

B. Beckmann, H.-B. Gerl-Falkovitz (Hrsg.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente* [Edith Stein: Tematy – odniesienia – dokumenty] Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2003, s. 318.

Nim podejmię się omówienia wybranych prac z prezentowanej książki, trzeba koniecznie – moim zdaniem – podać kilka ogólnych informacji dotyczących serii, w której ona została wydana, oraz podać szczegółowy spis treści, aby wprowadzić w aktualny ruch fenomenologiczny oraz zapoznać z tematyką.

Książka o filozofii i życiu Stein została wydana w serii: *Orbis Phaenomenologicus*, publikującej prace: a) z zakresu fenomenologii, b) określające pozycje fenomenologii w kontekście innych kierunków filozoficznych, c) podejmujące aporie myślenia fenomenologicznego, oraz d) pogłębiające badania fenomenologiczne. Seria obejmuje trzy obszary badawcze: 1) perspektywy – dział poświęcony tematom fenomenologicznym, analizie dzieł ważnych myślicieli, zarysowaniu barwnego obrazu różnych ośrodków fenomenologicznych, 2) źródła – poświęcony gromadzeniu tekstów źródłowych oraz udostępnianiu materiału dokumentarnego międzynarodowym ośrodkom fenomenologicznym, 3) studia – zawierający aktualne wyniki badań fenomenologicznych.

Orbis Phaenomenologicus wydawany jest przez: Kah Kyung Cho, Yoshihiro Nitta i H. R. Seppa, który w Pradze założył Centrum Badań Fenomenologicznych. W każdym z obszarów badawczych ukazały się już publikacje. Omawiana pozycja należy do obszaru: perspektywy.

Zebrane w prezentowanej książce prace zostały podzielone tematycznie. W pierwszej części, zatytułowanej: *Wczesna fenomenologia*, mieszczą się artykuły: H. R. Sepp, *Pozycja E. Stein w sporze idealizm – realizm*, s. 13-24; K. Schumann, *Fenomenologiczne powiązania między A. Pfänderem i E. Stein*, s. 25-36; B. Beckmann, *Fenomenologia i prawa istotowe przeżycia religijnego u A. Reinacha i E. Stein*, s. 37-54; E. Avé-Lallemant, *E. Stein i H. Conrad-Martius – spotkanie w życiu i dziele*, s. 55-78.

W drugiej części, *Fenomenologia i ontologia*, publikują: P. Volek, *Teoria poznania E. Stein*, s. 81-96; J. G. Hart, *Aspekty czasowości i bytu wiecznego w fenomenologicznej teologii E. Stein*, s. 97, 106; Fr. Tommasi, „... mówili rozmaitymi językami...” – dialog między fenomenologią i średniowieczną scholastyką w dziele E. Stein, s. 107-134; U. Ferrer, *Ślady św. Jana od Krzyża w dziele E. Stein*, s. 135-146.

Trzecia część: *Uwagi odnoszące się do biografii, historii kultury i duchowości*, zawiera analizy: H.-B. Gerl-Falkovitz, *Niemiecka historia kultury w dziesięcioleciu 1918–1928, skoncentrowana w spojrzeniu na E. Stein*, s. 149-170; M. Petermeier, *Rozwój religijny E. Stein*, s. 173-188; K.-H. Wiesemann, *E. Stein w zwierciadle myśli E. Przywary*, s. 189-200; V. R. Azcuay, „*Sancta Discretio*” i *Virgo Benedicta. Wpływ duchowości benedyktyńskiej na E. Stein*, 201–210; S. Binggeli, *Znaczenie Pisma św. dla E. Stein – również w nieopublikowanych tekstach*, s. 211-227; Ch. K. Suzawa, „*W drodze na Wschód*”. *Ostatnie świadectwo E. Stein*, s. 227-238.

