

Katarzyna Nowikowa: Fenomenologia personalistyczna Edyty Stein

Duszą wyzwoloną Stein nazywa taką, która jest kierowana z góry, czyli z własnego wnętrza i dzięki temu odgradzona od wrażeń zewnętrznego świata. Zatem można stwierdzić, że prezentuje introspektywną drogę poznania poprzez zagłębienie się we własną duszę – pisze Katarzyna Nowikowa w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Edyta Stein. W obronie (wierzącego) rozumu”.

Zagadnienie poznania drugiej osoby i jej przeżyć jest bardzo ważne nie tylko w sferze antropologii i psychologii, ale również w filozofii religii oraz teologii. Osoba ludzka znajduje się w centrum dialogu, komunikacji i funkcjonowania społeczeństwa, kształtowania kultury i religii, a także wiary chrześcijańskiej będącej relacją z Bogiem osobowym. W języku wiary znajdujemy takie kluczowe zwroty, jak „przeżyć spotkanie z Bogiem”, „usłyszeć głos Boga” itd. Dla Immanuela Kanta (przewrót kopernikański w filozofii) osoba ludzka stanowi punkt wyjścia dla poznania świata, a w filozofii egzystencjalnej – doświadczenie ludzkie, częstokroć tragiczne, jest początkiem refleksji. Badanie fenomenu religii jest przede wszystkim badaniem człowieka religijnego, rzucającym światło również na wewnętrzny świat samej osoby. Dlatego szczególne miejsce zajmuje zagadnienie poznania wewnętrznego świata osoby, nazywanego duszą w języku religijnym, które pozostaje jednym z najtrudniejszych zadań filozofii i teologii.

Edyta Stein – filozof i święta katolicka naszych czasów – urodzona była 12 października 1891 r. we Wrocławiu na (będącym ówczesną pruską prowincją) Dolnym Śląsku w ortodoksyjnej rodzinie żydowskiej. Studiowała psychologię na Uniwersytecie Wrocławskim, następnie filozofię, historię i język niemiecki w Getyndze. W czasie I wojny światowej, po ukończeniu kursów pielęgniarских, ochotniczo niosła pomoc rannym w lazarecie na Morawach w ramach działalności Czerwonego Krzyża.

Po ukończeniu studiów filozoficznych została asystentką Edmunda Husserla we Fryburgu. W roku 1922 przeżyła nawrócenie na katolicyzm, została ochrzczona i wstąpiła do zakonu karmelitanek bosych, przyjmując imię Teresy Benedykty od Krzyża. Kontynuowała tam swoją działalność naukową, głównie już poświęconą filozofii chrześcijańskiej. Została aresztowana w 1942 r. w Holandii w klasztorze w Echt i stracona 9 sierpnia w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu[1].

Wyznaczając w jej twórczości okresy: fenomenologiczny, metafizyczny i teologiczny, należy zaznaczyć, że nigdy nie porzuciła ona metody fenomenologicznej[2].

Pytanie o tajemnicę osoby ludzkiej znalazło się w centrum rozważań fenomenologii Edyty Stein, przede wszystkim w dziele „O zagadnieniu wczucia” (*Zum Problem der Einfühlung*). Jest to jej dysertacja doktorska z fenomenologii napisana pod kierunkiem Edmunda Husserla w uniwersytecie Fryburgu. Części II, III i IV były wydane w 1917 r. w Halle. Autorka wychodzi w pracy od poznania drugiej osoby do poznania samego siebie, co w ostatecznym rozrachunku ma doprowadzić ją do poznania Boga. Stein podejmuje zadanie opisanie istoty osoby ludzkiej za pomocą metody

fenomenologicznej. Stwierdza ona, że wszystkie dane o przeżyciach drugiej osoby tworzą podstawowy rodzaj aktów poznania drugiego nazywany wczuciem (*Einführung*).

