

# Jerzy Machnacz

---

"Der mystische Läuterungsprozess -  
ein Weg in die Freiheit.  
Tiefenphänomenologie des Leidens  
nach Edith Stein", Zdzisław Florek,  
Stuttgart 2004 : [recenzja]

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 13/2, 199-203

---

2005

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

wreszcie wynikające z niej rady i zalecenia dla naukowców zajmujących się problematyką badań biomedycznych. Ostatnie strony (279-288) zawierają już tylko *Bibliografię*.

Na pierwszy rzut oka książka wydaje się interesująca – szczególnie wtedy, kiedy zobaczy się przyciągający badaczy problematyki bioetycznej tytuł oraz wzmiankę o jej autorze i jego dorobku naukowym. Rzeczywiście, zgodnie z tytułem książki, czytając poszczególne rozdziały dotyczące relacji bioetyki i medycyny, odczuwa się wyraźną satysfakcję i zdobywa nawet dodatkową wiedzę, która nie tylko wskazuje na erudycję autora w dziedzinie medycyny i bioetyki, ale którą z powodzeniem można wykorzystać w dalszych badaniach.

Jednakże wyraźna filozoficzno-holistyczna osnova tych rozważań, widoczna od samego początku książki, odbiera jej charakter rzeczywiście ściśle naukowy, czego by się po niej należało spodziewać, służąc raczej za pewną subiektywną propozycję autora, jako przyczynek do szerszej dyskusji światopoglądowej na bazie zdobyczy współczesnej medycyny i przy zastosowaniu bioetyki. Wiele z poruszanych tu zagadnień nie ma odzwierciedlenia w nauce katolickiej, ze względu na błąd u podstaw: niebrania pod uwagę rzeczywistości Boga, chociaż może dezorientować częste powoływanie się autora na nauczanie moralne Kościoła ostatnich lat w zagadnieniach zbieżnych z jego własną opinią. Miejsce Boga zdaje się zajmować tu raczej koncepcja *Natury (Systemu Naturalnego)*, *Przyrody*, *Kosmosu*, *Ziemi*, a nawet *Człowieczeństwa*, pisanych przez autora wielką literą (szczególnie jest to widoczne w dwóch ostatnich rozdziałach, s. 199-269). W każdym razie nie należy traktować tej pozycji jako nauczania katolickiego, bo nią nie jest, mimo wielu odnośników, np. do encyklik papieskich. Jeżeli ktoś chce ją przeczytać jako formę i przykład filozofowania opartego na medycynie, z uwzględnieniem etycznych konsekwencji, to jest to książka właśnie dla niego.

ks. Ryszard Groń

### Zdzisław Florek, *Der mystische Läuterungsprozess – ein Weg in die Freiheit. Tiefenphänomenologie des Leidens nach Edith Stein*, Verlag Kohlhammer, Stuttgart 2004, ss. 202

Omawiana książka jest w sposób przykładowy napisaną pracą doktorską na Katolickim Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Monachium pod kierunkiem prof. dr. hab. H. Döringa. W słowie wstępnym Florek pisze: „Mojemu współbratu, prof. dr. hab. José Sánchezowi de Murillo OCD, założycielowi i wydawcy rocznika Edyty Stein, zawdzięczam różnorakie wskazówki i wsparcie podczas całego czasu powstawania pracy” (s. 5). Podziękowanie jest niezmiernie ważne: to nie tylko wyraz grzeczności, ale forma zobowiązania. Wróćmy do niego w dalszej części omówienia.

Florek podzielił swoją pracę na pięć rozdziałów; po słowie wstępnym, wykazie skrótów i wprowadzeniu, w rozdziale I: *Fundamentalne doświadczenie Edyty Stein – biografia* (s. 22-42), kreśli zasadnicze wydarzenia z życia uczennicy Husserla, analizuje jej dzieciństwo i lata młodości, życie akademickie i zawodowe, miłość i rozczarowanie, drogę do chrześcijaństwa i do Karmelu, jej żydowskie pochodzenie. Opisy są syntetyczne, kończą się trafnymi uwagami. Jest w nich dużo świeżości. Punktem zainteresowania i odniesienia jest wolność.

Rozdział II: *Teologia cierpienia z świetle fenomenologii głębi* (s. 43-72), jest poświęcony „przejściu” Stein od fenomenologii do mistyki, nowej nauce, tj. „nauce krzyża”, oraz teologicznej przemianie fenomenologii. Stein zostaje uczennicą Husserla. W ostatnim okresie życia i twórczości, zgłębiając „naukę krzyża” – nie tylko intelektualnie, lecz przede wszystkim egzystencjalnie – Stein oddala się od fenomenologii w rozumieniu jej Mistrza. Znaczna część uczniów Husserla z Getyngi nie opowiedziała się za idealizmem transcendentnym, spór dotyczył bytowego statusu fenomenu. W przypadku Stein chodzi o coś zupełnie innego, o dalszy rozwój lub o nowe rozumienie fenomenologii. A to są dwa różne problemy. W pracy doktorskiej Stein podejmuje temat Husserla, wychodzi Mistrzowi naprzeciw: dowodząc możliwości wczucia, osobowego spotkania z drugim podmiotem, przewycięża solipsyzm – sytuację, w której istnieje tylko sam podmiot myślący. W tym sensie Stein odsłania fenomenologii nowe perspektywy.

Trzeba powiedzieć, że w szerokim strumieniu fenomenologii można wskazać trzy nurty: transcendentny (Husserl), egzystencjalny (Heidegger) i ontologiczny (Conrad-Martius i większość uczniów Husserla z Getyngi). Gerl-Falkovitz mówi o fenomenologii personalnej Stein, gdyż jej zasadniczym tematem jest osoba. Fenomenologię personalną należy usytuować w nurcie fenomenologii ontologicznej.

Florek dostrzega w rozwoju filozoficznym Stein początki czy zarys fenomenologii teologicznej. Nie chodzi mu o nową nazwę, lecz o odkrycie przez Stein zapoznanej w europejskim myśleniu sytuacji ontycznej i nowe ujęcia zadań filozofii. Jego rozważania bazują tutaj na dziele de Murillo.

Rozdział III: *Fenomenologiczno-teologiczne założenia myślenia mistycznego* (s. 73-89), podejmuje dwa tematy: a) Stein jako interpretatorka Jana od Krzyża; oraz b) byt jako proces wznoszenia się według nauki Jana od Krzyża. Florek przybliży tutaj kwestię, że przeżycia mistyczne opisane przez Jana od Krzyża w jego dziele służą Stein w dużej mierze do opisu jej własnych przeżyć mistycznych, dlatego o interpretacji należy mówić w sposób ostrożny.

Rozdział IV: *Interpretacja Edyty Stein mistycznego procesu wolności* (s. 90-131), zajmuje się przeanalizowaniem symboliki krzyża i nocy, zarysowaniem teologii zmysłowości, fenomenologii wiary i fenomenologicznej teologii miłości. Krzyż jest znakiem śmierci, absolutnej samotności, opuszczenia człowieka przez niebo i ziemię. W krzyżu Jezusa Chrystusa jest życie wszystkich ludzi. Krzyż jest znakiem życia, bo jest on znakiem bezgranicznej miłości Boga do ludzi: Bóg jest z człowiekiem i dla człowieka nawet poza życie, również w śmierci. Krzyż Jezusa zadaje śmierć śmierci.

Rozdział V: *Myślenie i kształt – proces wolności w życiu i myśleniu* (s. 132-162). Można się spierać, co jest pierwsze: praktyka czy teoria. Kwestią bezsporną jest wewnętrzne powiązanie myśli z czynem, poglądu na życie z jego kształtem. Jeśli w człowieku myśli odpowiadają czynom, życie ugruntowane jest na wizji, wtedy mówimy o osobowości zintegrowanej. Taką osobowością była Edyta Stein. Florek przybliży w tym miejscu w analizach religijno-fenomenologicznych historyczne znaczenia życia i dzieła Stein i porównuje je – na zasadzie kontrastu – z życiem i dziełem Simone Weil i Etty Hillesum.

W rozdziale VI: *Uwagi końcowe* (s. 163-166), Florek analizuje problem aktualności Edyty Stein dla współczesnych i znaczenie zarysowanej przez nią zmiany pojęcia nauki.

Ostatnie strony omawianej pracy to bibliografia (nie jest kompletna, pominięte zostały w większości prace w języku polskim), wykaz osób (częściowo sporządzony niealfabetycznie) oraz wykaz ważniejszych dat dotyczących Edyty Stein.

Jak już zazaczyłem na początku, Florek napisał pracę w sposób przykładowy, dużo jest w niej świeżości i samodzielne go myślenia, stara się też – na ile to tylko możliwe – unikać powtórzeń. Nad całą jego pracą unosi się duch J.S. de Murillo. Kto zna życie i zasadniczą myśl tego hiszpańskiego karmelity, ten – po pierwsze – od razu dostrzeże korzenie pracy Florka i – po drugie – uświadomi sobie perspektywę, z której Florek patrzy na życie i dzieło Edyty Stein.

Kim jest José Sánchez de Murillo, jak toczyło się jego życie, czego takiego dokonał? Kilka ważniejszych faktów z jego życia: urodził się w Hiszpanii, jest karmelitą, studiował filozofię scholastyczną i muzykę (Francja), teologię i mistykę (Włochy), fenomenologię francuską i niemiecką (Niemcy). Przelomowym wydarzeniem w jego życiu i twórczości było spotkanie z myślą Jakuba Böhme, którego podstawowe dzieło przeczytał w jedną noc, i kulturą Indian z Gwatemali, gdzie dłuższy czas przebywał. Te dwa wydarzenia pozwoliły mu zrozumieć to, czym jest bycie, uświadomić podstawową różnicę między powierzchnią (*Oberfläche*) i głębią (*Tiefe*), osiągnąć przekonanie, że filozofia musi wreszcie przestać być dyscypliną akademicką, poszukując prawdy dla samej pracy, i stać się wysiłkiem w sposób systematyczny przemieniającym rzeczywistość człowieka. Jeśli filozofia ma wejść w życie człowieka, to trzeba ją zmienić. Swoje stanowisko de Murillo przedstawił w pracy habilitacyjnej: *Der Geist der deutschen Romantik. Franz von Baaders Versuch einer Erneuerung der Wissenschaft. Von Kant zu Jakob Böhme*, przedłożonej w roku 1980 na Uniwersytecie w Würzburgu, która wzbudziła kontrowersje do tego stopnia, że de Murillo przeniósł się z habilitacją do Augsburga (*Der Geist der deutschen Romantik. Der Übergang vom logischen zum dichterischen Denken und der Hervorgang der Tiefenphänomenologie*, Pfeil, München 1986). Przez jakiś czas de Murillo wykładał w Hiszpanii, ale brakowało mu języka niemieckiego, dlatego wrócił do Niemiec i założył w r. 1993 Instytut Edyty Stein w Monachium oraz rozpoczął wydawanie rocznika „Edith Stein Jahrbuch”.

Swoje życiowe zadanie de Murillo dostrzeżę w ugruntowaniu i rozwinięciu fenomenologii głębi (*Tiefenphänomenologie*). Na czym polega ta nowa nauka filozoficzna? Źródłem jej jest, według Murillo, doświadczenie cierpienia: własnego, osobistego i całych narodów, które to doświadczenie można opisać tylko w sposób racjonalny i poetycki. Filozofia i cywilizacja Zachodu skoncentrowała się, według de Murillo, na powierzchni bycia, nie wchodzi w głębię, chociaż wie o jej istnieniu. Przez powierzchnię bycia rozumie hiszpański karmelita „panowanie panowania”, te wszystkie sytuacje, w których moc i siła dają znać o sobie. Głębia jest, tak jak powierzchnia, prapodstawą bycia. Powierzchnia i głębia nie są zatem ani pojęciami, ani fenomenami, ani strukturami, ani nawet obrazami. One są względem siebie diametralnie przeciwne, dlatego też w tym przeciwieństwie siebie dopełniają. Są one biegunami bycia, podobnie jak w przypadku elementu męskiego i żeńskiego, których zjednoczenie prowadzi do powstania człowieka.

De Murillo twierdzi, że żeński, tj. głęboki biegun bycia został przez mężczyzn, w ich myśleniu bazującym na sile i mocy, zapoznany. Czulość można odkryć tylko w głębi. Podstawowa trudność opisu żeńskiej rzeczywistości polega na zupełnym braku języka. Trzeba stworzyć język oddający „głębę głębi”. Fenomenolog jest tym, który opisuje rzeczywi-

stość taką, jaką ona jest i czym ona jest. W tym sensie fenomenolog (filozof) jest wierny rzeczywistości, rzeczywistość „mówi” przez niego. Wszystko, co on dodaje od siebie, jest fałszowaniem rzeczywistości.

Cóż dostrzega de Murillo? Według niego cielesna zmysłowość, czyli powierzchnia bycia, zasłania, skrywa głębię. Z powierzchni jest przejście do głębi. Nie może istnieć sama powierzchnia, tak jak nie istnieje sama głębia. W niej znajdują się podstawy istnienia i stawiania się, które są poddane procesowi przemijania. Fenomenologia głębi odsłania podstawowy fenomen, którym jest umieranie, niszczenie, ona pokazuje, że pramateriałem życia bytu (*Seinsleben*) jest twórcza nicość. Cierpienie, śmierć jest u podstaw sensu życia, życie „rozciąga się”, „unosí się” nad nicością. W sposób paradoksalny nicość jednak nie unicestwia bycia. Dlaczego? Bo przepaść przemijania, w którą zanurza się bycie, jest jednocześnie podstawą powstawania bycia. W przemijaniu odnawia się wszelki byt, i to w sposób źródłowy.

De Murillo uważa, że dotychczasowa historia kultury europejskiej jest historią świata męczyzn, jeśli ma się ona zbliżyć do rzeczywistego człowieka, to musi się otworzyć na element żeński: ciepło i czułość żeńskiej rzeczywistości muszą stać się kształtem życia człowieka. W tym kontekście de Murillo stawia problem ludzkiej wolności i pyta o jej ontyczne podstawy. Człowiek jest „kształtem wolności”, ponieważ zawsze szuka samego siebie.

Tyle o życiu i zasadniczych rysach fenomenologii głębi nakreślonych przez de Murillo. Na zakończenie kilka uwag:

– Zdziwienie budzi (nie)przypadkowa zbieżność niektórych wydarzeń z życia i dzieła Stein i de Murillo. Oboje są znakomicie wykształceni i inteligentni, oboje zupełnie przypadkowo, po całonocnej lekturze odkrywają prawdę bycia: Stein – czytając biografię św. Teresy Wielkiej, de Murillo – dzieło Jakuba Böhme, oboje mają problemy z habilitacją, działają w środowisku im niezycliwym, ich głębokim, dającym znać o sobie doświadczeniem jest niezrozumienie, stąd też wewnętrzne cierpienie. Dziwi również, że oboje próbują, każde na swój sposób, zarysować podstawy nauki ujmującej całą rzeczywistość człowieka, taką nauką dla Stein jest „nauka krzyża”, a dla de Murillo – fenomenologia głębi.

– Najbardziej interesująca i najbardziej sporna w przypadku Stein i de Murillo jest koncepcja nowej nauki filozoficznej. Stein zdawała sobie z tego sprawę i próbowała swoje rozumienie filozofii przybliżyć i uzasadnić na pierwszych stronach *Endliches und ewiges Sein*. De Murillo przedstawia nowość swojej myśli w pracy *Durchbruch der Tiefenphänomenologie. Die Neue Vorsokratik*. Odpowiedź na pytanie: czym jest filozofia?, jest odpowiedzią na pytanie o „naukę krzyża” i o fenomenologię głębi jako umiłowanie mądrości.

– Jeśli pozostaniemy przy klasycznym rozumieniu pojęć, z którymi tutaj mamy do czynienia, to trzeba powiedzieć, że metafizyka nie jest religią, tak jak Absolut nie jest Bogiem, a fenomenologią nie jest mistyką, tak jak przeżycie oglądu istoty nie jest przeżyciem zjednoczenia z osobowym Bogiem. A tego, że metafizyka i fenomenologia wiele wnoszą do teologii, nikt nie będzie negował.

– De Murillo twierdzi, że „rzeczywista rzeczywistość” jest rozpięta między płaszczyzną i głębią i że do tej pory elementy płaszczyzny, „brutalnej siły” męskiej, określają myślenie ludzkości. Rzeczywistość głębi jest skryta. Tak, bo do głębi należy skrytość. Wszelkie próby wydobywania głębi na powierzchni skazane są na niepowodzenie. Przybliżanie głębi

do powierzchni stwarza nowe głębie. Skoro do istoty głębi należy skrytość, chociaż wiemy o jej istnieniu, to próby stworzenia opisującego ją języka z góry skazane są na niepowodzenie.

– Wydaje mi się, że Florek w swojej bardzo interesującej pracy zbyt mało miejsca poświęcił fenomenologii głębi, wprawdzie ona jako taka nie była jej tematem, ale stanowi podstawy prowadzonych przez niego analiz i wynikających z nich twierdzeń. Przy szerszej prezentacji fenomenologii głębi życie i dzieło Edyty Stein byłyby dla Czytelników bardziej klarowne. Z tym że każda interpretacja, o ile jest wewnętrznie spójna, jest prawdziwa. Ale nie jest to klasyczne rozumienie prawdy.

ks. Jerzy Machnacz

Marcel Neusch, *Les traces de Dieu. Eléments de théologie fondamentale*, Les Éditions du Cerf, Paris 2004, ss. 250

W każdej epoce historii wiara staje wobec rozmaitych wyzwań. Zmieniają się one bardzo szybko, tworząc wciąż nowe konteksty kulturowe. Wiara winna im oczywiście sprostać dla dobra człowieka, mając po swojej stronie jako wiernego sprzymierzeńca teologię wrażliwą na znaki czasu. Działalność teologii obejmuje całość intelektualnych poczyniń, które pozostają na służbie uwierzytelnienia aktu wiary. Z wiarygodnym uzasadnieniem mamy do czynienia wówczas, gdy wskazuje ono na spójność treści wiary i jej istotne znaczenie dla człowieka. Twórcza aktywność teologii zwykle wzrasta, gdy trzeba sprostać szczególnym wyzwaniom i tym samym przeciwdziałać kryzysom tożsamości ludzi wierzących.

Zyjemy w takim momencie dziejowym, o którym można powiedzieć, że człowiek traci z pola widzenia ślady Boga, które od stworzenia świata zostały wpisane w strukturę wszystkiego, co istnieje. Mamy więc do czynienia z poważnym kryzysem w ludzkim życiu, który swój początek ma w fakcie, że dla wielu ludzi świat stworzony nie przemawia już na rzecz swojego Stwórcy, gdyż jest – w odbiorze człowieka – jak stary pergamin, który trudno odczytać i w związku z tym nie można poznać sensu pozostawionego na nim zapisu. Co w takiej sytuacji pozostaje chrześcijaninowi?

Jedną z możliwych propozycji wskazuje Marcel Neusch w niezwykle interesującej książce, która wpisuje się w coraz bardziej znaczący dorobek teologii fundamentalnej. Przedstawiona w niej problematyka stanowi wieloletni program studium, dociekań i wykładów teologii fundamentalnej w Instytucie Katolickim w Paryżu. Autor interesował się dotąd myślą św. Augustyna, problematyką współczesnego ateizmu i jego filozoficznym zapleczem, stale uczestnicząc w debacie o Bogu. Tym razem proponuje czytelnikowi zwrot w kierunku objawienia rozpatrywanego z punktu widzenia teologii fundamentalnej, by tym samym pokazać i uzasadnić człowiekowi oryginalność chrześcijaństwa. Refleksja – jak zawsze u tego autora – będzie dotyczyła zatem głęboko zakorzenionego we współczesnym świecie człowieka, ale także człowieka, któremu Bóg przygotował zbawienie i chce go nim obdarzyć.

Jeżeli godzimy się, że teologia jest mówieniem o Bogu, to może być ona tylko mówieniem w określonym kontekście. Nie wystarczy, by była wyłącznie intelektualnym debатовaniem o wierze, lecz powinna także podejmować wysiłek interpretacji wiary w zależno-