

Jerzy Machnacz

H. Conrad-Martius i E. Stein, uczennice E. Husserla a filozofia arystotelesowsko-tomistyczna

Studia Philosophiae Christianae 28/1, 87-103

1992

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY MACHNACZ

**H. CONRAD-MARTIUS I E. STEIN,
UCZENNICE E. HUSSERLA
A FILOZOFIA ARYSTOTELESOWSKO-TOMISTYCZNA ***

1. Wstęp. 2. Spotkanie z „samą rzeczą”. Droga Conrad-Martius i Stein do fenomenologii. 3. Spotkanie z realnymi podstawami bytu. Droga Conrad-Martius do filozofii klasycznej. 3.1. Powody zainteresowania myślą arystotelesowsko-tomistyczną. 3.2. Teoria transfizycznej rzeczywistości. 4. Spotkanie z bytem wiecznym. Droga Stein do filozofii św. Tomasza. 4.1. Powody zainteresowania myślą św. Tomasza. 4.2. Możliwości współpracy fenomenologii z tomizmem. 5. Zakończenie.

1. WSTĘP

Hedwig Conrad-Martius (1888-1966)¹ i Edith Stein (1891-1941)² należą do najwybitniejszych uczniów Husserla z czasów jego profesury w Getyndze³. Praca doktorska Conrad-Martius została nagrodzona przez Fakultet Filozoficzny uniwersytetu w Getyndze, Stein powierzył, jako asystentce, redakcję swoich pism⁴. Interesujące jest zatem pytanie, co skłoniło te dwie wybitne przedstawicielki fenomenologii do zainteresowania się filozofią arystotelesowsko-tomistyczną.

* Jest to znacznie poszerzona wersja odczytu wygłoszonego na międzynarodowym seminarium zorganizowanym w dniach 9—10. 02. 1991 r. we Wrocławiu przez Towarzystwo im. Edyty Stein z okazji 100 rocznicy urodzin Edyty Stein.

¹ Zob. J. Machnac, *Problematyka ontycznej budowy człowieka w pismach Hedwig Conrad-Martius*, Lublin 1985 (praca doktorska — maszynopis).

² Zob. B. W. Imhof, *Edith Stein philosophische Entwicklung. Leben und Werk* (Erster Band), Birkhäuser Verlag Basel-Boston 1987.

³ *Die erkenntnistheoretischen Grundlagen des Positivismus*, Bergabern 1920. Praca pisana pod kierunkiem Husserla, ze względów formalnych nie mogła stać się podstawą przewodu doktorskiego w Getyndze, dlatego Conrad-Martius pojechała do Monachium, aby doktoryzować się u Al. Pfändera.

⁴ W latach 1916—18 była asystentką i przygotowała do druku *Idee II*, Husserl jednak nie interesował się swoimi wcześniejszymi pismami i tym, co zrobiła Stein, dlatego doszło do rozstania.

2. SPOTKANIE Z „SAMĄ RZECZĄ”. DROGA CONRAD-MARTIUS I STEIN DO FENOMENOLOGII

Badania logiczne Edmunda Husserla, wydane w latach 1900-1, stanowią przełom w jego karierze naukowej oraz w kształtowaniu się filozofii europejskiej⁵. Dzięki nim Husserl otrzymał stanowisko profesora nadzwyczajnego w Getyndze z obowiązkiem wykładania całej filozofii. W pracy tej przewyciężył panujący powszechnie w filozofii psychologizm. Było to możliwe dzięki zastosowaniu nowej metody pozwalającej na bezpośredni kontakt podmiotu filozofującego z samymi „rzeczami” i prawami o charakterze koniecznym i powszechnym. Fenomenolog ma do czynienia ze sferą realnego obiektywnego istnienia, a fenomenologia jest nauką pierwszą i podstawową⁶.

Badania logiczne zadziały w różnym czasie w różnych środowiskach. Pierwszym, który je odkrył był Johannes Daubert, należący do środowiska monachijskiego⁷. Podczas ferii Zesłania Ducha Św. w roku 1902 przyjechał z Monachium do Getyngi, aby z Husserlem podzielić się swoimi uwagami. Ten, po kilkugodzinnej rozmowie miał powiedzieć: „Oto jest ktoś, kto przeczytał i zrozumiał *Badania*”.

W roku 1901 pojawili się u Husserla w Getyndze pierwsi „monachijczycy”, to znaczy ci, którzy poznali *Badania* dzięki Daubertowi. Łączyła ich z Husserlem swoistego rodzaju więź duchowa, „pokrewieństwo filozoficzne”, wspólny język, gdyż w Monachium, pod kierunkiem Th. Lippsa, filozofowano w duchu zbliżonym do *Badań*, uprawiano fenomenologię o nastawieniu realistycznym. Conrad-Martius udała się w roku 1910 z Monachium do Getyngi, na wyraźne życzenie i z listem polecającym od M. Meigera, aby dalej studiować u Husserla⁸.

Po roku 1910 zaczęli zjeżdżać do Getyngi studenci z bliska i z daleka, oprócz Niemców słuchali wykładów Husserla i brali udział w jego seminariach Rosjanie, Francuzi, Amerykanie, Japończycy, Polacy (Ajdukiewicz i Ingarden) — aby wymie-

⁵ *Logische Untersuchungen*, B. 1, Halle 1900; B. 2, Halle 1901.

⁶ R. Bernet, I. Kern, E. Marbach, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, Felix Meiner Verlag Hamburg 1989.

⁷ Johannes Philipp Wilhelm Erich Daubert ur. 8.06.1877 r., zm. 11.12.1947 r. nie opublikował żadnej pracy, chociaż w środowisku fenomenologów monachijskich był postacią wiodącą.

⁸ E. Ave-Lallemant, *Hedwig Conrad-Martius. Eine grosse Philosophin unserer Zeit 1888—1966*, Jahrbuch, hrsg. von der Evangelischen Akademie in Tutzing XV (1965) 6, 203—212.

nić najbardziej znanych). W roku 1913 przyjechała z Wrocławia do Getyngi, z myślą o studiach u Husserla, Edyta Stein⁹. Mówi się, zupełnie słusznie, o ruchu fenomenologicznym¹⁰.