Poznanie drugiego i siebie samego jest przede wszystkim uwarunkowane poprzez przyjęcie pewnej wizji osoby ludzkiej. Stein jako fenomenolog rozumie „ja” jako centrum osoby, jedność świadomości[3]. Pojawiające się tu pytania – Co w strumieniu świadomości jest najważniejszym i decydującym elementem? Co wskazuje nam na jego istotę i pomaga głębiej poznać i pojąć? – są kluczowe w poznaniu podmiotu drugiego, a również własnego Ja. W poszukiwaniu odpowiedzi na nie Stein odwołuje się do pojęcia „wzucia” (*Einführung*).

Pojęcie *Einführung* zostało wprowadzone do filozofii niemieckiej na przełomie XIX i XX w. przez psychologicznie nastawionych estetyków, zajmujących się pytaniem pochodzenia naszej wiedzy o cudzych stanach i przeżyciach psychicznych. Jest to niewątpliwie termin wieloznaczny, który wyraża się w języku polskim słowem *wzucie* jako najlepiej oddającym jego znaczenie i będącym *novum* w dyskursie naukowym. Innymi słowy, terminem „wzucie” określamy podstawowe źródło poznania wiedzy o cudzym życiu psychicznym[4]. E. Stein stwierdza, że to poznanie jest bezpośrednio i naoczne, a zatem stanowi rodzaj doświadczenia. Jako uczennica E. Husserla kontynuuje jego strategię badawczą, uznając doświadczenie za główny rodzaj poznania. Jest przekonana, że możemy poznać przeżycia innego podmiotu, chociaż w tym poznaniu nie ma naoczności źródłowej, jak przypadku poznania własnych stanów. Można stwierdzić, że wczucie jest to „czucie w” kimś innym jego stanu, na przykład radości lub smutku. Zatem tłumaczenie poprzez współczucie i przeżycie nie oddaje istoty tego pojęcia. Należy podkreślić, że poznanie poprzez wczucie nie jest natury intelektualnej, lecz czuciowej. W tym momencie ważne jest również zaznaczenie ważnej cechy tego poznania,

będącego z jednej strony receptywnym (podmiot przyjmuje), a z drugiej kreatywnym (podmiot tworzy). Gdyż właśnie zdolność przyjmowania gwarantuje poznanie, co jak zobaczymy dalej przy omówieniu myśli teologicznej E. Stein, uzyskuje szczególne znaczenie w poznaniu Boga.

Główną przesłanką dzieła *O zagadnieniu wczucia* jest pytanie, w jaki sposób są nam dane w poznaniu drugie podmioty oraz ich stany wewnętrzne. W rozwiązaniu tego problemu może być przydatna metoda redukcji fenomenologicznej. Poznajemy w otaczającym nas świecie inne podmioty i wiemy o ich przeżyciach. W jaki sposób uzyskujemy tę pewność poznania wewnętrznego świata innych? Tutaj zachodzi niebezpieczeństwo popadnięcia w różne złudzenia – możemy wątpić w możliwość poznania stanów wewnętrznych innych, ale nie możemy poddawać wątpliwości samego istnienia życia psychicznego innych osób. Zatem można wnioskować, że dane dotyczące poznania drugiego wskazują na szczególny rodzaj aktów poznawczych, w których postrzegamy przeżycia drugiej osoby, oraz które stanowią szczególne doświadczenie nazywane wczuciem. Najpierw należy odróżnić wczucie od innych doświadczeń, na przykład nie jest ono bynajmniej spostrzeżeniem pomimo posiadania z nim wspólnego elementu (przedmiot obydwu doświadczeń znajduje się tu i teraz). W przypadku niektórych przeżyć, zwłaszcza wspomnienia, oczekiwania czy wyobrażenia, przedmiot znajduje się w akcie poznawczym w postaci obrazu, nie zaś bezpośrednio. Doświadczenie wczucia natomiast cechuje się źródłowością i bezpośredniością[5]. Tym niemniej choć wczucie jest pozbawione właściwości naoczności poznania z pierwszego źródła, jak na przykład dla samego poznającego jawią się jego własne stany, to pewną naoczność uzyskujemy dzięki naszej wiedzy o właściwościach, czerpanych z własnego doświadczenia.