Czwarta część: *Dokumentacje*, zawiera prace: E. Stein, *Protokoły Getyńskiego Towarzystwa Filozoficznego (1913–1914)*, s. 239-248; Cl. M. Wulf, *Rekonstrukcja i nowe datowanie niektórych wcześniejszych dzieł E. Stein*, s. 249-268;

M. Linssen, *Historia Międzynarodowego Instytutu Edyty Stein w Würzburgu*, s. 269-272.

Książka kończy się danymi bio- i bibliograficznymi autorów, wykazem skrótów, wykazem publikacji pism wszystkich Edyty Stein, wykazem literatury i osób, s. 273-318.

Skoncentruję się na omówieniu pierwszej części, na artykułach dotyczących fenomenologii. Wiadomo powszechnie, że filozofia Stein rozwijała się w dialogu, w dyskusji z innymi myślicielami. Dlatego jest rzeczą oczywistą, że artykuły w tej części konfrontują dorobek Stein z myślą Husserla – jej Mistrza, A. Pfändera – nauczyciela z daleka, A. Reinacha – nauczyciela z bliska i H. Conrad-Martius – jej najbliższej, długoletniej przyjaciółki. Gdzie są podobieństwa? Na czym polegają różnice? Co stanowi o oryginalności myśli Stein?

Sepp stara się przybliżyć stanowisko Stein w sporze między idealizmem i realizmem. Po wprowadzeniu analizuje on pozycje Husserla, następnie opisuje stanowiska Celmsa, Ingardena i Schelera, zbiera wyniki, by – na tak nakreślonym tle – przedstawić stanowisko Stein. Aby uchwycić, dlaczego i o co toczy się cały spór, trzeba przedstawić sytuację wyjściową.

Wielu młodych filozofów czytając *Badania logiczne* odkryło, że Husserl jest „filozofem naszych czasów”. Nowość, atrakcyjność, niezwykłość filozofii Husserla – w stosunku do innych filozofii – polegała przede wszystkim na ukierunkowaniu na „samą rzecz”. Owo ukierunkowanie na „samą rzecz” było dla filozofii przelomu wieków XIX i XX uzdrawiającym zabiegiem i oczyszczającą redukcją. Dla Husserla wyniki osiągnięte w *Badaniach logicznych* były tylko etapem w jego rozwoju, a nie osiągnięciem celu. Jego myśl rozwijała się w kierunku transcendentnego idealizmu, co też od razu zauważyli jego pierwsi uczniowie w Getyndze. Chodziło o sprawy zasadnicze: o rozumienie samej rzeczy, o status bytowy fenomenu. Według Conrad-Martius, która jako jedna z pierwszych na seminariach i w artykułach dyskutowała z Husserlem, przez redukcje dochodzi do podwójnego odwartościowania bytu: a) pozycjonalnego – zostaje on pozbawiony własnej samodzielnej pozycji bytowej, oraz b) treściowego – Ja podmiotu filozofującego staje się czystym Ja. W szerokim strumieniu fenomenologii Conrad-Martius opowiada się za nurtem realistycznym, tj. ontologicznym, Heidegger – według niej – należy do nurtu egzystencjalnego, a Husserl do nurtu transcendentnego.

Sepp wprowadza do dyskusji stanowiska Celmsa, Ingardena i Schelera. Pierwszy z nich mówi w przypadku Husserla o „idealizmie fenomenologicznym”, w odróżnieniu od transcendentnego idealizmu w sensie kantowskim, co ma podkreślić szczególne stanowisko Husserla. Ingarden twierdzi, że fenomenologia Husserla jest „idealistyczną teorią” i otwarcie przyznaje, że problemu: realizm – idealizm, wcale nie będzie starał się rozwiązać, lecz będzie jedynie zabiegał o określenie jego ram. Należy rozróżnić – zdaniem Ingardena – co najmniej dwie sfery bytowe przedmiotów indywidualnych: a) sferę bytową czystej świadomości i b) sferę bytową realnego świata. Według Schelera spór między realizmem i idealizmem wynika z fałszywego założenia, polegającego na tym, że „Dasein” i „Sosein” bierze się jako nierozdzielne. Problem rzeczywistości znajduje się „poza faktycznością transcendencji przedmiotu”.

