

## Edyta Stein. Poszukiwanie prawdy drogą do komunikacji

Tęsknota za prawdą to bolączka współczesnego człowieka. Z jednej strony odnotowuje się banalność Prawdy, jej zrelatywizowanie, a zarazem zdegradowanie, z drugiej zaś lęk przed jej konsekwencjami, które porządkują myślenie i egzystencję w mało atrakcyjnym dla współczesnego człowieka kierunku<sup>1</sup>.

Przywołam tu myśl Richarda Rorty'ego: „Natura Prawdy jest tematem nieopłacalnym, przypominającym w tym względzie naturę człowieka i naturę Boga”.

A co to jest prawda? Można zapytać współczesnego człowieka zwiedzonego iluzyjną konsumpcją; w świecie przepelnionym wielością pokus, gdzie coraz mniej jest miejsca na rozmowy, dialog i komunikację.

Zagubienie człowieka „naszych czasów” powoduje zwątpienie, a nawet odrzucenie prawdy, które służy jednemu: aby człowiek wewnętrznie ogłuchł i był w swej istocie ciągle poza sobą i poza prawdą<sup>2</sup>.

Można jednak powiedzieć, że Prawdą jest również to, że Prawdy nie da się zagłuszyć. Głos Prawdy zawsze dociera tam, gdzie milkną głosy nawet największej propagandy. Prawda rozbrzmiewa bowiem w ludzkim sercu<sup>3</sup>.

Edyta Stein, św. Teresa Benedykta od Krzyża urodzona 12 października 1891 we Wrocławiu w żydowskie święto Pojednania (Jom Kippur). Wychowana w rodzinie żydowskiej, wyrastała w klimacie ortodoksyjnego judaizmu. Była także patriotką narodu pruskiego. W swoim *curriculum vitae* (zamieszczonym w pracy doktorskiej) napisała: „Jestem obywatelką narodu Pruskiego i jestem Żydówką”<sup>4</sup>. To wszystko jest o tyle ważne, że tym głębsza jest jej tragedia, iż padła ofiarą tego, co stało się potem. Ta święta zginęła 9 sierpnia 1942 roku w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu - Brzezince. I chociaż w chwili śmierci była już siostrą zakonną kościoła katolickiego, to wciąż czuła się odpowiedzialna za losy

---

<sup>1</sup> Anna Grzegorzczak: *Filozofia Światła Edyty Stein*, Poznań 2004, s. 184.

<sup>2</sup> Jan Krasicki: *Edyta Stein - świadek naszego czasu. Próba analizy fenomenologiczno- egzystencjalnej*, w: *Edyta Stein. Filozof i świadek epoki*, red. J. Piecuch, Opole 1997, „Sympozja” 21, s. 69.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 69.

<sup>4</sup> Roman Ingarden: *O Badaniach filozoficznych Edith Stein*, Kraków 1971, „Znak”, Nr 202(4), s. 392.

narodu żydowskiego. Jej twórczość była zapisana na kartach jej życia. Dlatego też nie można zapomnieć o drogach życiowych, które ją wiodły ku nowym wyborom.

Filozofia i życie stanowią tu zintegrowaną całość, w której każdy element odpowiedzialny jest za drugi.

Edyta Stein poszukuje Prawdy na własną fenomenologiczną rękę. Na kartach swego największego dzieła *Byt Skończony a Byt Wieczny* powie: „Prawda jest tylko jedna, prawda głęboka”<sup>5</sup>.

Dla niej Prawda to ciągła gotowość do komunikacji i oczekiwanie komunikacji od innych. Komunikacja to miejsce spotkań. Człowieka z człowiekiem, człowieka z Bogiem jak również człowieka z samym sobą. Taka droga do Prawdy wyznacza nowy szlak dla współczesnego człowieka.

Życie Edyty Stein cechuje, jakże przenikliwa egzystencjalna interpretacja własnego losu i własnego przeznaczenia, tajemniczego związku wolności człowieka i odwiecznej woli Boga; związku Dobra i Zła, wolności i konieczności, tego co jest ciągle otwartą możliwością ludzkiej wolności i decyzji, wyboru siebie<sup>6</sup>.

Swoją postawą pokazała, że dążąc do prawdy naukowej można dążyć również do prawdy egzystencjalnej, do prawdy jako pewnego Absolutu, a zatem nieuchronnie do najwyższego dobra moralnego i dlatego ostatecznie do Boga i mistyki chrześcijańskiej.

Jej drogą do Prawdy nie ma być zatem prawda naukowa, lecz egzystencjalna, w której można żyć i dzięki której można mieć nadzieję<sup>7</sup>.