Na czym polegała „siła” nowej filozofii? Co było w nowej metodzie filozofowania tak interesujące, że trzeba było, opłacało się pozostawić wszystko i jechać do Getyngi?

Siła nowej filozofii polegała na jej realizmie¹¹. Po okresie filozofii spekulatywnej Husserl domagał się radykalnego „powrotu do samych rzeczy”, do tego, co jest.

Na czym polegał urok nowej metody? Na tym, że trzeba było wszystko samemu zbadać! Że nie można było się powierzyć, czy zawierzyć żadnym autorytetom, żadnym teoriom, nawet najbardziej pewnym i przez wieki sprawdzonym, że nie można było nic powtarzać, a wszystko samemu trzeba było zobaczyć i opisać tak, jak coś się prezentowało.

Powołaniem filozofa-fenomenologa, jego szczytnym zadaniem jest umiejętne patrzenie i opisywanie tego co jest. Nic więcej! Za cenę wierności swemu powołaniu nie może od tego zadania odstąpić, gdyż w chwili, w której zaczyna spekulować, konstruować, „myśleć” jak coś powinno być, nie patrzy już na to, co jest, oddala się od rzeczywistości, przestaje być jej wierny. Z chwilą „przewartościowania wartości”, kiedy własne konstrukcje myślowe stawia ponad rzeczywistość przestaje uprawiać fenomenologię i być fenomenologiem. Mimo naukowej ścisłości i obiektywności, fenomenologia — jako metoda filozofowania — jest swoistego rodzaju sztuką, a fenomenolog — artystą: trzeba posiadać umiejętność, dar patrzenia i umiejętność, dar opisu, przekazu tego co się widzi, co jest do zobaczenia, co się przed nami odsłania. Fenomenologia nie jest jednak literaturą, chociaż wiele tekstów literackich jest arcydziełami fenomenologicznej analizy¹².

⁹ Przyjazd do Getyngi Stein opisuje w: *Mein erstes Göttingener Semester. Mitt Nachwort und Chronologie*, Glock und Lutz Heroldsberg bei Nürnberg 1979.

¹⁰ *Edmund Husserl und die Phänomenologische Bewegung. Zeugnisse in Text und Bild*. Hrsg. H. R. Sepp, Verlag Karl Alber Freiburg-München 1988. Na s. 423—442 podano dane dotyczące uczniów Husserla i członków ruchu fenomenologicznego.

¹¹ Eb. Ave-Lallemant, *Phänomenologie und Realität. Vergleichende Untersuchung zur München-Göttingener und Freiburger Phänomenologie*, München 1971 (praca habilitacyjna — maszynopis).

¹² Fr. G. Schmücker, *Phänomenologie als Methode des Wesens-erkenntnis. Unter besonderer Berücksichtigung der Göttinger Phänomenologie*, München 1956 (praca doktorska pisana pod kierunkiem H. Conrad-Martius i przy konsultacji z Th. Conrad — maszynopis).

Pragnienie filozofowania, pragnienie bezpośredniego obcowania z tym, co jest, lub co może być skłoniło Hedwig Martius i Edytę Stein do przyjazdu do Getyngi.

Wśród pierwszych fenomenologów nie było takiego obszaru, którego by nie próbowano poddać badaniom istotowym, zajmowano się np. istotą czystych duchów: demonów i aniołów. Te filozoficzne badania nie pozostawały bez wpływu na życiową postawę wielu fenomenologów. Skoro szuka się tego co jest i odkrywa się to co jest, wtedy nie można pozostać względem odkrytych wartości obojętnym. Fenomenologia — jakkolwiek to brzmi — doprowadziła wielu fenomenologów do przemiany życia. Conrad-Martius pisze tak: „Coś może egzystować, lecz koniecznie nie musi. Ale właśnie owo może, ta możliwość egzystencji prowadzi do punktu, w którym ujawnia się egzystencjalny sens fenomenologii. Mówiono już o tym bardzo wiele, że prawie wszyscy fenomenolodzy w osobisty sposób weszli w obszar konkretnej rzeczywistości chrześcijańskiej... najmocniejszym argumentem za ateizmem, a w szczególności przeciw obszarowi Objawienia rzeczywistości specyficznie chrześcijańskiej była i jest pozorna niemożliwość rzeczy i treści będących przedmiotem wiary. W tej jednak chwili, w której odsłania się w oglądzie istotowym pełna istota rzeczy, a z nią możliwość istnienia, ateista musi przeżyć wstrząs. Czyż może on nie podjąć odpowiedzialności za zmierzanie się z pytaniem o egzystencję rzeczy, której istnienie nagle, w sposób wywierający głębokie wrażenie, stało się możliwe?”¹³

Fenomenologia jest metodą odkrywania tego, co rzeczywiście jest, co może być. A skoro odkryje się to, co najbardziej jest, wtedy trzeba pozostawić wszystko i ruszyć w drogę, aby być samemu sobie wiernym, aby być rzeczywistości wiernym.

Ruszyć w drogę, aby być sobie i rzeczywistości wiernym. Hedwig Conrad-Martius i Edyta Stein udały się do Getyngi. To był jednak początek drogi prowadzącej do spotkania z tym, który jest i nadaje sens wszelkiemu istnieniu. Z osoby religijnie obojętnej Conrad-Martius stała się głęboko wierzącą i zaangażowaną protestantką, przez wiele lat należała do Kuratorium Akademii Ewangelickiej w Tutzing. To właśnie w jej

¹³ E. Stein, H. Conrad-Martius, Al. Pfänder, D. von Hildebrand, A. Reinach, M. Scheler, E. Husserl, *Fenomenologia*, Tłumaczył i wstępem poprzedził J. Machnac, Kraków 1990, 37.

domu Edyta Stein odkryła dla siebie dzieła Teresy Wielkiej. Swą wierność temu, który jest, przypieczętowała śmiercią męczeńską.