Jakie jest stanowisko Stein w sporze między idealizmem i realizmem? W dwóch pracach: *Potenz und Akt*, (ESW XVIII) i *Einführung in die Philosophie*,

(ESW XIII), podejmuje Stein problem transcendentálního idealizmu i konsekwencji z niego wynikających. U podstaw intelektualnego życia podmiotu są dane zmysłowe, to, co „wpada w zmysły”. Ciało odgrywa w poznaniu szczególną rolę. Ono jest nie tylko przedmiotem, materialną bryłą, lecz przynależy do mnie, jest „mną samym”. Stein zdaje sobie sprawę, że ciało jest miejscem „spotkania” ducha z materią. Sensownie można mówić o ciele tylko wtedy, kiedy ma się na uwadze syntezę duchowej duszy człowieka z fizyczną rzeczywistością. Jednostronne akcentowanie strony materialnej, jak i duchowej jest fałszowaniem sposobu bycia człowieka. Człowiek w swojej duchowej aktywności może abstrahować zmysłowy materiał i koncentrować się na jego formie (por. ESW XVIII, s. 246-259: *Exkurs über den transzendentalen Idealismus*).

Świat dany jest poznającemu podmiotowi w spostrzeżeniu. „*Spostrzegać znaczy uważać coś za istniejące, wierzyć w egzystencję tego, co spostrzegane*” (ESW XIII, s. 83). Co właściwie podmiot spostrzega? Co „wpada” mu w zmysły? Pogłębiona analiza aktu spostrzegania ukazuje, że np. w spostrzeżeniu wrozkowym podmiot widzi więcej niż mu jest dane. U podstaw spostrzeżenia są dane wrażeniowe. Jeśli spostrzeżenie zawiera moment intencjonalności, ukierunkowania podmiotu na przedmiot, to wrażenie tego momentu nie zawiera się w sobie. We wrażeniu granica między podmiotem i przedmiotem zostaje niejako zatarta. Wrażenie jest wprawdzie czymś obcym względem Ja, ale – z drugiej strony – przynależy do strumienia jego przeżyć. Stein pisze: „*Wrażenie jest na granicy oddzielającej podmiot od przedmiotu, inaczej mówiąc: na granicy między immanencją i transcendencją*” (ESW XIII, s. 85).

Co nowego wnosi Stein do dyskusji między idealizmem i realizmem? Sepp zwraca uwagę na trzy punkty. Uważa on, że Stein: 1) szkicuje genealogie możliwego spotkania dwóch sfer bycia: świata przedmiotów i świata świadomości, 2) podkreśla, iż intencjonalne życie jest obiektywnie związanym życiem, tzn. coś pochodzi od podmiotu myślącego: akt myślenia, ale i coś „wpada” w zmysły podmiotu spostrzegającego: świat zewnętrzny, 3) zwraca uwagę, że świat zewnętrzny nie jest momentem strukturalnym faktycznego Dasein, czyli transcendentальной świadomości. Stein stara się – według Seppa – „*rozwinąć konstytutywną fenomenologię rezygnującą z absolutnego ustanowienia świadomości konstytuującej wszelki sens i sens bytu*” (s. 23).

Jakie miejsce zajmuje Stein w sporze między idealizmem i realizmem? Jeśli nawet Stein krytykuje Husserla (zob. Volek, s. 82-84), to w sporze zajmuje – moim zdaniem – stanowisko zbliżone do Ingardena, który istotnie pogłębia całą problematykę i pokazuje problemy czekające na gruntowne przebadanie.

Schumann przybliży fenomenologiczne związki między Pfänderem i Stein. Wyżej powiedziałem, że Pfänder jest nauczycielem Stein „z daleka”. Co to znaczy? Pfänder należy do tzw. fenomenologów monachijskich, będących pod wpływem Th. Lippsa. Obszar jego zainteresowań koncentrował się na logice i psychologii. Wśród ważniejszych prac należy wymienić: *Phänomenologie des Wollens* 1900, *Einführung in die Psychologie* 1904, *Motive und Motivation* 1911, *Logik* 1921, *Die Seele des Menschen* 1933.