W jaki sposób jednak dokonuje się to doświadczenie wczucia? Przychodzi do mnie przyjaciel, opowiada o śmierci brata i odczuwam jego cierpienie. W tym momencie musimy odróżnić samo doświadczenie od zewnętrznych spostrzeżeń, na przykład wyrazu twarzy itd. Stein stwierdza, że w przypadku tych przeżyć rodzi się w poznającym jego własne przeżycie, wywołane wyrazem twarzy innej osoby. Jednak mamy wtedy do czynienia z sądem przez analogię, ponieważ wywołuje u mnie w pamięci własne przeżycie, w wyniku czego nadaję takie same znaczenia własnemu przeżyciu. Natomiast wczucie jako akt doświadczeniowy bezpośrednio utwierdza bycie i uzyskuje swój przedmiot w akcie poznawczym wprost, bez pośrednika.

Dalej wczucie jest aktem źródłowym, jak i samo przeżycie, ale nie jest pierwotnym wobec swojej treści. Treść ta stanowi przeżycie, które może być przedstawione w różnych formach wyrazu, takich jak wyżej już wspomniane wspomnienie, oczekiwanie i twórcza wyobraźnia. W ten sposób powstaje przede mną, jawi się jako przedmiot, na przykład smutek czytany na czyjejś twarzy. Jeśli następnie postaram się pojąć nastrój tej drugiej osoby, będzie ona już nie przedmiotem, lecz przeżywającym podmiotem, na miejscu którego niejako się znajduję, razem z nim zwracając się do przedmiotu jego przeżycia[6]. Stein pisze:

Żyjąc w owej radości kogoś drugiego, nie odczuwam źródłowej radości, nie wytryska ona żywo z mojego Ja, nie nosi też charakteru będącej – niegdyś żywą, tak jak przypominana radość (...) choć ja tej źródłowości nie przeżywam, jego płynąca z niego [samego] radość jest radością źródłową[7].

Można stwierdzić, że poznanie poprzez wczucie jest szczególną formą relacji międzyosobowej, która odnajdzie później swoje rozwinięcie w relacji z osobą nadprzyrodzoną – Bogiem – na drodze doświadczenia mistycznego. Wczucie stanowi szczególne doświadczenie świadomości drugiego, chodzi o czyste „Ja”, o podmiot przeżycia jak po stronie podmiotu, tak i przedmiotu. W pewnym stopniu teoria wczucia E. Stein stanowi zapowiedź jej późniejszej myśli teologicznej. Czytamy:

Tak człowiek ujmuje życie psychiczne swojego bliźniego, ale również ujmuje – jako wierzący – miłość, gniew, nakaz swego Boga i nie inaczej może Bóg ująć jego życie[8].

Natomiast Bóg posiada pełną wiedzę i nie może mylić się w poznaniu przeżyć osób ludzkich. Jednak również dla Niego przeżycia te nie są własnymi i nie zostaną jako takie zaprezentowane. Zatem należy podkreślić, że rozumienie przeżycia jest wtórne wobec wczucia, będąc pochodnym od niego[9].

Edyta Stein jako fenomenolog przedstawia stanowisko optymizmu poznawczego zakładając możliwość wglądu istotnościowego w wewnętrzny świat drugiego. Fenomenologia nie opisuje fenomenów, ale pragnie dotrzeć do ich istoty. Poznanie innych poprzez krytyczną analizę świadomości umożliwia także poznanie samego siebie. Tym niemniej powstają pewne pytania – zwłaszcza należy wyjaśnić jak jest możliwe zawieszenie własnych przeżyć oraz zewnętrznych spostrzeżeń w procesie poznawania cudzych stanów psychicznych. Ja jestem podmiotem, który przeżywa, mam pewne doświadczenie i również postrzegam siebie i świat jako fenomen. Oczywiście nie poddamy wątpliwości ani samym sobie, ani samego doświadczenia.

Jednak z wątplenia powstają w momencie postrzegania i poznawania doświadczeń innych podmiotów, nawet jeśli nie zakwestionuje się samej możliwości poznania.