3. SPOTKANIE Z REALNYMI PODSTAWAMI BYTU. DROGA CONRAD-MARTIUS DO FILOZOFII KLASYCZNEJ

3.1. PRZYCZYNY ZAINTERESOWANIA MYŚLĄ ARYSTOTELESOWSKO-TOMISTYCZNĄ

Conrad-Martius nawiązuje w swoich pracach do filozofii arystotelesowsko-tomistycznej. Czyni to nie tylko ze względów historycznych¹⁴. Sięga po myśl Arystotelesa i św. Tomasza z dwóch motywów. Pierwszy można określić jako modyfikację metafizyki klasycznej, nadawanie pojęciom Stagiryty i Akwinaty ich prawdziwej, bytowej mocy. Drugi motyw polega na „pogłębianiu” określonych rozwiązań arystotelesowsko-tomistycznych¹⁵. Za przedmiot bliższych analiz weźmiemy tylko pierwszy z nich.

Zdaniem Conrad-Martius nauki przyrodnicze przeżywały na przełomie XIX i XX w. głęboki kryzys spowodowany tym, że uczeni dokonali wielu odkryć, których w ramach klasycznie rozumianych pojęć nie można było realistycznie zinterpretować¹⁶. Uczeni pytali o realne bytowe podstawy takich fenomenów jak np. promieniowanie czy życie. Tworzyli różnego rodzaju teorie. Wkroczyli tym samym na teren istotowo im obcy. Conrad-Martius uważa, że w tym czasie każdy wybitniejszy fizyk i biolog stawał się metafizykiem¹⁷.

Oczywiście, bez należytego przygotowania filozoficznego, uczeni stawali bardzo szybko przed alternatywą: nominalizmu (idealizmu), bądź fizykalizmu (materializmu). Rozwiązania w duchu tej alternatywy są jednak fałszywe. W szukaniu realnych przyczyn materialnej, fizycznej rzeczywistości trzeba zejść — zdaniem Conrad-Martius — na płaszczyznę poza-empiryczną, transfizyczną, która jednak musi mieć realny charakter. Przyczyna, co do realności, musi być równa skutkowi¹⁸.

¹⁴ Nie tylko przytacza myśli Arystotelesa, ale dyskutuje z nim. Zob. *Was sagt Aristoteles über die Zeit*, w: *Schriften*, B. II, München 1964, 305—319.

¹⁵ Machnac, *Problematyka...*, 101—283.

¹⁶ *Die Wandlung der Naturwissenschaft*, w: *Schriften*, B. II, s. 20—22.

¹⁷ *Physik und Metaphysik*, jw. 47.

¹⁸ Conrad-Martius, *Metaphysik der Entwicklung*, *Schriften*, B. II, 279. „Musimy znaleźć czysto obiektywną płaszczyznę bytu, w której te wirtualne szkice, te entelechialne potencje działania mogą być i są

A. Wenzel¹⁹, uprawiający metafizykę indukcyjną, zainspirował Conrad-Martius, aby arystotelesowską aparaturę pojęciową, z odpowiednią modyfikacją przenieść na teren biologii i fizyki²⁰.

O filozofii św. Tomasza Conrad-Martius pisze w sposób następujący: „Jestem przekonana, że ontologiczne stanowisko św. Tomasza jest zdolne do głębokiej przemiany (*Aufbruch*), ujawniającej się we współczesnej filozofii egzystencjalnej (co ma dla niej duże znaczenie), która jednak praktycznie nie mogła i nie może się zrealizować ze względu na obecne w niej pozostałości subiektywności idealistycznej. Właśnie w czymś najbardziej obiektywnym wszelkiej obiektywności, w czymś — według swej istoty — bytowo całkowicie niesamoistnym i pasywnym (*Selbstlosen und Passiven*), w czymś, co jest niezdolne do samodzielnej egzystencji, w tym tajemniczym substracie materiałowo-ziemskiego świata, w „materii pierwszej” należy odkryć samodzielną pierwotną dynamikę (*die selbsthafte Urdynamik*), bez której żaden byt jako taki nie może się ostać, która właśnie tutaj jest samoistną dynamiką czegoś radykalnie pozbawionego bytu i samego siebie (*Seins- und Selbstlos*) — tutaj też jest jedna z inicjatyw, które złączyłyby organicznie, pozornie nieruchomą skałę tomistycznej ontologii z niepomówianym i nieodwracalnym strumieniem myśli współczesnej. W tej głębi bytu znajduje się miejsce, w którym może zostać przeprowadzone ugruntowanie, brakującego u Tomasza, uzasadnienia prawdziwej, wewnętrznej indywidualności”²¹.

Podobnie jak z materią pierwszą trzeba postąpić i z formą substancjalną. W filozofii arystotelesowsko-tomistycznej czyn-

zadomowione (*beheimatet*), w której posiadają swoje realno-ontologiczne miejsce. Chodzi tutaj o transfizyczną, czy metafizyczną płaszczyznę bytu, o trans- czy metafizyczne potencje działania. Działanie takich przyczynowo-celowych czynników nie jest czymś cudownym. Onę po prostu należą do całości stworzonej przyrody. Przyroda nie składa się tylko ze zmysłowej, empirycznej płaszczyzny, do której należy zaliczyć również to, co jest osiągalne przy pomocy elektronowych czy jeszcze innych mikroskopów. Przyroda posiada transfizyczne, czy metafizyczne korzenie (*Wurzelgründe*), z których i przy pomocy których może być tylko tym, czym jest i tylko tym się stać, czym cały czas jest”.

¹⁹ *Metaphysik der Physik von heute*, München 1934.

²⁰ H. Conrad-Martius, *Naturwissenschaftlich-metaphysischen Perspektiven. Drei Vorträge*, Heidelberg 1949.

²¹ *Zur Philosophie des hl. Thomas von Aquino. I. Zur deutschen „theologischen Summe”, II. Thomistische Perspektiven*, w: *Schriften*, B. I, München 1963, 255.

nik aktywny, sprawiający, że coś jest tym, a nie czymś innym, nazywa się formą substancjalną. Pojęcie formy jest jednak — zdaniem Conrad-Martius — dla współczesnego myślenia nieprzydatne, gdyż kojarzy się z nim coś statycznego, coś tylko z zewnątrz określającego, a nawet coś wyłącznie logicznego i pojęciowego²².

Dlaczego filozofii arystotelesowsko-tomistycznej i jej pojęciom trzeba nadać bytową moc? Arystoteles, a za nim św. Tomasz, miał rację, kiedy interpretował rzeczywistość przy pomocy dwóch czynników. Ale ich kosmologiczne i metafizyczne poglądy bazowały na ówczesnym stanie wiedzy. Arystotelesowski obraz świata, z jego górą i dołem, należy — zdaniem Conrad-Martius — przydzielić do sfery potencjalnie aktualnej rzeczywistości. Zarówno Stagiryta, jak i Akwinata, nie mogli nic jeszcze wiedzieć o potencjalnie potencjalnej czy aktualnie potencjalnej rzeczywistości. Podstawowe intuicje Arystotelesa są zatem prawdziwe, trzeba jednak nadać im bytowy, realny charakter²³.

3.2. TEORIA TRANSFIZYCZNEJ RZECZYWISTOŚCI

Conrad-Martius wprowadza nową terminologię, materia pierwsza nazywa się materialem istoty (*Wesensstoff*), a forma substancjalna — entelechią istoty (*Wesensentelechie*). Entelechia istoty jest czynnikiem determinującym, aktualizującym, łączy ona w sobie coś ideałnego z czymś zdolnym do działania²⁴.

Conrad-Martius mówi, że entelechia istoty ma „podwójne oblicze”, raz jest ona „stałą”, innym razem „zmienną” wielkością. Entelechia musi być najpierw czymś niezmiennym „statyczną ideał”, gdyż ona określa raz na zawsze istotę danego bytu, że coś jest od samego początku-narodzin, po swój koniec-śmierć tym właśnie, a nie czymś innym, np. krzesłem, różą, lwem, człowiekiem itd. Powstanie i rozwój żywego organizmu dokonuje się pod kierownictwem entelechii istoty, ale przez entelechię tworzenia (*Bildungsentelechie*), która zmie-

²² H. Conrad-Martius, *Präformismus in der Natur*, w: *Schriften*, B. II, 168

²³ Conrad-Martius, *Physik und Metaphysik*, 52. „Trzeba przebić się do obszaru transcendującego rzeczywistość fizyczną — w wąskim sensie — w której mają znaczenie klasyczne kategorie, do takiego obszaru, który ją samą w sobie dopiero bytowo umożliwia, nie jednak do takiego, który leży poza całą rzeczywistością fizyczną”.

²⁴ *Der Selbstaufbau der Natur*, München 1961, 403—458.

nia się wraz z rozwojem organizmu, dokładniej mówiąc, która rozwojem organizmu kieruje.

Entelechia istoty, jak i materiał istoty, przynależy do sfery realnej rzeczywistości, ale ma charakter odpowiednio: aktualnej potencjalności i potencjalnej potencjalności. Absolutnie potencjalna rzeczywistość stanowi — w terminologii Conrad-Martius — tak zwaną transfizyczną sferę, lub inaczej, przedrzeczywistość (*Vorwirklichkeit*)²⁵. Transfizyczna sfera jest realną, bytową podstawą aktualnej, pełnej rzeczywistości (*Vollwirklichkeit*). W tej realnie potencjalnej sferze konstytuuje się bytowo cała przyrodnicza rzeczywistość: czas, przestrzeń, materia, byt rośliny, zwierzęcia, człowieka.

Entelechia istoty, w stosunku do arystotelesowskiej formy, jest „zenergetyzowaną formą”, jest to jednak energetyka entelechialna, istotowo odmienna od energetyki ze sfery aktualnej rzeczywistości, dlatego ilościowo nieprzekładalna na żadną z tej postaci, np. na energetykę cieplną czy chemiczną²⁶.

Dla Arystotelesa materia pierwsza jest elementem współkonstytuującym substancję, byt. Dla Conrad-Martius materiał istoty jest ostateczną fundacją potencją podstawy, w której i z której zostaje bytowo urzeczywistniony „logos” czegoś przynależącego do zewnętrznej przyrody.

Przejsie ze sfery absolutnie potencjalnej rzeczywistości do sfery absolutnie aktualnej rzeczywistości nazywa Conrad-Martius: inkarnacją lub inkarnowaniem²⁷. Fizycznie istnieć znaczy nic innego jak: być ucieleśnionym.

Proces inkarnacji dokonuje się przez syntezę entelechii istoty z materiałem istoty w środowisku bytowych dynamizmów. One również, tak jak entelechia i materiał istoty, znajdują się u bytowych podstaw aktualnej rzeczywistości. Conrad-Martius twierdzi, że działają dwie pary bytowych dynamizmów, z których pierwszy ma charakter instazy: ściągania do siebie w nieskończoność, tworzenia absolutnego centrum, drugi zaś charakter ekstazy: rozciągania w nieskończoność, tworzenia absolutnych peryferii. Pierwszą parę dynamizmów stanowi:

²⁵ *Das Sein*, München 1961, 403—458.

²⁶ H. Conrad-Martius, *Bios und Psyche, (Schöpferische Entwicklung des Lebendigen. Grundstrukturen des Leib-Seele-Verhältnisses)*, Hamburg 1949, 7—74.

²⁷ *Naturwissenschaftlich-metaphysischen...*, 65.

pierwotna materialność i pierwotna eteryczność, drugą — pierwotna psychiczność i pierwotna duchowość²⁸.

Zależnie od syntezy entelechii istoty z materiałem istoty konstrytuuje się bytowo: eter, cielesna rzeczywistość, psychika, duch ludzki. Zależnie od entelechii istoty czynnik z zasady aktualizujący może przyjąć funkcję czynnika potencjalizującego, a czynnik z zasady potencjalizujący może stać się aktualizującym. Conrad-Martius mówi w takich przypadkach o „odwróconym stosunku potencji i aktu”²⁹.

Conrad-Martius zmienia pojęcia i sens filozofii arystotelesowsko-tomistycznej po to, aby stworzyć system filozoficzny, który stawi czoło problemom stawianym przez współczesną naukę³⁰.

4. SPOTKANIE Z BYTEM WIECZNYM. DROGA STEIN DO FILOZOFII ŚW. TOMASZA

4.1. PRZYCZYNY ZAINTERESOWANIA MYŚLĄ ŚW. TOMASZA

Lata 1916—1933 są w życiu Edith Stein czasem największego wysiłku intelektualnego i czasem przełomu. Napisała w nich swoje najlepsze i największe rozprawy filozoficzne, niektóre z nich później — po wstąpieniu do klasztoru — na nowo opracowała i poszerzyła. Są to lata intensywnych starań o habilitację i stopniowej świadomości, że kariera naukowa nie będzie jej udziałem, są to lata wewnętrznego dojrzewania i zmiany postawy życia³¹.

Z jakimi pracami mamy do czynienia w pierwszym okresie twórczości filozoficznej Stein? Jakie tematy są w nich wiodące?

Są to trzy pozycje: *Problem wczucia*³², *Przyczynowość psy-*

²⁸ *Geistseele des Menschen*, München 1960.

²⁹ *Naturwissenschaftlich-metaphysischen...*, 80.

³⁰ H. Conrad-Martius, *Neue Wege der Naturphilosophie*, w: *Schriften*, B. II, 127. Conrad-Martius uważa, że dotychczasowy sposób myślenia miał charakter abstrakcyjno-przyczynowy i poruszał się po jednowymiarowej płaszczyźnie czysto materialnych, dlatego mierzalnych stosunków. Ten jednak sposób myślenia, o wielkim znaczeniu dla współczesnej nauki, nie obejmuje przyrody w jej prawdziwym, całościowym wymiarze. Aby powyższe zrealizować, trzeba wprowadzić konkretno-przyczynowe myślenie. Na drodze prawdziwej indukcyjnej dedukcji można odkryć strukturalne czynniki realnej przyrody-bytu.

³¹ M. A. Neyer OCD, *Edith Stein. Schwester Teresia Benedicta a Cruce* OCD. Köln 1987.

³² *Zum Problem der Einfühlung*, Nachdruck der Ausgabe Halle a.d.S 1917. Hrsg. von Edith-Stein-Karmel Tübingen, München 1980 (*O zagadnieniu wczucia*, tł. D. Gierulanka i J. Gierula, Kraków 1988).

chiczna. *Jednostka i wspólnota*³³ oraz *Badania dotyczące państwa*³⁴. Stein koncentruje się w nich na człowieku i jego sprawach.

W pracy doktorskiej podjęła bardzo trudny jednocześnie niezmiernie ważny dla wielu dziedzin temat poznania drugiego. Czy można poznać drugiego? Jeśli tak, nie wszyscy dają odpowiedź pozytywną, to w jaki sposób i na ile? Stein opowiada się za teorią wczucia, pozwalającą uchwycić, doświadczyć, zrozumieć cudzą psychikę. Ale nim poznamy drugiego, czy nie trzeba najpierw wiedzieć kim się jest i jakim się jest? Dlatego też III rozdział poświęcony jest konstytucji indywiduum psychofizycznego, analizowane jest czyste Ja, strumień świadomości, dusza i ciało.

W pracach z roku 1922 analizuje filozoficzne podstawy współżycia społecznego, a z roku 1925 — struktury fenomenu jakim jest państwo. Wymienione pozycje — z różnych względów — nie są na tyle znane, na ile zasługują.

Następne prace Stein, opublikowane lub pozostające do tej pory w maszynopisie, noszą na sobie ślady spotkania z filozofią św. Tomasza. Są to: Artykuł napisany w roku 1928 z okazji 70 urodzin Husserla³⁵, Przekład na język dzieła św. Tomasza *Questiones*, opublikowany w latach 1931/2³⁶. W maszynopisie pozostaje obszernie studium dotyczące filozofii św. Tomasza zatytułowane *Potencja i akt*, ukończone w roku 1931³⁷, studia z zakresu antropologii: *Aufbau der menschlichen Person*, napisane w 1931 i *Theologische Anthropologie* z roku 1933³⁸. W roku 1935/6 Stein ukończyła obszerną pracę zatytułowaną *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*³⁹.

³³ *Beträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaft*. I. Psychische Kausalität, II. Individuum und Gemeinschaft, Nachdruck der Ausgabe Halle a.d.S., Tübingen 1970.

³⁴ *Eine Untersuchung über den Staat*, Nachdruck der Ausgabe Halle a.d.S. 1925, Tübingen 1970.

³⁵ *Husserls Phänomenologie und Philosophie des hl. Thomas von Aquino*. Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet, Verlag Niemeyer Halle 1929 (*Fenomenologia Husserla a filozofia św. Tomasza z Akwinu. Próba konfrontacji*, tł. J. Zychowicz, Znak-Idee 1, Kraków 1989, 80—100).

³⁶ *Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit (Questiones disputatae de veritate) in deutscher Übertragung*, Teil I, Kritische Neuausgabe 1952; Teil II 1955.

³⁷ Maszynopis znajduje się w Staatsbibliothek w Monachium.

³⁸ Maszynopisy znajdują się w archiwum karmelitańskim kierowanym przez dr. L. Gelber. Nie są udostępnione do wglądu.

³⁹ *Schriften Edith Stein*, Band II, 1950.

Dlaczego Stein zwraca się do filozofii św. Tomasza? Czego spodziewa się po niej?

Przede wszystkim trzeba wykluczyć wpływ czynników urzędowych, oficjalnych. Stein nie zwraca się ku filozofii św. Tomasza bo tak sobie tego życzy papież⁴⁰, czy takie są zalecenia Kościoła⁴¹, lub przełożeni ją zmusili ślubem posłuszeństwa. Nie czyni tego na rozkaz, chociaż jako nauczycielka w szkole prowadzonej przez dominikanki była zobowiązana do studium podstaw oficjalnej nauki katolickiej. U Stein nabiera znaczenia motyw osobisty, inspirowany jej życiem religijnym i naukowym. Jest przekonana, że jej powołaniem jest poświęcenie siebie Bogu przez życie w klasztorze karmelikańskim (nie dominikańskim) oraz twórczość naukową.

Stein interpretuje swoje życie w świetle wiary: „To co nie było w moich planach, znajdowało się w planach Bożych. Żywe jest we mnie przekonanie, że nie ma żadnego przypadku, że całe moje życie, aż po szczegóły, znajduje się w planach Opatrzności Bożej i w oczach Boga nabiera całościowego znaczenia. Cieszę się zatem na myśl o świetle chwały, w którym poznam wszystkie związki mojego życia”⁴².

Przypomnijmy, że Edyta Stein zostaje ochrzczona 1 lutego 1922 r., a jej matką chrzestną jest, za pozwoleniem biskupa, Hedwig Conrad-Martius⁴³.

Pierwsze dane dotyczące kontaktu Stein z filozofią chrześcijańską (pojęcie filozofii chrześcijańskiej budzi u wielu zastrzeżenia) pochodzą z roku 1925⁴⁴. W tym roku Stein spotkała się w Speyr ze znanym filozofem religii, członkiem zakonu jezuitów, Erichem Przywarą⁴⁵. Sprawa dotyczyła tłumaczenia na język niemiecki *Questiones disputatae de veritate* św. Tomasza. Przedsięwzięcie trudne i niebezpieczne z wielu względów. Przede wszystkim Stein do tej pory nie miała większego kontaktu z filozofią św. Tomasza, musiała więc przeprowadzić, na ile to było możliwe, odpowiednie stu-

⁴⁰ Encyklika *Aeterni Patris*, wydana przez Leona XIII, wzywała katolików do zainteresowania się filozofią św. Tomasza z Akwinu.

⁴¹ *Codex Juris Canonici* zalecał, aby kapłani kościoła katolickiego byli kształceni w teologii i filozofii zgodnie z metodą, nauką i zasadami św. Tomasza z Akwinu.

⁴² Vorwort, w: *Endliches und Ewiges Sein*, s. VIII—XII.

⁴³ W. Herbstrith, *Da swahre Gesicht Edith Steins*, Beren-Enkheim bei Frankfurt/Main 1971, 50.

⁴⁴ List Stein do Kaufmanna z dnia 13. 09. 1925.

⁴⁵ E. Przywara, *Edith Stein. — Zu ihrem zehnten Todestag*, Die Besinung 7—4/5—1952, 238—242.

dia. Wydawcy zależało nie na dosłownym oddaniu tekstu, lecz na zachowaniu sensu oraz języku zrozumiałym i interesującym dla współczesnego czytelnika. O wartość tego tłumaczenia można się spierać, w każdym razie M. Grabmann, teolog i historyk filozofii, jeden z najwybitniejszych wówczas znawców filozofii Tomasza, z którym Stein konsultowała przekład, wystawił jej najwyższą ocenę⁴⁶.

Tenże również Przywara namówił ją do tłumaczenia listów i dzienników kard. Newmana. Bez wątpienia lektura pism tego filozofa i kapłana musiała na Stein pozostawić wrażenie⁴⁷.

We wstępie do studium *Potenz und Akt* Stein pisze: „Przedstawione rozważania są wynikiem wysiłku zmierzającego do zrozumienia metody stosowanej przez św. Tomasza. Kiedy zaczęłam się zajmować pismami Akwinaty niepokoiło mnie stale pytanie: według jakiej metody tutaj się postępuje? Przyszyczażona do metody fenomenologicznej, w której nie korzysta się z żadnej przekazanej wiedzy, lecz wszystko, to co jest konieczne do rozwiązania problemu, od samego początku się bada, natknąłam się na postępowanie w którym korzysta się z różnych pism, cytuje Ojców Kościoła, zdania starożytnych filozofów i z tego wyciąga się wnioski. Od razu jednak zyskuje się wrażenie, że takie postępowanie nie jest pozbawione metody. Czuje się rękę przewodnika pewnie zdążającego do celu”⁴⁸.

Drogę do zrozumienia myśli św. Tomasza stanowi dla Stein analiza podstawowych pojęć jego filozofii: potencji i aktu.

Stein pragnie jednak nie tyle poznać twierdzenia Tomasza, wyrecytować jego naukę, ona chce z Tomaszem współfilozofować, prowadzić z nim filozoficzny dialog. Tą postawą, tym stanowiskiem ukazuje siebie jako zdecydowanego, prawdziwego fenomenologa, filozofa świadomego zadań. Będzie sprawdzać, czy Tomasz dostrzegł to, co na prawdę jest, czy jego opisy mają pokrycie w rzeczywistości. Czym innym jest bowiem znajomość, nawet dobra, jakiejś względnie czyjejś filozofii, a czym innym filozofowanie, współfilozofowanie.

⁴⁶ Zob. jego słowo wprowadzające do tłumaczenia. w: *Schriften Edith Stein*, Band II, 5.

⁴⁷ W życiu Newmana i Stein można stwierdzić wiele podobieństw. Wydaje się jednak, że fenomenologia Stein nie jest do pogodzenia z filozofią wiary Newmana.

⁴⁸ *Schriften Edith Stein*, Band II, s. 489. W posłowie Gelber kreśli stosunek pierwszej pracy do drugiej.

Humanista, historyk filozofii może zadowolić się znajomością filozofii, filozof, tj. fenomenolog nie może na tym poprzestać. On musi nie tylko zrozumieć i pokazać, że ktoś tak i tak twierdzi, lecz również musi wytłumaczyć, dlaczego ktoś tak właśnie twierdzi, wskazać związki między fundamentami (założeniami) i zwieńczeniem (twierdzeniem) czyjejs filozofii⁴⁹.

Studium dotyczące aktu i potencji nie zostanie wydane w *Pismach wszystkich* już z tego względu, że Stein traktuje je jako przygotowanie do napisania większego dzieła. Warto zwrócić uwagę na dokonujący się w tym czasie jej rozwój filozoficzny i duchowy. Zapowiadany większym dziełem jest praca *Byt skończony i wieczny. Próba dotarcia do sensu bytu*.

Zmiana tytułu wiąże się i wynika z przyczyn formalnych i materialnych. W późniejszej pracy zostaje poszerzone stanowisko i problematyka badań. Punkt wyjścia tomistycznej nauki, problematyka potencji i aktu zostaje zachowane, ale pytania koncentrują się wokół zagadnień bytu. W pierwszej i drugiej pracy przeciwstawia się Tomaszowemu ujęciu materii pierwszej, wprowadza tzw. siłę życia (*Lebenskraft*) jako materię psychiczną (*seelische Materie*). Pierwsza praca ma charakter osobistych studiów, dlatego też nie jest opatrzoną literaturą przedmiotu. Druga zaś jest dyskusją zakrojoną na większą skalę, nie tylko z filozofią św. Tomasza, ale również z filozofią grecką, z Ojcami Kościoła, zwłaszcza św. Augustynem. Literatura przedmiotu zostaje podana w licznych przypisach.

4.2. MOŻLIWOŚĆ WSPÓŁPRACY FENOMENOLOGII Z TOMIZMEM

Na szczególniejszą uwagę w filozoficznej twórczości Stein zasługuje artykuł napisany z okazji 70 rocznicy urodzin Husserla, gdyż jest to, jak podtytuł wskazuje, próba konfrontacji fenomenologii z tomizmem.

W Polsce, dyskusje między tomizmem a fenomenologią, dokładniej między zwolennikami neotomizmu i fenomenologii nie są pozbawione momentów emocjonalnych. Obie strony patrzą na siebie podejrzliwie, jak gdyby chodziło o być lub nie być jednej lub drugiej filozofii. Twierdzi się, że tomizm umarł, lub że fenomenologia nie jest żadną filozofią, najwy-

⁴⁹ E. Ströcker, P. Janssen, *Phänomenologische Philosophie*, Verlag Karl Alber Freiburg-München 1989, 30—72.

zej może stanowić przygotowanie do prawdziwych filozoficznych, tj. metafizycznych analiz⁵⁰.

Stein nie poddaje się emocjom, dostrzega wiele momentów wspólnych między tomizmem a fenomenologią, pozwalających dzięki wzajemnej współpracy na lepsze, pełniejsze poznanie rzeczywistości. Wymienia sześć tematów-zagadnień: 1. Filozofia jako nauka ścisła, 2. Rozum naturalny i nadprzyrodzony, wiara a wiedza, 3. Filozofia krytyczna i dogmatyczna, 4. Filozofia teocentryczna i egocentryczna, 5. Ontologia i metafizyka, 6. Problem „indukcji”, metoda fenomenologiczna i scholastyczna.

Stein jest głęboko przekonana, że:

— filozofia św. Tomasza spełnia wymóg, postulat postawiony przez Husserla, aby była uprawiana na sposób nauk ścisłych. Dla Husserla i dla Tomasza filozofia nie jest sprawą doznań, uczuć, fantazji, konstrukcji, filozofia jest bezpośrednim kontaktem z tym, co jest.

— wiara nie jest czymś irracjonalnym. W związku z tym filozofia pozostaje w podwójnej zależności od wiary: a) zależności materialnej, wiara otwiera filozofa na te prawdy i wartości, których nie można osiągnąć na innej drodze, a które filozofia musi uwzględnić, jeśli nie chce zrezygnować z badania całej rzeczywistości, z poszukiwania prawdy w tym wszystkim, co jest, b) zależności formalnej, wiara powołuje się na najwyższą pewność, jaką może osiągnąć duch ludzki. Dla wierzącego gwarantem prawd Objawionych jest Bóg. Oprócz naturalnego poznania należy zatem uwzględnić poznanie przez Objawienie.

— nie można zrezygnować z metody fenomenologicznej, gdyż dla teorii poznania — w sensie uporządkowania i sprawdzenia środków poznawczych — zawsze znajduje się miejsce w filozofii Tomasza. Fenomenologia stawia pytania, których Tomasz nie mógł i nie może postawić ze względu na ducha swojej filozofii, jej metodę i aparaturę pojęciową.

— zachodzi istotna różnica między fenomenologią (filozofią nowożytną) a scholastyką w punkcie dotyczącym początku filozofowania. Dla nowożytności, dla Husserla, podstawowe jest pytanie, w jaki sposób dla podmiotu filozofującego, dla świadomości, konstytuuje się świat, tak wewnętrzny, jak i zewnętrzny, naturalny i duchowy. Tylko w ramach filozofii

⁵⁰ Zob. artykuły J. Tischnera w *Znaku* i *Tygodniku Powszechnym* oraz prace M. A. Krapca.

nowożytnej możliwy jest spór o istnienie świata. Poszukiwanie gwarancji jego istnienia nie wynika jednak z wątpliwości czy on realnie jest. Filozofia nowożytna jest filozofią podmiotu, filozofią świadomości: podmiot filozofujący jest punktem wyjścia, centrum zainteresowania. Od niego filozofia się rozpoczyna i na nim się kończy. Filozofia starożytna i średniowieczna, scholastyka jest filozofią przedmiotu. Tym co jest, jest byt; wychodzi się od bytu i na bycie się kończy. Prawdziwa filozofia to metafizyka, antropologia, teoria poznania, etyka itd. są metafizykami szczegółowymi. W tej koncepcji myślenia tym co jest jest Byt absolutny (Absolut Bóg), on jest pierwszą Prawdą i Zasadą, on udziela istnienia wszystkiemu co jest, gdyż wszystko istnieje przez niego i w nim.

— analiza istoty zaproponowana przez Husserla jest, może być uważana, za odnowienie scholastyki. Pojęcie intuicji lub tzw. oglądu istoty jest przez większość tomistów źle rozumiane i interpretowane. Ogląd istoty, do którego zmierza cały wysiłek fenomenologa, który gwarantuje prawdziwą analizę rzeczy, porównywany jest z *visio beatifica*, lub szczególną łaską od Boga. Stein na takie zarzuty odpowiada: „Ktoś, kto czytał jego (Husserla — JM) pisma z rzeczywistym rozumieniem rzeczy, nie zaś z czczym rozumieniem słów, co więcej: komu dane było w rozmowie postępować wraz z nim jego drogą, dla tego musiało przecież być jasne, że fenomenolog nie siada za biurkiem i nie czeka na mistyczne oświecenie, lecz że chodzi tu o mozolne intelektualne wypracowanie owych „wglądów”. Metoda fenomenologiczna jest metodą jak najściślejszej, w głąb sięgającej analizy posiadanego materiału”⁵¹.

— można powiedzieć bez przesady, że wszyscy wielcy filozofowie byli fenomenologami. Przedstawiciele fenomenologii i scholastyki zgadzają się całkowicie z tym, że a) poznanie rozpoczyna się od zmysłów, niczego nie ma w intelekcie, czego nie byłoby wcześniej w zmysłach, b) ogląd istoty nie przeciwstawia się myśleniu. Zadaniem intelektu jest „intus-legere”, odczytywanie wewnętrznej struktury rzeczy, c) intuicja polega na przyjmowaniu, otrzymywaniu czegoś w sposób bezpośredni; wgląd w pierwsze zasady bytu u św. Tomasza, ogląd istoty, odkrywanie prawd istotowych u Husserla.

⁵¹ Stein, *Fenomenologia Husserla...*, 93.

Metoda fenomenologiczna gwarantuje ogląd istoty, bezpośredni kontakt z samą rzeczą. Nie można z niej zrezygnować. Nie można również zrezygnować z filozoficznego dziedzictwa przeszłości, z filozofii św. Tomasza⁵².

5. ZAKOŃCZENIE

Podsumowując powyższe rozważania należy powiedzieć: — Conrad-Martius postawiła sobie zadanie wypracowania aparatury pojęciowej, w której byłaby możliwa realna, ontologiczna interpretacja przyrodniczej rzeczywistości. Oryginalność tej teorii polega na tym, że odwołuje się do arystotelesowsko-tomistycznych kategorii, ale nadaje im własne, zupełnie obce tradycji, znaczenie.

Jak należy ocenić teorię transfizycznej rzeczywistości? Jeśli się zakłada się, że miała to być próba odnowienia myśli arystotelesowskiej, pokazania możliwości tkwiących w tomizmie, czy modyfikacji klasycznej metafizyki, to trzeba powiedzieć, że jest to próba nieudana. Jeśli teorię Conrad-Martius ocenia się jako filozoficzną interpretację określonych zjawisk związanych ze światem organicznym i nieorganicznym, to zdania są podzielone⁵³.

— Stein zainteresowania filozoficzne koncentrowały się na człowieku i jego sprawach. W pierwszym okresie przeprowadziła dużą ilość znaczących analiz szczegółowych fenomenów. W pracach tych brak jednak całościowego ujęcia problematyki.

W zetknięciu z filozofią klasyczną następuje u Stein poszerzenie, pogłębienie problematyki. Człowieka, jego bytu nie można zrozumieć w sposób ostateczny przez to, że całą uwagę skoncentruje się tylko i wyłącznie na nim przeprowadzając niezmiernie wiele doskonałych analiz. Duch człowieka „wskazuje” poza siebie, na Stwórcę, źródło wszelkiego bytu i istnienia. Od bytu skończonego jest przejście, dojście do bytu wiecznego⁵⁴.

⁵² W podobnym kierunku idą propozycje K. Wojtyły, Wł. Stróżewskiego, A. Półtawskiego.

⁵³ Szczegółową analizę zob. Machnac, 301—326.

⁵⁴ Szczegółową analizę zob. Imhof, 132.

**H. CONRAD-MARTIUS UND E. STEIN
HUSSERLS SCHÜLERINEN UND ARISTOTELISCH-THOMISCHE
PHILOSOPHIE**

Zusammenfassung

Conrad-Martius und Stein gehören zum Kreis der bagabtesten Husserls Schüler aus seiner Göttingener Zeit. Es ist darum interessante Frage, was haben sie von der aristotelischen und thomistischen Philosophie erhofft (1).

Mit Logischen Untersuchungen erreichte Husserl einen Durchbruch in seiner philosophischen Laufbahn und in der europäischen Philosophie. Er hat eine Methode ausgearbeitet, die den directen Zugang „zu den Sachen selbst“ eröffnet hat. Realität und Objektivität der neuen Philosophie hatte große Anziehungskraft. Nach Göttingen strömten Studenten aus der ganzen Welt. Im Jahre 1910 kam aus München nach Göttingen Conrad-Martius, im Jahre 1913 aus Breslau — Stein (2).

In der ersten Hälfte des XX Jahrhunderts entstand für Naturphilosophen wichtige Aufgabe bedeutende Entdeckungen der Naturwissenschaft realistisch und ontologisch zu interpretieren. Conrad-Martius meint, daß sich dazu die aristotelische Philosophie (hylemorphysmus) eignet, man muß nur ihr die richtige Tiefe geben, sie entwickelt sog. Theorie der transphysischen Wirklichkeit (3).

Steins Interesse an der Philosophie des hl. Thomas sind durch ihr religiöses und wissenschaftliches Lebens verursacht und geprägt. Sie möchte wissen: mit welcher Methode wird in der Scholastik gearbeitet? Sie versucht zu zeigen, ob und wie weit Zusammenarbeit zwischen Philosophie Husserls und des hl. Thomas möglich ist (4).

Conrad-Martius Theorie der transphysischen Wirklichkeit ist eine interessante Interpretation der organischen und unorganischen Natur, man kann sie aber nicht als Erneuerung oder Vertiefung der aristotelisch-thomistischen Philosophie verstehen.

Begegnung mit dem Gedankengut des hl. Thomas bedeutet für Philosophieren Steins Ausbreitung und Vertiefung ihres Forschungsfeldes. Stein ist überzeugt, daß Zusammenarbeit zwischen moderner (Husserls) und klassischer (Thomas) Philosophie möglich und notwendig ist, man bekommt erkenntnistheoretisch gesicherte Apparatur und neue Felder der Forschung (5).