Edmund Husserl w swej fenomenologii odwraca spojrzenie na filozofię. Jego zwrot ku samym rzeczom [*zu den Sachen selbst*], odwołuje się do istoty bytu. Edyta Stein, tak jak i większość jego uczniów, rozumie to jako przygotowanie drogi dla prawdy i rzeczywistości wolnej od wszelkiej subiektywności. Była to próba wydobywania myślenia i poznania oraz skierowania go ku rzeczywistości, która byłaby niezależna od świadomości, czyli istniała sama w sobie. W poszukiwaniu prawdy pojawiło się pytanie o możliwość ponownego zwrotu metafizyki do teologii naturalnej<sup>8</sup>. Taka metafizyka miała być filozoficznym pytaniem o ostateczne uzasadnienie. Tą ostateczną racją staje się Absolut. Bez niego wszelki byt, a przy tym nasza świadomość byłaby bez ostatecznej przyczyny i celu oraz bez ugruntowania swej istoty, czyli bez sensu<sup>9</sup>. Dlatego dopiero Bóg może być dla szukającego ostatecznej prawdy odpowiedzią.

Husserl unika jednak pojęcia Boga. Byłoby ono bowiem przedmiotem świadomości i znajdowałoby się w pewnej od niej zależności.

---

<sup>5</sup> Anna Grzegorzczak: op. cit., s. 11.

<sup>6</sup> Jan Krasicki: op. cit., s. 57.

<sup>7</sup> Josef Stallach: *Edyta Stein – od Husserla do Tomasza z Akwinu*, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, red. J. Machnac, Wrocław 1999, s. 38.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 34.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 35.

Edyta Stein wyrosła w fenomenologii Husserla i rozwijała się dzięki rozstaniu z jego idealizmem transcendentnym<sup>10</sup>. Jest przekonana, że jeśli dokona się konstytucji transcendentnych obiektów w tym, co dane immanentne, w czystej świadomości, to wówczas osiągamy ostateczną jasność i już nie pozostaje więcej żadne pytanie nierozwiązane.

I doda: To właśnie jest cel fenomenologii<sup>11</sup>. Dzięki wyjaśnieniu postępowania nauk dogmatycznych można szukać odpowiedzi, na pytanie czym jest wiedza. Stein przeciwstawia się relatywizmowi i sceptycyzmowi, nie tylko ufając intelektowi, lecz widząc w filozofii (chodzi o fenomenologię) ostateczną instancję w daniu niepowątpiewalnej odpowiedzi na nierozwiązane pytania<sup>12</sup>.

Zarówno uczennica, jak i mistrz, odwołują się do intencjonalności świadomości i w tym znaczeniu nadają świadomości charakter światła, które coś uwidacznia i czyni sensownym. W rzeczach, sprawach, doświadczeniu jest światło - sens. Świat „świeci”, to znaczy jest sensowny i przebadanie tej sensowności należy do rozumu<sup>13</sup>.

Nastawienie na Ja jako źródło bądź odbiornik światła wskazuje na konieczność zajęcia się własną podmiotowością. Od mojego uświadamiania rzeczy i ludzi zależy ich sens<sup>14</sup>. Warunki sensu mają więc subiektywną naturę. Metoda dochodzenia sensu musi odwoływać się do mojego doświadczenia jako „rodzicielek” sensu. Nastawienie na Ja, jako źródło sensu, wyznacza podmiot jako światło naturalne i metodę transcendentną, a tym samym nurt fenomenologii transcendentalnej, której fundatorem jest Edmund Husserl<sup>15</sup>.

Przyznanie natomiast pierwszeństwa sensu świata doświadczeniu innych ludzi wyznacza nurt personalistyczny w fenomenologii. Jego prekursorką była Edyta Stein<sup>16</sup>.

Różnica poglądów uwidacznia się na poziomie określania sensów. Mianowicie dla Husserla, to człowiek jako czyste Ja jest fundatorem wszelkiego sensu, natomiast dla Stein, Bóg jako kreator absolutny otwiera przed nami sensy<sup>17</sup>. Można zatem stwierdzić, że oboje uprawiali filozofię sensu, lecz w pierwszym przypadku „świecił” człowiek a w drugim był „oświetlany”. Skoro zatem, dla człowieka rozum jest oświetlającym fundamentem w świecie, to konstytucja Ja wskazuje na łączność myślenia i istnienia świadomości, która zawsze jest wypełniona.

---

<sup>10</sup> Anna Grzegorzczuk: *Edyta Stein - filozofia Światła*, w: *Filozofia XX wieku*, red. Z. Kuderowicz, Warszawa 2002, s. 45.

<sup>11</sup> Jan Krokos: *Edyta Stein – od fenomenologii do Tomasa*, w: *Edyta Stein. Filozof i świadek epoki*, red. J. Piecuch, Opole 1997, „Sympozja” 21, s. 38.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 38.

<sup>13</sup> Anna Grzegorzczuk: *Filozofia Światła...*, op. cit., s. 136.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 137.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 137.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 138.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 45.

Edyta Stein odniesie się tu do filozofii światła, która wpisuje się w platońska tradycję. Światło wyraża współcześnie tyle co sens i staje się jego synonimem<sup>18</sup>.

Z koncepcji filozofii sensu - światła wysuwa się idea *agathonu* - dobra. *Agathon* to zjednoczenie prawdy i dobra; idea idei. To światło, które oświetla wszystko, ale samo pozostaje poza zasięgiem wzroku. Rozumienie bycia to umiejętność widzenia światła, czyli *agathon*. U Edyty Stein idea *agathon* będzie wychodzeniem poza język i szukaniem ugruntowania w słowach - symbolach, które wyrażają rzeczywistość istotnie istniejącą.

Husserl uważał, że rzeczy świecą, tzn. mają sens, który nadawany jest im w poznawczych aktach intencjonalnych przez podmiot. Tym podmiotem jest człowiek a właściwie jego świadomość. Człowiek niejako jest sensorodny, tzn. obdarza znaczeniem sam siebie i świat.

Edyta Stein oddała się jednak od projektu swego mistrza już w pracy doktorskiej. Podejmuje ona problem „wzucia”, dzięki któremu odkryje sens drugiego Ja.

We współczesnych podstawach komunikacji międzykulturowej, jednym z głównych warunków wpisanym w proces komunikacji jest relacja wzajemności, która to jest następstwem pojawienia się intencji. Komunikowanie ludzi zachodzi wtedy i tylko wtedy, gdy pojawia się intencja<sup>19</sup>. Intencji nie można mylić z celem komunikatu - pobudza ona jedynie system do działania. Gdy zarówno nadawcę, jak i odbiorcę cechuje intencja komunikacyjna, to w umysłach ich obu toczy się proces poznawczy i pojawiają się związane z nim znaczenia. Bardzo niewiele badań poświęcono zagadnieniu zgodności znaczeń kształtujących się w umysłach dwóch (lub większej liczby) komunikujących się osób. Pytanie, jak duża musi być ta zgodność, aby ludzie rozumieli się wzajemnie, ma podstawowe znaczenie dla komunikowania międzykulturowego<sup>20</sup>.

Teoria „wzucia” Edyty Stein wraz ze swoimi założeniami zadaje pytanie o fenomen przeżywania cudzych stanów psychicznych. Jak to się dzieje, że jesteśmy w stanie uobecnić sobie stany i przeżycia innego człowieka.

Wiadomym jest, że wychowanie, wyrastanie w danej tradycji kulturowej i religijnej, czy to, co stanowi o zabarwieniu minionych przeżyć, wpływa na jakość przeżycia w teraźniejszości. Jednym słowem, przeżycia człowieka nie są oderwaną rzeczywistością, ale odbywają się w danym kontekście. Na ile zatem jesteśmy zrozumieć cudzy ból, cierpienie czy radość? Czy istnieje jakieś kryterium, które pozwoliłoby ocenić ewentualną identyfikację przeżyć?

Zagadnienie „wzucia” stało się ważne dla fenomenologów z uwagi na program docierania do istoty wszelkich fenomenów, a więc również do drugiego człowieka.

---

<sup>18</sup> Ibidem, s. 136.

<sup>19</sup> Beata Ociepka: *Komunikowanie Międzynarodowe*, Wrocław 2002, s. 25.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 26.

Dla Edyty Stein „wzucie się”, jako wnikięcie, zrozumienie to podstawowy rodzaj aktów, w których dane nam są cudze podmioty i ich przeżywanie.

W procesie „wzucia” dochodzi do bezpośredniego doświadczenia cudzego przeżycia, zlokalizowanego w drugim Ja, ale odniesionym do wiedzy o doznaniach podmiotu poznającego. „Wzucie” jest tutaj poznaniem *ainteletekualnym*, bardziej czuciowym i tym różni się od innych aktów próbujących w subiektywny sposób ująć cudze przeżycia. Punktem wyjścia staje się tutaj pewna samoobecność, czyli jakość przeżycia, a punktem dojścia natomiast jest chęć uchwycenia fenomenu człowieka w ogóle.

Polem analiz Edyty Stein są relacje zachodzące między Ja a światem zjawisk, a także między Ja i drugim Ja poprzez wspólny im świat. Są to również szczegółowe analizy dotyczące korelacji pomiędzy czystym Ja, świadomością, ciałem ludzkim, duszą i duchem. W ten sposób „wzucie” prowadzi nas do otwarcia się na świat wartości. Innymi słowy na wnikięcie w świat historii, kultury i myśli, w którym odczuwane przez nas drugie Ja czuje i działa<sup>21</sup>.

„Wzucie” jest tutaj specyficznym doświadczeniem, którego doświadczamy, obcując z innymi ludźmi. Może to dotyczyć naszych najprostszych kontaktów, jak też silnych bodźców emocjonalnych, takich jak współczucie i ból. Taki właśnie aspekt zainteresował szczególnie Edytę Stein.

Wyjaśnienie tego fenomenu rozpoczyna od tego, w jaki sposób jest człowiekowi dane jego własne ciało, aby następnie odkryte tu różnorakie powiązania życia psychicznego i cielesności wykorzystać w rozważaniu problemu konstytuowania się ciała, a stopniowo całej osoby ludzkiej. To właśnie poprzez ciało manifestują się moje własne emocje, orientacje i moja wola. Poprzez ciało określam położenie w przestrzeni swoje i innych przedmiotów. Patrząc na ciało fizyczne postrzegam je jako przedmiot fizyczny i widzę tylko jedną jego stronę, ale jestem świadomy pozostałych stron i chcąc w pełni poznać ten przedmiot, dążę do zobaczenia niewidocznych elementów ( jest to określone jako „tendencja do źródłowego wypełnienia”<sup>22</sup>). Dlatego związek między wrażeniami a spostrzeżeniami ma szczególny wewnętrzny charakter. Zatem wszystko, co jest psychiczne ma bezpośredni kontakt z ciałem. Człowiek jest psycho-fizyczną jednością duszy i ciała. Dusza jest nabudowana na ciele i tworzy z nim psycho-fizyczne indywiduum<sup>23</sup>.

Punktem wyjścia w filozofii, a więc w drodze ku prawdzie, jest dla Edyty Stein – fenomenologia, myślący podmiot – Ja<sup>24</sup>. Warto się zatem zastanowić, w jaki sposób

---

<sup>21</sup> Anna Grzegorzcyk: *Filozofia Światła...*, op. cit., s. 119.

<sup>22</sup> Joachim Piecuch: *Poznanie drugiego człowieka w ujęciu Edyty Stein. Teoria wzucia i jej granice*, w: *Edyta Stein. Filozof i świadek epoki*, red. J. Piecuch, Opole 1997, „Sympozja” 21, s. 143-144.

<sup>23</sup> Jerzy Machnac: *Człowiek religijny w pismach Jadwigi Conrad-Martius i Edyty Stein*, Wrocław 1999, s. 193.

<sup>24</sup> Edyta Stein: *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I. J. Adamska, Kraków 1995, s. 67.

człowiek uświadamia sobie siebie samego, swoje Ja i jaki przebieg ma to poznanie, które Stein nazywa „najbardziej źródłowym” i „najbardziej wewnętrznym”<sup>25</sup>.

Poprzez doświadczenie własnego Ja mogę przejść do doświadczenia innego indywiduum. To przejście ma trzy różne modalności: Ja najpierw obce wrażenia postrzegam, następnie na podstawie własnych wrażeń Ja te obce wrażenia tłumaczę, aż te obce przeżycia zinterpretowane przez Ja, przenosi na innego w akcie „obiektywizacji”, czyli konstytuuje obce indywiduum według analogii do własnego Ja, czyli jako „alter ego”.

Ja jest czymś, co jest u podstaw przeżyć, a w tych przeżyciach odkrywa swoje właściwości. Dlatego na kształtowanie mojego Ja ma również wpływ świadomość odrębności w stosunku do Ty, On, które odkrywam wokół siebie, co daje obraz mnie samego jako indywidualności. Owo widzenie siebie jako podmiotu odniesienia dla różnych aktów, dostrzeganie odrębności w stosunku do tego, co poza mną, do innych podmiotów, jest dane człowiekowi nie na drodze refleksji intelektualnej, lecz źródłowo, równocześnie z jego świadomym bytowaniem jako „jedności strumienia świadomości”, ponieważ wszystkie jednostki przeżyciowe są wzajemnie powiązane między sobą przez wspólne im wszystkim Ja. Każde Ja jest strumieniem świadomości o innej treści<sup>26</sup>.

Moje Ja jest mną. Ja jestem moim Ja. Przez moją tożsamość odróżniam się od tego wszystkiego czym nie jestem<sup>27</sup>. Ja zamieszkuje w „wewnętrznej przestrzeni” - w duszy. Jest ona nosicielem naszych przeżyć. Posiada trwałe własności, np.: pamięć, namiętność, słabość lub siłę aktów woli, wrażliwość itd. Stoi ona u podstaw substancjonalnej jedności bytu ludzkiego. Dusza stanowi we mnie wewnętrzną przestrzeń, w której może poruszać się moje Ja. Dusza, jak wynika z analiz Edyty Stein, jest czymś, co podlega prawom przyrody. W strukturze odkrywanego indywiduum psycho-fizycznego narzucają się jednak rysy, które wskazują na coś więcej, tzn. na podleganie także prawom rozumu – na przekraczającą przyrodę osobowość. Autorka pisze, że podczas badania Ja jako członu przyrody, „prześwitywało” w wielu miejscach coś duchowego<sup>28</sup>.

Edyta Stein pisze, że wszystkie wytwory działalności ludzkiej, począwszy od rzemiosła a na technice skończywszy, są realnością będącą korelatem ducha. Wnioskuje zatem, że obok świata natury należy mówić o świecie ducha. W tym świecie człowiek może odkrywać i poznawać siebie, dochodzić własnej głębi. Wszystko co dokonuje się w człowieku, dzieje się na drodze ze światła natury do światła kultury. Kultura pochodzi z ducha człowieka a jej dzieła są materialnymi korelatami ducha<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> J. A. Kłoczkowski: *Drogi poznania Boga i człowieka w myśli filozoficzno-teologicznej Edith Stein*, w: *Odkrywanie Boga*, Materiały z Sympozjum, Kraków 1998, s. 54.

<sup>26</sup> Edyta Stein: *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka i J. Gierula, Kraków 1988, s. 58-60.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 121-137.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 199.

Stein powtarza za Martinem Heideggerem, że istotą istnienia człowieka jest jego istnienie w świecie (*Dasein*). Dlatego, aby poznać w pełni istotę bytu ludzkiego, należy go rozpatrzeć również ze względu na wspólnotę.

Stein wyróżnia akty kategorialne i socjalne. Pierwsze umożliwiają człowiekowi poznanie przedmiotowe, drugie opisują relacje międzyludzkie. To właśnie dzięki aktom socjalnym możliwe jest życie społeczne. W tych aktach dostrzeganie przeżycia i istnienia drugiej osoby nie pozostaje bez wpływu na kształt naszego życia. W tych aktach tworzą się stosunki społeczne. Człowiek nie jest obojętny wobec osób, wśród których żyje i które spotyka na swej drodze. Akt socjalny wtedy jest uprawomocniony, kiedy nasza intencja dotrze do osoby lub grona osób.

Uwieńczeniem procesu „wzucia” jest uchwycenie drugiego jako osoby. Możliwość takiego „wzucia” widzi Edyta Stein w identyczności pomiędzy aktami, które budują własną osobę, a aktami „wzucia” konstytuującymi cudzą osobę. A ponieważ świat osobowy ducha to świat z istoty rozumny i sensowny, stąd mogą uchwycić niektóre akty drugiego człowieka jako wyraz jego duchowości.

Kiedy zatem następuje ten przełom wkraczania w uczucia drugiego człowieka? Proces wzucia cały czas musi być prowadzony poprzez doświadczenie zewnętrzne. „Wzucie” w drugiego rozpoczyna się od spostrzeżenia jego ciała. Dostrzegamy je nie jako martwe ciało fizyczne, lecz jako ciało doznające wrażeń. Stein przedstawia to w następujący sposób:

Ręka (cudza) spoczywająca na stole nie leży tu tak, jak ta książka obok, ona opiera się o stół, leży tu obwisła lub wyciągnięta i widzę to wrażenie nacisku i napięcia w sposób współźródłowy<sup>30</sup>.

Współźródłowość, oznacza sposób prezentowania się ciała ludzkiego i postrzegania jego pól wraźniowych, jak gdy patrzy się na jedną stronę przedmiotu, współdane mi są w pewnym sensie pozostałe strony i środek tego przedmiotu. Aby teraz zgodnie z tendencją do źródłowego wypełnienia doprowadzić to nieźródłowe spostrzeżenie do tego, aby mi się prezentowało żywo, źródłowo, „wysuwa się moja ręka (nie realiter, lecz jak gdyby) na miejsce cudzej i doznaję teraz jej wrażeń”<sup>31</sup>.

Nigdy nie będzie to taka sama, pełna żywość jak w przypadku spostrzeżenia własnych wrażeń, ale mogę stopniowo, przybliżyć się do takiej źródłowości<sup>32</sup>.

Tak odbywa się proces „wczuwania” w drugą osobę. To ukonstytuowanie się w mojej świadomości czyjegoś ciała, czyli jego warstwy wraźniowej, odkrywa przede mną jednocześnie Ja drugiego, które może być (choć niekoniecznie) siebie

---

<sup>30</sup> Ibidem, s. 82.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 83.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 84.

świadome. Dzieje się tak dlatego, że dane mi wrażenia w sposób konieczny muszą się odnosić do jakiegoś podmiotu. Wrażenia bowiem ze swej istoty przynależą do jakiegoś Ja<sup>33</sup>.

Jeśli teraz przenoszę się we wczuciu w doznające wrażów Ja, uzyskuję „nowy obraz” świata przestrzennego (ponownie chodzi tu o współźródłowość, gdyż ten „nowy obraz” jest mi dany jako źródłowo uchwytywany właśnie przez drugiego), tzn. uświadamiam sobie, że świat widziany oczyma drugiego człowieka nie jest identyczny z moim, a w konsekwencji, że Ja nie jestem jedynym punktem zerowym, czyli jedynym centrum orientacji świata<sup>34</sup>.

Zatem, tak jak we własnych źródłowych aktach duchowych własna, tak też w aktach przeżytych we wczuciu konstytuuje się cudza osoba. Każde działanie drugiego przeżywam jako wypływające z pewnego chcenia, a to znów z jakiegoś uczucia; przez to dana mi jest zarazem pewna warstwa jego osoby. Pojedyncze działanie, a tak samo jakiś pojedynczy wyraz cielesny – jedno spojrzenie albo jeden uśmiech – może mi to zapewnić wejrzenie w rdzeń osoby<sup>35</sup>. Są jednak granice, na które można napotkać „wczuwając”. Dotyczą one naszej psycho-fizycznej struktury. Gdy jestem niewierzący, mogę zrozumieć poświęcenie dla wiary kogoś innego, lecz nie muszę. Aby to wczuć trzeba widzieć pewne motywy postępowania, wartości, które – choć nie są mi bezpośrednio dostępne – jestem w stanie zrozumieć. Dlatego pomost przerzucony w ten sposób między mną a drugą osobą może być jednak na tyle szeroki, na ile „ja sam żyję w świecie ducha i wartości”<sup>36</sup>.

Tak oto Edyta Stein wypracowuje własną drogę filozoficzną, w której już nie tylko czysty podmiot ukierunkowany na rzecz będzie w centrum zainteresowania, ale relacja pomiędzy podmiotami w ich byciu w świecie.

„Wczucie” jako metoda pozwalająca nam na poznanie drugiej osoby, w której to drugi staje się sensem dla naszego Ja, oddali Stein od Husserlowskiego projektu fenomenologicznego<sup>37</sup>. Rozwijanie tej metody w ramach prac nad strukturą osoby poprowadzi ją w stronę kierunku współcześnie określanym jako filozofia dialogu i połączy jej myśl z takimi filozofami, jak Martin Buber czy Emanuel Levinas.

Metoda „wczucia” doprowadzi niewierzącą wówczas jeszcze Edytę Stein do Absolutu jako odniesienia przedmiotowego dla poszukiwanej prawdy – tym razem prawdy religijnej<sup>38</sup>. Tym, co skierowało Edytę Stein ku nowemu wyborowi były nie intelektualne rozważania, ale spotkania z ludźmi. To właśnie w nich odnalazła

---

<sup>33</sup> Ibidem, s. 85.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 87.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 142.

<sup>36</sup> J. Piecuch: *Poznanie drugiego człowieka...*, op. cit., s. 154.

<sup>37</sup> Anna Grzegorzczak: *Filozofia Świata...*, op. cit., s. 188.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 188.



drogę do Boga. Dzięki takim osobom jak Jadwiga Conrad-Martius, Max Scheler czy małżeństwo Reinach, otworzył się przed nią nieznany dotąd świat fenomenów, obok których nie mogła już przejść obojętnie. Ludzi, z którymi obcowała na co dzień, zaczęła postrzegać przez inny pryzmat - pryzmat wiary.

Do otwarcia się na drogę duchową poprowadzi ją także analiza doświadczenia siebie jako bytu skończonego, ograniczonego i czasowego, a więc bycia w odniesieniu do niebycia<sup>39</sup>. Takie doświadczenie siebie odsłania przed nami ideę bytu wiecznego.

Droga ku Prawdzie jest głównym celem poznania filozoficznego Edyty Stein. Odnajduje w tym założeniu metodę łączącą naukę ścisłą i filozofię chrześcijańską. Jej zdaniem jedynie dzięki wierze poznajemy prawdę. Filozofia nie może się temu sprzeciwić, gdyż wtedy odwróciłaby się od swego fundamentalnego dążenia ku prawdzie. W ten oto prosty sposób Stein wyjaśnia formalną zależność filozofii od wiary. Jeżeli zatem filozofia nie może odrzucić prawdy wiary, to musi je sobie przyswoić jako ostateczne kryterium wszystkich prawd.

Edyta Stein, idąc śladem średniowiecznego ojca kościoła św. Tomasza z Akwinu, pojmuje wiarę jako drogę ku prawdzie. Rzeczy, na które patrzy filozof, stają się zrozumiałe dopiero z perspektywy wiary<sup>40</sup>. Za pomocą rozumu dochodzimy do poznania, które otwiera nam drogę pozwalającą ujrzeć prawdziwy byt. Problem „stopienia” filozofii i wiary Edyta Stein rozumie jako ponadczasowe i ponadnarodowościowe poczucie konieczności w szukaniu prawdy. W rozbieżności stosunku wiedzy do wiary upatruje ona to, że filozofia - idąc za Kantem - ogranicza zasięg „naturalnego światła”, czyli rozumu, tylko do empirii i nie pozwala tym samym na rozwój wszelkiej metafizyki<sup>41</sup>. Poprzez takie ujęcie filozofii, zbliża się do początków myśli chrześcijańskiej. Chrześcijańską naukę wiary ujmowano za pomocą pojęć filozoficznych i nazywano filozofią, ponieważ upatrywano w niej to, do czego zmierzała myśl starożytnych, czyli umiłowanie mądrości.

Filozofia jest dla Edyty Stein wypełnieniem pomiędzy filozofią rozumianą jako nauka rozumu a teologią jako nauką objawioną. Wiara jako źródło poznania staje się pomocą dla teologii w szukaniu, zmaganiu i chęci zrozumienia przez człowieka, czym jest wiara.

Filozofię, która w podany powyżej sposób traktuje wiarę i teologię, można nazwać filozofią chrześcijańską i w takim sensie, według Edyty Stein, filozofią chrześcijańską jest tomizm. Jednak filozofia chrześcijańska w znaczeniu, jakie tej

---

<sup>39</sup> Ibidem, s. 188.

<sup>40</sup> Jerzy Machnac: *Wprowadzenie*, w: *Tajemnica osoby ludzkiej – antropologia Edyty Stein*, red. J. Machnac, Wrocław 1999, s. 110.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 116–117.

nazwie nada Edyta Stein, to coś o wiele bardziej „skandalicznego”. Uważa ona za postulat rozumu, by nie ograniczać się do czystej filozofii (zwykłego rozumu), aby przekraczać siebie, jeśli to konieczne, otwierać się i być otwartym na prawdę, gdzie i jak się ona tylko pokazuje<sup>42</sup>. A jest to przekraczanie konieczne i jeśli chce filozofia naprawdę dojść do racjonalnego rozumienia świata, tzn. metafizyki (co jest celem jawnym lub utajonym filozofii), to może to uczynić tylko rozum naturalny i nadprzyrodzony wspólnie<sup>43</sup>.

Takie poglądy, na temat filozofii tworzonej w zależności od prawd wiary, owocują więc w koncepcji filozofii chrześcijańskiej Stein, która korzysta z wiary jako źródła poznania, tzn. jeśli napotykając w trakcie badania jestestw na problemy, których własnymi środkami nie może rozwiązać (np. problem pochodzenia ludzkiej duszy), filozofia przyswaja sobie odpowiedzi czerpane z wiary, aby w ten sposób osiągnąć ich adekwatne poznanie<sup>44</sup>.

Edyta Stein przyznaje, że nie jest to już czysta i autonomiczna filozofia, choć wynika z tego, że nie jest to także teologia. Filozofia uzyskuje wykończenie dzięki teologii, nie zaś jako teologia<sup>45</sup>.

Ciekawym jest, co skłoniło Edytę Stein - fenomenologa do podjęcia dialogu z filozofią św. Tomasza. Wydaje się, że filozofia Stein jest na wskroś personalistyczna w swym źródle, jakim jest filozofujący podmiot, a co za tym idzie, ma charakter mądrościowy<sup>46</sup>. Oznacza to, że jej filozofia nie urasta do rangi Absolutu, tylko była jakby służebnicą najpierw samej filozofki, a potem względem innych osób. Poza tym, jej filozofia miała zawsze wymiar praktyczny, który nie sprzeciwia się teorii, ale traktuje ją jako fundament<sup>47</sup>. Dlatego właśnie w Tomaszu znalazła mistrza w filozoficznej służbie człowiekowi.

Fenomenologia nie mogła już pełnić takiej roli, ponieważ żądała zakwestionowania wszystkiego, co było nieusprawiedliwione w źródłowo prezentującej naoczności, więc także dotyczyło to filozofującego podmiotu i innych osób. Można powiedzieć, że w ten sposób fenomenologia znieczulała czysty podmiot na potrzeby realnego człowieka. Jeśli zaś chodziło o filozofa średniowiecznego, to jak pisze Stein „jego filozofia nie była nigdy sprawą czysto teoretyczną, nawet jeśli postępował on - jak to czynił św. Tomasz - jako czysty

---

<sup>42</sup> Josef Stallach: op. cit., s. 40-41.

<sup>43</sup> Edyta Stein: *Fenomenologia Husserla a filozofia św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Zychowicz, w: *Edyta Stein albo filozofia i Krzyż*, „Znak Idee” 1, red. P. Taranczewski, K. Tarnowski, H. Woźnikowski, Kraków 1989, s. 85.

<sup>44</sup> Edyta Stein: *Byt skończony a byt wieczny*, op. cit., s. 56.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 56-57.

<sup>46</sup> Jan Krokos: op. cit., s. 45.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 47.

teoretyk, lecz szukał on zrozumienia dla świata jako podstawy dla właściwego, praktycznego zachowania się w świecie<sup>48</sup>.

Dopiero filozofia oparta na wierze dała jej dostęp do głębi bytu ludzkiego. Odsłoniła przed nią sens bycia ludzkiego. Siła racjonalnych argumentów osiąga tu swój kres. Są to granice klasycznie rozumianej filozofii, później może być filozofia przemyślanej - przeżytej wiary.

Edyta Stein pokazuje poprzez symbol „żywych kamieni”, wpisany w jej myślenie i twórczość duchową, fundament, na którym wznosi się komunikacja ludzka. Wyraża ona między innymi autentyczne więzi. Komunikacja tak pojęta, to miejsce spotkania z drugim człowiekiem, z samym sobą i z Bogiem<sup>49</sup>.

Zanik opozycji między pięknem a brzydotą, prawdą a fałszem, dobrem a złem, również sukcesywne, w miarę zaniku tych opozycji, zapominanie horyzontu pozytywnych wartości, zapominanie wartości bytu trzeciego (Boga, Absolutu, czy najogólniej - horyzontu pozytywnych wartości), powoduje, iż człowiek zaczyna błądzić w swoim labiryncie, z którego nie widać żadnego światła, celu i sensu<sup>50</sup>.

Powrócić do rzeczywistości to nakaz dla współczesnego człowieka po przebywaniu w hipperrzeczywistości<sup>51</sup>. W dzisiejszej cywilizacji zagrożonej dehumanizacją, potrzebne jest nowe rozwiązanie, które nie zrywałoby równocześnie z pamięcią kulturową. Takie, które nakłaniałoby do większej refleksji nad życiem, nie wyłączając nas z czynnego w nim uczestnictwa.

Edyta Stein uważała, że świat, który zastajemy, w który zostajemy „wrzuceni”, nigdy nie pozostawia nas bez uśmiechu. Obiecuje on nam pewną otchłną rzeczywistości, przepelnioną mądrą miłością, która choć nigdy do końca nie jest nam dostępna, to jednak ku nam się otwiera i - jeśli tego chcemy - wtajemnicza nas coraz bardziej.

Nie chodzi o to by się zwrócić od rzeczy tego świata ku sobie samym, jako bytującym w świecie, lecz by poprzez rzeczy tego świata zwrócić się ku temu, co większe od nich i ode mnie samego.

Świadectwo życia i twórczości Edyty Stein, to sposób na Nową Rzeczywistość. Żydówka-chrześcijanka, filozof-teolog i mistyk, swoim życiem połączyła (pojednała) dwie kultury chrześcijańską i żydowską. Można powiedzieć, że wpisała się tym ona we współczesną komunikację porozumienia, która niesie ze sobą pewną koncepcję uprawiania humanistyki.

A także odpowiedzialność za człowieczeństwo, jego „napełnienie” poprzez odwołanie do uniwersalnych wartości i próbę ratowania przed nihilizującą go myślą i wyczerpującymi sytuacjami egzystencjalnymi.

---

<sup>48</sup> Ibidem, s. 47.

<sup>49</sup> Anna Grzegorzczak: op. cit., s. 99.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 43.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 100.