Następnym ważnym zagadnieniem ściśle powiązanim z aktem wczucia jest konstytucja indywiduum jako bytu psychofizycznego i osoby. Według E. Stein właściwym celem fenomenologii jest badanie ukierunkowane na odkrycie struktury podmiotu i jego wewnętrznej jedności, wychodzące ze świadomości. Świadomość nie stanowi duszy człowieka. Poznając wielość przeżyć odkrywamy coś bardziej głębinnego, czyli ich podłoże, które filozof nazywa substancjalną duszą. Zatem dusza objawia się w strumieniu tych przeżyć. Czyste „Ja” stanowi podmiot przeżycia i nie ma właściwości, innymi słowy nie chodzi tutaj o „ja” indywidualne. Kim jest indywidualność? Jest to „ono samo”, a nie coś innego. Tożsamość jest także przeżywana i stanowi podstawę indywidualności. Inna indywidualność objawia się w przeciwstawieniu, w rodzaju bycia danym i jest „Ty”. Ponieważ przeżywa siebie podobnie jak i ja sam, jest wobec mnie drugim „Ja” [10].

Świadomość stanowi dla fenomenologa punkt wyjścia również w zagadnieniu ciała, ściśle powiązanim z „Ja”. W aktach spostrzegania zewnętrznego dane jest fizyczne ciało. Własną cielesność odbieramy jako przynależność, czyli jest dana wyłącznie w spostrzeżeniu wewnętrznym. Natomiast wszystkie wrażenia razem tworzą pewną jedność własnego ciała. Należy u Edyty Stein podkreślić jej wnikliwą analizę osoby także od strony cielesności, której poświęca sporą część dysertacji oraz wprowadzenie rozróżnienia na wymiar psychiczny i duchowy. Pojęcie „uczuć duchowych” pozwala Stein rozważać akt duchowy abstrahując od ciała. Dlatego można twierdzić, że Bóg cieszy się, chociaż nie posiada wrażeń organicznych (na przykład bicia serca)[11].

Edyta Stein w następnym etapie swoich badań filozoficznych – po nawróceniu na wiarę chrześcijańską – przechodzi od analizy osoby ludzkiej do osoby boskiej, skupiając się na zagadnieniu doświadczenia Boga[12]. Od poszukiwań prawdy teraz niejako zagłębia się sama w prawdzie, na kilka lat przerywa pracę filozoficzną i czyta św. Tomasza z Akwinu[13]. W próbie pogodzenia scholastycznej myśli Tomasza z jej postawą fenomenologiczną napisała artykuł *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino*, przeznaczony do książki pamiątkowej z okazji 70-tej rocznicy urodzin Husserla. Postuluje w niej możliwość budowania filozofii z wiary[14]. Innymi słowy, poszukuje wypracowania ujęcia filozofii jako nauki ścisłej i zarazem chrześcijańskiej, wskazującej drogę ku prawdzie. Wiara otwiera te prawdy, z których filozofia nie może zrezygnować, gdyż sama jest skierowana ku poszukiwaniu prawdy. Jednak właśnie wiara daje pewność poznania prawdy[15].

Powracając do filozofii, Edyta Stein skupia swoją uwagę na poznaniu Boga w sferze ontologii. Myśl jej – już jako zakonnicy Teresy-Benedykty od Krzyża – można nazwać metafizycznym personalizmem[16]. Wiara jest rozumiana jako przyjęcie, zaufanie i zachowanie w pamięci objawienia nadprzyrodzonego, co odróżnia się od wiary jako aktu teorytycznego[17].

Darem Boga jest wiara, przez którą dokonuje się Jego poznanie. Stein zaznacza, że poznanie nie jest rozumiane tutaj w zwykłym znaczeniu teoretycznym. Kluczowymi pojęciami są tu: akt wiary *fides* oraz dar i dawanie. Poznanie pochodzi tylko z wiary, jako przyjęcie czegoś do wiadomości, jak w przypadku spostrzeżenia i poznania świata zewnętrznego. Ale nie całkiem, gdyż przedmiot wiary w religii jest niewidzialny i niedostępny zmysłom, choć obecny i zdolny poruszać wierzącego. Obecność Boga jest przeżyciem danym w świadomości wierzącego. Z tego odczucia obecności bożej czerpie pewność,

