinąć do bytu człowieka. W przypadku eutanazji, w przypadkach krytycznych, kiedy osoba nie jest w stanie podjąć decyzji, decyzje za nią podejmują lekarze i najbliższa rodzina. Prawo mówi, że człowiek jako osoba jest istotą wolną i godną. Statusu osoby nie przyznaje się człowiekowi na początku jego życia, mówi się o zapłodnionym jajeczku czy embrionie, i na końcu życia o stanie wegetatywnym. Odniesienie człowieka do Boga w stanie początkowym i końcowym zostało – mówiąc językiem fenomenologicznym – wzięte w nawias. Człowiek zostaje skazany na samego siebie, to znaczy: na dobrą i złą wolę drugiego człowieka. W myśleniu tego typu, i bazującym na nim działaniu, brakuje zupełnie fundamentów nietykalności, nienaruszalności, świętości życia i godności człowieka.

Antropologia filozoficzna pozostawiona samej sobie, bez odniesienia do antropologii teologicznej nie jest w stanie – zdaniem Stein – uzasadnić świętości życia człowieka i jego godności. Współczesność wykluczyła Boga z życia indywidualnego i społecznego, zredukowała Jego znaczenia do sfery prywatnej. W tym kontekście antropologia i pedagogika Stein, budowana na istnieniu bytu wiecznego, jest dla współczesnych czymś – w dosłownym i przenośnym sensie – ożywiającym i ożywczym, wskazującym kierunek, prowadzący ku pełni istnienia człowieka.

Antropologia teologiczna Stein rozpoczyna się słowami:

„Ta książka ma na celu ukazanie obrazu człowieka zawartego w nauce naszej wiary. W naukowym języku naszych dni to, co tutaj się realizuje, nazywamy antropologią dogmatyczną. Zadanie pojawiło się podczas mojej pracy związanej z określeniem podstaw pedagogiki. Nikt nie będzie negował, że każda nauka o wychowaniu i praca wychowawcza jest prowadzona i w sposób decydujący wyznaczona przez ideę człowieka. Nie jest jednak nigdzie powiedziane, że jest to idea już wyjaśniona i teoretycznie wypracowana. Jeśli pedagogika rości sobie prawo do bycia nauką, to jednym z istotnych jej zadań będzie usprawiedli-

wienie jej idei przewodnich (dotyczących istoty człowieka). Kierując się tą myślą jako docent w Niemieckim Instytucie Naukowej Pedagogiki w Monastyrze podjęłam próbę w swoich wykładach w semestrze zimowym 1932/33 rozwiązania problemu przy pomocy środków filozoficznych¹⁴.

Musimy powtórzyć, że myśl filozoficzna Stein ogniskuje się na osobie człowieka:

„Filozofia Edyty Stein jest ‘nauką’ o osobie, ponieważ najważniejszym dla niej jest stawanie się osoby oraz odniesienie do ‘bytu osoby’. Zainteresowanie stawaniem się osoby drugiego człowieka tłumaczy jej zamiłowanie do pedagogiki oraz promieniującej z niej radość”¹⁵.

Ponieważ myślenie Stein „spięte” jest z jej życiem, dlatego nie można jej twórczości zrozumieć w pełni bez odniesienia do wydarzeń z jej życia. Filozofia nie jest dla niej teorią, abstrakcyjnym, oderwanym od życia myśleniem. Jak w przypadku Sokratesa, tak i jej życie daje do myślenia, a osiągnięte duchowo prawdy zostają wcielone w jej życie. Dla Sokratesa poznać dobro – znaczyło: być dobrym. Dla Stein poznać prawdę – znaczy: żyć w prawdzie. Ona staje przed zadaniem odkrycia prawdy własnego istnienia.

Antropologia teologiczna została naszkicowana w pierwszych miesiącach roku 1933. W odnalezionych notatkach pojawiają się tytuły: Antropologia teologiczna, Antropologia katolickiej nauki wiary, Obraz człowieka według katolickiej nauki wiary. Antropologia teologiczna jest konspektem do wykładów, przewidzianych jako kontynuacja wykładów rozpoczętych w semestrze zimowym 1932–1933. L. Gelber zauważa, że Stein idzie w tych wykładach metodologicznie metodą wypracowaną przez E. Husserla, ale po raz pierwszy rozwija w nich systematycznie jej „prawłasne idee bycia osoby człowieka oraz jego określenie”¹⁶. W pracy dydaktycznej i pedagogicznej Stein ujawnia fenomenologiczne, wyczucie potrzeb: a) uczniów i studentów, oczekujących na wiedzę i formację, b) nauczycieli i wychowawców, potrzebujących solid-

¹⁴ *Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie*, Freiburg 1994, s. 13.

¹⁵ Ph. Secretan, *Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein*, Tyrolia / Echter – Würzburg 1992, s. 8.

¹⁶ *Einleitung der Herausgeber*, [w:] *Was ist der Mensch...*, s. 18.

nych podstaw pedagogiki i edukacji oraz c) uczniów i studentów, nauczycieli i wychowawców znajdujących się w sytuacji pogłębiającego się kryzysu politycznego, gospodarczego i społecznego w Niemczech, prowadzącego do wybuchu II wojny światowej.

Stein szkicuje obraz człowieka w katolickiej nauce wiary. Dlaczego? Ponieważ, jak powiedzieliśmy wyżej, u podstaw wszelkiej naukowej pedagogiki jest jakiś obraz człowieka. Taki obraz człowieka jest zatem i u podstaw pedagogiki katolickiej. Buduje ona go w „kooperacji” filozofii chrześcijańskiej i teologii katolickiej. Plan wykładów, wydany w formie książki, przedstawia się następująco: rozdz. I. Natura człowieka jako wspólna wszystkim ludzkim indywiduom natura ludzka, rozdz. II. Stworzenie pierwszego człowieka i pra-śtan, rozdz. III. Natura upadła, rozdz. IV. Bóg-Człowiek, rozdz. V. Zbawienie i stan zbawionych.

Z planu wykładów widać, że fundamentalne w nim są trzy porządki, a) porządek stworzenia i sytuacja człowieka w raju, b) porządek upadłej natury i sytuacja człowieka po grzechu Adama i Ewy oraz c) porządek zbawienia i znaczenie narodzin, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa dla człowieka. Stein konfrontuje pierwszego człowieka Adama z drugim człowiekiem Jezusem. Jest to typologia charakterystyczna dla św. Pawła: Adam jest praojcem ludzi według ciała, wszyscy są z nim powiązani przez grzech; Jezus jest Głową odkupionej ludzkości, Dawcą Bożego życia, wszyscy są z Nim solidarni w łasce. „Jeżeli bowiem przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich śmierć, to ileż obficie spłynęła na nich wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa ... jeżeli bowiem przez przestępstwo jednego śmierć zakrólowała z powodu jego jednego, o ileż bardziej ci, którzy otrzymują obfitość łaski i daru sprawiedliwości, królować będą w życiu z powodu Jednego – Jezusa Chrystusa.” (Rz 5, 12–17).

W dziejach Boga z człowiekiem dwie postaci odegrały szczególną rolę: Adam i Jezus. Obaj wyszli od Boga, pierwszy odwrócił się od Niego, drugi zwrócił całym swoim istnieniem. Te dwie postaci trzeba przywołać, gdyż inaczej nie jesteśmy w stanie zrozumieć obecnego stanu ludzkości. Wolny czyn Adama zniszczył rajski stan szczęścia i wprowadził człowieka

w stan grzechu. Przez wolny czyn Jezusa, Boga-Człowieka (Gottmensch) ludzie weszli w stan odkupionej natury¹⁷.

Jezus jest Odkupicielem wszystkich ludzi, całego świata. Stein odwołuje się do nauki Soboru Trydenckiego w tym względzie i zwraca w niej uwagę na następujące punkty, że 1) Ludzkość z niewoli śmierci i grzechu nie mogła zostać wyzwolona ani przez swoją naturę, ani przez Prawo, 2) Boże miłosierdzie przewidziało drogę zbawienia i obiecało nadejście Mesjasza jeszcze przed ogłoszeniem Prawa, jak i po jego ogłoszeniu, 3) Zbawiciel pojawił się na ziemi w pełni czasów, aby doprowadzić całą ludzkość do Boga, ofiarować jej dziecięstwo Boże, 4) Zbawiciel jest Synem Bożym, 5) Zbawiciel dokonał dzieła zbawienia przez to, że swoją krew wylał za grzechy wszystkich ludzi, 6) Do zbawienia konieczna jest wiara¹⁸.

Stosunek Jezusa do ludzkości musi – według Stein – pozostać w podobnym stosunku, jak stosunek tego, który ją wprowadził w stan grzechu. Jezus jest Synem Bożym, który przyszedł na ten świat, aby przez swoją krew odpokutować grzech Adama. Jezus jest Bogiem-Człowiekiem, jest Pośrednikiem między Bogiem i człowiekiem, pojednanie dokonuje się przez wiarę. Wiara jest drogą do zjednoczenia człowieka z Bogiem-Człowiekiem.

Jezus jest Pośrednikiem między Bogiem i człowiekiem. W dziejach ludzkości posiada szczególne znaczenie przez to, że z Nim i w Nim i przez Niego dokonuje się nowe stworzenie człowieka: w Jezusie Chrystusie człowiek rodzi się na nowo. Stary człowiek Adam jest człowiekiem grzechu i śmierci. Chrystus jest Człowiekiem łaski, życia. Człowiek zrodzony w Chrystusie jest nowym stworzeniem, jest człowiekiem włączonym w Boga, z którego ma też nowe życie, jak gałązka otrzymuje ożywcze soki z winnego krzewu. Włączenie w Chrystusa jest życiodajne dla człowieka, jest „przywróceniem” stanu pierwotnego, w którym wszystko było dobre, a nawet bardzo dobre, bo było na swoim miejscu. Człowiek sam z siebie nie jest w stanie dotrzeć do Boga, nie jest to w jego mocy. Na nic się zdaje jego siła intelektu i woli. Droga Sokratesa i Platona, którzy byli przekonani, że własnym wysiłkiem

¹⁷ Por. *Was ist der Mensch...*, s. 83.

¹⁸ Por. tamże, s. 84.

osiągną Dobro, Prawdę i Piękno, nie jest drogą Jezusa Chrystusa i Jego uczniów. Nie jest to również droga Prawa, gdyż nikt, oprócz Jezusa, nie był w stanie Prawo wypełnić, dlatego było zabójcze dla człowieka. Przez wypełnienie Prawa w miłości do Boga i człowieka Jezus odmienił „los człowieka”, przywrócił człowieka Bogu.

Człowiek sam z siebie nic nie może. Perspektywa człowieka pozostawionego samemu sobie jest wyznaczona granicami ziemi. Pozostawiony samemu sobie nie wie, kim ostatecznie jest i co jest jego udziałem. To Bóg nadaje tożsamość człowiekowi i prowadzi do pełni istnienia. „Odwroćcie się” człowieka od Boga, zerwanie przez człowieka więzów z Bogiem prowadzi do śmierci.

Wiara, nadzieja i miłość stanowią o życiu międzypodmiotowym i o życiu między człowiekiem i Bogiem. Zwrócenie się człowieka do Jezusa jest aktem wiary, jest poznaniem, że On, Człowiek z Nazaretu jest Mesjaszem, Synem Bożym.

„Byciu człowiekiem Chrystusa zawdzięczamy, że On jest jednym z nami, wbrew Jego Boskości, że On jest dla nas źródłem boskiego życia. Tego nie potrafił Adam. Życie łaski jest czymś innym niż życiem naturalnym; dlatego i dzielenie życia tutaj i tam jest inne i jedność życia z i przez Chrystusa jest inna od tej z i przez Adama”¹⁹.

Antropologia teologiczna została w wykładach jedynie naryskowana. I nawet ten szkic nie jest dokończony, zostaje przerwany w połowie zdania. „Przeciw twierdzeniu, że ‘religia nie jest dziełem Boga, lecz człowieka’, było podniesione, że ‘nasza religia nie przez rozum człowieka...’”²⁰

Czy myśli zawarte w *Antropologii teologicznej* zostały podjęte w późniejszej twórczości s. Teresy Benedykty od Krzyża? Odpowiedź może być tylko jedna: tak! W Karmelu pisze najważniejszą pracę filozoficzną, w której pokazuje, że Bóg „wyłania” się z człowieka. Tylko istnienie bytu wiecznego, czyli Boga, tłumaczy w sposób realny istnienie bytu przygodnego, czyli istnienie człowieka. W Karmelu pisze dzieło, sumę, owoc swego życia, dzieło, w którym dowodzi, że człowiek posiada pełnię istnienia w krzyżu Jezusa Chrystusa.

¹⁹ Tamże, s. 102.

²⁰ Tamże, s. 209.

Nadchodzi w jej życiu kolejna chwila przełomowej decyzji. Jest pewna, że wstąpi do Karmelu. Pragnie na to wydarzenie przygotować matkę. Jedzie do Wrocławia. Jest na razie sprawą otwartą, czy będzie to Karmel w Kolonii, czy właśnie zakładany Karmel we Wrocławiu. 14 października Edyta Stein wstępuje do Karmelu w Kolonii, odbywa postulat, nowicjat, składa przewidziane Regułą śluby czasowe i wreszcie śluby wieczyste.

Część VI

Kolonia 1933–1938

Powołanie do Karmelu, odkrycie istnienia bytu wiecznego
w skończonym istnieniu bytu człowieka

Stein przyjmuje w Karmelu imię Teresy Benedykty od Krzyża, ma 42 lata, jest doktorem filozofii. Wejście za klauzulę Karmelu nie jest dla niej ucieczką przed światem, nie czyni tego z bojaźni przed tym, co nadchodzi. Ona w Karmelu znajduje miejsce dla siebie, swoją prawdziwą ojczyznę¹.

Edyta Stein w świecie – w Karmelu jako s. Teresa Benedykta od Krzyża, jest jedną z sióstr wspólnoty. Po pewnym czasie, ze względu na wykształcenie i dotychczasowe jej życie, otrzymuje polecenie, aby kontynuowała prace naukowe:

„Edith Stein była filozofem-uczyonym – i pozostała nim nawet w klasztorze, nie przestając pracować naukowo w niewątpliwie trudnych warunkach”².

Przeciwieństwem indywidualizmu jest kolektywizm. Tak pierwsze stanowisko, jak i drugie nie pozwala w pełni człowiekowi na rozwinięcie własnej osobowości. Życie w Karmelu pozwala rozwinąć indywidualność we wspólnocie: bogactwo duchowe człowieka staje się bogactwem całej wspólnoty. Najlepiej może dać siebie wspólnocie swoją modlitwą i twórczością, całkowitym oddaniem siebie Bogu. Wyraża się ono w pracy filozoficznej:

„Jak mało znam tomizm, tego nikt nie wie lepiej niż ja sama. Kiedy podjęłam się tłumaczenia, nie zdawałam sobie w pełni z tego sprawy, co do tego należy ... narastające zrozumienie, że brakuje mi koniecznego narzędzia dla wielkich zadań duchowych naszych czasów, które – jak myślę – dosyć dokładnie widzę, kosztowało mnie w ostatnich latach bardzo wiele. Byłabym szczęśliwa, gdybym nie potrzebowała więcej pisać. Jak długo jednak moi przełożeni uważają, że mogę i powinnam przez moją wiedzę na tej drodze być użyteczna dla innych, muszę to wziąć na siebie, że znane mi braki staną się widoczne i dla innych”³.

¹ Z listu do Marii Mayer z dnia 22 kwietnia 1937.

² R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych Edith Stein*, [w:] *O zagadnieniu wczucia...*, s. 156.

³ Z listu do Laurentinusa Siemera z dnia 4 listopada 1934.

W kolońskim Karmelu s. Teresa Benedykta od Krzyża zmagają się z myślą św. Tomasza, przygotowuje do druku – na wyraźne życzenie przełożonych – pracę *Potenz und Akt*. Pownowne przemyślenie podstaw myśli św. Tomasza doprowadziło do powstania zupełnie nowego dzieła: *Endliche und Ewiges Sein*. Jego ocena, przeprowadzana przez prof. Aloisa Dempfa, była pozytywna, miała się ukazać w renomowanym wydawnictwie Pustet, w serii: *Myśl Chrześcijańska*.

Czas jednak „pracuje” przeciw Stein nawet wtedy, kiedy jest za murami klasztoru. Ze względu na kryzys gospodarczy Pustet nie może wydać jej dzieła. Stein szuka intensywnie innego wydawnictwa i znajduje we Wrocławiu u Borgmeyera. W grudniu 1938 r. są gotowe szpalty pierwszych arkuszy do korekty. I znów rozczarowanie: Borgmeyerowi zabrakło odwagi, zaniechał – czasowo – wydania pracy.

Stein zajęła się myślą arystotelesowsko-tomistyczną nie tylko ze względu na przyjęcie wiary. Ona zdaje sobie sprawę, że między filozofią przedmiotową, reprezentowaną przez Arystotelesa i św. Tomasza a filozofią podmiotową, której przedstawicielami są Kartezjusz i Husserl, pojawiają się punkty wspólne i diametralnie przeciwne. Celem jej przedsięwzięcia nie jest „stopienie myślenia średniowiecznego z żywym myśleniem współczesności”, lecz podjęcie wspólnego wysiłku tam, gdzie to jest możliwe, aby zbliżyć się do prawdy istnienia. Należy myśl starożytno-średniowieczną tak ująć i opisać, aby stała się zrozumiała dla ludzi współczesnych, a wtedy jej dziedzictwo nie będzie udziałem tylko i wyłącznie fakultetów teologicznych, lecz stanie się udziałem wszystkich szukających prawdy.

Nie bez znaczenia jest fakt, że Stein porusza, tak aktualny dzisiaj, problem stosunku wiary do wiedzy. Wypracowuje własne rozumienie filozofii chrześcijańskiej.

Czym jest dla Stein filozofia? Jakie ma zadania do spełnienia w społeczeństwie? Na czym ma polegać „synteza” fenomenologii z tomizmem?

Stein jest cały czas, również w okresie „spierania się” z św. Tomaszem, fenomenologiem. Punktem wyjścia, początkiem jej myślenia jest jej własna osoba. Własne istnienie jest dla niej czymś oczywistym i niepowątpiewalnym. Wychodzi, mówiąc językiem filozofii scholastycznej, od przygodności

własnego bytu, którego to przygodność domaga się ostatecznego wytłumaczenia. Istnienie czasowe tłumaczy się ostatecznie istnieniem wiecznym.

„W augustyńskim ujęciu platońskiej nauki o ideach, za którym tutaj Tomasz podąża, te wzorcze formy mają swoje istnienie w umyśle Bożym. Odróżnia się od nich formy stworzone, mające swe istnienie w rzeczach. Przez formy stworzone trzeba oczywiście rozumieć istoty urzeczywistnione w rzeczach. Istnienie, które otrzymują – jest istnieniem rzeczywistym, które posiadają w rzeczach. ‘Zostać stworzonym’ – to bliższe określenie znaczenia wyrażenia: otrzymać istnienie”⁴.

Absolut w filozofii jest Bogiem w religii. Można powiedzieć, że filozofia toruje sobie drogę do Absolutu przy pomocy czystego rozumu. Jest to droga z dołu, od człowieka do góry, do Absolutu. I na tej drodze Husserl pragnie iść tak daleko, jak tylko pozwoli mu na to światło rozumu naturalnego. Jego powołaniem, co podkreślał, jest prowadzenie ludzi do Prawdy siłą rozumu.

Człowiek nie tylko myśli, on „otrzymuje” też do myślenia. Bóg objawia siebie samego człowiekowi, tym samym ostateczną, pełną prawdę istnienia człowieka. Człowiek myślący ma prawo i obowiązek przemyśleć prawdy objawione. W obszar ludzkiego myślenia „wpada” to, co jest ponadnaturalne. Powinien ten wysiłek podjąć, jeśli nie chce w sposób nieprze-myślany zamknąć dostępu do pełni bycia. Filozof nie może swojego myślenia zredukować tylko i wyłącznie do analiz istnienia lub analiz istoty. Conrad-Martius zarzucała pierwsze Heideggerowi, dla którego *Dasein* jest jedynym prawdziwym istnieniem, zaś drugie Husserlowi, dla którego czysta, transcendentálna świadomość jest jedynym prawdziwym bytem. W związku z tym Stein pisze:

„Idea aktu czystego albo bytu wiecznego staje się dla Ja, które go raz uchwyciło, miarą jego własnego istnienia. Jak to się jednak dzieje, że widzi ono w nim także źródło i prawdę swego własnego istnienia? Znikomość i ulotność swego własnego istnienia stają się dla Ja jasne, gdy je ogarnia myślą i usiłuje dotrzeć do jego podstawy”⁵.

⁴ *Byt skończony...*, s. 129.

⁵ Tamże, s. 89.

O człowieku nie stanowi tylko (czysty) rozum, lecz i serce. *Ratio et fides* – to dwa skrzydła „niosące” istnienia człowieka. Prawdy naturalne i nadprzyrodzone nie konkurują ze sobą i się nie wykluczają, lecz wzajemnie dopełniają.

Wejście w świat wiary chrześcijańskiej i odkrycie przez Stein św. Tomasza pociągają za sobą konsekwencje życiowe i intelektualne. W poszukiwaniach odpowiedzi na pytania o tajemnicę własnego istnienia, o sens życia człowieka Stein znalazła w psychologii i fenomenologii tylko odpowiedzi częściowe, aspektowe. W wierze i w filozofii Tomasza, w życiu i myśli, praktyce i teorii odkrywa i to staje się jej udziałem, że człowiek posiada pełnię istnienia w Bogu.

Osiągniętej Prawdy nie można zatrzymać dla siebie. Prawda, ze swej istoty, jest własnością wszystkich, ona „rozlewa się” na wszystkich: *veritas diffusivum sit*. Stein opisuje drogę do Prawdy, aby ta była udziałem innych ludzi. Stein daje świadectwo, jako fenomenolog opisuje „same rzeczy”, to, co jest jej udziałem:

„W moim istnieniu natrafiam zatem na istnienie inne. Nie jest ono moim. Lecz jest oparciem i podstawą mojego istnienia, które w sobie samym nie ma ani oparcia, ani podstawy. Dwie drogi prowadzą do rozpoznania w tej podstawie mego istnienia, na którą się we mnie samym natykam, Bytu wiecznego. Jedną jest droga wiary. Objawienie się Boga, jako Jestestwa, jako Stwórcy i Tego, który świat utrzymuje w istnieniu a i filozofia ma swoją własną drogę. Jest nią droga myślenia wnioskującego, którą postępują dowody na istnienie Boga”⁶.

Jeśli Stein zajmuje się prawdami objawionymi, to traktuje je jako prawdy, aby osiągnąć ideał racjonalnego myślenia, *perfectum opus rationis*, który ona widzi w zjednoczeniu prawd rozumu z prawdami objawienia.

Ostatnie rozdziały książki *Byt skończony a byt wieczny* poświęcone są pokazaniu, że stworzenie jest odbiciem Trójcy Świętej, a Bóg jest sensem i podstawą bytu jednostkowego. Książka ta nie jest tylko dyskusją Stein z myślą św. Tomasza i próbą nowego jej przedstawienia. Ona jest zapisem jej życiowego doświadczenia i intelektualnej drogi. Należy zwrócić uwagę na przemiany, które się dokonały w latach 1916–1936;

⁶ Tamże, s. 91.

między opublikowaniem doktoratu i rozważań o bycie i jego postaciach. Pierwsza praca jest napisana w duchu fenomenologii, druga również, ale z uwzględnieniem metafizyki św. Tomasza. Jakie są różnice między tymi pracami? Nie ulega wątpliwości, że obie są napisane na podstawie własnego doświadczenia. Obie są do-rzeczne, opisy i analizy odnoszą się do „samyh rzeczy”. Jak ma się „rzecz” w pracy o wczuciu? Stein zwraca uwagę, że ten, kto nigdy w swoim życiu nie napotkał osoby godnej miłości czy nienawiści, ten nigdy nie potrafi przeżyć tych głębi, w jakich zakorzeniona jest miłość czy nienawiść. Kto nie przeżył miłości osobiście, ten nie wie z własnego doświadczenia, co to takiego jest. On może znać miłość z opowiadań, ale jest to znajomość „z drugiej ręki”. Tak pisze Stein o sobie:

„Mogę sama być niewierząca, a przecież rozumieć, że ktoś inny za swoją wiarę składa w ofierze wszystkie ziemskie dobra, jakie posiada. Widzę, że tak działa i we wczuciu [przypisuję] mu jako motyw tego działania doznawanie wartości, której odpowiednik jest mi dostępny, i przypisuję mu warstwę osobową, jakiej sama nie posiadam. W ten sposób we wczuciu uzyskuję typ *hominis religiosi*, który ze swojej istoty jest mi obcy, i rozumiem go, chociaż to, co występuje tam jako nowe dla mnie, stale będzie pozostawać nie wypełnione”⁷.

Ostatnie strony pracy o wczuciu są świadectwem, że Stein jest już typem *hominis religiosi*. Z osobistego doświadczenia opisuje zjednoczenie z Bogiem, jako najczystszy, najdoskonalszy akt stworzonego ducha osoby ludzkiej. W opisach wczucia chodzi o ukazanie możliwości doświadczenia istnienia drugiego Ja, o przeżycie i opisanie doświadczenia między duchowo-psychiczno-fizycznymi podmiotami. Przeżycie mistyczne jest doświadczeniem Ja osoby ludzkiej istnienia Ja Osoby Boskiej.

⁷ O zagadnieniu wczucia..., s. 150.

Część VII

Echt 1939–1942

Droga w noc ciemną, życie z krzyżem Chrystusa

W sylwestrowy wieczór, 31 grudnia 1938 r. Stein opuszcza Niemcy, udaje się do Karmelu w Echt w Holandii¹. Historia się powtarza: jak opuściła Instytut w Monasterze ze względu na dobro szkoły, tak teraz przełożeni polecieli jej opuścić Karmel w Kolonii, ze względu na bezpieczeństwo sióstr i jej własne. Szuka schronienia w Holandii, krewni z Wrocławia udali się do USA.

Rozpoczyna się ostatni etap jej życia i twórczości, etap znaczonej krzyżem dającym się we znaki. *Wiedza krzyża* nie jest teorią, lecz praktyką, życie jest doświadczaniem krzyża. W krzyżu Jezusa Chrystusa Stein dostrzega swoje powołanie i swoją misję. Sama wybrała dla siebie imię zakonne, na które zgodzili się przełożeni: Teresia Benedicta a cruce, co można przetłumaczyć: Teresa Błogosławiona przez Krzyż. Tak pisze o tym, jak rozumie krzyż:

„Przez krzyż rozumiałam los Narodu Bożego, jaki się wówczas już [1933] zapowiadał. Myślałam, że ci, którzy to rozumieją, że jest to krzyż Chrystusa, muszą go wziąć na siebie w imię wszystkich. Z pewnością, dzisiaj [1939] wiem o tym o wiele więcej, co to znaczy być zaślubioną Panu w znaku krzyża. Nigdy tego nie rozumiemy, ponieważ jest to tajemnica”².

W Niedzielę Palmową 1939 r. Stein pisemnie prosi przełożoną:

„Kochana Matko! Proszę mi pozwolić na ofiarowanie siebie Sercu Jezusa jako ofiarę całopalną za prawdziwy pokój: aby załamało się panowanie Antychrysta, jeśli to jest możliwe bez nowej wojny światowej i aby mógł powstać nowy porządek. Pragnę tego jeszcze dzisiaj, ponieważ jest godzina dwunasta. Wiem, że jestem niczym, ale Jezus pragnie tego, On będzie do tego powoływał w tych dniach jeszcze wielu innych”³.

¹ Z listu Stein do s. Petry Brüning z dnia 9 grudnia 1938.

² Tamże.

³ Z listu Stein do s. Ottilii Thannisch z dnia 26 marca 1939.

Zbawienie s. Teresy Benedykt od Krzyża jest w rękach Pana, któremu powierzyła swoje życie i z którym trwa w mistycznym zjednoczeniu.

W Karmelu w Echt powstaje jej dzieło filozoficzno-mistyczne: *Kreuzeswissenschaft*⁴. Stein patrzy w nim na człowieka w perspektywie Stwórcy. Człowiek jest istotą powołaną do współbycia z Bogiem. On zajmuje szczególne miejsce w hierarchii bytów, jest jednością cielesno-duszno-duchową, której centrum, środkiem jest dusza. Co stanowi wnętrze duszy? Na tak sformułowane pytanie nie daje odpowiedzi ani fenomenologia, korzystająca z oglądu istoty, ani scholastyka, budująca na intuicji istnienia. Odpowiedź można uzyskać przez łaskę w oglądzie mistycznym. W głębi duszy, w swym wnętrzu osoba ludzka doświadcza istnienia własnego bytu, który jest przygodnym bytem. Ten byt przygodny istnieje dzięki bytowi wiecznemu, dlatego w głębi duszy człowiek doświadcza istnienia samego Boga, odkrywa ostateczną prawdę własnego istnienia.

Stein opisuje przeżycia mistyczne św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża. Należy podkreślić, że i w Karmelu jest fenomenologiem, a to znaczy, że ona odwołuje się do spotkania z „samą rzeczą”, konkretnie do osobistych doświadczeń. W tym dziele, jak w żadnym innym do tej pory, jej teoria łączy się z praktyką, życie intelektualne z życiem duchowym. Na kanwie mistyki św. Teresy i św. Jana opisuje ona własne przeżycia mistyczne.

Wiedza Krzyża jest dziełem jej życia, pisany aż do chwili aresztowania. Dobhan pisze:

„Edyta Stein pracowała nad swą książką *Wiedza Krzyża* w okresie poprzedzającym jej aresztowanie i jej siostry Róży, które nastąpiło 2 sierpnia 1942 r. Niektórzy badacze uważają, że było tak również ostatniego dnia jej pobytu w Karmelu echteńskim. *Wiedza Krzyża* pozostała ostatnim z tekstów, które składają się na imponujące *oeuvre* Edyty Stein. Nie można stwierdzić z całą pewnością, czy przyszła święta przeczuwała nadciągający koniec; dzięki relacji jednej z karmelitanek wiemy jedynie, że S. Teresa Benedykta

⁴ *Studie über Johannes vom Kreuz*, Freiburg 2003 (*Wiedza Krzyża*, tł. I.J. Adamska OCD, Kraków 2003).

pracowała nad rękopisem w wielkim pośpiechu i z niezwykłą intensywnością”⁵.

Interesuje nas jedynie geneza, struktura i zasadnicza treść ostatniej pracy Stein. Można powiedzieć, że to, co zostało zapoczątkowane w pracy doktorskiej, tutaj osiąga swój finał: wczucie jest doświadczeniem istnienia drugiego Ja, przeżycie mistycznego jest doświadczeniem istnienia Boga. Bazować na własnym doświadczeniu to zupełnie coś innego niż tylko referowanie czy rozwijanie myśli danego autora. Doświadczenie jest odwołaniem się do „samej rzeczy”, do tego, co jest osobistym udziałem. W tej filozoficzno-teologicznej pracy daje znać o sobie postawa fenomenologiczna autorki. Stein odwołuje się do własnego doświadczenia i doświadczenia *homini religiosi*. Najbardziej wymowne są w jej odczuciu świadectwa mistyków hiszpańskich: św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża.

Św. Jan, ojciec karmelitów, był jej bliski z dwóch względów: on zjednoczył myśl z życiem i ukochał Krzyż Chrystusa ponad wszystko. W przypadku Stein było podobnie, dlatego ona go doskonale rozumiała, on był jej duchowym ojcem. Podobnie jak Jan od Krzyża, tak i Stein, ale własną drogą zmierzała do Jezusa Ukrzyżowanego. Świadectwem tego jest jej praca już z roku 1934: *Kreuzesliebe. Einige Gedanken zum Fest des hl. Vaters Johannes vom Kreuz*⁶. Teza tej pracy brzmi: cierpienia człowieka mają sens w zjednoczeniu z cierpieniem Chrystusa:

„Cierpieć, a pośród cierpienia czuć się szczęśliwym, trwać na ziemi, podążać jej brudnymi i nieprzyjaznymi drogami, a jednak razem z Chrystusem zasiadać po prawicy Ojca, śmiać się i płakać z dziećmi tego świata, bez ustaniu z chórami anielskimi śpiewać pochwałę Boga – na tym polega życie chrześcijanina, dopóki nie nastanie poranek wieczności”⁷.

Chrześcijanin na Ziemi żyje w zjednoczeniu z Bogiem, jest uczestnikiem dwóch światów: ziemskiego i niebieskiego. Choć osoba i pisma św. Jana od Krzyża były Stein już wcześniej znane, to dopiero w Karmelu zbliża się intelektualnie i życiowo do myśli i postawy ojca karmelitów bosych, aby

⁵ U. Dobhan OCD, *Wprowadzenie*, [w:] E. Stein, *Wiedza Krzyża...*, s. 7.

⁶ Por. *Verborgens Leben. Hagiographische Essays. Meditationen. Geistliche Texte*, Freiburg 1987, s. 121–123.

⁷ Tamże, s. 123.

w dziele swego życia wyrazić je z własnego doświadczenia Krzyża.

Pisała swą życiową pracę na życzenie przełożonych, aby w ten sposób uczcić 400-setną rocznicę urodzin św. Jana od Krzyża. Jego życie i twórczość ma tylko jeden cel: zjednoczenie z Bogiem. Św. Jan pokazuje, że od Boga wyszliśmy i do Boga zmierzamy. Bóg stworzył człowieka dla siebie. Nie ma zjednoczenia człowieka z Bogiem bez Jezusa Chrystusa i Jego krzyża. Życie człowieka jest – według św. Jana od Krzyża – naśladowaniem Chrystusa niosącego krzyż. Stein wie doskonale, że wiedzę krzyża, *scientia crucis*, można osiąść tylko wtedy, kiedy krzyż daje się gruntownie we znaki. „Byłam przekonana o tym od pierwszej chwili i powiedziałam z serca: *ave Crux spes unica*”⁸.

O życzeniu przełożonych Stein dowiaduje się w jesieni 1940 r., rocznica przypadała w roku 1942, zatem miała około 2 lata na zebranie koniecznego materiału i pisanie⁹.

Stein nie zajmuje się historią życia świętego, ta praca nie jest tyle biografią, co hagiografią. On jest dla niej od pierwszej chwili człowiekiem świętym. Nie jest zainteresowana też obrazami św. Jana od Krzyża nakreślonymi przez innych autorów, nie podejmuje dyskusji z nimi. Ona pragnie w tym dziele na kanwie myśli ojca zakonu karmelitańskiego ukazać własną duchowość karmelitańską. R. Leuven pisze w wprowadzeniu do *Wiedzy Krzyża*:

„Studiując dzieła św. Jana od Krzyża, Edyta Stein dochodzi do koncepcji pojęcia ‘wiedzy Krzyża’ w dwojakim znaczeniu: teologii Krzyża i szkoły Krzyża, to znaczy życia pod znakiem Krzyża. Wypracowaniu tej idei służyło całe dzieło, które tym sposobem stało się nader głęboką interpretacją doktryny Krzyża, osobistym wyznaniem i nowoczesną prezentacją dorobku hiszpańskiego mistyka”¹⁰.

Wiedza Krzyża powstaje na gruncie własnego doświadczenia krzyża przez Stein, jest ona świadectwem, czyli – w języku fenomenologii – spotkaniem z „samą rzeczą”. Nie ukrywa ona tego, otwierając pracę wyznaniem:

⁸ Z listu Stein do s. Ambrozji Antonii Engelmann, z (przypuszczalnie) grudnia 1941.

⁹ Por. list Stein z 8 października 1941; list Stein z 7 listopada 1941; list Stein z 10 kwietnia 1942.

¹⁰ *Geleitwort*, [w:] *Kreuzeswissenschaft ...*, s. VII.

„Na kartach niniejszej książki próbujemy ukazać św. Jana od Krzyża w jedności jego istoty – jedności przejawiającej się w jego życiu i w jego dziełach; a czynimy to z perspektywy, która pozwala ją dostrzec. Nie jest to więc ani biografia św. Jana od Krzyża, ani wielostronna prezentacja jego nauk. Niemniej musimy się odwoływać do faktów biograficznych i do treści pism Świętego, by tą drogą dotrzeć do jedności. Najpierw przemawiają świadectwa, później wszakże staramy się o próbę interpretacji, w której dochodzi do głosu wiedza o prawach bytu i życia duchowego, jaką, wierzymy, udało się nam osiągnąć dzięki wieloletnim wysiłkom. Dotyczy to przede wszystkim wywodów na temat ducha, wiary i kontemplacji”¹¹.

Edyta Stein dążyła od samego początku – podobnie jak św. Jan od Krzyża – do „uzgodnienia” myśli z życiem: życie dawało jej do myślenia, pozyskane z przemyśleń prawdy wcielała w życie. Ostatnia jej praca jest ukazaniem jedności myśli z życiem hiszpańskiego mistyka. Składa się ona z trzech, nierównych objętościowo części, zatytułowanych: I. Orędzie Krzyża, II. Doktryna Krzyża, III. Naśladowanie Krzyża (tytuł pochodzi od pierwszych wydawców, często ta część zamieszczana jest bez tytułu).

Pierwszą część zbudowała Stein według życiowej zasady św. Jana od Krzyża, polegającej na tym, aby całkowicie się upodobnić do Jezusa niosącego krzyż. Jest ona poświęcona roli i znaczeniu krzyża w życiu ojca karmelitów bosych. Druga część, przedstawiona w trzech punktach: 1) Krzyż i noc (noc zmysłów), 2) Duch i wiara, 3) Chwała zmartwychwstania, analizuje dzieła Świętego: *Drogę na Górę Karmel*, *Noc ciemną*, *Żywy płomień miłości* i *Pieśń duchową*. Podobnie jak w pierwszej części, tak i w tej analizie koncentrują się na krzyżu w twórczości św. Jana od Krzyża. Stein pisze:

„Tutaj wyczuwa się uderzenia serca św. Jana od Krzyża. Mówi bowiem o wielkiej, poznanej prawdzie. Głoszenie jej stało się posłannictwem jego życia: naszym celem jest zjednoczenie z Bogiem, naszą drogą Chrystus Ukrzyżowany, z Nim jedność podczas ukrzyżowania. Jedynym prowadzącym do tego środkiem jest wiara”¹².

¹¹ *Wiedza Krzyża...*, s. 43.

¹² Tamże, s. 117.

W trzeciej części Stein analizuje opisy krzyża w mniejszych objętościowo pismach św. Jana i w jego listach, wydobywając wielką miłość Krzyża hiszpańskiego mistyka.

Św. Teresa z Avila, duchowa Matka Edyty Stein, wyznała:

„Kto ma Boga, temu nie brakuje niczego. Wystarczy tylko Bóg!” Św. Jan od Krzyża, duchowy ojciec Edyty Stein, modli się słowami: „Moje są niebiosa i moja jest ziemia. Moje są narody. Moi grzesznicy i sprawiedliwi. Aniołowie są moi, Matka boża jest moja, wszystkie rzeczy są moje, i sam Bóg jest moim i dla mnie, gdyż Chrystus jest mój i wszystko dla mnie”¹³.

Tak św. Teresa, jak i św. Jan wypowiadają słowa dorzeczne, trafiające w „samą rzecz”, bazujące na ich doświadczeniu Boga. Zwróćmy zatem uwagę na problematykę doświadczenia mistycznego człowieka z Bogiem przedstawioną przez Stein:

„Kto kieruje się ślepą wiarą, nie chce rzeczywiście niczego innego aniżeli Bóg, ten osiągnął najwyższy stopień. Do jakiego może dojść człowiek z pomocą łaski Bożej. Jego wola jest zupełnie oczyszczona i wolna od wszelkich powiązań spowodowanych ziemskimi skłonnościami. A przez dobrowolne oddanie zjednoczona z wolą bożą. Mimo to brak tu czegoś decydującego, by dojść do najwyższego zjednoczenia miłości, do zaślubin mistycznych”¹⁴.

Stein wprowadza czytelnika w niezmiernie złożoną i delikatną problematykę doświadczenia Boga w przeżyciu mistycznym. Można powiedzieć, że jest to przeżycie graniczne, wyjątkowe, trudne do oddania. Dlatego, kto czegoś takiego sam nie przeżył, kto:

„w takich rzeczach nie ma żadnego doświadczenia, uzna to za przesadę. Lecz 'ręka Ojca światłości nie jest skąpa i obficie szafuje błogosławieństwem ... Wobec duszy doświadczonej, wypróbowanej, oczyszczonej w ogniu utrapień i wiernej miłości ... spełnia się już w tym życiu, co przyrzekł Syn Boży, mówiąc, że jeśli Go kto miłuje, przyjdzie do niego Trójca Święta i uczyni w nim swe mieszkanie (J 14, 23)”¹⁵.

Według św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża zamieszkiwaniem Boga w duszy człowieka może mieć charakter: zamieszkiwania istotowego, bądź zamieszkiwania pełnego ła-

¹³ Por. U. Dobhan, *Wprowadzenie...*, s. 39.

¹⁴ *Wiedza Krzyża...*, s. 234.

¹⁵ Tamże, s. 264.

ski¹⁶. Bóg utrzymuje wszystkie stworzenia w istnieniu, tym samym „mieszka” w nich, w sposób istotny jest w nich obecny. Stwórca stworzył wszystko z miłości, relację miłosną Boga do stworzenia można określić w języku filozofii klasycznej partycypacją: wszystko stworzenie partycypuje, ma udział w istnieniu Boga. Bóg zamieszkuje w stworzeniu przez łaskę wtedy, kiedy stworzenie potrafi Go świadomie przyjąć do siebie, otworzyć się na Niego. Ponieważ osoba ludzka ma udział w byciu duchowym, dlatego też może przyjąć do siebie inny byt duchowy. Bóg jest na tyle i tak obecny w duchu, na ile na to pozwala zdolność przyjmującego. Zamieszkiwanie pełne łaski ma charakter osobowy:

„Istotą zaś Boga jest Jego Byt i On sam. On sam jest Osobą, Jego Byt – bytem osobowym. Wnętrze duszy to jakby serce i ośrodek jej życia osobowego, a jednocześnie właściwe miejsce spotkania z innym życiem osobowym. Spotkanie się osoby z osobą możliwe jest tylko we wnętrzu, gdzie jedna osoba daje drugiej znać o swojej obecności. Kto czuje takie wewnętrzne dotknięcie, nawiązuje żywy ‘kontakt’”¹⁷.

Obecność Boga w duszy przez łaskę zostaje zapoczątkowana w akcie wiary. Wiara jest przyjęciem za prawdziwe tego, co Bóg objawił człowiekowi. Bóg jest prawdomówny. Człowiek przyjmuje słowa Boga za prawdziwe ze względu na jego prawdomówność. Dlaczego? Bo rozum naturalny nie jest w stanie objąć tajemnicy istnienia Boga, dlatego poznanie przez wiarę jest „poznaniem ciemnym”:

„Wiara jest w pierwszym rzędzie sprawą rozumu. Jeśli nawet w przypadku ‘przyjęcia’ wiary wyraża się udział woli, jest to przecież przyjęcie poznania. ‘Ciemność’ wiary określa swoistość tego poznania”¹⁸.

Poznanie Boga w wierze jest poznaniem ciemnym:

„Gdy w ciemnościach wiary oddajemy się Bogu, Nieuchwytnemu i Niepojętemu, którego przedstawia nam nauka wiary, On sam z siebie pozwoli nam, byśmy Go znaleźli (co obiecał tym, którzy Go szukają z całego serca): doświadczamy spotkania Go w kontemplacji – jako Nieuchwytnego i Niepojętego, jak wierzyliśmy. Ciemność wiary utrzymuje się w kontemplacji; znika dopiero na ostatnim

¹⁶ Tamże, s. 238.

¹⁷ Tamże, s. 249.

¹⁸ Tamże, s. 255.

szczeblu niebiańskiej drabiny, gdy rozpoczyna się brzask wiecznego dnia”¹⁹.

Rozum pobudza serce do miłości. Z mowy wiary przechodzi dusza do uszczęśliwiającego oglądu i zjednoczenia z Bogiem. „Ogląd jest sprawą serca”, wnętrza duszy, wszystkich jej sił. Zamieszkiwanie Boga w duszy przez łaskę osiąga pełnię, punkt kulminacyjny w mistycznym zjednoczeniu. „Bóg jest miłością. Dlatego ogarniając człowieka, rozpała w nim miłość – jeśli duch jest do tego przygotowany”²⁰.

Mistyczne zjednoczenie „przekształca” duszę, „zmienia” jej sposób istnienia. Dusza zostaje ubóstwiona. Ponieważ całkowicie powierza się Bogu, Bóg odsłania przed nią i włącza ją w tajemnice swego życia. Aby dusza mogła całkowicie, czyli absolutnie, oddać się Bogu, musi zupełnie, ostatecznie wyzbyć się wszelkiego stworzenia i samej siebie. Musi całym swoim istnieniem zwrócić się i otworzyć na Boga. Dusza musi stać się absolutnie pusta, aby przyjąć absolutną Pełnię. W mistycznym zjednoczeniu dusza „wznosi się” ku Stwórcy, który jest celem wszelkiego stworzenia.

Boskie życie jest życiem trynitarnym, życiem: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Dusza włączona w to życie posiada łaski życia trynitarnego:

„Każda Osoba Boska obdarza duszę szczególną łaską. Duchowi Świętemu – miłosnemu upojeniu – zawdzięcza ona swoją ‘błogą ranę’. Syn przez ‘najmilsze dotknięcie’ pozwala jej kosztować wiecznego życia. Ojciec ‘kojącą ręką’ przeobraża ją w Boga. Choć wymienia się tu trzy Osoby, zwraca się do jednego Boga, ‘gdyż wszelkie Osoby Boskie działają w jedność; stąd dusza, przypisując wszystko jednej Osobie, przypisuje równocześnie trzem’”²¹.

Obecność Boga w duszy na poziomie życia wiary może być przez duszę niezauważona, gdyż tylko mała liczba ludzi dochodzi do spostrzeżeniowego ujęcia trójjedynego Boga w swoim wnętrzu.

Większość wierzących nie dąży do pełni zjednoczenia, do przejścia z poziomu wiary do kontemplacji i mistycznego zjednoczenia. Aby ostatecznie być przenikniętą przez Boga,

¹⁹ Tamże, s. 256, w przypisie.

²⁰ Tamże, s. 257.

²¹ Tamże, s. 269.

dusza musi wyzwolić, wyswobodzić się z wszelkiego stworzenia. Dusza musi zwrócić się całym swoim istnieniem i bytem do Boga, Źródła wszelkiego istnienia i bytu. Ten zwrot jest jakby wbrew jej naturze. Potężna rzeczywistość przyrodniczego świata, w którym dusza jest osadzona, musi zostać przezwyciężona przez jeszcze potężniejszą rzeczywistość Boga.

W mistycznym zjednoczeniu Bóg dotyka swoją istotą wnętrze duszy. W stanie mistycznego zjednoczenia dusza ma żywe czucie osobowego Boga. Pozbawiwszy się uprzednio wszystkiego, co posiadała i czym była, może teraz dać Bogu tylko samą siebie. Dając zaś Bogu tylko samą siebie, staje się z Nim jedno. I na tym polega jej ubóstwienie. Mistyczne zaręczyny są zjednoczeniem duszy z trójjedynym Bogiem.

Spotkanie duszy z Bogiem w wierze jest spotkaniem z Bogiem skrytym w ciemnościach mowy wiary. Przez mistyczne zjednoczenie duszy z Bogiem dusza osiąga pełnię istnienia, ona umarła dla świata i zmartwychwstała do Boga.

„W męce i śmierci Chrystusa ogień pochłoniął nasze grzechy. Kiedy w to wierzymy i w płynącym z wiary oddaniu przyjmujemy całego Chrystusa, wybieramy drogę naśladowania Go; tą drogą poprowadzi On nas 'przez mękę i krzyż do chwały zmartwychwstania'. Tego właśnie doświadcza się w kontemplacji: przejścia przez ogień ekspiacyjny do szczęśliwego zjednoczenia w miłości. Wyjaśnia to podwójny jej charakter: jest śmiercią i zmartwychwstaniem. 'Po ciemnej nocy' jaśnieje 'żywy promień miłości'”²².

Stein kończy w tym dziele, rozpoczęte w pracy doktorskiej, długoletnie poszukiwania sensu życia człowieka i przybliżenia tajemnicy bytu duchowego.

Próby opuszczenia Karmelu w Echt i przeniesienia do Karmelu w Szwajcarii nie powiodły się. Biskupi holenderscy ogłosili 27 lipca 1942 r. list pasterski, na który faszystowski okupanci odpowiedzieli aresztowaniem około 700 Żydów, którzy przeszli na wiarę chrześcijańską, i ich transportem do faszystowskiego obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau. Edyta Stein – s. Teresa Benedykta od Krzyża, jej rodzona siostra Róża Stein oraz wiele innych osób zostały – z rampy kolejowej skierowane do komory gazowej i tam zamordowane 9 sierpnia 1942 roku.

²² Tamże, s. 258.

POBŁYSK – ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

Edyta Stein jako młoda dziewczyna marzyła o życiu niezwykłym. Jako dojrzała kobieta patrzy na swoje życie jako powołanie do krzyża, dlatego prosiła przełożonych o imię: Teresy Benedykty od Krzyża, czyli: błogosławionej przez krzyż. Powołanie do krzyża jest życiem niezwykłym.

Teresa Benedykta od Krzyża bierze krzyż Chrystusa na siebie w zjednoczeniu z Chrystusem, ten krzyż bierze na siebie w imię wszystkich ludzi. Nie są to już marzenia. Doskonale wie, co to znaczy być zaślubioną Panu w znaku krzyża. „Jest powołanie do cierpienia z Chrystusem, a przez to do współdziałania w Jego dziele odkupienia. Cierpienie znoszone w zjednoczeniu z Panem jest Jego cierpieniem, dlatego jest tak owocne”.

Wszystko zaczęło się od marzeń, od pragnienia poznania siebie i doświadczenia drugiego człowieka w jego czystym istnieniu. Wszystko zaczęło się od świadomego, ale nie w pełni racjonalnego, odrzucenia istnienia Boga. I wtedy pojawiła się fenomenologia z jej zwrotem „do samych rzeczy” i ludzie, których nazywamy świadkami. Oni przemawiali do niej własnym życiem. Do intelektualnej czystej możliwości, do idei dochodzi jej urzeczywistnienie, czyli istnienie. Człowiek jest w stanie osiąść Prawdę, dla której warto żyć. A ten kto szuka Prawdy, ten szuka całym umysłem i całym sercem i całą wolą Boga, czy jest tego świadom, czy nie.

Jeśli ktoś szuka pełni własnego Istnienia, ten musi wejść w siebie, w głębiach własnego bytu przygodnego dostrzeże promień Boga, który był, który jest i który będzie. W promieniach tego Światła zacierają się wszelkiego rodzaju różnice, np.: narodowe, religijne, a uwidacznia jedność przy zachowaniu własnej tożsamości. Dlatego Stein „godzi” w sobie bycie córką swego Narodu i bycie oblubienicą Chrystusa, dlatego potrafi prowadzić dialog św. Tomasza z Husserlem, odbyć drogę od ateizmu po mistyczne przeżycie.

W krzyżu Jezusa Chrystusa dokonało się przewartościowanie wartości, przywrócenie porządku, który był na początku, a który zniszczył Adam. Bóg i człowiek znów są ze sobą i dla siebie. Św. Tomasz i Husserl dali intelektualnie Stein bar-

dzo wiele, świadkowie wiary, tacy jak Anna i Adolf Reinach, ukazali świat do tej pory jej nieznanym. Ale na to wszystko „nakłada się” jej tęsknota, o której św. Augustyn pisał, że niespokojne jest serce człowieka, póki nie spocznie w Bogu. Wzucie jest darem doświadczenia istnienia drugiej osoby. Mistyka jest darem doświadczenia istnienia osobowego Boga. Istnienia drugiego Ja i istnienia Boga nie można dowieść, ale można je przeżyć. Pojąć tego nikt nie zdoła, bo istnienie jest niepojęciowne. Dlatego św. Teresa Benedykta od Krzyża powiedziała: „Ave crux, spes unica”.

Niech zatem przebłysk, światło i pobłysk, jakim było życie i twórczość Edyty Stein – św. Teresy Benedykty od Krzyża pomaga współczesnym Europejkom i Europejczykom w odkrywaniu własnej tożsamości, aby i oni stawali się światłem dla innych. Jest przecież dla nich wzorem i ich Patronką.

TABLICA CZASOWA

- 1891 – 12 października: urodziła się we Wrocławiu, w rodzinie żydowskiej.
- 1911 – 3 marca: matura,
- 1911–1913 – studia na Uniwersytecie Wrocławskim: psychologia i filozofia, germanistyka i historia,
- 1913–1915 – studia na Uniwersytecie w Getyndze, filozofia, germanistyka, historia,
- 1915 – egzamin państwowy zdany z wyróżnieniem, Getynga,
– służba w szpitalu polowym w Hranicach na Morawach,
- 1916 – aplikacja we Wrocławiu,
– 3 sierpnia: egzamin doktorski zdany z najwyższą oceną, Fryburg,
- 1916–1918 – asystentka u E. Husserla we Fryburgu,
- 1919–1923 – daremne próby habilitacji, praca naukowa,
- 1921 – lektura biografii św. Teresy z Avila, w domu Hedwig Conrad-Martius i Teodora Conrada w Bergzabern, Palatynat i decyzja o przyjęciu chrześcijaństwa,
- 1922 – 1 stycznia: przyjmuje Sakrament Chrztu i Eucharystii w kościele św. Marcina w Bergzabern, matką chrzestną jest Hedwig Conrad-Martius,
– 2 luty: przyjmuje w kaplicy biskupiej w Spirze Sakrament Bierzmowania,
- 1923–1931 – pracuje jako nauczycielka w gimnazjum prowadzonym przez siostry dominikanki w Spirze; wiele tłumaczy i pisze, głosi wykłady na terenie Niemiec i poza granicami,
- 1931–1933 – otrzymuje stanowisko docenta w Niemieckim Instytucie Pedagogiki w Monastyrze,
- 1933 – 14 października: wstąpienie do Karmelu w Kolonii,

- 1934 – 15 kwietnia: obłóczyny, otrzymuje imię Teresy Benedykty od Krzyża,
- 1935 – 21 kwietnia: składa pierwsze śluby na trzy lata,
- 1938 – 21 kwietnia: śluby wieczyste,
– 31 grudnia: wyjazd do Karmelu w Echt, Holandia,
- 1942 – 2 sierpnia: aresztowanie i przewiezienie od obozu przejściowego w Amersfoort, następnie przewiezienie do obozu w Westerbork, pociąg towarowy jedzie na wschód,
– 9 sierpnia: przyjazd do faszystowskiego obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau i śmierć przez zagazowanie,
- 1962 – 4 stycznia: otwarcie procesu beatyfikacyjnego przez kardynała Józefa Fringsa w Kolonii,
– 9 sierpnia: 30-lecie śmierci, w Karmelu w Kolonii uroczyste zakończenie procesu diecezjalnego przez kardynała Józefa Höffnera, przesłanie akt do Watykanu,
- 1987 – 1 maja: ogłoszenie błogosławioną przez papieża Jana Pawła II w Kolonii,
- 1998 – 11 października, ogłoszenie świętą przez papieża Jana Pawła II w Rzymie,
- 1999 – 1 października: ogłoszenie Współpatronką Europy przez papieża Jana Pawła II w Rzymie.

Jan Paweł II,
Wiara i krzyż są nierozdzielne
Homilia Ojca Świętego
wygłoszona podczas Mszy św. kanonizacyjnej
11 października 1998 r.

Podczas uroczystej Eucharystii, koncelebrowanej 11 października na placu św. Piotra, Jan Paweł II kanonizował bł. Teresę Benedyktę od Krzyża, w świecie Edytę Stein – niemiecką Żydówkę urodzoną we Wrocławiu, filozofa, karmelitankę, męczennicę Oświęcimia, zamordowaną w komorze gazowej 9 sierpnia 1942 r. Papież beatyfikował ją jedenaście lat temu, 1 maja 1987 r. w Kolonii, podczas swojej drugiej wizyty w Niemczech.

Na kanonizację przybyło z Niemiec ponad 20 tys. wiernych wraz z biskupami krajów związkowych Północnej Nadrenii-Westfalii oraz Nadrenii-Palatynatu; Kościół w Polsce reprezentowali metropolita wrocławski kard. Henryk Gulbinowicz, metropolita krakowski kard. Franciszek Macharski oraz bp Tadeusz Rakoczy, ordynariusz diecezji bielsko-żywieckiej, na której terenie leży Oświęcim. Obecni byli również biskupi ze Stanów Zjednoczonych i Holandii. Doniosłość wydarzenia podkreślał udział najwyższych przedstawicieli władz państwowych – kanclerza Niemiec Helmuta Kohla oraz premiera rządu polskiego Jerzego Buzka. Znacząca była również obecność licznych krewnych Edyty Stein, przybyłych głównie ze Stanów Zjednoczonych, oraz 14-letniej Teresy Benedicty McCarty z Bostonu, cudownie uzdrowionej w 1987 r. za wstawiennictwem nowej świętej.

Msza św. kanonizacyjna, którą koncelebrowało z Papieżem 26 kardynałów i w której uczestniczyło ok. 60 tys. wiernych, rozpoczęła się o godz. 10. Bezpośrednio po obrzędach wstępnych prefekt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych abp José Saraiva Martins i postulator kanonizacji o. Symeon od Świętej Rodziny przedstawili Papieżowi prośbę o kanonizację Edyty Stein i odczytali jej krótką biografię. Chór i zgromadzeni pielgrzymi odśpiewali Litanię do Wszystkich Świętych, po czym Jan Paweł II wygłosił formułę kanonizacyjną. Abp Martins podziękował Papieżowi za włączenie Edyty Stein do grona świętych i poprosił go o wydanie bulli o dokonanej kanoni-

zacji. Nawiązując do czytań liturgicznych, Papież wygłosił homilię, którą publikujemy. W procesji z darami wierni z Niemiec przynieśli przed ołtarz m.in. złoty kielich i ozdobny tom poświęcony historii katedry w Monastyrze. W czasie komunii św. kapłanom rozdającym Eucharystię wśród wiernych towarzyszyło kilkuset ministrantów z Niemiec, chłopców i dziewcząt, przybyłych ze specjalną pielgrzymką do Rzymu. Liturgia zakończyła się modlitwą Anioł Pański, poprzedzoną krótkim rozważaniem.

O godz. 16 w kościele pod wezwaniem Ducha Świętego pielgrzymi z Polski uczestniczyli we Mszy św. dziękczynnej, której przewodniczył kard. Henryk Gulbinowicz.

Wieczorem tego samego dnia w Auli Pawła VI odbył się koncert z okazji kanonizacji Edyty Stein oraz dla uczczenia zbliżającego się dwudziestolecia pontyfikatu Jana Pawła II. W obecności Ojca Świętego chór i orkiestra Radia Środkowoniemieckiego wykonały m.in. *Te Deum* Krzysztofa Pendereckiego pod dyрекcją samego kompozytora (utwór ten został skomponowany 20 lat temu dla uczczenia wyboru Jana Pawła II). Odczytano także fragmenty pism św. Teresy Benedykty od Krzyża. W krótkim przemówieniu wygłoszonym na zakończenie koncertu Ojciec Święty podziękował za gratulację i życzenia, jakie z okazji 20. rocznicy pontyfikatu złożył mu w imieniu zgromadzonych kard. Joachim Meisner, arcybiskup Kolonii. Wyraził też szczególne zadowolenie z obecności licznych przedstawicieli narodu żydowskiego, w tym wielu krewnych Edyty Stein.

1. „Co do mnie, nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Ga 6, 14).

Odczytane przed chwilą słowa św. Pawła z Listu do Galatów w szczególny sposób odnoszą się do ludzkiego i duchowego doświadczenia Teresy Benedykty od Krzyża, która zostaje dziś uroczyście włączona w poczet świętych. Także ona może dziś powtórzyć za Apostołem: Co do mnie, nie daj Boże, bym się miała chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa.

Krzyż Chrystusa! Kwitnące nieustannie drzewo krzyża przynosi wciąż nowe owoce zbawienia. Dlatego wierzący wpatrują się w krzyż z ufnością, a z jego tajemnicy miło-

ści czerpią odwagę i energię, aby wiernie iść śladem Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Dzięki temu orędzie krzyża zamieszkało w sercach wielu ludzi i odmieniło ich życie.

Wymownym przykładem takiej niezwyklej odnowy wewnętrznej jest droga duchowa Edyty Stein. Młoda kobieta poszukująca prawdy stała się — dzięki ukrytemu działaniu łaski Bożej — świętą i męczennicą: dzisiaj Teresa Benedykta od Krzyża wszystkim nam powtarza z nieba słowa, które ukształtowały jej życie: „Co do mnie, nie daj Boże, bym się miała chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Jezusa Chrystusa”.

2. 1 maja 1987 r., podczas wizyty pasterskiej w Niemczech, z radością ogłosiłem ją błogosławioną w Kolonii jako wielkodusznego świadka wiary. Dzisiaj, po jedenastu latach, na placu św. Piotra w Rzymie ogłaszam ją świętą wobec całego świata jako wielką córkę Izraela i wierną córkę Kościoła.

Podobnie jak wówczas, tak i dzisiaj oddajemy hołd pamięci Edyty Stein, podziwiając niezłomne świadectwo, jakie złożyła swoim życiem, a nade wszystko swoją śmiercią. Obok Teresy z Avili i Teresy z Lisieux także i ta Teresa wchodzi do grona świętych mężczyzn i kobiet, którzy przynoszą zaszczyt zakonowi karmelitańskiemu.

Drodzy bracia i siostry, zgromadzeni na tej uroczystej liturgii, oddajmy chwałę Bogu za dzieło, jakiego dokonał w Edycie Stein.

3. Pozdrawiam licznych pielgrzymów przybyłych do Rzymu, przede wszystkim członków rodziny Stein, którzy zechcieli uczestniczyć razem z nami w tym radosnym wydarzeniu. Serdeczne pozdrowienia kieruję do przedstawicieli wspólnoty karmelitańskiej, która stała się „drugą rodziną” dla s. Teresy Benedykty od Krzyża.

Witam także oficjalną delegację Republiki Federalnej Niemiec. Przewodzą jej kanclerz federalny Helmut Kohl, kończący niebawem urzędowanie, którego z szacunkiem i serdecznie pozdrawiam. Witam także przedstawicieli krajów związkowych Północnej Nadrenii-Westfalii i Nadrenii-Palatynatu oraz nadburmistrza Kolonii.

Z mojej rodzinnej Polski przybyła oficjalna delegacja pod przewodnictwem premiera Jerzego Buzka. Witam jej członków z całego serca.

Pragnę też wspomnieć w szczególny sposób o pielgrzymkach diecezjalnych z Wrocławia, Kolonii, Münster, Spiryt, Krakowa i Bielska-Żywca, które są wśród nas wraz ze swymi kardynałami, biskupami i duszpasterzami. Są one częścią wielkiej rzeszy wiernych przybyłych z Niemiec, Stanów Zjednoczonych Ameryki i mojej ojczyzny Polski.

4. Drodzy bracia i siostry! Edyta Stein była Żydówką i dlatego wraz ze swoją siostrą Różą oraz wieloma innym katolikami pochodzenia żydowskiego została deportowana z Holandii do obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu, gdzie razem z nimi zginęła w komorze gazowej. Dzisiaj wspominamy ją z głęboką czcią. Gdy na kilka dni przed deportacją zaproponowano jej możliwość ratunku, odpowiedziała: „Nie róbcie tego, dlaczego miałabym zostać wyłączona? Czyż sprawiedliwość nie polega właśnie na tym, że nie powinnam czerpać żadnych przywilejów z mojego chrztu? Jeżeli nie mogę dzielić losu moich braci i sióstr, moje życie jest jakby zniszczone”.

Gdy będziemy odtąd obchodzić co roku wspomnienie nowej świętej, musimy także pamiętać o Shoah – strasliwym planie wyniszczenia całego narodu, którego ofiarą padły miliony naszych żydowskich braci i sióstr. Niech Pan rozpromieni oblicze swe nad nimi i niech ich obdarzy pokojem (por. Lb 6, 25–26).

W imię miłości do Boga i do człowieka raz jeszcze podnoszę głos i wołam z głębi serca: nigdy więcej żadna społeczność etniczna, żaden naród, żadna rasa nigdzie na świecie nie może paść ofiarą podobnej zbrodni! To wołanie jest skierowane do wszystkich: do wszystkich ludzi dobrej woli; do wszystkich wierzących w wiecznego i sprawiedliwego Boga; do wszystkich, którzy wiedzą, że są związani z Chrystusem, wcielonym Słowem. Musimy wszyscy połączyć nasze siły. Stawką jest godność człowieka. Istnieje tylko jedna ludzka rodzina. Przypomina nam o tym z naciskiem nowa święta: „Nasza miłość do ludzi jest miarą naszej miłości do Boga. Dla chrześcijan —

i nie tylko dla nich – nie istnieją ‘obcy ludzie’. Miłość Chrystusa nie zna granic”.

5. Drodzy bracia i siostry! Miłość Chrystusa była ogniem, który rozpałił życie s. Teresy Benedykty od Krzyża. Ten ogień ogarnął ją znacznie wcześniej, niż to sobie uświadomiła. Jako pierwszy cel Edyta Stein wyznaczyła sobie wolność. Przez długi czas była osobą poszukującą. Jej umysł nieustrudzenie dociekał prawdy, a jej serce otwierało się na nadzieję. Z zapałem przemierzała niełatwą drogę filozofii i dlatego została ostatecznie wynagrodzona: zdobyła prawdę. Trafniej można powiedzieć, że została zdobyta przez prawdę. Odkryła bowiem, że prawda ma na imię Jezus Chrystus. Od tego momentu Wcielone Słowo było dla niej wszystkim. Wspominając ten okres swojego życia już po wstąpieniu do zakonu karmelitańskiego, pisała w liście do pewnej benedyktyнки: „Kto szuka prawdy, szuka Boga, czy jest tego świadom, czy nie”.

Chociaż Edyta Stein została wychowana przez swą matkę Żydówkę w duchu religijnym, w wieku czternastu lat „z pełną świadomością i z własnej woli przestała się modlić”. Chciała zbudować swoje życie wyłącznie na samej sobie, dążąc usilnie do potwierdzenia swojej wolności w życiowych wyborach. U kresu długiej drogi dokonała zaskakującego odkrycia: tylko ten, kto łączy się z miłością Chrystusa, jest naprawdę wolny.

Doświadczenie tej kobiety, która musiała stawić czoło wyzwaniom naszego burzliwego stulecia, staje się dla nas wzorem. Współczesny świat zwodzi nas kuszącą wizją otwartej bramy, która ma oznaczać, że wszystko jest dozwolone. Zarazem nie chce dostrzec ciasnej bramy rezygnacji i wyrzeczenia. Dlatego zwracam się w szczególny sposób do was, drodzy młodzi chrześcijanie, zwłaszcza do licznych ministrantów, którzy w tych dniach przybyli z pielgrzymką do Rzymu: Bądźcie czujni! Wasze życie nie jest niekończącym się dniem otwartych drzwi! Wsłuchujcie się w głos swego serca! Nie zatrzymujcie się na powierzchni, ale docierajcie do głębi rzeczywistości! A kiedy nadejdzie pora, miejcie odwagę dokonać wyboru! Bóg czeka na was, byście złożyli swoją wolność w Jego dobrych dłoniach.

6. Św. Teresa Benedykta od Krzyża zrozumiała ostatecznie, że miłość Chrystusa i wolność człowieka są ze sobą splecione, ponieważ między miłością a prawdą istnieje wewnętrzna więź. Nie widziała sprzeczności między poszukiwaniem prawdy a jej wyrażaniem przez miłość; przeciwnie, rozumiała, że prawda i miłość wzajemnie się przywołują.

W naszej epoce często utożsamia się prawdę z opinią większości. Rozpowszechnione jest też przekonanie, że należy posługiwać się prawdą nawet przeciw miłości i *vice versa*. Jednakże prawda i miłość potrzebują siebie nawzajem. S. Teresa Benedykta jest tego świadkiem. Ta „męczennica z miłości”, która oddała życie za przyjaciół swoich, nikomu nie pozwoliła prześcignąć się w miłości. Zarazem całym swoim jestestwem poszukiwała prawdy, o której tak pisała: „Żadne dzieło duchowe nie przychodzi na świat bez wielkich boleści. Jest to zawsze wyzwanie dla całego człowieka”.

S. Teresa Benedykta od Krzyża mówi nam wszystkim: Nie uznawajcie za prawdę niczego, co jest wyzute z miłości. I nie uznawajcie za miłość niczego, co jest wyzute z prawdy! Jedno bez drugiego staje się niszczyielskim kłamstwem.

7. Nowa święta naucza nas na koniec, że droga miłości do Chrystusa prowadzi przez cierpienie. Kto naprawdę miłuje, nie cofa się przed perspektywą cierpienia: godzi się na komunię cierpienia z umiłowaną osobą.

Edyta Stein była świadoma konsekwencji swojego żydowskiego pochodzenia i wyraziła to w przejmujących słowach: „Pod krzyżem rozumiałam los narodu wybranego przez Boga. [...] Dzisiaj bowiem rozumiem dużo lepiej, co znaczy być oblubienicą Chrystusa w znaku krzyża. Ponieważ jednak jest to tajemnica, sam rozum nigdy nie zdoła jej pojąć”.

Tajemnica krzyża stopniowo ogarnęła całe jej życie, a na koniec doprowadziła ją do najwyższej ofiary. Jako oblubienica Ukrzyżowanego, s. Teresa Benedykta nie tylko napisała głębokie rozważania o „wiedzy krzyża”, ale przeszła aż do końca szkołę krzyża. Wielu naszych współczesnych chciałoby zmusić krzyż do milczenia. Ale

nie ma nic bardziej wymownego niż krzyż zmuszony do milczenia! Prawdziwym przesłaniem cierpienia jest miłość. Dzięki miłości cierpienie staje się owocne, samo zaś cierpienie pogłębia miłość.

Przez doświadczenie krzyża Edyta Stein zdołała otworzyć sobie drogę do nowego spotkania z Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba, Ojcem naszego Pana Jezusa Chrystusa. Dostrzegła, że wiara i krzyż są nierozdzielne. Osiągnąwszy dojrzałość w szkole krzyża, odkryła korzenie, z których wyrosło drzewo jej własnego życia. Zrozumiała, jak wielkie znaczenie ma dla niej to, że „jest córką narodu wybranego i należy do Chrystusa nie tylko duchowo, ale także na mocy więzów krwi”.

8. „Bóg jest duchem; potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie” (J 4, 24).

Drodzy bracia i siostry, Boski Nauczyciel wypowiedział te słowa w rozmowie z Samarytanką przy studni Jakubowej. To, co przekazał wówczas swej przypadkowej, ale bardzo uważnej rozmówczyni, odnajdujemy także w życiu Edyty Stein, w jej „wejściu na górę Karmel”. Głębia Boskiej Tajemnicy stała się dla niej postrzegalna w milczeniu kontemplacji. W miarę jak w ciągu swojego życia zyskiwała coraz dojrzałe poznanie Boga, czcząc Go w duchu i prawdzie, coraz wyraźniej uświadamiała sobie też swoje szczególne powołanie, by zostać ukrzyżowaną razem z Chrystusem, by przyjąć krzyż z radością i ufnością, by kochać go, idąc śladem umiłowanego Oblubieńca: św. Teresa Benedykta od Krzyża zostaje nam dziś ukazana jako wzór, z którego możemy czerpać natchnienie, i jako opiekunka, do której możemy się uciekać.

Składajmy dzięki Bogu za ten dar. Nowa święta niech będzie dla nas przykładem w naszej służbie wolności i w naszym poszukiwaniu prawdy. Niech jej świadectwo sprawi, że coraz mocniejszy będzie się stawał most wzajemnego zrozumienia między żydami i chrześcijanami.

Święta Tereso Benedykto od Krzyża, módl się za nami! Amen.

Święta Teresa Benedykta od Krzyża Współpatronka Europy

Odczytując „*Motu proprio*” z dnia 1 października 1999 r. Ojciec Święty Jan Paweł II uroczystie ogłosił św. Teresę Benedyktę od Krzyża Współpatronką kontynentu europejskiego obok św. Katarzyny ze Sieny i św. Brygidy Szwedzkiej. Te wielkie kobiety wstawiają się za naszym kontynentem u Boga obok patronów Europy: świętych Benedykta, Cyryla i Metodego. Powodem wyboru karmelitanki, według słów Papieża, jest fakt, że swoim życiem uwidacznia rozwój społeczny kobiety; ponadto świadczy o wielkiej odwadze w solidarnym dzieleniu cierpienia, które spotkało jej naród w czasie holokaustu. Edyta jest także znakiem głębokiej potrzeby ekumenizmu, który Kościół nieustannie rozwija.

Jan Paweł II,
List Apostolski *Motu Proprio*
ogłaszający św. Brygidę Szwedzką,
św. Katarzynę ze Sieny
i św. Teresę Benedyktę od Krzyża
Współpatronkami Europy

1. Nadzieja zbudowania świata bardziej sprawiedliwego i godnego człowieka, szczególnie żywo odczuwana w obliczu bliskiego już trzeciego tysiąclecia, winna łączyć się ze świadomością, że na nic zdałyby się ludzkie wysiłki, gdyby nie towarzyszyła im łaska Boża: „Jeżeli Pan domu nie zbuduje, na próżno się trudzą ci, którzy go wznoszą” (Ps 127 [126], 1). Muszą zdawać sobie z tego sprawę także ci, którzy w ostatnich latach zastanawiają się, jaki nowy kształt należy nadać Europie, aby ten stary kontynent mógł wykorzystać bogactwa przeszłości, uwalniając się zarazem od jej smutnego dziedzictwa, a przez to odpowiedzieć w sposób twórczy, ale zakorzeniony w najlepszych tradycjach, na potrzeby zmieniającego się świata. Nie ulega wątpliwości, że w złożonej historii Europy chrześcijaństwo stanowi element kluczowy i decydujący, oparty na solidnym fundamencie tradycji klasycznej i ulegający w kolejnych wiekach wielorakim wpływom różnych nurtów etniczno-kulturowych. Wiara chrześcijańska ukształtowała kulturę kontynentu i spłotła się nie-

rozerwalnie z jego dziejami, do tego stopnia że nie sposób ich zrozumieć bez odniesienia do wydarzeń, jakie dokonały się najpierw w wielkiej epoce ewangelizacji, a następnie w kolejnych stuleciach, w których chrześcijaństwo, mimo bolesnego rozdziału między Wschodem a Zachodem, zyskało trwałą pozycję jako religia Europejczyków. Także w okresie nowożytnym i współczesnym, kiedy to jedność religijna stopniowo zanikała, zarówno na skutek kolejnych podziałów między chrześcijanami, jak i procesu oddalania się kultury od wiary, rola tej ostatniej była nadal znacząca.

Na drodze ku przyszłości nie można lekceważyć tego faktu, chrześcijanie zaś powinni go sobie na nowo uświadomić, aby ukazywać jego trwałą potencjał. Mają oni obowiązek wnieść właściwy sobie wkład w budowę Europy, który będzie tym cenniejszy i skuteczniejszy, im bardziej oni sami będą zdolni do odnowy w świetle Ewangelii. Staną się w ten sposób kontynuatorami długiej historii świętości, która objęła różne regiony Europy w ciągu minionych dwóch tysiącleci i której najwybitniejsi tylko przedstawiciele zostali oficjalnie uznani za świętych i postawieni za wzór wszystkim. Nie sposób bowiem zliczyć chrześcijan, którzy wiodąc życie prawe i uczciwe, przeniknięte miłością Boga i bliźniego, osiągnęli na drodze różnych powołań konsekrowanych i świeckich prawdziwą świętość, bardzo rozpowszechnioną, chociaż ukrytą.

2. Kościół nie wątpi, że właśnie ten skarbiec świętości jest sekretem jego przeszłości i nadzieją na przyszłość. To w nim wyraża się najlepiej dar Odkupienia, dzięki któremu człowiek zostaje uwolniony od grzechu i zyskuje możliwość nowego życia w Chrystusie. To w nim Lud Boży wędrujący przez dzieje znajduje niezawodne oparcie, czuje się bowiem głęboko zjednoczony z Kościołem chwalebny, który w niebie śpiewa hymn ku czci Baranka (por. Ap 7, 9–10), a zarazem wstawia się za wspólnotą pielgrzymującą na ziemi. Dlatego od najdawniejszych czasów Lud Boży patrzy na świętych jako na swoich opiekunów. Ukształtowała się też – z pewnością nie bez wpływu Ducha Świętego – szczególna praktyka: na prośbę wiernych, przychylnie przyjmowaną przez pasterzy, lub też z inicjatywy samych pasterzy poszczególne Ko-

ścioły, regiony i nawet całe kontynenty były oddawane pod specjalny patronat wybranych świętych.

W tej perspektywie oraz w kontekście II Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie i bliskiego już Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, uznałem, że chrześcijanie Europy, przeżywający wraz z wszystkimi innymi mieszkańcami kontynentu tę chwilę epokowego przełomu, budzącego wielkie nadzieje, ale także pewne obawy, mogą czerpać duchowy pożytek z kontemplacji i przyzywania świętych, którzy w jakiś szczególny sposób reprezentują ich historię. Dlatego po stosownej konsultacji i w nawiązaniu do decyzji podjętej 31 grudnia 1980 r., kiedy to ogłosiłem współpatronami Europy – obok św. Benedykta – dwóch świętych pierwszego tysiąclecia, braci Cyryla i Metodego, pionierów ewangelizacji na Wschodzie, postanowiłem włączyć do grona niebieskich patronów kontynentu trzy postaci równie mocno związane z kluczowymi okresami drugiego tysiąclecia, zbliżającego się już do końca: św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża. Trzy wielkie święte, trzy kobiety, które w różnych epokach – dwie w samym sercu średniowiecza, jedna zaś w naszym stuleciu – wyróżniły się czynną miłością do Kościoła Chrystusowego i świadectwem o Jego Krzyżu.

3. Panorama świętości jest oczywiście tak bogata i różnorodna, że nowych patronów można by szukać także wśród innych wybitnych postaci, jakimi może się poszczycić każda epoka i każda część kontynentu. Uważam jednak, że szczególnie znamienity jest tu fakt, iż wybór padł na kobiece wzorce świętości, zgadza się to bowiem z opatrnościową tendencją, coraz silniejszą w Kościele i społeczeństwie naszych czasów, do pełniejszego uznania godności kobiety i właściwych jej darów.

W rzeczywistości Kościół od początku swoich dziejów uznawał rolę i misję kobiety, choć czasem ulegał też wpływowi kultury, która nie zawsze poświęcała jej należytą uwagę. Jednakże wspólnota chrześcijańska dojrzała stopniowo także pod tym względem i właśnie świętość odegrała w tym procesie decydującą rolę. Bódcem była tu zawsze ikona Maryi, „kobiety doskonałej”, Matki Chrystusa i Kościoła. Także jednak odwaga męczenniczek, które ze zdumiewającą siłą ducha stawiały czoło

najokrutniejszym torturom, świadectwo kobiet praktykujących z przykładną gorliwością życie ascetyczne, codzienna służba żon i matek w „Kościele domowym”, którym jest rodzina, charyzmaty licznych mistyczek, które przyczyniły się do pogłębienia wiedzy teologicznej – wszystko to stało się dla Kościoła cennym znakiem, pomagającym mu pojąć w pełni Boży zamysł wobec kobiety. Zamysł ten został już zresztą jednoznacznie wyrażony na kartach Pisma Świętego, zwłaszcza poprzez postawę Chrystusa opisaną w Ewangelii. Zgodna z nim jest także decyzja ogłoszenia św. Brygidy Szwedzkiej, św. Katarzyny ze Sieny i św. Teresy Benedykty od Krzyża Współpatronkami Europy.

Natomiast konkretny powód, dla którego wybrałem te właśnie postaci, kryje się w samym ich życiu. Ich świętość bowiem urzeczywistniła się w określonych kontekstach historycznych i geograficznych, które sprawiają, że są to postaci szczególnie ważne dla kontynentu europejskiego. Św. Brygida kieruje nasze myśli ku północnym krańcom Europy, gdzie styka się ona niejako z innymi częściami świata i skąd święta wyruszyła w drogę do Rzymu. Katarzyna ze Sieny stała się równie szeroko znana ze względu na rolę, jaką odegrała w okresie, gdy Następca Piotra rezydował w Awinionie: doprowadziła mianowicie do końca duchowe dzieło rozpoczęte przez Brygidę, stając się orędowniczką powrotu papieża do właściwej siedziby przy grobie Księcia Apostołów. Wreszcie Teresa Benedykta od Krzyża, niedawno kanonizowana, nie tylko związana była z różnymi krajami Europy, ale całym swoim życiem – jako myślicielka, mistyczka i męczenniczka – przerzuciła jak gdyby most między swoim żydowskim pochodzeniem a wiarą w Chrystusa, prowadząc z niezawodną intuicją dialog ze współczesną myślą filozoficzną, a na koniec stając się przez męczeństwo – w obliczu straszliwej hańby Shoah – rzeźniczką racji Boga i człowieka. Stała się w ten sposób symbolem przemian dokonujących się w człowieku, kulturze i religii, w których kryje się sam zarodek tragedii i nadziei kontynentu europejskiego.

[...]

8. Edyta Stein – św. Teresa Benedykta od Krzyża – przenosi nas w zupełnie inny kontekst historyczno-kulturowy,

a mianowicie w samo centrum naszego burzliwego stulecia, przypominając nadzieje, jakie z nim wiązano, ale ukazując też jego sprzeczności i klęski. Inaczej niż Brygida i Katarzyna, Edyta nie wywodziła się z rodziny chrześcijańskiej. Wszystko w niej jest wyrazem udręki poszukiwania i trudu egzystencjalnego „pielgrzymowania”. Nawet wówczas, gdy odnalazła już prawdę w pokoju życia kontemplacyjnego, musiała przeżyć do końca tajemnicę krzyża.

Urodziła się w 1891 r. w rodzinie żydowskiej we Wrocławiu, należącym wówczas do Niemiec. Jej zainteresowanie filozofią i odejście od praktyk religijnych, w które wdobyła ją matka, pozwalało przypuszczać, że pójdzie raczej drogą czystego „racjonalizmu”, a nie świętości. Jednakże dar łaski czekał na nią właśnie w zawilościach filozofii: włączywszy się w nurt myśli fenomenologicznej, Edyta Stein potrafiła dostrzec w niej odpowiedź na wymogi rzeczywistości obiektywnej, która nie zostaje bynajmniej wchłonięta przez podmiot, ale jest uprzednia wobec niego i stanowi miarę jego poznania, należy ją zatem badać w postawie skrupulatnego obiektywizmu. Trzeba się w nią wsłuchiwać, odkrywając ją zwłaszcza w człowieku dzięki zdolności do „wzucia” (słowo szczególnie drogie Edycie), która pozwala w pewnej mierze przyswoić sobie doświadczenia drugiego człowieka (por. E. Stein, *O zagadnieniu wzucia*, Kraków 1988).

Właśnie dzięki tej postawie uważnego słuchania Edyta zetknęła się z jednej strony ze świadectwami chrześcijańskiego doświadczenia duchowego, pozostawionymi przez św. Teresę z Avili i innych wielkich mistyków, których stała się uczennicą i naśladowniczką, a z drugiej z odwieczną tradycją myśli chrześcijańskiej, utrwaloną w tomizmie. Ta droga doprowadziła ją najpierw do chrztu, a potem skłoniła do wyboru życia kontemplacyjnego w zakonie karmelitańskim. Edyta prowadziła przy tym życie bardzo aktywne, wypełnione nie tylko poszukiwaniami duchowymi, ale także pracą naukową i dydaktyczną, którą wykonywała z podziwu godnym poświęceniem. Na szczególne uznanie zasługuje – ze względu na epokę – jej działalność na rzecz postępu społecznego kobiety; niezwykle przenikliwe są też teksty, w których zgłębia bogactwa kobiecości i misji kobiety z punktu wi-

dzenia ludzkiego i religijnego (por. E. Stein, *Kobieta. Jej zadanie według natury i łaski*, Pelplin 1999).

9. Spotkanie z chrześcijaństwem nie skłoniło Edyty do odrzucenia żydowskich korzeni, ale raczej pozwoliło jej w pełni odkryć. Mimo to nie zostało jej oszczędzone niezrozumienie ze strony rodziny. Cierpiała niewymownie zwłaszcza z powodu matki, która nie zgadzała się z jej wyborem. W rzeczywistości jednak przeszła całą swą drogę ku chrześcijańskiej doskonałości nie tylko pod znakiem ludzkiej solidarności z macierzystym narodem, ale także prawdziwego duchowego współdziałania w przeznaczeniu synów Abrahama, naznaczonych przez tajemnicę powołania i „nieodwołalne dary” Boże (por. Rz 11, 29).

Utożsamiła się z cierpieniem narodu żydowskiego zwłaszcza wówczas, gdy stało się ono szczególnie dotkliwe w okresie okrutnych prześladowań nazistowskich, które wraz z innymi zbrodniami totalitaryzmu stanowią jedną z najciemniejszych i najbardziej haniebnych plam w dziejach Europy naszego stulecia. Zrozumiała wówczas, że dokonując systematycznej zagłady Żydów, nałożono na barki jej narodu krzyż Chrystusa, przyjęła zatem jako swój osobisty udział w nim deportację i śmierć w otocznym ponurą sławą obozie w Oświęcimiu-Brzezince. Jej krzyk łączy się z krzykiem wszystkich ofiar tej straszliwej tragedii, ale zarazem jest zjednoczony z krzykiem Chrystusa, który nadał ludzkiemu cierpieniu tajemniczą i trwałą owocność. Wizerunek jej świętości pozostanie na zawsze związany z dramatem jej męczeńskiej śmierci, którą poniosła wraz z wieloma innymi. Trwa też jako zwiastowanie Ewangelii krzyża, z którym Edyta Stein tak bardzo pragnęła się utożsamić, że wpisała go nawet w swoje imię zakonne.

Patrząc dziś na Teresę Benedyktę od Krzyża, dostrzegamy w tym świadectwie niewinnej ofiary z jednej strony naśladowanie Baranka-Żertwy oraz protest przeciw wszelkim przejawom łamania podstawowych praw człowieka, z drugiej zaś – zadatek nowego zbliżenia między żydami a chrześcijanami, które zgodnie z życzeniem wyrażonym przez Sobór Watykański II doprowadziło do wzajemnego otwarcia, budzącego nadzieje na przyszłość. Ogłosić dzisiaj św. Edytę Stein Współpatronką Europy znaczy wzniesć nad starym kontynentem sztandar szacunku, to-

lerancji i otwartości, wzywający wszystkich ludzi, aby się wzajemnie rozumieli i akceptowali, niezależnie od różnic etnicznych, kulturowych i religijnych, oraz by starali się budować społeczeństwo prawdziwie braterskie.

10. Niechaj zatem wzrasta Europa, niech się rozwija jako Europa ducha, idąc śladem swojej najlepszej tradycji, której najwznioślejszym wyrazem jest właśnie świętość. Jedność kontynentu, dojrzewająca stopniowo w ludzkiej świadomości i nabierająca coraz bardziej wyrazistych kształtów również na płaszczyźnie politycznej, otwiera niewątpliwie rozległe perspektywy nadziei. Europejczycy są powołani, aby raz na zawsze zamknąć rozdział historycznych rywalizacji, które często były przyczyną krwawych wojen na kontynencie. Jednocześnie winni tworzyć warunki dla ściślejszej jedności i współpracy między narodami. Wielkim wyzwaniem dla nich jest kształtowanie kultury i etyki jedności, bez nich bowiem wszelkie działania polityczne na rzecz jedności skazane są prędzej czy później na niepowodzenie.

Aby zbudować nową Europę na trwałych fundamentach, nie można jedynie odwoływać się do interesów ekonomicznych, które czasem łączą, kiedy indziej jednak dzielą, lecz trzeba się oprzeć na autentycznych wartościach, mających podstawę w powszechnym prawie moralnym, wszczepionym w serce każdego człowieka. Gdyby Europa mylnie utożsała zasadę tolerancji i szacunku dla wszystkich z obojętnością etyczną i sceptycyzmem wobec nieodzownych wartości, weszłaby na niezwykle niebezpieczną drogę, na której prędzej czy później pojawiłyby się pod nową postacią najbardziej przerażające widma z jej przeszłości.

Wydaje się, że kluczową rolę w zażegnaniu tej groźby znów odegra chrześcijaństwo, które niestrudzenie wskazuje ludziom horyzont ideałów. Liczne elementy wspólne, łączące chrześcijaństwo z innymi religiami, dostrzeżone już przez Sobór Watykański II (por. dekret *Nostra aetate*), pozwalają stwierdzić ponad wszelką wątpliwość, że otwarcie się na transcendencję to żywotny wymiar egzystencji. Jest zatem konieczne, aby wszyscy chrześcijanie, żyjący w różnych krajach Europy, podjęli na nowo wysiłek dawania świadectwa. To oni winni ożywiać nadzieję na pełnię zbawienia, głosząc swoje orędzie, to zna-

czy Ewangelię czyli „dobrą nowinę” o tym, że Bóg przyszedł do nas i w swoim Synu Jezusie Chrystusie ofiarował nam odkupienie i pełnię życia Bożego. Mocą Ducha Świętego, który został nam dany, możemy wznosić oczy ku Bogu i wzywać Go poufałym imieniem „Abba” – Ojcze! (por. Rz 8, 15; Ga 4, 6).

11. To właśnie głoszenie nadziei pragnąłem wspomóc, proponując odnowienie na skalę „europejską” kultu tych trzech wielkich postaci kobiecych, które w różnych epokach tak bardzo przyczyniły się do wzrostu nie tylko Kościoła, ale całego społeczeństwa.

W tajemnicy świętych obcowania, jednoczącej Kościół ziemski z niebieskim, te święte nieustannie orędują za nami przed tronem Bożym. Jeśli zaś my będziemy usilniej ich wzywać, uważniej słuchać ich słów i wytrwalej naśladować ich przykład, z pewnością i w nas pogłębi się świadomość powszechnego powołania do świętości, skłaniając nas do większej ofiarności i konsekwencji.

Dlatego po dojrzałym namyśle i mocą mej władzy apostołskiej ustanawiam i ogłaszam niebieskimi Współpatronkami całej Europy przed Bogiem św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża, przyznając im wszelkie zaszczyty i przywileje liturgiczne, jakie zgodnie z prawem przysługują głównym patronom miejsc.

Chwała Trójcy Przenajświętszej, która jaśnieje szczególnym blaskiem w ich życiu i w życiu wszystkich świętych. Pokój ludziom dobrej woli w Europie i na całym świecie!

Rzym, u Św. Piotra, 1 października 1999 r., w dwudziestym pierwszym roku Pontyfikatu.

Joannes Paulus II, pp

WYDANIE DZIEŁ WSZYSTKICH EDYTY STEIN

Edith Stein Gesamtausgabe

W marcu 2000 został założony w Würzburgu Instytut Edyty Stein, który ze względu na współpracowników z różnych krajów i międzynarodowe plany przyjął nazwę Internationales Edith Stein Institut Würzburg. Jego pierwszym dyrektorem był M. Linssen OCD. Zadanie statutowe Instytutu polega na promowaniu Edyty Stein – Benedykty od Krzyża OCD, przez wspieranie badań dotyczących jej życia i twórczości oraz rozwijaniu jej myśli i sposobu życia. W tym celu Instytut:

- utworzył naukową bibliotekę, do której włączył wszystkie zbiory z Archivum Carmelitanum Edith Stein,
- podjął współpracę z wydawnictwem Herdera z Freiburga, celem wydania dzieł wszystkich Edyty Stein: Edith Stein Gesamtausgabe – ESGA,
- wspiera badaczy w przygotowaniu prac naukowych i ich publikacji dotyczących Edyty Stein.

Wydanie dzieł wszystkich Edyty Stein zaplanowano na 25 tomów. Naukową opiekę nad przedsięwzięciem powierzono prof. H.-B. Gerl-Falkovitz, kierownicze katedry filozofii religii na Uniwersytecie Technicznym w Dreźnie, doskonałej znawczyni życia i dzieła Edyty Stein. Ona podzieliła dorobek Stein na odpowiednie bloki tematyczne i zaprosiła do współpracy znakomitych uczonych z Niemiec i Włoch.

A. PISMA BIOGRAFICZNE

ESGA 1: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*, opracowanie i wprowadzenie M.A. Neyer, przypisy i drzewo genealogiczne H.-B. Gerl-Falkovitz, 2002, s. 412. (*Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*, tł. I.J. Adamska OCD, Kraków 2002, s. 608).

Wiemy, że Edyta Stein rozpoczęła pisanie tej sagi rodzinnej we Wrocławiu 21 września 1933 r., kontynuowała pisanie w Karmelu w Kolonii, z przerwą od roku 1935, kiedy otrzymała polecenie przygotowania do druku *Potenz und Akt* i w Karmelu w Echt. Ma to być przede wszystkim świadectwo tego, co jako „dziecko żydowskiej rodziny poznała w żydowskim

środoowisku”, stara się przybliżyć społeczeństwu codzienne życie Żydów, o którym jego większość ze względów politycznych, społecznych i religijnych nie miała większego pojęcia.

Manuskrypt kończy się na roku 1916, chociaż Stein opowiada miejscami i o wydarzeniach późniejszych. Czytamy w tych wspomnieniach o tym, co – dla większości współczesnych wydaje się być czymś zupełnie normalnym: o załamaniu się wychowania religijnego w domu rodzinnym, o utracie wiary przodków, o wielkiej inteligencji i jeszcze większych ambicjach nabudowanych na poglądzie na świat bez życiodajnych podstaw, dlatego wiodącym ku rozczarowaniu, depresji, zagubieniu siebie.

Neyer, karmelitanka, która poświęciła swoje życie badaniu dziejów życia i dzieła Stein, posiadająca niesamowitą wiedzę, opracowała to dzieło Stein na nowo i dołączyła do niego inne, związane z życiem Stein, pisma: życiorys z roku 1916, wiersz z roku 1920, tekst ofiarowania siebie z roku 1939, testament i modlitwę z roku 1939 oraz na zakończenie: zapiski Erny Biberstein, z d. Stein i drzewo genealogiczne Steinów sporządzone przez Gerl-Falkovitz.

ESGA 2: *Selbstbildnis in Briefen I (1916–1933)*, wprowadzenie H.-B. Gerl-Falkovitz, opracowanie i uwagi M.A. Neyer, 2000, s. 320. (*Autoportret z listów (1916–1933)*, tł. I. I.J. Adamska, A. Talarek, 2002, s. 475).

Podział na dwa tomy został dokonany ze względu na ilość listów, za datę przełomową przyjęto wstąpienie Edyty Stein do Karmelu.

We wprowadzeniu do ESW VIII R. Leuven napisał, że prawdziwe życie człowieka zawiera się w jego listach. Listy „zdradzają” życie wewnętrzne piszącego, jego stosunek do osób mu bliższych i dalszych, do wydarzeń, w których uczestniczył i które go dotknęły. Zbiór listów daje duchowy portret piszącego.

Stein jawi się w swoich listach jako kobieta prostolinijna, do głębi uczciwa, wierna sobie i najbliższym, zdolna i inteligentna, a przy tym krytyczna i nawiedzana przez wątpliwości. Opublikowane listy wprawdzie nie wnoszą nic rewolucyjnego do jej obrazu, staje się on jednak bardziej wyraźny.

Listy skłaniają do zamyślenia nad sensem życia człowieka. W przypadku E. Stein „wiara nie jest wielką funkcją Ja, ona

jest dla niej – daleko od dzisiejszej pokusy samopotwierdzenia – wyzwalającym posłuszeństwem” – pisze Gerl-Falkovitz.

ESGA 3: *Selbstbildnis in Briefen II (1933–1942)*, wprowadzenie H.-B. Gerl-Falkovitz, opracowanie i uwagi M.A. Neyer, 2000, s. 614. (*Autoportret z listów (1933–1942)*, tł. I.J. Adamska, A. Talarek, Kraków 2003, s. 879).

W tym tomie zostały zamieszczone liczne dokumenty znalezione, bądź pozyskane w ostatnich latach, nie tylko listy pisane przez Stein, lecz również adresowane do niej oraz dokumenty bezpośrednio związane z jej osobą, bądź osobą jej siostry Róży. Nowość w stosunku do wcześniejszych wydań stanowią również liczne i obszernie przypisy, ułatwiające czytelnikowi identyfikacje pojawiających się osób i przyporządkowanie sytuacji do całości życia i twórczości Stein.

Na podstawie tutaj opublikowanych dokumentów można odtworzyć drugą część życia Stein, jego pierwszą część opisała ona w powieści autobiograficznej: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*.

We wprowadzeniu (s. 9–13) Gerl-Falkovitz pisze, że wydany tom listów osiąga punkt kulminacyjny w roku 1942. Wiemy, jaki był koniec życia tych ludzi, dlatego z przerażeniem czytamy, np.: w liście Ruth Kantorowicz z 19 lipca 1942 r., pisany na 14 dni przed aresztowaniem, w którym dziękuje za to, że do tej pory nie dostała się w ręce nazistów. Łzy pojawiają się w oczach, kiedy przeglądamy dokument pozwalający Edycie i Róży na wjazd do Szwajcarii, kiedy obie już od kilku dni nie żyły. Tego się nikt nie spodziewał, nikt się z tym nie liczył, jak szybko i jak brutalnie nadejdzie koniec.

ESGA 4: *Selbstbildnis in Briefen III, Briefe an Roman Ingarden*, wprowadzenie H.-B. Gerl-Falkovitz, opracowanie i uwagi M.A. Neyer oraz E. Avé-Lallemant, 2001, s. 248. (*Spór o prawdę istnienia. Listy Edith Stein do Romana Ingardena*, Warszawa 1994, s. 336).

Listy do Ingardena zostały odłączone od pozostałych z tego względu, że on był dla niej nie tylko kolegą z lat studiów, lecz przyjacielem. Listy Stein świadczą o głębokiej i długiej przyjaźni z Ingardenem. W tych listach jest ona w pełni sobą: kobietą przeżywającą na drodze do samej siebie wzloty i załamania duchowe. Dlatego też we wprowadzeniu Gerl-

Falkovitz pyta: na ile nam wolno wnikać w listy, które mają tak osobisty charakter? Opowiadają one również o życiu intelektualnym Mistrza, Ed. Husserla i osób wokół niego zgromadzonych, tworzących tzw. krąg getyński, będący niczym innym jak pierwszym Towarzystwem Fenomenologicznym.

Wprowadzenie (s. 9–25) Gerl-Falkovitz dzieli się na: 1) Dlaczego wczytywać się w cudze listy?, 2) Rozkwitnąć w przyjaźni i pozwolić się oswoić, 3) Mistrzostwo myśli: Edmund Husserl, 4) Krąg getyński, 5) Filozof Roman Ingarden, 6) „Wymiana listów, która nie jest tylko wymianą...”, 7) Czy wiara jest z filozofią, czy przeciw filozofii?

B. PISMA FILOZOFICZNE

DZIAŁ I:

WCZESNA FENOMENOLOGIA (DO ROKU 1925)

ESGA 5: *Zum Problem der Einfühlung*, wprowadzenie i opracowanie M.A. Sondermann OCD, Freiburg 2008, s. 158.

Pierwsza samodzielna praca filozoficzna Stein, otwierająca przed nią karierę akademicką. Suplement dotyczy pracy doktorskiej przez to, że temat egzaminu państwowego był tak pomyślany, aby jego opracowanie włączyć w doktorat. Wzucie było fundamentalnym pojęciem w filozofii Lippsa, wchodziło do każdej dziedziny uprawianej przez niego.

Praca nad doktoratem nie przebiegała bez „upadków i wzlotów”, doprowadziła młodą uczennicę Husserla prawie do załamania psychicznego, o czym szczegółowo dowiadujemy się z autobiografii. Liczne rozmowy z Reinachem pozwoliły Stein inaczej spojrzeć na jej wysiłek intelektualny. Nie chodziło jej bowiem o napisanie jakiejś pracy i pozyskanie tytułu. Lecz o zmierzenie się z problemem i udowodnienie sobie i innym, że jest zdolna do samodzielnych badań filozoficznych. Praca w szpitalu polowym i związana z nią przerwa w pisaniu doktoratu, pogłębiły jej dojrzałość w spojrzeniu istotowym na wzucie. ??????????

We wprowadzeniu (s. XI–XXVI) Sonderman zwraca uwagę na układ pracy i sposób argumentacji. Praca składała się z następujących części: 1) Historia problemu wczucia od J.G. Herdera do początków XX wieku, 2) Istota aktów wczucia, 3) Konstytucja indywiduum psychofizycznego, 4) Wzucie

jako rozumienie osób duchowych, 5) Fenomenologia wczucia i jej zastosowanie w odniesieniu do wspólnoty społecznej i do tworu społecznego, 6) Wczucie w sferze etycznej, VII. Wczucie w sferze estetycznej. Części 1, 5–8 nie zostały wydane i uchodzą za zaginione. Dlatego znaczenia nabiera ocena pracy wydana przez Husserla, jak i autoreferat samej doktorantki.

ESGA 6: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften: Psychische Kausalität, Individuum und Gemeinschaft*, wprowadzenie i opracowanie H.-B. Gerl-Falkovitz, 2006, s. 368.

Twórczość filozoficzna Stein rozpoczyna się w okresie znaczącym I wojną światową. Interesuje ją człowiek, przy tym ma wielkie ambicje polityczne i społeczne, dlatego równoległe do pracy doktorskiej pisze rozprawy fenomenologiczne dotyczące osoby ludzkiej, opublikowane następnie w „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung” 5/1922, pomyślane jako części jej rozprawy habilitacyjnej. Należy do nich dołączyć również rozprawę o państwie, która została opublikowana w „Jahrbuch” 7/1925. W rozprawach tych Stein poszerza problematykę zapoczątkowaną w doktoracie, przez podjęcie w *Przyczynkach* problematyki odniesienia osoby ludzkiej do natury i do wspólnoty. Wnikając w istotę psychicznej rzeczywistości i ducha wyjaśnia strukturę ontyczną osoby. Oprócz tego, przez dokładne analizy ontyczne psychiki i ducha stwarza, czego jej brakowało już we Wrocławiu podczas studiowania psychologii, pojęciowe fundamenty dla psychologii i nauk humanistycznych.

Wprowadzenie (s. IX–LVIII) Beckmann-Zöller porusza następujące kwestie: 1) Polityka i filozofia – dwa wyzwania dla młodej Edyty Stein, 2) Stein i ruch fenomenologiczny, 3) Asystentka Husserla, 4) Praca Stein z manuskryptami Husserla – tematyczne odniesienie do *Przyczynków*, 5) Wypowiedzenie pracy u Husserla i nowe zadania – opracowanie spuścizny Reinacha, 6) Projekt życiowy Edyty Stein – analiza osoby – powstanie *Przyczynków*, 7) Przejście ku syntezie filozofii Husserla i św. Tomasza, 9) Historia recepcji i oddziaływania, 10) Perspektywy.

ESGA 7: *Eine Untersuchung über den Staat*, wprowadzenie i opracowanie I. Riedel-Spangenberg, 2007, s. 123.

I. Riedel-Spangenberg pisze we wprowadzeniu: „Na tle dzisiejszego multimedialnego i multireligijnego społeczeństwa jej [Stein – JM] analizy posiadają duże znaczenie nie tylko dla państwa niemieckiego, lecz dla całej wspólnoty państw europejskich, w zglobalizowanym kontekście, dla całej ludzkości, ponieważ one uświadamiają, że państwo lub związek państw nie może istnieć bez ufundowania na wartościach” (s. XXVI). Nie może zatem istnieć państwo neutralne względem wartości. Praca została opublikowana w „Jahrbuch” 1925, s. 1–123, ale nie znalazła oddźwięku u współczesnych Stein, w naszych dniach nie budzi większego zainteresowania. Dlaczego Stein ją napisała? W jednym z listów do Ingardena pisze o sobie: „Moje prace są zawsze odbiciem tylko tego, co mnie zajmuje w życiu, ponieważ jestem tak skonstruowana, że muszę wszystko zreflektować”. Wiadomo, że Stein angażowała się w sprawy polityczne i społeczne: w roku 1918 wstąpiła do Niemieckiej Partii Demokratycznej (DDP). Jako działaczka musiała dla samej siebie zreflektować: a) swój nacjonalno-liberalny stosunek do państwa i b) podstawy swojego pruskiego patriotyzmu.

We wprowadzeniu (s. IX–XXVI) poruszono następujące punkty: 1) Nieznane dzieło, 2) Studia, kontekst naukowy i doświadczenia polityczne we Wrocławiu i Getyndze, 3) Wyzwanie polityczne, 4) Budowa i tematyka studium, 5) Zasadnicze myśli, 6) Krytyczna recepcja dzieła.

ESGA 8: *Einführung in die Philosophie, Anhang: Aufsätze aus der Assistentenzeit bei Husserl*, wprowadzenie i opracowanie C.M. Wulf, 2004, s. 280.

Stein w tej pracy, we wprowadzeniu, ukazuje zadania filozofii i jej metodę. W pierwszej części przedstawia problemy dotyczące filozofii przyrody, w drugiej części – subiektywności. Można powiedzieć, że punkt ciężkości tej pracy stanowi rozwinięcie własnego stanowiska teoriopoznawczego, w którym ona odchodzi od stanowiska E. Husserla i zbliża się do poglądów M. Schelera oraz ukazanie koncepcji osoby, w której skłania się do arystotelesowskiego modelu, że człowiek jednoczy w sobie byt fizyczny, psychiczny i duchowy.

We własnej świadomości otwiera się dla Stein przejście z płaszczyzny transcendentalnej na płaszczyznę ontologiczną i osiągnięcie konkretnego, własnego bytu. To przejście jest możliwe, ponieważ świadomość nie jest konstytuowana przez czyste Ja, lecz jest zawsze świadomością osoby, bytu psychofizycznego.

Należy przyjąć, że praca pisana była przez dłuższy czas z myślą o działalności akademickiej i została zakończona przed konwersją.

C.M. Wulf we wprowadzeniu (s. IX–XLIV) wskazuje miejsce i znaczenie tej pracy w dorobku Stein oraz przybliża warsztat naukowy, z którego w niej korzystała.

DZIAŁ 2: FENOMENOLOGIA I ONTOLOGIA (LATA 1926–1937)

ESGA 9: *Beiträge zur Phänomenologie und Ontologie*, 2006, s. 180.

ESGA 10: *Potenz und Akt*, wprowadzenie i opracowanie H.R. Sepp, 2005, s. 320, (PA).

Po tłumaczeniu Tomasza z Akwinu *De veritate* i po konfrontacji filozofii Tomaszowej z fenomenologią w artykule z okazji urodzin E. Husserla przyszedł czas na pokazanie rzeczowych podstaw myśli św. Tomasza z Akwinu w perspektywie fenomenologicznej. Ukończona w 1931 r. praca miała stanowić podstawę kolejnej próby habilitacji, tym razem we Fryburgu. Próba się nie powiodła i z tego względu stanowi ona swoistego rodzaju cezurę w życiu Stein: jest pożegnaniem z myślą o karierze uniwersyteckiej i wejściem w intensywne studium zgłębiania myśli Akwinaty. Podstawy jego systemu Stein dostrzega w koncepcji możliwości i aktu, w rozumieniu (istnienia) bytu realnego, posiadającego stronę potencjalną i aktualną.

Sepp we wprowadzeniu (s. XI–XXVII) rekonstruuje historię powstania pracy, przybliża jej zasadniczą problematykę i jej układ w wydaniu, opracowanym na podstawie dwóch zachowanych maszynopisów: pierwszego – w zbiorach Conrad-Martius, znajdujących się w Bawarskiej Bibliotece Państwowej oraz drugiego – w zbiorach spuścizny Stein, będących w archiwum Karmelu w Kolonii.

ESGA 11: *Endliches und ewiges Sein I*, wprowadzenie i opracowanie A.U. Müller, 2008, s. 300. (*Byt skończony a byt wieczny*, tł. I.J. Adamska, Kraków 1995, s. 518).

ESGA 12: *Endliches und ewiges Sein II. Anhänge: Die Seelenburg. Und: Martin Heidegger Existentialphilosophie*, wprowadzenie i opracowanie A.U. Müller, 2008, s. 252.

Praca ta stanowi najważniejsze dzieło filozoficzne Stein. Nakreśliła w nim własną wizję filozofii chrześcijańskiej, osiągniętą w dyskusji z filozofią starożytną i średniowieczną, gdzie jej partnerami są: Arystoteles, Augustyn, Tomasz z Akwinu, Duns Szkot, oraz z filozofią nowożytną i najnowszą, gdzie „spiera się” z: I. Kantem i E. Husserlem, M. Heideggerem, M. Schelerem, jak z jej przyjaciółmi: A. Reinachem, H. Conrad-Martius.

Początkowym zamiarem Stein było gruntowne przerobienie *Potenz und Akt*, powstało jednak zupełnie nowe dzieło, w którym zajmuje własne stanowisko wobec: a) współczesnych jej badań myśli Tomasza z Akwinu, zwłaszcza prowadzonych przez M. Grabmanna i b) rozmaitych nurtów w strumieniu fenomenologii: transcendentального – Husserla, egzystencjalnego – Heideggera, ontologicznego – Conrad-Martius. Punkt ciężkości analiz zostaje przeniesiony na rozumienie bytu, aby – w kontekście tego wszystkiego, co istnieje – ukazać ontyczne miejsce człowieka. Sens czasowego istnienia człowieka można zrozumieć tylko w perspektywie sensu bytu wiecznego. Człowiek może siebie odnaleźć w swojej wiecznej, bytowej podstawie.

We wprowadzeniu (s. XII–XXXV) Müller pokazuje, w jaki sposób doszło do napisania tego dzieła, jego rozmaite ujęcia i postaci, podstawowe myśli. Jego trwała wartość bazuje na dogłębnych analizach stosunku wiary do wiedzy, z tego też względu Jan Paweł II wymienił Stein w encyklice *Fides et ratio*. „Stosunek objawienia do rozumu, wiary do wiedzy określający współzycie ludzi religijnych i zsekularyzowanych, jest w takim samym stopniu o znaczeniu tak dla wierzących, jak i dla ‘religijnie niemuzycznych’ ” (s. XXXIV).

C. PISMA Z ANTROPOLOGII I PEDAGOGIKI

ESGA 13: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, wprowadzenie S. Binggeli, opracowanie M.A. Neyer, 2000, s. 256.

Teksty zebrane w tym tomie powstały w latach 1928–1932, tematem przewodnim jest kobieta: na czym polega specyficzność bytu kobiety? Gdzie jest jej miejsce w życiu rodziny, społeczeństwa, Kościoła? Jaką przyjąć koncepcję wychowania i kształcenia dziewcząt i kobiet, aby ona odpowiadała istocie kobiety i sytuacji społecznej? – są to pytania ważne w każdym czasie, dlatego nie można twierdzić, że teksty Stein zamieszczone w tym tomie mają w jej twórczości charakter drugorzędny. Oczywiście, trzeba zdawać sobie sprawę z ich czasowego, kulturowego uwarunkowania: nie ze wszystkimi myślami i propozycjami przedstawionymi przez Stein można się dzisiaj zgodzić. Faktem jest, że sytuacja społeczna wymusza zmianę obrazu i roli kobiety w życiu rodzinnym i społecznym i – tutaj trzeba zgodzić się ze Stein – zbawiennym lekarstwem na chorobę każdego czasu są ludzie o ukształtowanej osobowości. W każdym czasie należy kształcić osobowości, wychowywać ludzi z charakterem.

Binggeli we wstępie (s. IX–XXI) wskazuje myśli przewodnie Stein na temat kobiety, wszystkie są nabudowane na antropologii. Do dalszych przemyśleń składają ją: a) symboliczne spojrzenie na kobietę, rzucające światło w tajemnicę jej istnienia, b) analizy istoty kobiety prowadzone z perspektywy chrześcijańskiej, c) rozumienie macierzyństwa jako podstawowego wyznacznika bytu kobiety, d) podejście do pracy zawodowej kobiety jako środka aktualizacji własnej osobowości.

ESGA 14: *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*, wprowadzenie i opracowanie B. Beckmann-Zöller, 2004, s. 228.

Treść tego tomu można przedstawić w sposób następujący: człowiek jako istota obdarzona duchem, jest istotą wolną, dlatego odpowiada za swoje czyny i za kształt swego życia. Aby pokazać, na czym polega indywidualność i osobowy sposób istnienia człowieka, Stein korzysta z metody fenomenologicznego opisu: najpierw, patrząc niejako z zewnątrz, człowiek

jest fizyczną, materialną bryłą (Körper) wśród innych brył; następnie, na drugim miejscu, analizuje ona istotę bytu ożywionego, czyli: będącego ciałem (Leib); w trzecim kroku pojawia się – mówiąc językiem arystotelesowsko-tomistycznym – dusza, a z nią bogactwo i głębia życia psychicznego; ostatni, najwyższy etap życia osoby ludzkiej stanowi: duch. Człowiek jest jednostką, której życie jest możliwe tylko w społeczności, w określonym czasie i na określonym terenie, w określonych uwarunkowaniach kulturowych. Człowiek jest istotą szukającą Boga.

Prezentowany tom stanowią wykłady Stein, jakie ona wygłosiła w semestrze zimowym 1932–1933 w Niemieckim Instytucie Naukowej Pedagogiki dla przyszłych nauczycielek i nauczycieli. Ukazuje w nich możliwe odpowiedzi na pytanie: kim jest człowiek?

Pedagogikę można uprawiać – w przekonaniu Stein – tylko na bazie filozoficznej i teologicznej wiedzy o człowieku. Wychowanie ma prowadzić człowieka ku samemu sobie. Słusznie można powiedzieć, że praca ta stanowi przyczynek do antropologii filozoficznej, rozumianej jako samodzielna dyscyplina naukowa, za której twórców uchodzą: M. Scheler, A. Gehlen i H. Plessner.

Wprowadzenie (s. XVII–XXXIX) Beckmann-Zöllner składa się z następujących punktów: 1) Człowiek jako osoba, 2) Biograficzna lokalizacja dzieła, 3) Sytuacja manuskryptu i historyczne uwagi, 4) Antropologia filozoficzna w latach 20. i 30., 5) Metoda fenomenologiczna i pedagogika, 6) Przejście do antropologii teologicznej.

ESGA 15: *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, wprowadzenie i opracowanie B. Beckmann-Zöllner, 2005, s. 256.

Niniejszy tom stanowią planowane przez Stein wykłady z antropologii teologicznej, zamierzała je wygłosić w semestrze letnim roku 1933 w Niemieckim Instytucie Naukowej Pedagogiki. „Obraz człowieka naszej wiary” miał stanowić przeciwagę do obrazów człowieka wypracowanych przez różne filozofie, które to obrazy Stein kreśliła w semestrze zimowym.

Stein stara się stworzyć „antropologię dogmatyczną”, aby wyciągnąć z niej filozoficzne i teologiczne wnioski, mające zastosowanie w pedagogice katolickiej. Aby zbudować taką

antropologię, a takie zadanie postawili sobie członkowie Instytutu, trzeba mieć najpierw przewodnie idee człowieka. Stein zamierza je wydobyć, zwracając się ku całej rzeczywistości, włączając w to przedsięwzięcie wiedzę filozoficzną i teologiczną. W takiej perspektywie człowiek jest: istotą stworzoną, stanowiącą jedność ciała i duchowej duszy, żyjącą własnym, indywidualnym życiem w społeczności, obdarzoną rozumem i wolną wolą, zdolną do przyjęcia łaski. Końcową część wykładów stanowi, niestety przerwana, dyskusja z modernizmem.

We wprowadzeniu (s. IX–XXXIV) Beckmann-Zöller, porusza następujące punkty: 1) Życie i działalność Stein na początku nacjonalistycznej dyktatury, 2) Pedagogika katolicka, lub: człowiek w katolickiej nauce wiary, 3) Człowiek w swej cielesno-duchowej jedności, 4) Wolność – między naturą i łaską, 5) Poznanie i wiara, 6) Życie z siły nadprzyrodzonej: sakramenty, 7) Uwagi dotyczące manuskryptu i źródeł.

ESGA 16: *Bildung und Entfaltung der Individualität. Beiträge zum christlichen Erziehungsauftrag*, wprowadzenie B. Beckmann, opracowanie M.A. Neyer oraz B. Beckmann, 2001, s. 216.

Tytuł tomu: *Kształtowanie i rozwijanie indywidualności* – pochodzi od wydawcy i odpowiada intencjom pedagogiki w rozumieniu Stein, jako: kształcenia zewnętrznych celów i rozwijania wewnętrznych kryteriów. W pedagogice należy dążyć do całościowego kształtowania człowieka, umożliwiającego osiągnięcie mu pełni istnienia. „Pełnia istnienia” nie polega – według Stein – na samourzeczywistnieniu, rozumianym w sensie egoistycznego stylu życia, ani na skonstruowaniu siebie, rozumianym w sensie postmodernistycznego konstrukttywizmu, lecz na zbliżaniu się do samego siebie, celem osiągnięcia ostatecznej tajemnicy, jaką jest każdy człowiek. Kształcenie dokonuje się w napięciu między ciałem i duchem człowieka, między ziemią i niebem, przy pomocy sił naturalnych i nadprzyrodzonych.

Filozofia Stein ma charakter osobisty i osobowy, to znaczy: jej prace są zasadniczo skoncentrowane na tajemnicy własnego istnienia. Życie i wydarzenia wokół niej dają jej materiał do filozoficznych przemyśleń, które ona stara się następnie urzeczywistnić we własnym życiu. W pracach o charakterze

pedagogicznym „przedmiotem” namysłu jest drugi człowiek: wychowawca i wychowanek, aby zbliżanie się ku tajemnicy istnienia drugiego w niczym nie naruszyło jego niepowtarzalności i godności.

Prace zebrane w tym tomie, pochodzące z lat 1926–1935, zostały podzielone na bloki tematyczne: 1) Podstawowe problemy pedagogiki, 2) Chrześcijańskie zadanie kształcenia, 3) Problematyka pedagogiki w okresie międzywojennym, 4) Katolickie wykształcenie wyższe, 5) Dodatek – zawierający notatki do tematów: osobowość i wspólnota, próba systematyzacji pedagogiki. Kształcenie młodzieży w świetle wiary katolickiej.

Wprowadzenie (s. IX–XXIX) autorstwa Beckmann porusza tematy: 1) Pedagogika we wznoszeniu się od przyrodzoności ku nadprzyrodzoności, 2) Miejsce pedagogiki w życiu i filozofii Stein, 3) Zadanie kształcenia i proces kształcenia, 4) Wolność, jako moment konstytutywny w pedagogice, 5) Kształtująca siła przykładu, 6) Indywidualność i różnorodność w szkolnej rzeczywistości, 7) Przeciw brakowi ducha w duchu czasów – pedagog w dyskusji światopoglądowej, 8) Metateoria Stein i jej pedagogiczna teoria kształcenia.

D. PISMA Z MISTYKI I DUCHOWOŚCI

DZIAŁ 1:

FENOMENOLOGIA I MISTYKA

ESGA 17: *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, wprowadzenie i opracowanie B. Beckmann oraz V. Ranff, 2003, s. 320. (*Drogi poznania Boga. Studium o Dionizym Areopagicie i przekład jego dzieł*, tł. G. Sowinski, Kraków 2006, s. 571).

Tłumaczenie, a następnie studia i rozprawy o Dionizym Areopagicie są dla Stein podstawą do dyskusji z ojcem mistyki Zachodu, w której odsłaniają się możliwości i granice spotkania człowieka z Bogiem, a następnie przekazania interpersonalnych treści takiego spotkania. Tylko mistyk, człowiek przeżywający spotkanie z Bogiem, jest w stanie coś o takim spotkaniu powiedzieć, zakładając, że on „pozwała” Bogu być takim, jakim On jest, tym samym nie poddaje Go żadnej reduk-

cji. Dlatego też bardzo często mową mistyka jest milczenie, lub negacja: gdyż Bóg, będąc w świecie, nie jest z tego świata. Wszelka mowa człowieka o Bogu bazuje na mówieniu Boga do człowieka: to Bóg daje się człowiekowi poznać.

Praca Stein o teologii mistycznej Dionizego jest – jak i pozostałe – odbiciem charakteru Stein, to znaczy: jej refleksją nad własnym, osobistym życiem w duchu Karmelu. Stein zdaje sobie sprawę, że wiara jest darem, że w akcie darowania i w akcie bycia obdarowywanym spotykają się boska i ludzka wolność.

Mamy tutaj dwa wprowadzenia, pierwsze, napisane przez Beckmann (s. 2–21) dotyczy studium Stein teologii symbolicznej Dionizego i jej rzeczowych założeń; drugie, autorstwa Ranff (s. 78–84) poprzedzające tłumaczenia Stein, wskazuje na: 1) znaczenie dzieł Dionizego Areopagity, 2) stan badań jego pism w latach dwudziestych XX w. i ich recepcji przez Stein oraz 3) miejsce wysiłków translatorskich Stein w kontekście innych niemieckich tłumaczeń.

ESGA 18: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, wprowadzenie i opracowanie U. Dobhan, 2003, s. 306. (*Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*, tł. I.J. Adamska, Kraków 2005).

Ukoronowaniem prac teologicznych Stein jest rozprawa *Wiedza krzyża*, precyzująca w podtytule, że jest to *Studium o Janie od Krzyża*. Nie jest to jednak ani biografia, opis życia świętego, ani teologiczna interpretacja jego nauki o krzyżu, lecz próba ukazania na jego przykładzie jedności i bogactwa istoty osoby ludzkiej, ze szczególnym wydobyciem praw rządzących jej życiem duchowym. *Wiedza krzyża* jest zatem swoistego rodzaju antropologią teologiczną, dokładniej: antropologią krzyża.

Krzyż Jezusa Chrystusa jest przewartościowaniem wartości, znak śmierci staje się znakiem życia wiecznego. W krzyżu Jezusa życie człowieka otrzymuje inny sens, inny wymiar. Stein wyznaje w jednym z listów, że krzyż Jezusa wyzwolił ją od życia, które powaliło ją na kolana i dał jej siłę przyjęcia życia na nowo, z wdzięcznością, tak, że może mówić o ponownych narodzinach.

Edyta Stein – s. Teresa Benedykta od Krzyża, czyli: błogosławiona przez Krzyż, coraz bardziej doświadczała obecności Krzyża Jezusa Chrystusa we własnym życiu, aż do zupełnego

z nim zjednoczenia w komorze gazowej hitlerowskiego obozu koncentracyjnego w Auschwitz.

Dobhan we wstępie (s. XI–XXXVII) stara się ustalić, kiedy po raz pierwszy Stein spotkała się z dziełem Jana od Krzyża i jak wnikała w jego treść; próbuje odpowiedzieć na pytanie: czy jest to dzieło zakończone, czy przerwane przez aresztowanie i deportację? W końcowej części podziwia sztukę Stein tłumaczenia z hiszpańskiego na niemiecki poezji Jana od Krzyża. Sztuka nie polega na doskonałej znajomości języka, lecz na jego wycuciu i zastosowaniu w opisie, na słownym uchwyceniu i pojęciowym oddaniu przeżywanej rzeczywistości.

DZIAŁ 2:

DUCHOWOŚĆ I ROZWAŻANIA

ESGA 19: *Geistliche Texte I*, wprowadzenie i opracowanie S. Binggeli, 2009, s. 304.

ESGA 20: *Geistliche Texte II*, wprowadzenie i opracowanie S. Binggeli, 2007, s. 432.

Stein, kiedy była nauczycielką w szkole dominikanek w Speyer i po wstąpieniu do Karmelu, pisała nie tylko wielkie dzieła filozoficzne i teologiczne, nie tylko tłumaczyła na niemiecki z języków nowożytnych oraz greki i łaciny, lecz również pisała z różnych okazji osobiste refleksje, rozważania, modlitwy. Niektóre z nich zostały już opublikowane, większość jednak pozostaje w maszynopisie. Dokładne przeglądnięcie zawartości Archiwum Edyty Stein w Kolonii pozwoliło – po raz pierwszy – tego rodzaju teksty zebrać, sklasyfikować i opublikować w dwóch tomach pod tytułem: *Teksty duchowe*.

Zawartość 20 tomu została podzielona na bloki tematyczne: 1) Notatki osobiste i rekolekcje, 2) Przemówienia i rozważania, 3) Modlitwy i wiersze, 4) Przedstawienia teatralne, 5) Teksty liturgiczne.

E. TŁUMACZENIA

ESGA 21: *John Henry Newman, Die Idee der Universität*, wprowadzenie i opracowanie H.-B. Gerl-Falkovitz, 2004, s. 464.

„Jego całe życie nie jest niczym innym jak poszukiwaniem prawdy religijnej, które doprowadziło go z konieczności do

Kościła katolickiego” – tak pisze o J.H. Newmanie Stein w jednym z listów. Newman, wielki konwertyta angielski, doradca konwertytów, i Stein, wielka konwertytka niemiecka – obojgu jest wspólne zmaganie o prawdę własnego istnienia.

Pracę nad tłumaczeniem dzieła Newmana Stein rozpoczęła w roku 1923, później, w latach 1928–1933, sama będzie się zajmowała problematyką wychowania i kształcenia. Wydany tom pozwala zbadać, na ile myśli i idee Newmana znalazły odbicie w jej wykładach.

We wprowadzeniu Gerl-Falkovitz rekonstruuje, w jaki sposób doszło do tłumaczenia pism Newmana, przedstawia recepcje jego myśli w Niemczech oraz – co jest najbardziej cenne – pokazuje warsztat pracy Stein. Gerl-Falkovitz uważa przekład Stein za wzorcowy, pomnikowy, któremu po latach nic nie można zarzucić, podkreśla wierność tłumaczonemu słowu. W tym kontekście należy zwrócić uwagę na to, że Dobhan wychwalał u Stein, w jej przekładzie poezji św. Jana od Krzyża, zdolność wczucia w sytuację i jej swobodę opisu.

ESGA 22: *John Henry Newman, Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (1801–1846)*, wprowadzenie i opracowanie H.-B. Gerl-Falkovitz, 2002, s. 276.

Trzeba tutaj przywołać postacie: Dietricha von Hildebranda, zwanego „Gogo”, i Ericha Przywary, należące do czołowych osobowości tzw. „wiosny katolickiej” w Niemczech. Hildebrand, uczeń Husserla, przeszedł na katolicyzm w roku 1914. To on pozyskał Stein, znał ją z Getyngi, do przetłumaczenia na niemiecki wielkiego konwertyty z Anglii. Natomiast Przywara przedstawił Stein zasadnicze idee tego tłumaczenia: nie miał to być przekład oddający jedynie sens, lecz bardzo rzeczowy, dosłowny, aż po zachowanie rytmicznej formy zdań i porządku słów. Stein doskonale zrozumiała koncepcje Przywary. Tłumaczenie zostało opublikowane po raz pierwszy dopiero w roku 1928, w wydawnictwie prowadzonym przez Hildebranda.

Tłumaczenie tekstów Newmana pomogło wzmocnić duchowo konwertytkę i pozwolić jej wejść w „świat katolicki”.

Wprowadzenie (s. IX–XXVII) Gerl-Falkovitz zawiera następujące punkty: 1) O tłumaczce Edycie Stein, 2) Uciążliwa historia – recepcja Newmana w Niemczech lat 20., 3) Newman w ujęciu Knoepfler, Weigera i Guardiniego, 4) Newmana

w spojrzeniu Stein i Przywary, 5) „Fenomen Przywary” na tle rozkwitu życia religijnego w latach 20., 6) Konwersja, 7) Katolicki ruch akademików, 8) Warunki odkrycia Newmana.

ESGA 23: *Thomas von Aquin, Questiones disputatae de veritate I*, wprowadzenie i opracowanie A. Speer oraz F.V. Tommasi, 2007, s. 475.

ESGA 24: *Thomas von Aquin, Questiones disputatae de veritate II, und andere Übersetzungen*, wprowadzenie i opracowanie A. Speer oraz F.V. Tommasi, 2007, s. 941.

„Powinno stać się dla wszystkich jasne, jak bardzo początkowa obcość, z jaką Edyta Stein przystępowała do myśli Tomasza z Akwinu, z upływem czasu przechodziła w pełne zaufanie, można nawet powiedzieć: w wirtuozyjne obchodzenie się z jego myślą, narażając się nawet na niebezpieczeństwo stworzenia płaszczyzny projekcji własnych filozoficznych pytań interpretatorki. Krótko: jest oczywiste, do jakiego stopnia Tomaszowe myślenie stało się w tym czasie jej filozofią życia” (s. XIX). To M. Grabmann i E. Przywara mieli idee tłumaczenia klasycznych tekstów scholastycznych na współczesny język filozoficzny, aby ich zawartość przybliżyć większym kręgom zainteresowanych. Do tego pozyskali Edytę Stein, która zadanie to – zdaniem bardzo wielu – wykonała w sposób budzący uznanie.

Tłumaczenie ukazało się po raz pierwszy w latach 1931–1932 w wydawnictwie Otto Borgmeyera, drugie wydanie przygotowała L. Gerber w ramach ESW II 1952; III 1955, trzecie – ESGA 23 i 24, jako wydanie krytyczne zostało sporządzone na podstawie: 1) rękopisu Stein z jej osobistymi poprawkami, znalezione w Karmelu w Würzburgu, 2) rękopisu odnalezionego w klasztorze dominikanek w Spirze, 3) dokumentów udostępnionych przez Archiwum Edyty Stein przy Karmelu w Kolonii.

Długie, pod względem historycznym i filozoficznym bardzo precyzyjne, niezmiernie informatywne wprowadzenie napisane przez Speera i Tommasiego (s. XI–XCIII) zawiera następujące punkty: 1) Stein i św. Tomasz z Akwinu – *meeting of the minds*, 2) Tłumaczenie Stein *De veritate* – trudne zbliżenie, 3) Kontekst historyczny: wiosna neoscholastyki, 4) Tomasza *Quaestiones disputatae de veritate* – oryginał, 5) Stein tłumaczy Tomasza z Akwinu – rzut oka na warsztat pracy, 6) Napięcie

między poznaniem i bytem w pytaniu o prawdę: Stein interpretacja kwestii 1, 7) Recepcja: tłumaczenie Stein pracy św. Tomasza z Akwinu w świetle recenzji i listów, 8) Chronologia 1916–1937.

ESGA 25: *Alexandre Koyré, Descartes und die Scholastik*, wprowadzenie H.-B. Gerl-Falkowitz 2005, s. 223.

Obie znakomite uczennice Husserla: Jadwiga Conrad-Martius i Edyta Stein, spotkały się po raz pierwszy w domu Reinachów w sierpniu 1920 r., jedna miała napisać wprowadzenie do fenomenologii, druga – przygotować spuściznę fenomenologa z Getyngi do publikacji. Związała się między nimi dozogonna, intelektualna i duchowa przyjaźń, nabudowana na wspólnym im: a) duchu filozofowania, obie uprawiały tzw. fenomenologię ontologiczną, o nastawieniu realistycznym, b) żydowskim pochodzeniu, przodkowie obu wyznawali mozaizm oraz c) religijnym poszukiwaniu sensu życia, obie przeszły na chrześcijaństwo. To w domu Conrad-Martius w Bergzabern przeżyła Stein noc odkrycia Prawdy, tak, że protestantka Conrad-Martius została – za pozwoleniem biskupa – matką chrzestną katoliczki Stein.

Razem przetłumaczyły dzieło A. Koyré właśnie w Bergzabern w latach 1921–1922, w czasie przeżywania głębokiego kryzysu duchowego, czekając – jak mówiła Conrad-Martius – na decyzję wejścia w rzeczywistość chrześcijańską. Można postawić tezę, że zajmowanie się właśnie w tym czasie ideą Boga u Kartezjusza wpłynęło w jakimś stopniu na ich postawę życiową i dalszą twórczość filozoficzną: obie zwróciły się ku chrześcijaństwu i obie zainteresowały się filozofią arystotelesowską i tomistyczną. A. Koyré ukazał bowiem innego Kartezjusza od tego, jakim przedstawiała go tradycja: głęboko zakorzenionego w scholastyce, zwłaszcza w myśli Anzelma, Tomasa, Dunsza Szkota, Bonawentury i Suareza, którego dowodzenie absolutnego istnienia Ja oparte jest na swoistym „dowodzie” istnienia Boga.

We wprowadzeniu (s. VII–XXIX) Gerl-Falkovitz omawia: 1) Dotychczasową anonimowość tłumaczenia, 2) Czas decyzji, lata 1921–1922, 3) A. Koyré: życie i stosunek do Conrad-Martius i Stein, 4) Koyré – jego interpretacja Kartezjusza, 5) Postać wydanej pracy.

ESGA 26: *Thomas von Aquin, Über das Seiende und das Wesen. De ente et essentia – mit den Roland-Gosselin-Exzerpten*, 2010, s. 136. (w planach: Henri Brémond, *Heiligkeit und Theologie. Vom Carmel zu Kardinal Bérulles Lehre*).

Tłumaczenie Stein, najbardziej znanego i czytanego dzieła św. Tomasza z Akwinu *De ente et essentia*, było znane do tej pory tylko nielicznym. Teraz ukazuje się ono razem z licznymi notatkami francuskiego dominikanina M.-D. Roland-Gosselin, poczynionych podczas jego prac nad traktatem, które są niezmiernie cenne dla rekonstrukcji studiów Stein nad Tomaszem. Niniejsza publikacja świadczy o owocnej koncepcji badań zainicjowanej przez Karmel „Maria vom Frieden”, do której zostały włączone Instytut św. Tomasza i Archiwum Husserla Uniwersytetu w Kolonii.

We wprowadzeniu (s. IX–XXXVII) Speera i Tommasi znajdujemy problematykę dotyczącą: 1) *De ente et essentia* w kontekście lektury Stein św. Tomasza, 2) Stein prace nad *De ente et essentia* – próba rekonstrukcji, 3) Notatki-Roland-Gosselin: znaczenie, 4) Stein jako tłumaczka św. Tomasza z Akwinu na przykładzie *De ente et essentia*, 5) Znaczenie *De ente et essentia* dla pracy *Byt skończony a byt wieczny*.

LITERATURA DOTYCZĄCA ŻYCIA I TWÓRCZOŚCI EDYTY STEIN

A) POLSKA

- R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych Edith Stein*, [w:] E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, Kraków 1988, s. 155–180.
- A. Czarniecka-Stefańska (red.), *Szukając prawdy. Edyta Stein w kulturze polskiej*, Wrocław 1998, s. 188.
- J. Machnac, *Człowiek religijny w pismach filozoficznych Jadwigi Conrad-Martius i Edyty Stein*, Wrocław 1999, s. 337.
- J. Machnac (red.), *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, Wrocław 1999, s. 152.
- R. Zajczkowska (red.), *Edyta Stein Patronka Europy. Materiały z międzynarodowego Sympozjum „VII Dni Edyty Stein”*, Wrocław 12–16 września 2001, Wrocław 2002, s. 426.
- ks. W. Zyzak, *Kobieta według Edyty Stein Świętej siostry Teresy Benedykty od Krzyża*, Kraków 2002, s. 286.
- 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. 165.
- s. I.J. Adamska OCD, *Błysk głębi. Doświadczenie, nauczanie, twórczość świętej Teresy Benedykty od Krzyża – Edyty Stein (1881–1942)*, Borne-Sulinowo 2003, s. 280.
- A. Grzegorzczak, *Filozofia światła Edyty Stein*, Poznań 2004, s. 315.
- A. Grzegorzczak, R. Koschany, *Zeszyty naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein*, t. I, Poznań 2005, s. 170.
- ks. W. Zyzak, *Fundamentalna rola wiary w życiu i pismach św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein)*, Kraków 2005, s. 541.
- ks. M. Rosik, *Na granicy światła. Biblijne wątki Wiedzy Krzyża Edyty Stein*, Wrocław 2006, s. 168.
- ks. J. Machnac (red.), *Oblicza prawdy Edyty Stein – s. Teresy Benedykty od Krzyża*, Wrocław 2010, s. 200.

B) NIEMIECKA

- B.W. Imhof, *Edith Steins philosophische Entwicklung. Leben und Werk (Erster Band)*, Basel – Boston 1987, s. 344.
- H.-B. Gerl, *Unerbittliches Licht, Edith Stein: Philosophie – Mystik – Leben*, Mainz 1991, s. 203.
- A.U. Müller, M.A. Neyer, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau. Biographie*, Zürich und Düsseldorf 1998, s. 287.
- E. Otto, *Welt – Person – Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein*, Vallendar-Schönstatt 1990, s. 214.
- W. von Kloeden, H.-B. Gerl-Falkovitz, *Edith Stein*, Berlin-Brandenburg 2009, s. 199.
- P. Schulz, *Edith Steins Theorie der Person. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Geistmetaphysik*, Freiburg – München 1994, s. 276.
- C.M. Wulf, *Freiheit und Grenze. Edith Steins Anthropologie und ihre erkenntnistheoretischen Implikationen. Eine kontextuelle Darstellung*, Vallendar-Schönstatt 2002, s. 402.
- B. Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003, s. 332.
- B. Beckmann, H.-B. Gerl-Falkowitz (red.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*, Würzburg 2003, s. 318.
- A. Tapken, *Der notwendige Andere. Eine interdisziplinäre Studie im Dialog mit Heinz Kohut und Edith Stein*, Mainz 2003, s. 315.
- W. Herbstrith (red.), *Denken im Dialog. Zur Philosophie Edith Steins*, Tübingen 1991, s. 196.
- Viki Ranff, *Edith Stein begegnen*, Augsburg 2004, s. 148.
- Zdzislaw Florek, *Der mystische Läuterungsprozess – ein Weg in die Freiheit. Tiefenphänomenologie des Leidens nach Edith Stein*, Stuttgart 2004, s. 202.
- „Edith Stein Jahrbuch“ 10/2004, herausgegeben im Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland durch das Internationale Edith Stein Institut Würzburg unter ständiger Mitarbeit der Edith Stein Gesellschaft Deutschland e.V., Schriftleitung: U. Dobhan.

TOWARZYSTWO IM. EDYTY STEIN WE WROCŁAWIU

Dom Edyty Stein
Centrum Dialogu Kulturowego

Towarzystwo im. Edyty Stein ma swoją siedzibę we Wrocławiu, w domu Steinów przy ul. Nowowiejskiej 38, jest jedną z najstarszych organizacji pozarządowych powstałych w Polsce. Zostało założone w roku 1989. Najważniejsze cele Towarzystwa stanowią: upamiętnianie osoby i dzieła Edyty Stein, prowadzenie dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, wspieranie porozumienia polsko-niemieckiego oraz wspieranie rozwoju społeczeństwa obywatelskiego.

Postawione cele Towarzystwo realizuje przez: wykłady, wystawy, kursy językowe, publikacje (np. praktyczna i ceniowana dwujęzyczna książeczka: *Edith Steins Spuren in Breslau. Ein illustrierter Stadtführer durch Breslau/Wrocław*, 2006), wymianę młodzieżową. Od roku 2004 Towarzystwo posiada status organizacji pożytku publicznego.

Od roku 1999 Towarzystwo ma swoją siedzibę w domu rodzinnym Edyty Stein, którego też jest właścicielem. Prowadzone przez Towarzystwo prace remontowe zostały zakończone w roku 2008. W roku 1990 dom Edyty Stein został wpisany do rejestru zabytków. Organizowane są w nim: spotkania autorskie, dyskusje, koncerty, wystawy, seminaria.

Towarzystwo im. Edyty Stein otrzymało – między innymi – Nagrodę Kulturalną Śląska Kraju Dolnej Saksonii za rok 2006. Między Krajem Związkowym Dolnej Saksonii a Śląskiem zaistniały po II wojnie światowej szczególnego rodzaju więzy: Dolna Saksonia stała się dla wielu Ślązaków ich drugą ojczyzną. Aby pielęgnować przeszłość, w której przecież są korzenie tożsamości, Dolna Saksonia ufundowała w roku 1977 dla Ślązaków żyjących w Niemczech Nagrodę Kulturalną Śląska, będącą znakiem więzi łączącej ich nową ojczyznę ze starą. Charakter Nagrody zmienił się w roku 1991, kiedy podjęto, w duchu porozumienia i pojednania, wyróżnianie i nagradzanie wybitnych osobowości ze świata literatury, sztuk plastycznych i muzyki związanych ze Śląskiem. Zmieniona for-

muła Nagrody nie izolowała ludzi ze Śląska, lecz otwierała na Śląsk. Publiczne honorowanie twórców kultury z Niemiec i Polski miało – takie było przesłanie fundatorów – ułatwić spotkania ludzi związanych pochodzeniem lub twórczością z europejsko-śląskim pejzażem kulturalnym¹.

Formuła Nagrody nie przewiduje honorowania organizacji. Dla Towarzystwa im. Edyty Stein zrobiono wyjątek. Tym samym zwrócono uwagę na wielką wrocławiankę i ludzi przejętych jej życiem i twórczością. Słowa laudacji, w wielu miejscach bardzo osobiste, wygłosiła Róża Thun, podkreślając, że członkowie Towarzystwa byli wśród wyznaczających drogę do Wspólnej Europy. „Ci młodzi ludzie zwracali uwagę tam, gdzie była mowa o trudnych relacjach z Niemcami. Zawsze czułam ich chęć poznania sąsiada, o którym w Polsce tak dużo się mówi, a tak naprawdę mało się go zna. Na własną rękę poszukiwali kontaktu, wymiany, spotkania ... rozbijali stereotyp, którym niemal wszyscy w Polsce jesteśmy obciążeni”². Oni budowali i budują mosty, bo mają Edytę Stein za patronkę. Ona „pojawiła się w ich opowieściach, była ich argumentem w debatach, była ich przewodniczką w działaniach. Miałam często wrażenie, że ‘ci od Edyty Stein’ mają do niej osobisty stosunek”. Z pewnością, bo potrafili się w nią wczuć. „Dom Edyty Stein staje się coraz wyraźniejszym i coraz cenniejszym adresem na mapie Wspólnej Europy”³.

Arkadiusz Hojny, ówczesny prezes Towarzystwa im. Edyty Stein we Wrocławiu, podziękował za przyznanie Nagrody. Nagroda jest – jego zdaniem – uhonorowaniem tych wszystkich, którzy w ciągu 17 lat działalności Towarzystwa przyczynili się do jego powstania, rozwoju i obecnego kształtu, tych, którzy wspierają Towarzystwo materialnie i z nim współpracują. „Naszą największą dumą jest oczywiście pięk-

¹ Zob. *Kulturpreis Schlesien des Landes Niedersachsen 2006. Verleihung durch den Niedersächsischen Minister für Inneres und Sport am 16 September 2006 in Hirschberg / Nagroda Kulturalna Śląska Kraju Dolnej Saksonii 2006. Wręczenie przez Ministra Spraw Wewnętrznych i Sportu Dolnej Saksonii 16 września w Jeleniej Górze.*

² *Laudacja, [w:] Kulturpreis...*

³ Tamże.

niejący dom rodzinny naszej patronki przy ul. Nowowiejskiej 38, zwany Domem Edyty Stein⁴.

Budynek przy Nowowiejskiej nie jest muzeum, chociaż gromadzi i pielęgnuje się w nim wszystko, co pozostało z przeszłości rodziny Steinów. Budynek jest domem, miejscem spotkań ludzi różnych narodów i religii, którzy, mimo różnic, w tym miejscu czują się jak u siebie, czyli w domu. Członkowie Towarzystwa pragną „przyczynić się do budowy europejskiego społeczeństwa obywatelskiego. Mamy nadzieję, że Edyta Stein nad nami czuwa i mimo iż pojednanie między narodami nie jest wolne od chwastów i jałowych gleb, to chcemy stanowić wypielegnowany ogród dialogu” – tymi słowami zakończył swoje przemówienie A. Hojny⁵.

⁴ Podziękowanie, [w:] *Kulturpreis...*

⁵ Tamże.

SPIS TREŚCI

OD REDAKCJI	5
PRZEBŁYSK – ZAMIAST WSTĘPU	11
ŚWIATŁO ŻYCIA I TWÓRCZOŚCI	13
CZĘŚĆ I	
Wrocław 1891–1913	
Lata dzieciństwa i wczesnej młodości, poszukiwanie własnej tożsamości	13
CZĘŚĆ II	
Getynga 1913–1916	
Metoda fenomenologiczna i świat idei, początek konsekwentnego życia w prawdzie i dla prawdy ...	21
CZĘŚĆ III	
Fryburg Bryzgowijski 1916–(1918)–1922	
Okrycie rzeczywistości wiary, przejęcie chrześcijaństwa, praca naukowa	47
CZĘŚĆ IV	
Spira 1922–1931	
Praca w szkole, zgłębianie myśli św. Tomasza z Akwinu, czas dojrzewania do podjęcia ostatecznej decyzji.....	51
CZĘŚĆ V	
Monastyr 1931–1933	
Na katedrze akademickiej, katolicki obraz człowieka, decyzja życia.....	63
CZĘŚĆ VI	
Kolonia 1933–1938	
Powołanie do Karmelu, odkrycie istnienia bytu wiecznego w skończonym istnieniu bytu człowieka	77

CZĘŚĆ VII

Echt 1939–1942 Droga w noc ciemną, życie z krzyżem Chrystusa	83
POBŁYSK – ZAMIAST ZAKOŃCZENIA	93
TABLICA CZASOWA.....	95
Jan Paweł II, Wiara i krzyż są nierozdzielne Homilia Ojca Świętego wygłoszona podczas Mszy św. kanonizacyjnej 11 października 1998 r.	97
Święta Teresa Benedykta od Krzyża Współpatronka Europy	104
Jan Paweł II, List Apostolski <i>Motu Proprio</i> ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża Współpatronkami Europy	104
WYDANIE DZIEŁ WSZYSTKICH EDYTY STEIN EDITH STEIN GESAMTAUSGABE.....	113
LITERATURA DOTYCZĄCA ŻYCIA I TWÓRCZOŚCI EDYTY STEIN	131
TOWARZYSTWO IM. EDYTY STEIN WE WROCŁAWIU	133



Ks. Jerzy MACHNACZ, ur. 10 stycznia 1949 roku we Wrocławiu; dr nauk humanistycznych (Wydział Filozofii Chrześcijańskiej) KUL Lublin; dr hab. teologii, specjalność filozofia chrześcijańska, PWT Wrocław; Kierownik Katedry Filozofii Systematycznej PWT Wrocław; dyrektor Studium Nauk Humanistycznych Politechnika Wroclawska.

Autor licznych książek i artykułów, odnośnie Edyty Stein: *Człowiek religijny w pismach filozoficznych Jadwigi Conrad-Martius i Edyty Stein* (1999), red. *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein* (1999), red. *Oblicza prawdy. Edyta Stein – s. Teresa Benedykta od Krzyża* (2010).

„Osoba ludzka jest tajemnicą, dlatego nie można jej wyjaśnić, a jedynie odrobinę oświetlić, dlatego miast wszystko wyjaśniającego wstępu: przebłysk.

Edyta Stein – św. Teresa Benedykta od Krzyża, wielka wrocławianka, swoim życiem i twórczością filozoficzno-teologiczną, które się przenikają, odpowiedziała na pytanie o sens własnego istnienia. Jej odpowiedź jest własna, osobista, jak jej życie – niepowtarzalna. W wysiłku poszukiwania odpowiedzi jest wzorem dla współczesnych Europejki i Europejczyków, ich Patronką, aby mieli odwagę w zgłębianiu własnego istnienia, nigdy na tej drodze nie ustawali i nie zadowalali się odpowiedziami, naruszającym integralność ich bytu, aby swoim życiem, znaczącym myśleniem, wiarą, nadzieją i miłością zbliżali się do pełni Istnienia”.

Fragment z: *Przebłysk - zamiast wstępu*



ISBN: 978-83-88976-63-6