Człowiek jest, według Pfändera, cielesno-duszno-duchową trójjednią. Logika dotyczy myśli, a myślenie jest zawsze realistycznym, psychicznym wydarzeniem,

w którym myśli się treściami będącymi idealnymi, beczasowymi tworam. Formy powiązania myśli są przedmiotem zainteresowania logiki.

Jak przedstawia się stanowisko, tematy i rozwiązania Stein względem stanowiska, tematów i rozwiązań zaproponowanych przez Pfändera? Schumann w doskonałej analizie historycznej i tematycznej wskazuje miejsca, w których Stein podziela, przejmując, pogłębia rozwiązania Pfändera, jak i te miejsca, w których mu się przeciwstawia. W pierwszej fazie twórczości przeważa dystans, z upływem lat zbliża się do Pfändera, którego osobiście nigdy nie poznała. On nauczał w Monachium, wpływał na fenomenologów getyńskich swoimi pracami. Należy przy tym zwrócić uwagę, że tak u Stein, jak i u Pfändera zmienia się punkt zainteresowań: od tematów szczegółowych oboje przechodzą do tematów i rozwiązań ogólnych, np. rozumienia ontologii, logiki, określenia stosunku duszy do Boga. Wydaje się, że Stein i Pfänder na różnych drogach zmierzali ku syntezie swych myśli.

Artykuł Beckmann, dotyczący przeżycia religijnego w pismach Reinacha i Stein, jest syntetycznym zebraniem wyników jej pracy doktorskiej (zob. *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003).

Reinach był drugim fenomenologiem w Getyndze, pierwszym, z tytułem Mistrza, był oczywiście Husserl, jeśli nawet W. Schapp, D. von Hildebrand, A. Koyré, czy E. Stein wyznają, że ich rzeczywiście nauce fenomenologii był Reinach, a nie Husserl. R. Ingarden ceni u Reinacha precyzję myśli i jasność wypowiedzi, co było wynikiem talentu połączonego z pracą. H. Conrad–Martius nazywa Reinacha „fenomenologiem jako takim i samym w sobie”.

W roku 1914 Reinach zgłosił się do wojska i został skierowany na front. Widok cierpienia i śmierci skłoniły go prawdopodobnie do teoretycznych zamyśleń nad życiem i praktycznych działań. Podczas urlopu razem z żoną Anną przyjął sakrament chrztu, a w okopach frontu zaczął robić notatki do planowanych wykładów z filozofii religii. Reinach zginął 16 IX 1917 r. podczas zwiadu, na który sam się zgłosił. Stein nawiązała kontakt z Anną Reinach i przygotowała prace do druku (*Gesammelte Schriften*, Halle 1921).

Powyższe wiadomości są dla biografii i twórczości Stein o tyle ważne, że w Annie Reinach spotkała człowieka żyjącego wiarą. Reinach zaś tak pisał o swoich myślach: „Wszystko to są tylko suche, teoretyczne rozważania. To jednak, co za nimi się kryje, jest najbardziej wartościowym centrum naszego życia, tym, co jedynie potrafi nas zachować w burzach życia. Rzucani między nadzieją i rozczarowaniem, bojaźnią, strachem i oczekiwaniem, miłością i nienawiścią, wdzięcznością i zemstą, wciśnięcie mniej lub bardziej w stopnie stosunków społecznych, to tylko tutaj jest obszar Nietykalnego i wiecznego Ostanía”. Anna i Adolf Reinach odegrali szczególną rolę w życiu religijnym Stein.

Czy można w sposób naukowy, obiektywny podjąć temat przeżycia religijnego? W jaki sposób ustrzec się przed subiektywizmem i autosugestią? Fenomenologia odpowiada, że takie badania można prowadzić koncentrując się na istocie przeżycia. Badania fenomenologiczne bazują na spostrzeżeniu wewnętrznym, dającym możliwość obiektywnego dostępu do przeżycia i jego dokładnego opisu. Oczywiście, że przeżycie religijne (Boga) należy odróżnić od przeżycia estetycznego (piękna) i przeżycia wartości (dobra). Choć pojawiają się pewne podobień-

stwa, to w przeżyciu Boga inny jest sposób przeżywania (noeza) i inne treści (noemat). Fenomenolog, nawet o nastawieniu ateistycznym, jest w stanie odsonić i opisać logikę przeżycia religijnego.

Tak dla Reinacha, jak i dla Stein – rozwijającej jego notatki i uwagi – dusza jest miejscem przeżycia religijnego, będącego realnym wydarzeniem w osobowym, psychicznym Ja. Czy każdy, nawet ateista, jest zdolny do takiego przeżycia? Reinach nie mówi o zdolności, lecz o „byciu-otwartym-na” (Geöffnetsein auf), o „czystej otwartości” (reine Geöffnetheit) pojawiającej się po otwarciu „wewnętrznej rygla” (innerer Riegel). Stein ową dyspozycję nazywa „zdolnością przyjęcia” (Aufnahmefähigkeit). Podmiot przeżywający musi zatem dysponować odpowiednią wrażliwością, posiadać „zmysł” religijny.

Czego się doświadcza w przeżyciu religijnym? Absolutna zależność człowieka od Boga jest podstawą poczucia bezpieczeństwa, prowadzącego ku zaufaniu i wdzięczności. W przeżyciu Boga objawia się – według Reinacha – Jego wszechmoc i Jego istnienie. Dlatego podmiot w takim przeżyciu otrzymuje nowe siły życia, one nie są jego własnym dziełem, lecz darem Boga. W przeżyciu religijnym dochodzi do „ponownych narodzin”, podmiot przeżywający staje się „nowym człowiekiem”.

Każde przeżycie, również religijne, należy zreflektować, poddać próbie ujaśnienia a) w ramach tradycji i, b) w ramach własnej osoby.

Przeżycie religijne wiąże się z samooddaniem (sich-hingeben) i samoprzyjęciem (sich-selbst-empfangen) przeżywającego podmiotu, u podstaw jego niewolenia i wolności, zamknięcia i otwarcia. W tym przeżyciu, jak w żadnym innym, chodzi o własne życie, o własne Ja, które jest niesione – i to przez Boga.

Przeżycie religijne chroni wiarę przed intelektualnym wyschnięciem i wskazuje na dialogiczny sposób istnienia Boga i człowieka. Samotność zabija! Solipsyzm nie jest sposobem istnienia człowieka.

Avé-Lallemant opisuje spotkanie Conrad–Martius z Stein w trzech punktach: 1) poznanie i rozwój przyjaźni, 2) filozoficzna twórczość i wzajemne wpływy, 3) stosunek do filozofii Tomasza i scholastyki.

Conrad–Martius przyjechała do Getyngi z Monachium w roku 1910 i była przewodniczącą Getyńskiego Towarzystwa Filozoficznego; Stein przyjechała do Getyngi z Wrocławia w roku 1913 i protokołowała jego posiedzenia. Conrad–Martius doktoryzowała się w roku 1912 pracą o podstawach pozytywizmu, Stein – w roku 1916 z problematyki wczucia. Jeśli nawet odstęp czasowy nie jest zbyt duży, to twórczość Conrad–Martius odpowiada *Ideom I* Husserla i jego realistycznemu stanowisku, twórczość Stein podejmuje problemy z *Idei II*, w których wyraźnie zaznacza się transcendentalne stanowiska Husserla. Czas pobytu w Getyndze wpłynął na tematykę twórczości uczennic Husserla, jak i na ich stanowisko w ruchu fenomenologicznym.

Obie uczennice Husserla poznały się bliżej dopiero w roku 1920, podczas prac związanych z wydaniem pism Reinacha. Podstawą ich głębokiej przyjaźni była między innymi fenomenologia uprawiana we wspólnym duchu, nie bez znaczenia było też ich wspólne, żydowskie pochodzenie i kryzys religijny, w jakim w tym czasie obie się znajdowały. Conrad–Martius opowiedziała się za protestantyzmem w duchu liberalnym, związała się z ruchem charyzmatycznym. Stein po całonocnej lekturze życia Teresy Wielkiej – podczas pobytu u Conrad–Martius

w Bergzabern – odkryła prawdę w kościele katolickim, przyjęła chrzest 1. stycznia 1922 r., a chrzestną była – za pozwoleniem biskupa – jej przyjaciółka, protestantka Conrad–Martius.

Filozoficzną twórczość Conrad–Martius i Stein ocenia Avé–Lallemant jako oryginalną i samodzielną, uprawianą w duchu fenomenologii. Przy bliższej analizie odślania się wpływ Husserla: Conrad–Martius uprawia fenomenologię o nastawieniu realistycznym, ontologicznym rozumianą jako nauka o istocie, podczas gdy Stein próbuje pokazać, co przemawia za stanowiskiem realistycznym, a co za idealistycznym i sprawę sporu między idealizmem a realizmem pozostawia do dalszych badań. Conrad–Martius interesuje się w szerokim sensie problematyką przyrody, Stein – problematyką osoby.

Czymś niezwykłym w twórczości Conrad–Martius i Stein – w stosunku do twórczości innych fenomenologów – jest ich zainteresowanie filozofią Tomasza i scholastyką. Conrad–Martius podjęła studium filozofii średniowiecznej jako przygotowanie do własnych prac o ontologii, przyrodzie i czasie. Stein zaś próbowała w dialogu między Tomaszem i Husserlem pokazać to, co łączy i to, co dzieli ich myśli. Różnice pojawiające się tutaj między Conrad–Martius i Stein mają charakter komplementarny, wspólne jest im stanowisko, że dostęp do rzeczywistości można jedynie osiągnąć wychodząc z własnego istnienia.

Warto na marginesie dodać, że Avé–Lallemant doktoryzował się u Conrad–Martius, w latach 1958–1965 był jej naukowym asystentem, w latach 1961–1991 zorganizował archiwum fenomenologów w bibliotece monachijskiej oraz skatalogizował ich spuściznę (zob. *Die Nachlässe der Münchener Phänomenologen in der Bayerischen Staatsbibliothek*, Wiesbaden, 1975).

Autorzy przedstawionych prac są naukowcami najwyższej klasy, pochodzą z Niemiec, Francji, Argentyny, Hiszpanii, Belgii, USA, Japonii, Czech i Włoch. Po zainteresowaniu życiem i śmiercią Stein przychodzi czas na zainteresowanie jej filozofią i to nie tylko w Niemczech. Podejmując wszelkie dalsze badania filozoficznego dorobku Stein nie można przejść obojętnie obok interpretacji i wyników zamieszczonych w tym tomie.

Jerzy MACHNACZ

Religion: Entstehung – Funktion – Wesen [Religia: Powstanie – funkcja – istota]. Hrsg. von Hans Waldenfels. Verlag Karl Alber, Freiburg / München 2003, ss. 250.

Religia jest dla człowieka życiową i życiodajną sprawą, dlatego namysł nad jej powstaniem, funkcją i istotą jest zawsze na czasie, tym bardziej w okresie postmodernistycznego zagubienia. Jeśli religia jest dla człowieka tak ważną sprawą to jego namysł nad nią nie jest niczym innym, jak myśleniem samego siebie. Jest ona bowiem tą rzeczywistością, która trafia w serce człowieka, w nerw jego życia.

Religia, tak jak życie człowieka, jest uwarunkowana historycznie, to znaczy: czasowo, lokalnie, kulturowo, ma okresy wzlotów i upadków. Wydaje się, że dla człowieka nowożytnego, a zwłaszcza człowieka ostatnich dwóch wieków, religia