że on istnieje i przemawia. Należy rozróżnić dwa rozumienia wiary – *fides* i *belief*. *Fides* jest wiarą w Boga, czyli zawierzeniem Jemu. Podstawą pewności jest tutaj niezmiennosc Boga. Inne akty wiary, w których jest możliwa pomyłka filozof określa pojęciem *belief* – to są spostrzeżenia i doświadczenie fenomenów świata. Stein rozróżnia wiarę doświadczalną – *belief* oraz wiarę ostateczną, niezmienną i absolutną – *fides*. Ostatnia może być tylko wiarą w Boga. Co więcej zwątpienie w Niego nie narusza niezmiennej istoty samej *fides*. Takie zwątpienie może wystąpić właśnie z braku *fides*. Zatem siła wiary nie przekłada się na jej pewność[18].

Rozumienie wiary jako *fides* odpowiada przekonaniu wiary jako *belief* – bowiem z niej można czerpać poznanie przedmiotu wiary. Stein zaznacza, że w poznaniu religijnym łączą się poznanie, miłość i czyn, a fundamentem jest wiara[19]. Dynamizm wiary religijnej odsłania dynamizm pragnienia osoby[20]. Wprowadza ona rozróżnienie pomiędzy pragnieniem a wolą – pragnienie dopełnia się poprzez chcenie, czyli skierowuje wolę w kierunku pożądanego dobra, na przykład poznania. Miłość natomiast przedstawia jako oddanie się dobru, co jest możliwe wobec osoby[21]. Jest to już zaangażowaniem się osoby poznającej w przedmiot lub raczej podmiot wiary. Warto przypomnieć w tym momencie stwierdzenie Maxa Schelera o naturze poznania religijnego, że wszelka wiedza o Bogu jest w istocie swojej wiedzą od Boga[22]. Poznanie Boga jest więc doświadczeniem mistycznym.

Powracając do zagadnienia osoby w fenomenologii, zaznaczę, że Edyta Stein pisała o doświadczeniu drugiej osoby, różniącym się od spostrzeżenia, w którym przedmiot jest niejako dany cieleśnie i poprzez dane wrażeniowe. Natomiast poprzez wczucie postrzegający widzi więcej, w akcie poznawczym są mu dane stany wewnętrzne drugiego. Jak jest w przypadku podmiotu transcendentnego? Metoda wczucia stanowi doświadczenie cudzej świadomości w ogóle, niezależnie od rodzaju podmiotu, co pozwala na jej

zastosowanie również do poznania Boga jako osoby nadprzyrodzonej[23]. W dziele *Drogi poznania Boga. Teologia symboliczna Pseudo-Dionizego Areopagity* Stein podąża drogą myśliciela w odkrywaniu niewidzialnego Boga przez odczytywanie symboli świata oraz poprzez mistyczne doświadczenie. Pierwsza droga stanowi naturalne doświadczenie, natomiast na drugiej odbywa się spotkanie z Bogiem osobowym. Spotkanie to myślicielka nazywa doświadczeniem Boga w najprawdziwszym sensie[24]. Doświadczenie Boga jest doświadczeniem jego obecności, odczuwaną przez osobę jako pewność. Jest to pierwszy etap drogi mistycznej prowadzący do zjednoczenia duszy z Bogiem. W istocie swojej doświadczenie to jest spotkaniem Boga jako osoby z osobą, czyli jest bezpośrednim doświadczeniem[25].

