

Ryszard Kozłowski
Akademia Pomorska
Słupsk

Koncepcja filozofii chrześcijańskiej w świetle fenomenologii personalnej Edyty Stein

„Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie”.

Jan Paweł II

Twórczość Edyty Stein – św. Teresy Benedykty od Krzyża – trudno ująć w jeden system, trudno uchwycić w jednoznacznej definicji, a niemożliwe jest wręcz zamknięcie jej w jednym sformułowaniu „filozofia chrześcijańska”. Każdy z takich zabiegów ma przynajmniej jedną dyskwalifikującą go na wstępie wadę – nie odpowiada prawdzie. Filozofia i teologia uprawiane przez autorkę *Wiedzy Krzyża*¹ wyrastają z doświadczeń przede wszystkim egzystencjalnych, potem dopiero z filozoficznego namysłu².

Życie i twórczość Stein można podzielić na trzy okresy. Pierwszym jest okres fenomenologiczny, w którym jako uczennica Husserla wchodziła w tajniki metody fenomenologicznej, co znalazło też swój zewnętrzny wyraz w rozprawie doktorskiej *O zagadnieniu wczucia*³. Jak wspomina Stein w swojej autobiografii (*Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*)⁴

¹ Św. Teresa Benedykta od Krzyża. E. Stein, *Wiedza Krzyża*, tłum. I. Adamska, Kraków 2005.

² Por. R. Kozłowski, *Człowiek jako istota poszukująca Prawdy*, [w:] tenże, *We wnętrzu nauczyciel człowieka*, Warszawa 2008, s. 13-44.

³ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J. Gierula, Kraków 1988.

⁴ Tenże, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej. Pisma*, t. 1, Kraków 2005.

i w obszernej korespondencji, był to piękny okres jej życia – poznała wówczas wiele szlachetnie myślących i odważnie żyjących osób, które na swój sposób przyczyniły się do tego, by Stein – nie do końca świadoma ukrytego sensu wydarzeń – rozpoznawała, obok prawdy doczesnej, Prawdę wieczną. Najpierw był Mistrz, czyli sam Edmund Husserl, duży wpływ na Stein miał Max Scheller, a z grona najbliższych przyjaciół i znajomych była to rodzina Reinachów oraz siostra Stein – Róża.

Drugi okres życia Stein można uznać za metafizyczny. Szczególną w nim rolę odgrywają przeżycia o charakterze metafizyczno-religijnym. Ze zdumieniem i wielkim podziwem wspomina bardzo poruszające ją wydarzenie, kiedy wstąpiła do kościoła (katolickiego) i ujrzała modlącą się kobietę. „Nigdy tego nie zapomnę” – pisała o tym później. Rozumiemy dobrze, że chodziło wówczas o ten rodzaj modlitwy, która jest spotkaniem osób – osoby modlącej się i osoby samego Chrystusa. Ten personologiczny wątek będzie przenikał dalszą twórczość Stein, a nawet będzie kreślił fundamenty jej wizji człowieka. To w tym czasie Stein tłumaczy obszerne dzieło św. Tomasza na temat prawdy, przeżywa wiele ważnych doświadczeń, po których przyjmuje chrzest w Kościele katolickim, wstępując w końcu do karmelu.

Okres teologiczny przeniknięty jest poszukiwaniem już nie tylko prawdy, ale Prawdy odwiecznej, Chrystusa. Zaślubiona z Chrystusem (*sponsa Christi*) nie zrywa z twórczością filozoficzną, ale nadal ją rozwija, czego bezpośrednim wyrazem jest wykańczane za furta klasztorną dzieło *Byt skończony a byt wieczny*⁵. Tam też, jako ostatnie, powstaje *Wiedza Krzyża*, stanowiące niejako duchowy testament siostry Teresy Benedykty.

Dnia 9 sierpnia 1942 roku zginęła śmiercią męczeńską w komorze gazowej w Oświęcimiu. Tak rozpoczął się – można wierzyć – „czwarty okres” jej życiowej pielgrzymki, tym razem w stronę „domu Ojca”.

Jakkolwiek by nie dzielić życia Edyty Stein, to w każdym jego fragmencie obecne jest wyraźne nastawienie na prawdę – na jej poszukiwanie, urzeczywistnianie, wręcz umiłowanie. W życiu Stein prawda zawiera się w miłości, a miłość w prawdzie. Prawda ta sprawia, że miłość jest miłością uniwersalną, miłością „dla każdego”; wyprowadza miłość z emocjonalnego uwięzienia i pożądanego zakłamania. Z prawdy miłość czyni rzeczywistość bardziej ludzką, osobową, metafizycznie bliską każdemu człowiekowi. Tak więc każ-

⁵ Też, *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I. Adamska, Poznań 1995.

da próba ujęcia filozofii, tak jak ją uprawiała do końca swego życia Stein, musi być przeniknięta duchem prawdy. O prawdę w niej chodzi, prawdy się szuka, na prawdzie się buduje.

Relacje między wiarą a rozumem

Przegląd najważniejszych etapów spotkań wiary z rozumem oraz dramat rozdziału między nimi rzuca pewne światło na istotę tego odwiecznego sporu⁶. Pomyślny dialog między nauką wiary a filozofią starożytną miał swe źródło w chęci oczyszczania wiary religijnej z przesądów i mitów. Chrześcijanie, zbliżając się do filozofii, zawsze starali się zachować właściwy dystans i ostrożność, zwłaszcza wobec takich elementów kultury pogańskiej, jak gnoza. Św. Paweł wiedział już o tym, że jest filozofia, która otwiera ludzki umysł – z takimi właśnie filozofami podejmował dialog na Areopagu – ale jest i taka, która człowieka zniewala. Dialog z myślą filozoficzną podejmują tacy myśliciele, jak św. Justyn, św. Klemens Aleksandryjski. Z dużą ostrożnością i krytycznie do filozofii podchodził Orygenes. W procesie chrystianizacji myśli platońskiej brał czynny udział Dionizy Areopagita i św. Augustyn. Ten krótki przegląd stanowisk ujawnia przynajmniej jeden ważny fakt – poszukiwanie harmonii poznania filozoficznego i poznania wiary: „wiera domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu; rozum, osiągając szczyt swoich poszukiwań, uznaje, jako konieczne jest to, co ukazuje mu wiara”⁷.

Rozdział między filozofią a wiarą kultywowany był i jest do dziś przez przesadny racjonalizm, który całkowicie odcina się od treści wiary religijnej. Bezpośrednią konsekwencją takiej postawy była skrajna podejrzliwość wobec samego rozumu, nieufność, sceptycyzm i wreszcie agnostycyzm. W kontekście myśli patrystycznej i średniowiecznej, w dobie związku wiary z filozofią, rozum – przeciwnie niż racjonalizm – w prawdach wiary odkrywał swoje pewne możliwości, nawet możliwości poznawania tego, co go przekraczało. Było to dla niego – jak zauważono później – „skandalem”.

Dramat rozdziału między wiarą a rozumem przyjmował z czasem formę ateizmu humanistycznego. Kierunki, które go reprezentowały, uważały wiarę za czynnik szkodliwy i alienujący ludzki rozum⁸. Pozy-

⁶ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Rzym 1998, nr 36-48.

⁷ Tamże, nr 42.

⁸ Por. tamże, nr 46.

tywizm – w badaniach przyrodniczych – reprezentował postawę całkowitego zerwania z chrześcijaństwem, zwłaszcza z chrześcijańską wizją świata, a część reprezentujących go myślicieli długo trwała w przekonaniu, że technika umożliwi im panowanie nad światem i człowiekiem. Kryzys w sferze *ratio* przekształcił się w pewnym momencie w nihilizm, z którego później wyrosła filozofia nicości.

Oryginalne stanowisko w tej sprawie reprezentował św. Tomasz z Akwinu. W obszernej swej twórczości filozoficznej i teologicznej ukazał głębokie powiązanie i harmonię relacji między wiarą a rozumem. Uznaje on, „że natura – właściwy przedmiot badań filozofii – może się przyczynić do zrozumienia Bożego Objawienia. Wiara zatem nie lęka się rozumu, ale szuka jego pomocy i pokłada w nim ufność. Jak łaska opiera się na naturze i pozwala jej osiągnąć pełnię, tak wiara opiera się na rozumie i go doskonali. Rozum oświecony przez wiarę zostaje uwolniony od ułomności i ograniczeń, których źródłem jest nieposłuszeństwo grzechu, i zyskuje potrzebną moc, by wznieść się ku poznaniu tajemnicy Boga w Trójcy Jedynej”⁹. Ponieważ wiara jest „czynnością myśli”, rozum – akceptując treść wiary – nie zaprzecza sam sobie, lecz nawet siebie wzmacnia i poszerza swoje horyzonty poznawcze. Św. Tomasz charakteryzowała odwaga prawdy, mądrości i uczciwości w podejmowaniu zagadnień, zatem nazwanie go „apostolem prawdy” jest nie tylko uznaniem jego wielkości, ale przede wszystkim ukazaniem drogi wyjścia z odwiecznego sporu dotyczącego relacji między wiarą a filozofią. Edyta Stein podążała taką właśnie drogą. I to nie tylko wtedy, kiedy badała spuściznę św. Tomasza, czy kiedy przekładała na swój ojczysty język *Quaestiones disputatae de veritate*, ale działało się to od początku jej filozoficznej drogi¹⁰.

W cieniu polemiki z Romanem Ingardenem

Chociaż problematyka filozofii chrześcijańskiej w przypadku Stein sięga daleko poza korespondencję z Ingardenem, to jednak kilka uwag, które w niej znajdujemy, rzuca pewne światło na całość sprawy. Najpierw warto zwrócić uwagę na list napisany 13 grudnia 1921 roku. Ingarden, po lekturze książki H. Conrad-Martus, *Metaphysische*

⁹ Tamże, nr 43.

¹⁰ Por. E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny...*, s. 50.

Gespräche, zareagował na tyle gwałtownie, że Stein postanowiła sama ustosunkować się do poruszanych kwestii. Rzecz dotyczy metafizyki, „która składa się z samych ścisłych analiz, nie jest przecież w ogóle możliwa. Z drugiej zaś strony, jeśli kogoś porywają problemy metafizyczne – kogoś, kto nigdy nie pisze inaczej, jak tylko pod nieodpartym wewnętrznym przymusem – to, czy ulegania tej pasji ma się mu może zabronić? [...] Wyczuwa Pan, że zawiera się tutaj jakieś roszczenie do prawdy. Jaka ma być ta prawda? Wedle jakiej metody się ją osiąga?”¹¹. Stein, pomijając szczegółowe omawianie istoty owej poszukiwanej przez metafizykę prawdy i metody osiągnięcia jej, zauważa rzecz tyle znamioną, co stosunkowo często ukrywaną i przemilczaną – że „każdy filozof jest na dnie swego serca metafizykiem [...]”. U jednego metafizyka ukazuje się jawnie, u drugiego czyta się ją między wierszami. Każdy *wielki* filozof ma swoją własną i nie jest wcale powiedziane, że każdemu musi być ona dostępna. Jak najściślej – i w sposób prawomocny – wiąże się ona z *wiarą*”¹².

Jak wiadomo, opisane wydarzenie miało miejsce kilka miesięcy po odkryciu przez Stein w *Księdze mojego życia*¹³ św. Teresy od Jezusa czystej Prawdy. Nie wiemy, co dokładnie przeżyła, wiemy tylko tyle, że ta całonocna lektura przyniosła od tak wielu lat poszukiwane odpowiedzi na pytania dotyczące wiary i życia, a w zasadzie prawdy i życia. Nadal pozostała wobec Ingardena bardzo powściągliwa i tajemnicza, jednak nie ukrywała faktu, że wstępuje do Kościoła katolickiego. „Nie napisałam panu nic o tym, co zawiodło mnie do tego kroku. Są rzeczy, o których trudno jest mówić, a co dopiero pisać. W każdym razie ostatnimi laty przeżyłam więcej od tego, co bym wymyśliła w filozofii”¹⁴. Po kilkuletnim braku bezpośredniego kontaktu Ingarden, nawiązując do jej nawrócenia, zapytał prowokacyjnie, co stało się z jej „godnością filozofa”. Stein tak odpisała wówczas Ingardenowi (list z 10 lutego 1928 roku): „Co do mojego »honoru filozofa« (który budzi we mnie wprawdzie różnego rodzaju wąt-

¹¹ Tamże, s. 219.

¹² Tamże, s. 220.

¹³ Św. Teresa od Jezusa, *Księga mojego życia*, tłum. D. Wandzioch, Poznań 2007.

¹⁴ *Edith Stein Werke*, red. L. Gerber, R. Leuven, Freiburg 1950, s. 142; cyt. za: M. Paolinelli, *Uwagi o „chrześcijańskiej filozofii” Edyty Stein*, tłum. M. Loba, [w:] *Niewidzialna rzeczywistość. Szkice o filozofii duchowej Edyty Stein*, red. A. Grzegorzcyk, Poznań 1999, s. 153.

pliwości), to muszę powiedzieć, że wedle mojego przekonania – nie tylko religijnego, lecz także filozoficznego – istnieją rzeczy, które wykraczają poza granice naturalnych możliwości poznawczych. Filozofia, rozumiana jako nauka opierająca się wyłącznie na naturalnym poznaniu, jak Pan ją przecież bez wątplenia pojmuje, może także poznać właśnie te swoje granice. W takim jednak wypadku *filozoficzną* konsekwencją jest respektowanie tych granic, nonsensem zaś usiłowanie odkrycia czegokolwiek po tamtej ich stronie przy pomocy czysto filozoficznych narzędzi¹⁵. Edyta Stein – jako filozof – jest bardzo świadoma ograniczeń czystej świadomości naturalnej, a jako filozof wierzący – mamy pełne prawo do używania takiego określenia – świadomość tę intensyfikuje. Rzeczywistość – świata i człowieka – oglądana w świetle wiary (prawdy wiary) jest nie tyle bardziej zróżnicowana, ile głębsza, ponieważ otwarta na boski sens płynący z Bytu wiecznego. Perspektywa bytu skończonego jest perspektywą skończoną, stąd też płyną ograniczenia poznawcze i ontyczne. Uznanie tych ograniczeń nie należy do domeny wiary, ale do prostej rzetelności i uczciwości, jaka wymagana jest od filozofa.

Kilka istotnych uwag, które pomogłyby nam zrozumieć rozpatrywaną kwestię, znajdujemy w tekście Ingardena *O badaniach filozoficznych Edith Stein*¹⁶. Ingarden podkreśla, że Stein była uczonym-filozofem i przed wstąpieniem do klasztoru karmelitanek bosych, i pozostała nim po wstąpieniu. Otrzymałszy od przełożonych zgodę, za furtką klasztorną prowadziła swoje badania filozoficzne. Po omówieniu poszczególnych etapów naukowej pracy Stein, zwraca uwagę fakt, że w pewnym momencie pojawiły się w jej twórczości nowe elementy, które ściśle wiążą się z zagadnieniem osoby ludzkiej. Ingarden pisze: „Ta nowa problematyka wyraźnie wybiega ku problematyce Boga, o czym przedtem nie było mowy”¹⁷. Chodzi tu o prace Stein podejmujące kwestie poruszane przez Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu (akt, możliwość, forma materia), a potem zagadnienia teologiczne. „Nie jest to uprawianie teologii, że tak powiem, racjonalnej, czy też teologii, która stawia sobie za zadanie omówienie pewnych kwestii i twierdzeń, które w każdej religii mogą być

¹⁵ Św. Teresa Benedykta od Krzyża. E. Stein, *Autoportret z listów. Listy do Romana Ingardena*, tłum. M. Klentak-Zabłocka, A. Wajs, Kraków 2003, s. 307.

¹⁶ R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych Edith Stein*, [w:] E. Stein, *O zagadnieniu wczucia...*, s. 155-180.

¹⁷ Tamże, s. 165.

prawdziwe czy mogą być przyjęte, tylko są to pewne specjalne twierdzenia, które są charakterystyczne dla pewnej specjalnej religii. Tutaj, w tej chwili właśnie, zaciera się różnica pomiędzy jej stanowiskiem filozoficznym, a tym, co już niewątpliwie do filozofii nie należy [...]. Być może, że jest to pewien finał, tragiczny w pewnym sensie dla autorki, zaraz powiem dlaczego, mianowicie polegający na tym, że zrezygnowała z uprawiania filozofii, i to z uprawiania filozofii w ten sposób, jak to jako sztandar wysuwał zawsze Husserl, i co ona także przyjmowała, całkowicie przyjmowała. Nie wolno w filozofii przyjąć niczego, czego absolutnej oczywistości po dokonanej analizie nie uzyskamy¹⁸. Metoda filozoficzna, która bliska jest Ingardenowi, to ta, której twierdzenia mają swe podłoże w doświadczeniu, w oczywistości. Ingarden wprawdzie zdaje sobie sprawę, że są twierdzenia, którym brak pokrycia w ostatecznej intuicji, ale chodzi tu o zasadę wyrażającą chęć uzyskania owego pokrycia. Stein tej zasadzie była wierna do końca.

Ostatnie dni Mistrza

Jeśli chodzi o Husserla, a także wielu jego uczniów, którzy po wieloletnich i żmudnych badaniach przeżyli swoje konwersje, to może pewne światło na powyższą wypowiedź Ingardena rzuci wydarzenie z ostatnich chwil jego życia. W dniu śmierci Mistrza (Edmunda Husserla), tj. 27 kwietnia 1938 roku, do Stein napisała list s. Adelgunda. Wspomina, iż przy łóżku umierającego Husserla, prócz kilku bliskich mu osób, była jego żona Malwina Husserl, a s. Longina (ze Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia) odmawiała modlitwę: „wyrusz w drogę chrześcijańska duszo”. I pisze: „oddał swą czystą duszę, szlachetną duszę, wydając trzy słabe tchnienia. Jaki był piękny, gdy między czwartą a piątą po poł[udniu] przebywałam przy jego łożu śmierci, mój krzyżyk z odpustem na godzinę śmierci, który mu wetknęłam, pani H [Husserl] sama położyła mu na poduszkę... Teraz ogląda prawdę, której poszukiwał z takim utęsknieniem. Bogu dzięki (za wszystko)!¹⁹. W liście – z 28 kwietnia – s. Adelgunda pisze do Marii Effenberg (uczennicy Husserla) o swojej pewności, że Bóg zabrał Husserla do siebie i jest pewna tego, iż zna-

¹⁸ Tamże, s. 167, 168.

¹⁹ Św. Teresa Benedykta od Krzyża. Edyta Stein, *Autoportret z listów (1933-1942)*, tłum. I. Adamska, A. Talarek, Kraków 2003, s. 420-519.

łaż się w świetle „wiecznej Prawdy”, której tak wiernie i odpowiedzialnie szukał przez całe swoje życie. Pisała także, że w ostatnich dniach swego życia Mistrz obdarzył ją bogactwem dobroci, miłości i przyjaźni. Słowa o dobroci i miłosierdziu Boga w tamtych chwilach były Husserlowi bardzo bliskie. Zdawało się, że to ból i cierpienie oddziela go tylko od Boga. Dnia 6 maja tegoż roku Stein, pisząc do Emila Vierneisela (słuchacza wykładów Stein), wspomina o tamtych chwilach: „Kochanemu Mistrzowi nie może już nic zaszkodzić. On, gdy umierał, był oderwany od wszystkiego, co ziemskie”²⁰.

Z ogromnym ciepłem i serdecznością do Edyty Stein pisze o tym smutnym, ale zarazem budującym wszystkich wydarzeniu, sama żona Husserla – Malwina Husserl. „Husserl zmarł jak święty – pisze 14 maja 1938 roku. 13 kwietnia powiedział do mnie: »Bóg przyjął mnie łaskawie i pozwolił mi umrzeć«. Po głębokim śnie rozpostarł szeroko ramiona ze słowami: »Widziałem coś cudownego«. Agonia była bezgłośnym wyzionięciem ducha, głębokim i długim, podczas gdy opiekująca się siostra szeptała mu do ucha: »Wyrusz w drogę, chrześcijańska duszo!« Niebiański pokój rozpromienił jego oblicze, na którym jaśniało nadziemskie piękno”²¹.

W świetle opisanych wydarzeń z całą pewnością można spojrzeć nieco odmiennie na fenomenologiczną metodę Husserla. Perspektywa wiary odsłaniająca przed człowiekiem horyzonty wieczności uczy nabierania dystansu do tego, co oczywiste z ludzkiego, naturalnego punktu widzenia. Ta naturalna oczywistość nie jest oczywistością ostateczną. Doskonale zdawała sobie z tego sprawę Stein i wielu innych fenomenologów ze szkoły Mistrza Husserla.

Przywołana polemika Stein z Ingardenem dotyka kilku istotnych punktów, które pozostają w centrum dyskusji dotyczącej statusu filozofii i filozofii chrześcijańskiej. W tym względzie przypadek Stein należy do szczególnych, bowiem to jedna osoba jest filozofem i chrześcijanką, filozofem i karmelitanką. Szukanie zasady integrującej w filozofii lub w wierze – z prezentowanej tu perspektywy badawczej – niewiele może wnieść w całą tę dyskusję. Więcej nadziei płynie z ujęć personalistycznych, w których ową kategorią integrującą jest cała rzeczywistość osoby ludzkiej. To ona przecież jest kimś, kto interpretuje swe życie na sposób religijny, ona też jest kimś, kto oddaje się filozoficznej przygodzie. Takie nastawienie towarzyszy mi

²⁰ Tamże, s. 423.

²¹ Tamże, s. 425, 426.

w analizie twórczości Stein, a zwłaszcza w prezentacji jej filozofii chrześcijańskiej, którą poczyniła na stronicach *Bytu skończonego i bytu wiecznego*.

***Perfectum opus rationis* jako cel „filozofii chrześcijańskiej”**

Byt skończony a byt wieczny to niezwykle dzieło, które zwieńcza lata pracy filozoficznej i pedagogicznej Edyty Stein. Głęboko zakorzeniona w szkole Husserla, napisała wiele prac filozoficznych, posługując się metodą fenomenologiczną, a ze spuścizną myśli religijnej (katolickiej) zapoznała się, pracując jako nauczycielka przy klasztorze dominikanek w Spirze. Kiedy sama wstąpiła do klasztoru karmelitanek, nie zrezygnowała z pracy filozoficznej i tu właśnie ukończyła prezentowane dzieło.

Pytając o sens i możliwość filozofii chrześcijańskiej, zauważa, że punktem spornym – a ujawnił się on na styku filozofii średniowiecznej z nowożytną – jest zagadnienie stosunku wiedzy do wiary, filozofii do teologii²². Filozofia może – z jednej strony – uważać się za wiedzę czysto naturalną, której jedynym źródłem poznawczym jest naturalne doświadczenie i rozum, z drugiej zaś strony istnieje taki model filozofii, która przyznaje sobie prawo do korzystania z Objawienia. Taka filozofia w Prawdzie objawionej widzi jedyne kryterium wszelkiej prawdy. Od tego nastawienia odeszła radykalnie filozofia nowożytna. Stein, przyglądając się wybranym poglądom, poczynając od św. Tomasza, a kończąc na Maritainie, formułuje definicję filozofii chrześcijańskiej: „Naszym więc zdaniem nazwa filozofia chrześcijańska nie odnosi się tylko do umysłowej sprawności postawy filozofa chrześcijańskiego, ani też nie oznacza jedynie istniejącego faktycznie doktrynalnego systemu myślicieli chrześcijańskich – lecz określa ponadto *perfectum opus rationis*, idealne zebranie w jedno całości prawd dostępnych rozumowi i prawd objawionych przez Boga”²³. Istota filozofii chrześcijańskiej zawiera się w określeniu *perfectum opus rationis* (doskonałe dzieło rozumu). Stein postawę

²² Trzeba wyraźnie powiedzieć, że trudności z pogodzeniem filozofii i chrześcijaństwa, zatem z budowaniem filozofii chrześcijańskiej mają do dziś filozofowie i teologowie katolicy. Historię tego sporu, zbliżenia filozofii do wiary i zrywanie ze sobą, ukazuje Encyklika Jana Pawła II pt. *Fides et ratio*.

²³ E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny...*, s. 58.

tę przejęła od św. Tomasza i Maritaina. „Filozofia nie zadowala się tymczasowym objaśnieniem (*Klärung*), lecz jej celem jest ostateczna jasność (*Klarheit*), pragnie ona *λόγον διδόναι* (zdać sprawę), dochodząc aż do osiągnięcia racji ostatecznych”²⁴. Filozofa nie zadowolają rozwiązania tymczasowe, czy odsłaniające się punkty widzenia na dane zagadnienia, pragnie osiągnąć sam byt, strukturę jestestwa jako takiego, do jego najgłębszej istoty.

Stein zdaje sobie sprawę z podwójnego statusu filozofii – określa go mianem *in via* i *in patria*. W sytuacji pierwszej filozofia jak najbardziej współpracuje z naukami szczegółowymi, dzieląc się z nimi swoimi osiągnięciami, jak również sama przyjmuje rozstrzygnięcia innych nauk. Sytuacja *in patria* jest całkiem odmienna – fragmentaryczność rozstrzygnięć „zostanie zastąpiona »pełnią« mądrości boskiej, która jednym wejrzeniem pozwoli nam objąć to wszystko, co ludzki umysł usiłował nagromadzić w tysiącletnich wysiłkach”²⁵. Autorka *Bytu skończonego a bytu wiecznego* ma prawo do takiego myślenia, ponieważ określając „chrześcijański stan” filozofii, i w zasadzie na nim się koncentrując, dobrze rozumie samą naturę filozofii. Filozofia w swej naturze od wiary i teologii jest niezależna; jeśli na swój sposób im służy, to staje się sprawą ich samych. Natura jednak, w tym filozofia jako taka, urzeczywistnia się w określonych warunkach historycznych i to właśnie pozwala Stein mówić o filozofii chrześcijańskiej. Filozofia jest zatem wyrazem określonego ukształtowania umysłu przez dany przedmiot. Przedmiot, do którego zwraca się filozofia, jest tym, co ją samą określa.

Ale filozofia, prócz tego przedmiotowego nastawienia, pozostaje też żywym filozofowaniem i trwałą postawą danego filozofa – jest pewną sprawnością umysłową. Do tych dwóch interpretacji pojęcia „filozofia” Stein dodaje jeszcze trzecie: filozofia jako wiedza²⁶. Wiedza-nauka (od łac. *scientia* – wiedzenie-umiejętność) nastawiona jest na to, by wiedzieć. W wyjaśnianym fragmencie odwołuje się do badań Husserla, który uważał, że „w wiedzeniu” człowiek posiada prawdę. „Wiedza w każdorazowym swoim stanie jest osądem tego wszystkiego, czego dokonał umysł ludzki dla wysłedzania prawdy w tworcach, które odłączyły się od badającego umysłu i prowadzą teraz swój własny żywot. Co w nich podpada pod zmysły jest wyra-

²⁴ Tamże, s. 51.

²⁵ Tamże, s. 53.

²⁶ Por. tamże, s. 47.

zem sensu, który chce być zrozumiały”²⁷. Ze swej natury zatem wiedza chce być wiedzą o idealnym wykończeniu, dąży do pełni i pełnię tę chce osiągnąć. W warunkach historycznych – *in via* – nie jest to możliwe do osiągnięcia, w sytuacji *in patria* – tak.

Jeśli w „wiedzeniu” posiadamy prawdę, oczywiście na tyle, na ile posiadać ją możemy, na ile jesteśmy zdolni i otwarci, to czym ona jest w swej naturze? Czym jest prawda jako przedmiot wiedzy, przedmiot filozoficznego namysłu, nadzieja spełnienia poszukiwania filozoficznego? Odpowiedź Stein jest krótka: celem wszelkiej nauki jest byt prawdziwy. On leży u podstaw prawdziwości zdań, stanów rzeczy czy sądów; on promieniuje sobą tak, że filozofujący – jeśli tylko nastawiony jest na poszukiwanie prawdy – za nim podąża. Prawda staje się dla niego jedynym i pierwszym światłem.

Istota prawdy

Nad tak postawionym zagadnieniem prawdy Stein pochyla się nie raz, i nie tylko w *Bycie skończonym*. Określenie istoty prawdy – Stein uznaje ujęcie klasyczne – zawiera w sobie pojęcie „odniesienia” i oznacza, że prawda jest stwierdzeniem zachodzącego odniesienia (relacji, *adequatio*) pomiędzy bytem a danym jestestwem. Powiemy wówczas, że dane jestestwo „jest w prawdzie”, „prawdę posiada”, „spełnia się w prawdzie”, o ile zachodzi ów związek. A bytem tym według Stein jest duch. W analizowanych przykładach prawdy logicznej, ontologicznej czy transcendentальной owo przyporządkowanie bytu do ducha jest czymś pierwotnym – ono decyduje o prawdzie. Przyporządkowanie do ducha ma tu konstytutywne znaczenie w pojęciu prawdy, bowiem duch – tak jak go pojmuje Stein – ma tę właściwość, że jest otwarty na wszystko, co istnieje, że wypełnia sobą poszczególne jestestwa. Jeśli dane jestestwo zmierza do prawdy, w rzeczywistości zmierza ku duchowi, chcąc nim się wypełnić, w nim się spełnić.

W tym świetle prawda da się określić najpełniej, i najpełniej daje o sobie znać, w odniesieniu do bytu osobowego. W osobie, która jest także duchem – prócz wymiaru materialnego i cielesnego – duch ten oznacza jej ontyczną i metafizyczną głębię, jej „wnętrze” (duchowe wnętrze), które nie całkiem jest odkryte dla osoby. Być osobą, to wnikać

²⁷ Tamże, s. 48.

w to wnętrze, to zanurzać się w duchu. Oznacza to także być otwartym, zwłaszcza na świat ducha; „królestwo ducha” – jak by to wyraziła Stein.

Jeśli patrzemy na zagadnienie prawdy z tej oto strony, odsłania się przed nami swoiste oblicze samej filozofii. Filozofia nie zadowala się tymczasowym objaśnieniem i chce dojść do racji ostatecznych, dlatego potrzebuje „wsparcia” ze strony wiary. Na czym to wsparcie ma polegać? W wyjaśnieniu Stein odwołuje się do rozstrzygnięć Maritaina, który stwierdza, iż łaska (nadprzyrodzone światło prawdy) oczyszcza i umacnia ludzki umysł. Dzięki niej człowiek w mniejszym stopniu jest narażony na liczne omyłki i błędy. Nauka wiary wzbogaca także filozofię o treść (wiary), która jest jej nieznaną, dopóki nie zaczerpnie z tego nadprzyrodzonego źródła. Wszystko to daje filozofii „w stanie chrześcijańskim” nowe spojrzenie na własną naturę. Maritain, wraz z Gabrielem Marcellem, proces ten określają jako „skandal” dla rozumu: chodzi o afirmację przez umysł Objawienia, które przekracza jego naturalne możliwości. Z postawy tej płynie następujący wniosek: „Jeżeli filozof nie chce się sprzeniewierzyć swojemu celowi, jakim jest zrozumienie jestestw na podstawie ich racji ostatecznych, to zmuszony jest za pomocą wiary wyjść w owych rozważaniach poza zasięg tego, co mu jest dostępne w sposób naturalny. Są bowiem jestestwa, wymykające się naturalnemu doświadczeniu i rozumowi, o których jednak dowiadujemy się z Objawienia; ten fakt stawia umysł wobec nowych zadań”²⁸. Rozum stałby się nierozumny – wyjaśnia Stein – jeśliby zatrzymał się tylko na tym, co może odkryć tylko za pomocą własnego światła, zdradziłby swoje naturalne powołanie, gdyby zamknął się na światło „z góry”²⁹.

Nowe perspektywy filozofii chrześcijańskiej

Główne prawdy wiary – o stworzeniu, upadku człowieka, grzechu pierworodnym – ukazują cały świat jestestw w takiej perspektywie, że w porównaniu z nią czysta filozofia (oparta na rozumie naturalnym) nie jest w stanie spełnić samej siebie, nie tylko uświadomić, ale też zaakceptować. Tak postępuje właśnie filozofia chrześcijańska. Czy przeszkadza jej to, by nadal pozostać filozofią – umiłowaniem mądrości? W przekonaniu Stein – nie.

²⁸ Tamże, s. 54

²⁹ Por. Benedykt XVI, *Spe salvi*, Rzym 2007.

Zatem filozofia potrzebuje pewnego uzupełnienia ze strony teologii. Powtórzmy – uzupełnienia, nie zastępowania (filozofia nie chce w pewnym momencie procesu poznawczego przekształcić się w teologię, na każdym jego odcinku pozostaje filozofią). Filozofia „ma za zadanie *uzgodnić* z wiarą i teologią to, co wypracowała za pomocą własnych narzędzi – a chodzi o rozumienie jestestw w ich racjach ostatecznych. *Uzgodnić* – znaczy najpierw coś czysto negatywnego – to mianowicie, że wierzącego obowiązuje miernik Prawdy objawionej, któremu winien podporządkować swoje własne poglądy”³⁰.

Filozofia chrześcijańska bada rzeczywistość w świetle podwójnego źródła poznania: w świetle prawd wiary i poznania ściśle filozoficznego (naturalnego), przy czym wiara dla poznającego podmiotu jest tzw. „światłem ciemnym”, nieogarnionym, nieposiadany, a darowanym „z góry”. „Pozwala nam coś zrozumieć, ale tylko po to, aby nas naprowadzić na coś, co dla nas pozostaje niepojęte. Ponieważ ostateczna przyczyna (*Grund*) wszelkiego jestestwa jest niezgłębiona, dlatego wszystko, co ujrane z jej perspektywy, kieruje się ku „ciemnemu światłu” wiary i tajemnicy, a to, co pojmowalne, nabiera niepojętej głębi”³¹. Proces ten określa Stein mianem *reductio ad misterium*, co oznacza owo „wykończenie” filozofii przez teologię. W tym sensie celem filozofii chrześcijańskiej jest *perfectum opus rationis*.

Kilka uwag praktycznych

Filozofia chrześcijańska z filozofią opartą na rozumie czysto naturalnym chce współpracować, i to bez odniesień religijno-teologicznych. Czyni tak, jeśli tylko kieruje się biblijną zasadą: wszystko badajcie, a co najlepsze – zachowujcie³². Poza tym może, i powinna, dzielić się swoim dorobkiem, ukazywać te aspekty rzeczywistości, które dla rozumu ludzkiego pozostają zakryte, jeśli zrezygnuje się z pomocy łaski Bożej. Przy okazji trzeba dodać, że pomoc ta nie jest deterministyczna czy instrumentalna, ale jest duchowym otwarciem się filozofa. Chociaż każdy filozof z pewnością charakteryzuje się takim otwarciem, to jednak chodzi o otwarcie na transcendencję, na tajemnicę, która dla poznającego podmiotu także i do końca pozosta-

³⁰ E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny...*, s. 55.

³¹ Tamże, s. 57.

³² Por. tamże, s. 61.

je tajemnicą. Korzystając z pojęć Gabriela Marcela, filozof chrześcijański w zasadzie i z zasady pracuje w domenie tajemnicy i problemu, akcentując oczywiście wymiar tajemnicy. Oznacza to, że daje się prowadzić przez prawdę – świadomie i dobrowolnie, że przed Prawdą pochyła głowę, wsłuchuje się w nią, o nią w pokorze się modli. Filozofia wobec tego nie jest pracą tylko umysłu, ale całego ludzkiego ducha. Tzw. „niewierzący” nie ma powodu traktować nieufnie wyników badań „wierzącego” tylko dlatego, że ten drugi uzgadnia swoje wyniki nie tylko z najwyższymi prawdami rozumu, ale także z prawdą wiary – może on posługiwać się kryterium wiary jako miernikiem rozumu, może odrzucić to, co się z nią (wiarą) nie zgadza. Przyjmowanych prawd przyjmować nie musi, jak czyni to wierzący, ale może na swój sposób spokojnie do nich się odnosić, choćby na próbę, i potraktować je jako tylko hipotezy. „Niewierzący powinien się spokojnie zastanowić, czy może wziąć udział w łącznym patrzeniu, jakie wierzącemu filozofowi daje rozum naturalny i Objawienie, i przez to pogłębić i poszerzyć rozumienie jestestw. Jeżeli jest wolny od uprzedzeń, a taki według jego własnych przekonań powinien być filozof, to w żadnym razie nie cofnie się przed podjęciem takiej próby”³³.

W ujęciu pozytywnym projekt filozofii chrześcijańskiej w ujęciu Edyty Stein stawia na prawdę i to Prawdę Odwieczną. Otwarcie człowieka na prawdę i umiłowanie jej jest miejscem, w którym rodzi się filozofia, zdumienie, wzruszenie. Filozofia chce bowiem zrozumieć rzeczywistość, opierając się na pierwotnych podstawach. Zadaniu temu naturalny rozum nie sprost. Dlatego projekt filozofii chrześcijańskiej otwarty jest na pomoc ze strony wiary. Idąc taką drogą bardziej realne staje się poznanie pełnej prawdy.

Co więcej, filozofia chrześcijańska nie dotyczy tylko pojedynczych rozstrzygnięć, lecz podsuwa filozofującemu określony obraz świata, by dalej pracował w perspektywie tej całości. A obraz świata wykracza znowu poza granice *ratio* tak, że człowiek – budując go – odwołuje się do czynnej wiary, do modlitwy, do kontemplacji. Wspiera go w tym procesie doświadczenie mistyczne, intuicja filozoficzna i mistyczna. Wspiera go w zasadzie wszystko, co spotyka na swej życiowej drodze. Filozof chrześcijański wie o tym i czerpie z tych ujawniających się mu w czasie nowych doświadczeń, zaś każde z nich przynosi mu nowe treści.

³³ Tamże.

Zważając na fakt, że filozofia chrześcijańska wiąże się z myślą personalistyczną, perspektywy badawcze znacznie się poszerzają o wymiar osobowy. Tak naprawdę filozofuje osoba. A skoro tak, to przygodę filozoficzną interpretuje jako drogę własnego poznania i rozwoju. Tak właśnie ukazuje omawianą tu sprawę Jan Paweł II w pierwszych zdaniach przywoływanej tu encykliki *Fides et ratio*. Znamienne w tym papieskim dokumencie jest to, że omawianie tematu relacji między wiarą a rozumem rozpoczyna od zachęty do poznania samego siebie. Jak się okazuje, poznanie samego siebie nie jest zwykłą koncentracją na sobie, na swym własnym *ego*, lecz zwróceniem się ku prawdzie, poszukiwaniem prawdy o sobie, zarazem poszukiwaniem Boga³⁴. Poznanie siebie i poznanie Boga – w tym ujęciu – zawsze łączy się: „im bardziej człowiek poznaje rzeczywistość i świat, tym lepiej zna siebie jako istotę jedyną w swoim rodzaju, a zarazem coraz bardziej naglące staje się dla niego pytanie o sens rzeczy i jego własnego istnienia”³⁵. Człowiek, stawiając pytania o to, „kim jest”, „skąd przychodzi”, „dokąd zmierza”, prowadzony jest potrzebą sensu. A filozofia, wspierana wiarą, potrzebę tę czyni możliwą do spełnienia. Sądzę, że Edyta Stein – filozof i karmelitanka – całą swoją twórczością, a na pewno życiem, potwierdziła ów zamysł. Przeszła przez życie z miłością, poszukując prawdy, a prawdę tej miłości potwierdziła w męczeńskiej śmierci w Oświęcimiu.

³⁴ Por. tamże, s. 433.

³⁵ Jan Paweł II, *Fides et ratio...*, nr 1.