Temat osoby i jej problematyki teoriopoznawczej pozostaje w centrum uwagi we wszystkich etapach twórczości Edyty Stein – od fenomenologicznej do teologicznej. W pracy *Twierdza duchowa* nawiązuje ona do koncepcji twierdzy wewnętrznej św. Teresy z Avila, przedstawiając ją jako centrum duszy. Źródła tej idei znajdujemy już w pracy doktorskiej *O zagadnieniu wczucia w* pojmowaniu osoby jako pewnej struktury „Ja osobowego” i „Ja psychicznego”, posiadających głębię, z uczuciami ukazującymi wartości osobowe[26]. Czynnikiem jednoczącym przeżycia i uczucia jest jedno „Ja”. W tradycji chrześcijańskiej człowiek religijny nie tylko jest otwarty na transcendencję, lecz ona stanowi część konstytutywną osoby ludzkiej. Główny ośrodek osoby – „Ja” lub „dusza” jest podmiotem właśnie poprzez więź z Bogiem. Duszę ludzką cechuje nieustanny dynamizm. Chcenia i działania duszy jako ruch na zewnątrz ukazują jej wymiar wolności. Duszą wyzwoloną Stein nazywa taką, która jest kierowana z góry, czyli z własnego wnętrza i dzięki temu odgradzona od wrażeń zewnętrznego świata. Zatem można stwierdzić, że prezentuje introspektywną drogę poznania poprzez zagłębienie się we własną duszę. Jak to wpływa na poznanie? Wyzwolony podmiot odbiera świat duchowo i przyjmuje wrażenia zewnętrzne, które jednak nie poruszają duszy bezpośrednio. Dusza odbiera wrażenie z centrum, będącego

podstawą jej bycia dzieckiem Bożym. Innymi słowy, wolność chrześcijanina jest wolnością od uwarunkowań świata[27], a więź z Bogiem w tej głębi duszy stanowi swoistą redukcję fenomenologiczną, zawieszenie wrażeń dla poznania prawdy. Poznanie jawi się jako prawdziwa droga ascezy. Stein pisze:

Wolny podmiot – osoba – znajduje się jako taki w zupełnej pustce. Posiada siebie i może się poruszać we wszystkich kierunkach, a jednak właśnie wskutek tej absolutnej wolności trwa wyłącznie w sobie samym i jest skazany na bezruch. Albowiem ta jaźń (*Selbst*), którą posiada, jest zupełnie pusta i całą pełnię otrzymuje od królestwa, któremu się podda mocą swej wolności[28].

W antropologii teologicznej człowiek jest osobą, co oznacza nie tylko termin dla wyznaczenia „Ja”, ale przede wszystkim wskazuje na człowieka jako byt cielesno-duchowy, stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Bóg nie tylko stworzył człowieka, ale również mieszka w jego najintymniejszej głębi lub według określenia Stein stanowi „centrum duszy”. Uświadomienie tego faktu oznacza dla człowieka religijnego możliwość poznania prawdy. Zatem odnaleźć Boga oznacza tym samym poznać samego siebie. Osoba jako obraz Boży jest podstawą i gwarantem wolności człowieka. Poznanie w sferze religijnej ma aksjologiczne zabarwienie poprzez ścisłe powiązanie z Absolutem. Przedstawiona antropologia może wskazywać na ideę świadomości intencjonalnej, od wewnątrz skierowanej na transcendencję.

Odkrycie struktury osoby otwiera jej dialogiczny wymiar i wskazuje na charakter poznania jako relacji. Na tym będzie zresztą bazować filozofia dialogu, która wywodzi się niewątpliwie z horyzontu wartości chrześcijańskich. Edyta Stein jako fenomenolog wychodzi od świadomości, poznania samego siebie. Filozof przedstawia

holistyczny psychofizyczny obraz osoby, dochodząc do jej poznania drogą doświadczenia wewnętrznego. Postuluje „Ja” jako centrum świadomości, *cogito*, odkrywane poprzez analizę własnych przeżyć wewnętrznych, będących pierwotnymi danymi. Opisuje duszę jako substancjalną jednostkę objawiającą się w przeżyciach psychicznych, gdyż wszystko co psychiczne jest świadomością związaną z ciałem. Stein zakłada istnienie tak zwanych „uczuc duchowych”, do wyznaczenia których dochodzi analizując możliwość myślowego uwolnienia się od ciała. W przeżyciach odkrywamy zdolności i własności duszy[29]. W tym kontekście można wyznaczyć, że badanie świadomości człowieka religijnego dostarczy więcej odpowiedzi na pytanie o poznanie życia duchowego osoby.

Edyta Stein na drodze ontologii fenomenologicznej podjęła próbę odsłonięcia istoty osoby, nie ograniczając jej do bycia tu i teraz (*Dasein*), ale pozwalając jej spojrzeć na siebie samą w przeszłości i przyszłości, w czasie i wieczności. W przypadkowości bycia objawia się Absolut – właśnie w ten sposób odczytuje ona rzeczywistość. Jej droga myślowa i życiowa doprowadziła ją wreszcie do stwierdzenia, że bez Boga niemożliwe jest zrozumienie osoby ludzkiej. W ten sposób dokonując aktu wiary przeszła z filozofii do teologii, w której za drogę poznawczą służy miłość. Od dążenia do prawdy przechodzi do całkowitego zagłębienia się w niej.

Dla człowieka religijnego udział w świętej rzeczywistości gwarantuje mu pełnię bycia i wybawienie od chaosu. Podobnie zachowanie ścisłej więzi „Ja”, duchowego centrum z Bogiem stanowi umowę możliwości bycia osobą i samym sobą. Osoba w takim ujęciu jest nosicielem sensu. Warto przywołać w tym momencie koncepcję *cogito* św. Augustyna, świadomości jako centrum duchowego, przechowującym pamięć o Bogu. Zatem poprzez zagłębienie w swoje „Ja” człowiek może odnaleźć Boga[30]. Samopoznanie jest niczym innym jak nawróceniem i na odwrót – nawrócenie jawi się poznaniem samego

siebie. Przekonanie to zakłada możliwość, poprzez redukcję płaszczyzny zmysłowej i psychicznej, sięgnięcia przestrzeni bardziej pierwotnej, której nie można zredukować i która ukrywa istotę.

Wbrew pozorom można odnaleźć wiele wspólnych cech fenomenologii i poznania religijnego, w szczególności mistycznego. Potwierdzeniu tego przekonania służy właśnie filozofia Edyty Stein w jej rozwoju od fenomenologii do mistyki. Punktem wyjścia jest świadomość, przeniknięcie której ma prowadzić do poznania istoty. W wypadku fenomenologii poprzez badanie świadomości chodzi o odkrycie najgłębszej istoty rzeczywistości, tak zwanych *eidosów*, fenomenów. Redukcja płaszczyzny zmysłowej i psychicznej pozwala sięgnąć do bardziej pierwotnej, której nie można zredukować i która ukrywa istotę osoby. W religii zaś mówi się o odkryciu prawdy jako pochodzącej od Boga, pragnienie którego jest wpisane w świadomości osoby ludzkiej. Mamy w obu przypadkach do czynienia z pewnym optymizmem poznawczym, postulującym możliwość istnienia wiedzy bezzałożeniowej, pewnością możliwości dotarcia do prawdy, unikającym przy tym subiektywizmu, psychologizmu i relatywizmu.

Czym są istoty rzeczy odkrywane w fenomenologii? Nauka ta czerpie z metod kontemplacji w religii, które służą odkryciu Boga poprzez samopoznanie, natomiast religia korzysta z wyników badań filozoficznych w celu krytycznego podejścia do języka religijnego mówiącego o Bogu. Pierwsza przy pomocy *epoché* pragnie dotrzeć do ukrytych *eidosów*, postrzeganych fenomenów, a druga w doświadczeniu mistycznym pragnie zagłębić się w rzeczywistości boskiej. Fenomenolog upodabnia się niejako do ascety, oddalającego się od świata, abstrahującego od jego wrażeń by dotrzeć do istoty istniejących fenomenów. Fenomenologia i mistyka dążą do prawdy oraz postulują powrót do źródeł sensu i istnienia. Pragnienie dotarcia do tego co absolutne i transcendentne zawiera w sobie niewątpliwie motyw religijny[31].

W fenomenologii jest obecna tęsknota za obiektywnym, za świętością bycia, czystością i całościowością przedmiotów. Idealizm Husserla postrzega świadomość transcendentálną jako absolutną. Egzystencjalizm Heideggera skupia uwagę na świętości darowania życia. Natomiast fenomenologia personalistyczna odkrywa obecność bycia absolutnego – Stworzyciela w byciu przypadłościowym – w stworzeniu. Pragnienie osiągnięcia źródła sensu i istnienia mieści w sobie motyw religijny jako dążenie do Absolutu. Husserl miał pewność co do drogi filozoficznej, mogącej osiągnąć Boga bez Boga na gruncie samej filozofii. Heidegger kieruje się tam, gdzie wszystko bierze swój początek, czyli w byciu absolutnym. Nawet jeśli milczy o Bogu, to jednak pytanie o bycie stanowi pragnienie dotarcia do prawdziwej rzeczywistości i prawdy. Edyta Stein w swojej myśli dochodzi do odkrycia Boga w doświadczeniu drugiej osoby.

Katarzyna Nowikowa

Fot. Johann Brunner, CC BY-SA 3.0

Przedruk za: Katarzyna Nowikowa, *Fenomenologia personalistyczna Edyty Stein*, „Nomos” 75/76 (2011), s. 105-115.

[1] Anna Grzegorzczuk, *Osobowość i twórczość Edyty Stein. Wprowadzenie* [w:] Edyta Stein, *Twierdza duchowa*, przekład Immakulaty J. Adamskiej OCD, Poznań 2006, s. 27.

[2] Jerzy Machniacz, *Wprowadzenie* [do:] *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, tłum. ks. Jerzy Machniacz, Wrocław 1999, s. 5-6.

[3] Edyta Stein, *O zagadnieniu wczucia*, przeł. Danuta Gierulanka i Jerzy F. Gierula, Kraków 1988, s. 57 -58.

[4] Danuta Gierulanka, *Od tłumaczy* [w:] Edyta Stein, *O zagadnieniu wczucia*, przeł. Danuta Gierulanka i Jerzy F. Gierula, Kraków 1988, s. 6.

[5] Por. Edyta Stein, *O zagadnieniu wczucia*, dzieł. cyt., s. 17-20.

[6] Tamże, s. 26.

[7] Tamże, s. 24-25.

[8] Tamże, s. 25.

[9] Tamże, s. 111.

[10] Por. tamże, s. 57-60.

[11] Tamże, s. 61-63, 72-73.

[12] Por. Tadeusz Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle'a do Tischnera*, Kraków 2007, s. 90 -91.

[13] Anna Grzegorzcyk, *Osobowość i twórczość Edyty Stein. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 28-29.

[14] Josef Stallmach, *Dzieło Edyty Stein w polu napięcia między wiedzą a wiarą* [w:] *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, dz. cyt., s. 113-114.

[15] Tamże, s. 117 oraz Eberhard Avé-Lallemant, *Aktualność Edyty Stein* [w:] *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, dz. cyt., s. 142.

[16] Tadeusz Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku*, dz. cyt., s. 91.

[17] Edith Stein, *Les voies de la connaissance de Dieu. La théologie symbolique de Denys l'Aréopagite*, trad. Philibert Secretan, Genève 2003, s. 49

[18] Edyta Stein, *Twierdza duchowa*, dz. cyt., s. 85-86.

[19] Tamże, s. 88.

[19] Tamże, s. 88.

[20] Karol Tarnowski, *Ustyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków 2005, s. 130.

[21] Edyta Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. S. I. J. Adamska OCD, Kraków 1995, s. 453.

[22] Por. Max Scheler, *Problemy religii*, tłum. A. Węgrzecki, Kraków 1995, s. 220, 227.

[23] Tadeusz Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku*, dz. cyt., s. 87.

[24] Tamże, s. 91.

[25] Por. Edith Stein, *Les voies de la connaissance de Dieu*, dz. cyt., s. 53-54, 57.

[26] Edyta Stein, *O zagadnieniu wczucia*, dz. cyt., s. 133.

[27] Edyta Stein, *Twierdza duchowa*, dz. cyt., s. 37-38.

[28] Tamże, s. 39. Zamieniłam w cytacie przekład *Selbst* jako „Ja sam” na „jaźń” jako najbardziej oddające znaczenie terminu – K.N.

[29] Edyta Stein, *O zagadnieniu wczucia*, dz. cyt., s. 72-73.

[30] Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996, s. 323-325.

[31] Jerzy Machnac, *Stanowisko Edyty Stein w „sporze wewnątrz fenomenologicznym”* [w:] *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, dz. cyt., s. 68.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury – państwowego funduszu celowego.



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego