

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

Katolická teologická fakulta

Katedra teologické etiky a spirituální teologie

Helena Smolová

**Povolání ženy ve filosofické a teologické reflexi**

**Edith Steinové**

**The Vocation of a Woman in the Philosophical and  
Theological Reflection of Edith Stein**

Disertační práce

Vedoucí práce: doc. PhLic. Vojtěch Novotný, Th. D.

Praha 2014

## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jsem jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla použita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze 2. ledna 2014

Helena Smolová

## **Bibliografická citace**

Povolání ženy ve filosofické a teologické reflexi Edith Steinové [rukopis]: disertační práce / Helena Smolová; vedoucí práce: Vojtěch Novotný. -- Praha, 2014.-- 216 s.

## **Anotace**

Předkládaná disertační práce s názvem „Povolání ženy ve filosofické a teologické reflexi Edith Steinové“ postihuje vývoj antropologického konceptu filosofky židovského původu Edith Steinové (1891–1942) a zaměřuje se zejména na filosofickou a teologickou reflexi ženy u této autorky.

Disertační práce chce pochopit, jak Steinová definovala vzájemný vztah filosofie a teologie, respektive filosofické a teologické antropologie, a jak se toto pochopení projevovalo v jednotlivých fázích jejího tvůrčího díla při formulování antropologického konceptu. Zaměřuje se rovněž na vymezení vzájemného vztahu pojmů „přirozený“, „nadpřirozený“ v antropologickém konceptu Steinové.

Práce je rozdělena do sedmi kapitol včetně úvodu a závěru. Pracuje s texty Steinové, které byly publikovány v řadách „*Edith Steins Werke*“ a „*Edith Stein Gesamtausgabe*“. Jedná se o texty zaměřené na filosofickou a teologickou antropologii (4. a 5. kapitola) a teorii výchovy a vzdělávání (6. kapitola). Autobiografické spisy a dopisy Steinové byly základem pro sestavení jejího životopisu, který je předřazen vlastnímu tématu práce (2. kapitola). Životopis pomáhá pochopit myšlenkový vývoj Steinové. Pochopení vzájemného vztahu filosofie a teologie, filosofické a teologické antropologie a pojmů „přirozený“ a „nadpřirozený“ podle Steinové je zpracováno ve 3. kapitole práce.

Texty Steinové jsou analyzovány z hlediska sledovaného tématu práce, jímž je osoba ženy a její povolání ve filosofické a teologické reflexi této autorky. Jsou studovány v kontextu bádání o Steinové a současného stavu teologického poznání. Na odlišnost postojů Steinové od současného stavu poznání upozorňují odkazy na příslušnou teologickou literaturu.

## **Klíčová slova**

člověk, osoba, vcítění, duše, tělo, duch, žena, povolání, milost, přirozenost, manželství, mateřství, panenství, kněžství, výchova, antropologie, fenomenologie, scholastická filosofie

## **Abstract**

The presented doctoral dissertation titled „The Vocation of a Woman in the Philosophical and Theological Reflection of Edith Stein“ characterizes the development of the anthropological concept of Edith Stein (1891–1942), a philosopher of Jewish origin, and it concentrates particularly on this author’s philosophical and theological reflection of a woman.

This dissertation intends to comprehend, how Stein defined the mutual relation between philosophy and theology, or rather philosophical and theological anthropology, and how this comprehension showed in the particular stages of her creative work at formulating her anthropological concept. It also focuses on the understanding of the relation between the terms „natural“ and „supernatural“ in Stein’s anthropological concept.

The dissertation is divided into seven chapters including the introduction and the conclusion. It works with Stein’s texts that were published in the series „*Edith Steins Werke*“ and „*Edith Stein Gesamtausgabe*“. These texts focus on philosophical and theological anthropology (Chapter 4 and 5) and on theory of upbringing and education (Chapter 6). Stein’s autobiographical writings and letters became fundamental for composing her biography, which is prepeded to the actual dissertation theme (Chapter 2). The biography should help to understand Stein’s intellectual development. The comprehension of the mutual relation between philosophy and theology, philosophical and theological anthropology and of the terms „natural“ and „supernatural“ according to Stein is treated in Chapter 3.

Stein’s texts are analysed from the point of view of the observed theme, which is the woman’s personality and her vocation in the author’s philosophical and theological reflection. They are examined in the context of the research on Stein and of the contemporary state of theological cognition. The distinctions between Stein’s opinions and the contemporary state of cognition are mentioned in references to relevant theological literature.

## **Keywords**

human, person, empathy, soul, body, spirit, woman, vocation, grace, nature, matrimony, maternity, virginity, priesthood, upbringing, anthropology, phenomenology, scholastic philosophy

**Počet znaků** (včetně mezer): 482 856

Děkuji za vedení disertace vedoucímu práce  
doc. PhLic. Vojtěchu Novotnému, Th. D.,

za cenné připomínky k tématu práce doc. RNDr. Vladimíru Petkevičovi, CSc.

# Obsah

<b>1. Úvod</b>	<b>8</b>
<b>2. Život a dílo Edith Stein</b>	<b>12</b>
2. 1. Dětství, studium na gymnáziu a na univerzitě v Breslau a v Göttingen	12
2. 2. Rigorózum a asistentura u Edmunda Husserla	16
2. 3. Obrácení ke křesťanství	17
2. 4. Řeholní život, smrt v koncentračním táboře	22
2. 5. Beatifikace, kanonizace a prohlášení spolupatronkou Evropy	29
2. 6. Tematické vymezení díla Edith Steinové	31
2. 7. Recepce života a díla Edith Steinové v České republice	36
<b>3. Vztah filosofie a teologie podle Steinové</b>	<b>41</b>
3. 1. Vztah filosofické a teologické antropologie podle Steinové	44
3. 2. Vztah „přirozeného“ a nadpřirozeného“ podle Steinové	47
<b>4. Teorie osoby podle Edith Steinové</b>	<b>51</b>
4. 1. Východiska zkoumání struktury lidské osoby v raném období	52
4. 1. 1. Vcítění jako druh intersubjektivního poznání	52
4. 1. 2. Teorie psychofyzického individua	54
4. 1. 3. Vlastní individualita a individualita druhého	57
4. 1. 4. Pojem ducha při konstituci psychofyzického individua	61
4. 1. 5. Konstituce vlastní osoby a osoby druhého	65
4. 1. 6. Závěry zkoumání struktury osoby člověka v raném období	66
4. 2. Zkoumání struktur osoby člověka v münsterském období	67
4. 2. 1. Motivace a východiska zkoumání struktury osoby člověka	69
4. 2. 2. Materiální a organická složka ve struktuře osoby člověka	72
4. 2. 3. Animální složka ve struktuře osoby člověka	75
4. 2. 4. Animální a specificky lidská složka ve struktuře osoby člověka	77
4. 2. 5. Sociální bytí osoby	81
4. 2. 6. Vývoj antropologického konceptu Steinové v münsterském období	81
4. 3. Vývoj antropologického konceptu Steinové ve vrcholném období	86
4. 3. 1. Obraz trojičního Boha ve stvoření	87
4. 3. 2. Lidské osobní bytí	91
4. 3. 3. Boží obraz v člověku	97
4. 3. 4. Teorie osoby z hlediska ženy podle Steinové	108
<b>5. Žena, její povolání podle přirozenosti a milosti</b>	<b>111</b>

5. 1. Anima forma corporis	112
5. 2. Muž a žena jako boží obraz	114
5. 2. 1. Přirozenost prvních lidí, původní určení	114
5. 2. 2. Nadpřirozené bytí prvního člověka	117
5. 2. 3. Padlá přirozenost člověka a účinky milosti v člověku – stav člověka po pádu	119
5. 2. 4. Přirozenost člověka po příchodu Krista	123
5. 3. Jedinečnost ženy, základní vymezení tématu	128
5. 4. Ethos ženských povolání	133
5. 5. Povolání muže a ženy podle přirozenosti a milosti	139
5. 6. Kněžství ženy	150
5. 7. Obraz „snoubenky“ ve Vědě kříže	153
5. 8. Povolání ženy v teologické reflexi Steinové	163
<b>6. Žena v konceptu výchovy a vzdělávání</b>	<b>169</b>
6. 1. Význam studií o ženě v konceptu výchovy a vzdělávání	169
6. 2. Teoretické základy vzdělávání žen	170
6. 3. Různé aspekty vzdělávání dívek	177
6. 3. 1. Společenská východiska	179
6. 3. 2. Materiál vzdělávání dívek	181
6. 3. 3. Metody zkoumání	184
6. 3. 4. Cíl vzdělávání	188
6. 3. 5. Činitelé vzdělávacího procesu	192
6. 3. 6. Specifická role ženy v náboženské výchově	193
<b>7. Závěr</b>	<b>196</b>
Seznam zkratk	204
Seznam literatury	206

# 1. Úvod

V současné době roste zájem o život a dílo německé filosofky židovského původu Edith Steinové (1891–1942), od jejíhož úmrtí v koncentračním táboře v polské Oswiecimy uplynulo již 71 let. V roce 2013 bylo dokončeno vydávání jejího souborného díla „*Edith Stein Gesamtausgabe*“. Edith Steinová je známá především jako žačka zakladatele fenomenologie Edmunda Husserla (1859–1938), u něhož skládala na univerzitě ve Freiburgu rigorózum (1915) a obhajovala disertační práci zaměřenou na problematiku vcítění jako nauky o poznání (1916). V letech 1916–1918 u něj působila jako vědecká asistentka. Steinová je známá také jako konvertitka ke křesťanství, resp. katolicismu, k němuž dospěla intelektuální cestou, zejména díky studiu fenomenologie, i když ji samozřejmě ovlivnilo svědectví osobního života a víry přátel i anonymních osob, s nimiž se za studií setkávala. Po své konverzi se orientovala na studium křesťanské filosofie, především díla Tomáše Akvinského. Snažila se hledat propojení mezi středověkou filosofií a fenomenologií, definovala vztah mezi filosofií a teologií, vědou a vírou. Svoje křesťanské přesvědčení chtěla zprostředkovat zejména intelektuálnímu prostředí své doby, což jistě souviselo s jejím vědecko-pedagogickým působením, v němž do jisté míry pokračovala i po svém vstupu do kláštera bosých karmelitek v Kolíně nad Rýnem (1933). Nemohla již působit jako učitelka, ale dál pracovala vědecky. Výsledky její práce se dostaly ke čtenářům z větší části až po její smrti.

Předkládaná disertační práce „Povolání ženy ve filosofické a teologické reflexi Edith Steinové“ volně navazuje na rigorózní práci s názvem „Prakticko-teologické aspekty života a díla Edith Stein. Edith Stein (1891–1942)“, kterou pisatelka obhájila na HTF UK v Praze r. 2006. Z této práce byly použity pouze některé části životopisu (2. kapitola). Disertační práce představuje nové zpracování látky k danému tématu s použitím veškerých uvedených pramenů, literatury a dalších informačních zdrojů.

Při volbě tématu vycházela pisatelka z faktu, že v České republice nebyla publikována žádná studie o Edith Steinové, ani nebylo zpracováno téma ženy podle Steinové, přestože v Německu, ale také v dalších zemích a jazykových oblastech, je zkoumání života a díla této autorky věnována velká pozornost. Zatímco v Německu můžeme mluvit o bádání o Edith Steinové, v České republice lze mluvit nejvýše o recepci jejího života a díla. (Podrobně je toto téma zpracováno v kapitole 2. 6. a 2. 7.).

Právě téma ženy představuje jeden z badatelských směrů o díle Edith Steinové v Německu. K významným pracím, které patří do tohoto směru bádání, můžeme zařadit publikaci prof. Gerl-Falkovitzové: *Unerbittliches Licht* (1991) a disertační práci Kathariny Westerhorstmannové: *Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und*

Beruf (2004). Tyto práce poskytly pisatelce vhléd do řešené problematiky ženské otázky. Publikace prof. Gerl-Falkovitzové se zaměřuje především na hledání ženské jedinečnosti podle Steinové, zabývá se otázkou tělesného a duchovního mateřství ženy a také novými výzvami, které vznikají pro ženu v oblasti povolání, společenského života a politiky, včetně souvisejících vzdělávacích aspektů v duchu myšlení Edith Steinové.

Katharina Westerhorstmannová se ve své práci soustředila na prezentaci pozice Edith Steinové v kontextu ženského hnutí 19.–20. století, které má své vyústění v genderových teoriích 21. století. Provedla srovnání konceptu Steinové s antropologickými koncepty reprezentantek feministické filosofie: Simone de Beauvoirs (1908–1986), Marthou Nussbaum (\*1947) a Judith Butler (\*1956). Koncept Steinové dále rozpracovala ve vztahu k povolání ženy. Zvláštní postavení Steinové spatřuje Westerhorstmannová v tom, že Steinová reprezentuje křesťanskou pozici, ale zároveň svým zájmem zasahuje také ženské hnutí. Její myšlenkový koncept umožňuje vzájemný dialog těchto dvou oblastí.

Předkládaná disertační práce chce postihnout vývoj antropologického konceptu Edith Steinové. Její filosofický zájem o člověka a strukturu jeho osoby, který se projevil už ve volbě tématu její disertační práce „*Zum Problem der Einfühlung*“ (1916), se v průběhu autorčina života spojil s pedagogickým zájmem a s potřebou předložit antropologický koncept, jenž se stane východiskem pro teorii výchovy a vzdělávání. Výsledkem tohoto setkání byl kurs filosofické antropologie „*Der Aufbau der menschlichen Person*“ (1932–1933), který chtěla doplnit kursem teologické antropologie „*Was ist der Mensch?*“ (1933). V návaznosti teologické antropologie na kurs filosofické antropologie se ukazovalo pojetí vzájemného vztahu obou disciplín, jak mu Steinová v tomto období své tvorby rozuměla.

V době jejího působení ve vědeckém Institutu v Münsteru se antropologické zájmy Steinové konkretizovaly v zájmu o ženu a její povolání, o nalezení „ethosu“ povolání ženy, definování ženské jedinečnosti. Tento zájem byl realizován formou přednášek konaných na základě pozvání různých ženských učitelských svazů v tehdejší Německu v letech 1928–1932. Tématem ženy a jejího povolání podle přirozenosti a milosti se Steinová zabývala také ve vrcholném období své tvorby v karmelitánské komunitě, kde vznikla její „*Věda kříže*“ (1941–1942). Souběžně s promýšlením tématu ženské jedinečnosti pokračovala ve zkoumání struktury osoby člověka také ve svém největším filosoficko-teologickém díle „*Endliches und Ewiges Sein*“ (1934–1936).

Pisatelka chce ve své disertační práci pochopit, jak Steinová definovala vzájemný vztah filosofie a teologie, respektive filosofické a teologické antropologie, a jak se toto pochopení projevovalo v jednotlivých fázích jejího tvůrčího díla při formulování

antropologického konceptu. Zaměřuje se rovněž na pochopení vzájemného vztahu pojmů „přirozený“ a „nadpřirozený“ v antropologickém konceptu Steinové.

Předkládaná práce je uvedena nezbytným životopisem Steinové, včetně zmínek o procesu blahorečení (1987), svatořečení (1998) a prohlášení spolupatronkou Evropy (1999) papežem Janem Pavlem II. (2. kapitola). Na něj navazuje 3. kapitola zabývající se vztahem filosofie a teologie, filosofické a teologické antropologie, vztahem pojmů „přirozený“ a „nadpřirozený“ podle Steinové, jak tyto výrazy autorka používá při formulování svého antropologického konceptu. 4. kapitola zkoumá vývoj filosoficko-antropologického konceptu Steinové od její disertace „*Zum Problem der Einfühlung*“ (1916), přes přednáškový text „*Der Aufbau der menschlichen Person*“ (1932), přednesený v kursu filosofické antropologie v Institutu pro vědeckou pedagogiku v Münsteru, až po vrcholné filosoficko-teologické dílo, jímž je spis „*Endliches und Ewiges Sein*“ (1934–1936), který vznikl v klášteře v Kolíně n. Rýnem a nebyl za jejího života přednesen ani publikován. Vývoj filosoficko-teologického konceptu Steinové odráží nepochybně změny v jejím osobním životě, kdy po období agnosticizmu, v němž se zřekla své židovské víry, prochází hledáním, studiem filosofie (zejména fenomenologie u Husserla) a dalších humanitních oborů a nakonec dospívá ke konverzi ke křesťanství a přijímá křest v katolické církvi (1922). Po její konverzi se do antropologického konceptu promítá její snaha o propojení fenomenologické a scholastické metody, uplatňuje se tu její pochopení vztahu filosofie a teologie, vědy a víry, jak vysvětluje 3. kapitola.

V celé práci sledujeme vývoj antropologického konceptu Steinové, do něhož patří rovněž její zkoumání ženy, jedinečnosti, charakteristiky a struktury ženské duše, včetně praktických aplikací. Téma ženy je reflektováno zejména v textech zkoumaných v 5. kapitole práce. Tyto texty pracují s obsahem zjevení a předkládají teologický koncept člověka na základě Písma svatého a učení katolické církve. Stěžejní pro 5. kapitolu je definování „přirozeného“ a „nadpřirozeného“ povolání ženy, jak k němu Steinová dospěla, včetně vymezení ideálu pro toto povolání, jímž je osoba Panny Marie, které odpovídá v životě ženy postoj „dívky Páně“.

6. kapitola předkládá koncept vzdělávání pro dívky, jak ho zamýšlela Steinová, včetně možností uplatnění ženy a její jedinečnosti v oblasti výchovy a vzdělávání. Myšlenkově navazuje na předchozí kapitolu a tvoří s ní jeden celek. Východiskem jejich úvah je krize školství spočívající v přetrvávajícím modelu z osvícenství. Na tuto situaci Steinová reaguje. Chce dát katolické škole a výchově jasný antropologický základ, který spočívá na konceptu člověka odpovídajícím katolické nauce víry. Při formulování tohoto základu vychází ze svého filosofického i teologického studia.

Ve své práci pisatelka vychází z textů Edith Steinové, které byly publikovány v řadách „*Edith Steins Werke*“ a „*Edith Stein Gesamtausgabe*“ (2. 6.). Jedná se zejména o práce zaměřené na filosofickou a teologickou antropologii a teorii výchovy a vzdělávání. Autobiografické spisy a dopisy Steinové byly základem pro sestavení jejího životopisu, který je předřazen vlastnímu tématu práce. Životopis pomáhá pochopit myšlenkový vývoj Steinové.

Texty Steinové jsou analyzovány z hlediska sledovaného tématu práce, jímž je osoba ženy a její povolání ve filosofické a teologické reflexi této autorky. Pisatelka studuje texty Steinové v kontextu bádání o Steinové a současného stavu poznání, zejména pokud jde o stav teologického poznání. Na odlišnost postojů Steinové a současného stavu poznání upozorňují odkazy na příslušnou teologickou literaturu. Téma kněžství ženy, které Steinová zmiňuje, je rozpracováno z hlediska pozdějšího vývoje v průběhu 2. poloviny 20. století až do současnosti (5. 6.).

Pisatelka se v celé práci řídila starší verzí metodologických pokynů pro zpracování písemných prací na KTF UK v Praze zveřejněných na stránkách <http://www.ktf.cuni.cz/KTF-374.html>, 22. 3. 2009. Z časových důvodů, po dohodě se školitelem, neupravovala citace podle nejnovější verze metodologických pokynů. Ze stejných důvodů neupravovala číslování obsahu a závěru tak, jak je uvedeno v nejnovějších metodologických pokynech.

## 2. Život a dílo Edith Steinové

Život a dílo Edith Steinové jsou předmětem rozsáhlého bádání, zejména v Německu.<sup>1</sup> První biografii Steinové sepsala převorka Karmelu v Kolíně ses. Teresia Renata de Spiritu Sancto u příležitosti 10. výročí věčných slibů Teresie Benedicty 1. 5. 1948 pod názvem „*Edith Stein. Eine grosse Frau. Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin*“. Jednalo se o zachycení vzpomínek a svědectví o sestře Teresii Benedictě.<sup>2</sup> Kapitola předkládá biografii Steinové především na základě jejích vlastních spisů, vydaných pod názvem „*Aus dem Leben einer jüdischen Familie*“<sup>3</sup> a „*Heil im Unheil*“<sup>4</sup> a korespondence vydané pod názvem „*Selbstbildnis in Briefen*“ (1916–1934)<sup>5</sup> a „*Selbstbildnis in Briefen*“ (1934–1942)<sup>6</sup>.

Biografii Steinové zpracovala pisatelka ve své rigorózní práci,<sup>7</sup> na kterou se tato kapitola také odvolává, i když pracuje rovněž s dalšími prameny a literaturou. Nově je začleněna podkapitola zabývající se procesem blahorečení a svatořečení E. Steinové a jejím prohlášením spolupatronkou Evropy a dále podkapitola věnovaná tematickému vymezení díla Steinové a recepci jejího díla v českém prostředí.

### 2. 1. Dětství, studium na gymnáziu a na univerzitě v Breslau a v Göttingen

Edith Steinová se narodila na židovský svátek jóm kipur 12. října 1891<sup>8</sup> jako nejmladší z jedenácti dětí manželů Steinových v Breslau.<sup>9</sup> Otec Edith Steinové zemřel v červenci 1893, proto se již od dětství dívka citově vázala na matku. Tento vztah přetrval až do dospělosti, i když ho ona sama nepokládala za důvěrný.

---

<sup>1</sup>Srov. MÜLLER Andreas Uve: Das Steinsche Werk in Deutschland. Bibliographische Hinweise, in: Edith Stein Jahrbuch 2 (1996) 378–391.

<sup>2</sup>Tato biografie byla mnohokrát publikována, srov. např.: TERESIA Renata de Spiritu Sancto: Edith Stein. Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin, siebente Auflage, Nürnberg: Glock und Lutz, 1954.

<sup>3</sup>Srov. STEIN Edith: Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend, Freiburg: Herder, Louvain: E. Nauwelaerts, 1965.

<sup>4</sup>Srov. STEIN Edith: Heil im Unheil. Das Leben Edith Steins: Reife und Volendung, Druten: De Maas & Waler, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1983.

<sup>5</sup>Srov. STEIN Edith: Selbstbildnis in Briefen. Ester Teil: 1916–1934, Druten: De Maas & Waler, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1976.

<sup>6</sup>Srov. STEIN Edith: Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil: 1934 –1942, Druten: De Maas & Waler, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1977.

<sup>7</sup>Srov. SMOLOVÁ Helena: Prakticko-teologické aspekty života a díla Edith Stein. Edith Stein (1891–1942), Praha, 2006.

<sup>8</sup>Této skutečnosti připisovala Edith Steinová i její matka velký význam. (Srov. STEIN: Aus dem Leben: op. cit., 41).

<sup>9</sup>Bližší informace o židovských předcích a sourozencích Edith Steinové, o jejich způsobu života: srov. STEIN: Aus dem Leben: op. cit., 5–32.

V šesti letech začala Edith Steinová navštěvovat viktoriánskou školu v Breslau. Od počátku byla velice snaživou žákyní, dosahovala výborných výsledků.<sup>10</sup>

Asi ve čtrnácti letech ztrácí Edith Steinová svou dětskou víru, kterou získala v rodině, a začíná se zabývat různými světonázorovými otázkami, o nichž se ve škole příliš nemluvilo.<sup>11</sup> Významnou roli v jejím osobnostním vývoji v této fázi jejího života měl desetiměsíční pobyt u její sestry Else a švagra Maxe v Hamburku. O této době Edith později poznamenává: „*Tady jsem si zcela vědomě a ze svobodného rozhodnutí odvykla se modlit.*“<sup>12</sup>

Gymnaziální studia absolvovala také v Breslau, kam nastoupila v šestnácti letech. Studovala gymnázium společně se svou sestrou Ernou, která později pokračovala na lékařské fakultě, kde ji Edith často navštěvovala. Zde se také ve studentských kroužcích Edith Steinová zúčastňovala filosofických diskusí na nejrůznější témata.

K diskutovaným otázkám patřila rovněž otázka žen a jejich tzv. „dvojího zaměstnání“. V této souvislosti kladla Steinová velký důraz právě na své zaměstnání, i když později svůj postoj významně změnila.

Před maturitou uvažovala o studiu dějin literatury, o němčině, historii a latině. Zvažovala také studium filosofie. Přemýšlela přitom o učitelském povolání. Její matka měla sice jiné představy o budoucím povolání své dcery, ale do výběru jejího studia a povolání nezasahovala. 3. března 1911 vykonala E. Steinová úspěšně maturitní zkoušku.<sup>13</sup>

Po maturitě začala studovat na univerzitě v Breslau. V prvních čtyřech semestrech se zabývala psychologií, později studovala filosofii. Na začátku čtvrtého semestru ji dílo Edmunda Husserla „*Logische Untersuchungen*“ (II. díl) přivedlo k rozhodnutí pro studium na univerzitě v Göttingen.<sup>14</sup> Pro tuto myšlenku získala také svou sestru Rosu, která studovala matematiku.

V dubnu 1913 přichází ve svých jednatváceti letech na univerzitu v Göttingen. Tady poznává tzv. „göttingenskou školu“, kterou tvořili Adolf Reinach, soukromý docent filosofie, a jeho přátelé Hans Lipps, Theodor Conrad a Moritz Geiger.<sup>15</sup> Reinach se jako první z tohoto kruhu habilitoval a stal se Husserlovým nejbližším spolupracovníkem.

---

<sup>10</sup>Srov. SMOLOVÁ: op. cit., 11.

<sup>11</sup>K odcizení víře předků, zejména matky, dochází u Edith postupně, jak popisuje ve své autobiografii. (Srov. STEIN: *Aus dem Leben*,: op. cit., 41).

<sup>12</sup>STEIN: *Aus dem Leben*: op. cit., 91.

<sup>13</sup>Srov. tamtéž 110–114.

<sup>14</sup>Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit., 27.

<sup>15</sup>Srov. SMOLOVÁ: op. cit. 14.

Zajišťoval komunikaci mezi Husserlem a studenty. Na základě své znalosti Husserlova díla byla Steinová přijata do jeho semináře.<sup>16</sup>

V Göttingen se zúčastňovala setkání filosofické společnosti, kde už v té době nepůsobil Reinach, ani manželé Conradovi, kteří žili od svého sňatku střídavě v Mnichově a v Bergzabern. Dietrich von Hildebrand odešel do Mnichova a Alexander Koyré do Paříže, Johannes Hering do Strassburgu. Vůdčí roli zde hrál Rudolf Clemens, jazykovědec. Dále zde působil Fritz Franfurth z Breslau, matematik, a Hans Lipps, který přišel do Göttingen z Drážďan na základě četby Husserlova díla „*Logische Untersuchungen*“, germanisté Friedrich Neumann a Günther Müller, Grete Ortmann a Erika Goethe.

Předmětem studia společnosti pro léto 1913 bylo dílo Maxe Schelera „*Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*“. Mladí fenomenologové jím tehdy byli velmi ovlivněni.

Vztahy mezi Schelerem a Husserlem popisuje Steinová jako napjaté. Scheler se necítil jako Husserlův žák a zdůrazňoval, že fenomenologickou metodu našel samostatně. Husserl byl přesvědčen o Schelerově závislosti. Husserl vedl své žáky k intelektuální poctivosti, vychovával je k přísné věcnosti a důkladnosti. Scheler měl dobré podněty pro kolegy, ale systematicky je tolik nezpracovával. Navzdory napětí se oba filosofové setkávali.<sup>17</sup>

Zvláštní význam pro Steinovou měly Schelerovy přednášky, jež se vztahovaly ke knize „*Zur Phänomenologie und Theorie der Sympatiegefühle*“, kterou předtím vydal, a to zejména proto, že se už předtím začala zabývat problémem vcítění. Ten se později stane předmětem její disertační práce.

Schelerův vliv na Steinovou přesahoval hranice filosofie. Zapůsobil na ni také katolickými idejemi, protože se krátce předtím navrátil ke katolické církvi. „*Bylo to moje první setkání s tímto až doposud zcela neznámým světem. Ještě mě nevedlo k víře, ale otevřelo mi oblast fenoménů, kolem nichž jsem už teď nemohla chodit slepá. Ne nadarmo nám bylo neustále vštěpováno, abychom všechny věci přijímali bez předsudků, měli jsme odhodit všechny klapky z očí. Zábrany racionalistických předsudků, v nichž jsem vyrostla, aniž bych to věděla, padly, a přede mnou náhle stanul svět víry.*“<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>Dílo „*Logische Untersuchungen*“ oslovilo řadu studentů tím, že představovalo radikální obrat od kritického idealismu kantovského a novokantovského směru. Spatřovala se v něm „nová scholastika“, protože se pohled odvracel od subjektu a přikláněl se k věcem. Poznání se jevílo jako přijímání, které získává svůj řád od věci, ne jako určování, které vnucuje věcem svůj řád, jako tomu bylo v kriticismu. V pozdějším díle „*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*“ bylo představeno jádro jeho filosofie, které nazval „transcendentálním idealismem“. V tomto směřování se rozcházel se svými žáky z göttingenské školy. (Srov. STEIN: *Aus dem Leben*: op. cit., 174–175).

<sup>17</sup>Srov. SMOLOVÁ: op. cit. 15–16.

<sup>18</sup>STEIN: *Aus dem Leben*: op. cit., 183.

Fenomenologie Steinovou natolik uchvátala, že zatoužila po doktorátu u Husserla, jehož nároky byly velmi vysoké. Nejvíce ji v té době zajímal problém vcítění. Ve filosofickém semináři studovala díla Theodora Lipse a měla možnost srovnávat Husserlův a Lippsův pojem „vcítění“. U Lipse představovalo vcítění centrální pojem jeho filosofie. Zahrnoval jeho estetiku, etiku a sociální filosofii, hrál roli i v teorii poznání, logice a metafyzice. Jednalo se o rozmanité oblasti a stejně mnohobarevný byl i tento pojem. Steinová zkoumala, jak by se dal stanovit pevný bod, z něhož by se mohlo rozumět všem pojmům.

Toto kroužení kolem pravdy se v ní uskutečňovalo za velikých bolestí a neklidu. Přemýšlela dokonce o tom, že doktorskou práci nedokončí. Nakonec uposlechla Reinachovy rady a začala nashromážděnou látku zpracovávat. Přestože Reinach byl s výsledky její práce spokojený, požadoval Husserl nejen zpracování tématu u Theodora Lipse, ale i ostatní literaturu o vcítění. Bylo tedy třeba nastudovat ještě velké množství látky.<sup>19</sup>

30. července 1914 vypukla první světová válka a studium na univerzitě bylo přerušeno. Edith Steinová se chtěla zapojit jako dobrovolná sestra Červeného kříže. Osobní záležitosti se pro ni stávají méně důležité: *„Ted' už nemám žádný vlastní život...Veškeré moje síly patří velkému dění. Až bude po válce a pokud pak ještě budu žít, budu zase myslet na své osobní záležitosti.“*<sup>20</sup>

Je zřejmé, že Edith Steinová politické události velmi prožívala a cítila zodpovědnost za veřejné dění. Z tohoto důvodu se přihlásila do kursu péče o nemocné pro studentky, poslouchala přednášky o válečné chirurgii a učila se prakticky pomáhat. Již během kursu byla rozhodnutá dát se k dispozici Červenému kříži bez omezení působnosti: *„Neměla jsem žádné jiné přání než se dostat co nejdřív co nejdál, nejlépe na frontu do nějakého polního lazaretu.“*<sup>21</sup>

Protože povolání do služby nepřicházelo, věnovala se během přípravy na praktickou službu také svému studiu. Dokončovala disertaci. Své studijní povinnosti však považovala za zanedbatelné ve srovnání s dobovými událostmi, které ji během těchto měsíců udržovaly v napětí. Intenzivně prožívala také zapojení svých příbuzných a přátel do událostí doby. Na frontě byli někteří z jejich bratraců a kolegové ze studií.

---

Bylo to pravděpodobně její první reflektované setkání s křesťanskou vírou. Ze staršího období zaznamenává pouze jednotlivá přátelská setkání se spolužáky a známými různých vyznání.

<sup>19</sup>Srov. SMOLOVÁ: op. cit., 16–17.

<sup>20</sup>STEIN Edith: Aus dem Leben: op. cit., 214.

<sup>21</sup>STEIN: Aus dem Leben: op. cit., 214.

V druhé polovině října se Edith Steinová vrátila do Göttingen a pokračovala v Husserlově semináři, kde přibyli noví lidé, mezi nimi také Polák Roman Ingarden.<sup>22</sup> V listopadu odevzdala svou práci a v lednu vykonala ústní zkoušky.<sup>23</sup> Husserl požadoval ještě přepracování odevzdané disertace. Coby disertační práci ji nepovažoval za dostatečnou. Edith Steinová se tedy musela své disertaci dále věnovat.

Mezitím přišla nabídka z Červeného kříže ke službě v polním lazaretu v Hranicích na Moravě (Weisskirchen). I přes nesouhlas matky si Steinová tuto cestu prosadila. V lazaretu si počínala velmi obratně, s personálem také dobře vycházela. Projevovala se jako velice ochotná pracovnice, i když zpětně hodnotí motivaci svého nasazení kriticky, spatřuje v ní spíše ctižádost než lásku.<sup>24</sup>

Únava z přetížení a starost o dokončení disertace ji nakonec vedly k odchodu na dovolenou, kde chtěla dohnat své studijní povinnosti. Po úspěšném vykonání zkoušky z řečtiny se znovu dala k dispozici Červenému kříži, ale do služby už povolána nikdy nebyla.

Začala se opět věnovat své doktorské práci, prováděla věcné zkoumání problému vcítění podle fenomenologické metody. Zároveň zahájila svou učitelskou činnost na Viktoriánské škole v Breslau. Několik měsíců služby ve školství přineslo Steinové poznání, že se natrvalo nedá spojit učitelská činnost a vědecká práce. Byla připravená vzdát se školství, pokud bude mít naději, že ve vědecké práci něčeho dosáhne. Proto také znamenal Husserlův soud nad její disertací rozhodné slovo o její další životní cestě.<sup>25</sup>

## 2. 2. Rigorózum a asistentura u Edmunda Husserla

O velikonočních prázdninách 1916 Edith Steinová přepisuje svou disertační práci, v níž prozkoumala v návaznosti na Husserlovy přednášky akt „vcítění“ jako zvláštní akt poznání. Odtud přešla k výstavbě lidské osoby, což bylo téma, které ji velmi zajímalo. V návaznosti na obsáhlou literaturu, kterou zpracovala, připojila ještě kapitoly o vcítění v sociální, etické a estetické oblasti. Třísvazkové dílo, které vzniklo, poslala Husserlovi do Freiburgu. Husserl byl s její prací spokojen, hodnotil ji jako velmi samostatnou, což probudilo zájem Steinové o asistenturu u Husserla. Mistr její nabídku přijal. Od 1. října

<sup>22</sup>S Romanem Ingardenem vedla Steinová později rozsáhlou korespondenci. (Srov. STEIN Edith: Briefe an Roman Ingarden, Freiburg: Herder, 1991).

<sup>23</sup>Matka byla zklamaná, že dcera za svůj studijní úspěch nedokázala poděkovat Bohu. Ona sama vzpomíná na tuto dobu jako na čas, kdy se přeci jen naučila jistě bázni před otázkami víry. Cestu k Bohu v této době ještě nenašla. (Srov. STEIN: Aus dem Leben: op. cit., 229).

<sup>24</sup>K pobytu Steinové v Hranicích na Moravě srov. též BEDNÁŘ V[áclav]: Okolnosti pobytu Steinové v Hranicích v roce 1915, in: Sborník SoA v Přerově, 2004, 123.

Srov. ČERVENKOVÁ Denisa: Edith Steinová, domov a smíření, in: Češi a Němci v nové Evropě – smíření jako naděje, sborník vědecké konference, Olomouc: Speranza, 2005, 120–125.

<sup>25</sup>Srov. SMOLOVÁ: op. cit., 19–21.

1916 chtěla skončit se svou prací ve školství a chtěla nastoupit asistenturu u Husserla. Její zkouška dopadla výborně, děkan navrhl hodnocení „summa cum laude“.<sup>26</sup>

U Husserla zůstala pouze do roku 1918. Počáteční nadšení vystřídal zklamání a následný rozchod s Husserlem.<sup>27</sup> Příčinou byly jejich osobní vědecké ambice. Steinová získala přístup k rukopisům a mohla tak prohloubit vhléd do Husserlových myšlenek, ale byla zklamaná z neochoty ke spolupráci.<sup>28</sup>

Po rozchodu s Husserlem měla Steinová čas samostatně pracovat v domě své matky v Breslau a věnovala se otázkám, které se objevily při prohlížení Husserlových poznámek. Není zřejmé, zda usilovala o docenturu. Snad po vědecké dráze tiše toužila.<sup>29</sup> Zároveň také viděla obtíže spojené s touto cestou, jak si mohla všimnout u Husserla a jeho namáhavé cesty z Halle, přes Göttingen do Freiburgu. Zažila rovněž rivalitu mezi Husserlem a Schelerem, když se ucházel ve Freiburgu o učitelské místo. Později zjistila, že ani vůči ní nejednal Husserl příliš čestně, když jí sice vystavil dobré vysvědčení, ale nepřál si ji jako docentku.<sup>30</sup>

Z tohoto období pochází rozsáhlá korespondence s přáteli Herringem, Lippsem, Kaufmannem a s přítelkyní Hedwig Martiusovou, která se rozešla s Husserlem, protože ho nechtěla následovat v jeho výkladu „k věcem samým“.

Její dopisy se zabývají filosofickými otázkami, ale také osobními záležitostmi. Steinová zde projevuje svou lidskou starostlivost, své pocity a prožitky. V jednom z dopisů F. Kaufmannovi (25. ledna 1920) se např. přiznává k náklonnosti a sympatiím vůči Hansi Lippsovi. Jemu později už jako sestra Teresie Benedicta a Cruce napíše, že už na ni položil ruku někdo jiný.<sup>31</sup>

### 2. 3. Obrácení ke křesťanství

Z pramenů je zřejmé, že Edith Steinovou zajímaly otázky přirozenosti a milosti, svobody a víry. Snažila se dojít k nějaké syntéze.<sup>32</sup> Sestoupení milosti k lidské duši pokládala za projev Boží lásky, otázky s tímto působením spojené pro ni byly lidským

<sup>26</sup>Srov. SMOLOVÁ: op. cit., 21–22.

<sup>27</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., dopis z 28. 2. 1918, 32.

Srov. tamtéž dopis z 9. 3. 1918, 32–33.

<sup>28</sup>Srov. STEIN Edith: Selbstbildnis in Briefen I: op.cit., dopis z 12. 1. 1917, 14–15.

Srov. tamtéž dopis z 20. 3. 1917, 22.

Srov. tamtéž dopis z 19. 2. 1918, 30–31.

<sup>29</sup>Srov. tamtéž dopis z 8. 11. 1919, 43.

<sup>30</sup>Srov. SMOLOVÁ: op. cit., 24.

<sup>31</sup>Srov. SMOLOVÁ: op. cit., 24.

<sup>32</sup>Srov. STEIN Edith: Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben, Frieburg: Herder, 1962, 137n.

rozumem neproniknutelné.<sup>33</sup> Steinová musela projít dlouhým vývojem, než byla uspokojena její touha po pravdě. Později napsala: „*Kdo hledá pravdu, hledá Boha, ať je mu to zřejmé nebo ne.*“<sup>34</sup>

Ovlivnila ji nepochybně její zbožná matka. Když její dcera ztrácela víru, namítala jí: „*Nemohu si přeci namlouvat, že za všechno, čeho jsem dosáhla, vděčím své síle.*“<sup>35</sup> Ke svědectvím života, která na Edith Steinovou zapůsobila, počítá také nejrůznější náhodná setkání s obyčejnými věřícími lidmi. Patřil k nim rolník v horské usedlosti, který se každé ráno modlil se svou čeledí, nebo žena z trhu, která se svým košíkem vešla do prázdného kostela, aby se modlila.<sup>36</sup>

Velice ji upoutaly přednášky Maxe Schelera, protože právě o náboženských otázkách mluvil přesvědčivě. Jeho vliv na posluchače zdaleka přesáhl hranice filosofie. Scheler se nějakou dobu předtím vrátil do katolické církve a snažil se zprostředkovávat katolické myšlení svým posluchačům. Pro Edith Steinovou to bylo první setkání s tímto pro ni dosud neznámým světem. Ještě ji nevedlo k víře, ale otevřelo jí oblast fenoménů, které nemohla mýjet. Racionalistické předsudky, ve kterých byla vychovaná, padly, a ona začala poznávat svět víry.<sup>37</sup>

Velký význam pro její cestu k víře měly také události spojené se smrtí filosofa Adolfa Reinacha, který padl během 1. světové války v listopadu 1917 ve Flandrech. Setkání s vdovou po Reinachovi, kterého se Steinová obávala, jí zprostředkovalo setkání s vírou ve zmrtvýchvstání: „*Bylo to moje první setkání s křížem a s božskou silou, kterou udílí svým nositelům. Viděla jsem poprvé na dosah před sebou církev zrozenou z utrpení Vykupitele v jejím vítězství nad ostnem smrti. Byl to okamžik, kdy padla moje nevěra, židovství se vyprázdnilo a zazářil Kristus: Kristus v tajemství kříže.*“<sup>38</sup> Tato zkušenost mohla Edith Steinovou ovlivnit také při výběru jména „od Kříže“ a rovněž při volbě názvu jejího posledního spisu „*Kreuzeswissenschaft*“.<sup>39</sup>

Od Reinachovy smrti do křtu Steinové uplynulo ještě několik let. Můžeme se pouze na základě některých myšlenek Steinové domnívat, proč byla tato doba tak dlouhá. V komentáři k Janovi od Kříže Steinová připojuje poznámku: „*Poselství víry přichází k mnohým, kteří je nepřijímají. Mohou přitom samozřejmě hrát roli zásadní důvody, ale*

---

<sup>33</sup>Srov. tamtéž 158n.

<sup>34</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 35.

<sup>35</sup>Srov. STEIN: Aus dem Leben: op. cit., 32.

<sup>36</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 36.

<sup>37</sup>Srov. tamtéž 36–37.

<sup>38</sup>Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit., 68.

<sup>39</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 39.

*existují také případy, v nichž je základem tajemné ne-chtění: hodina milosti ještě nepřišla.*<sup>40</sup>

Jako rozhodný okamžik z hlediska přijetí křesťanské víry, označila autorka prvního životopisu Steinové, sestra Teresie Renata de Spiritu Sancto OCD četbu životopisu Teresie z Avily při návštěvě u přítelkyně Hedwig Conrad-Martiusové. Po jeho přečtení Steinová údajně řekla: To je pravda! Následovalo zakoupení katechismu a mešní knihy a návštěva mše ve farním kostele v Bergzabern, kde také v rozhovoru s farářem Breitlingem požádala o křest a o přijetí do katolické církve. Ke křtu došlo 1. ledna 1922. Ve stejný den také poprvé přijala svátost eucharistie.<sup>41</sup> Editiným rozhodnutím pro křest a katolickou církev trpěla její matka. Ostatní členové rodiny mu nerozuměli.<sup>42</sup>

2. února 1922 přijala ve Špýru z rukou biskupa dr. Ludwiga Sebastiana svátost biřmování. Zde poznala preláta Schwinda, který se stal jejím duchovním otcem a rádcem v prvních letech po konverzi. On jí tehdy ještě nedoporučil vstup do kláštera, po kterém už v této době zřejmě toužila.<sup>43</sup>

Nové působiště našla u sester dominikánek ve Špýru jako učitelka němčiny a dějin literatury v dívčím lyceu. Kromě učitelské činnosti se věnovala dalším aktivitám, vedla rozsáhlou korespondenci a pokračovala ve vědecké práci.<sup>44</sup> Z tohoto období pochází první díl jejího překladu dopisů a deníků kardinála Newmana z jeho anglikánské periody.<sup>45</sup> Druhá oblast její vědecké práce se týkala studia Tomáše Akvinského. Tady usilovala o konfrontaci s filosofií své doby.<sup>46</sup> Později dala této konfrontaci systematickou podobu ve svém díle „*Endliches und Ewiges Sein*“.<sup>47</sup> V obou oblastech jí byl rádcem jezuita Erich Przywara.

---

<sup>40</sup>STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 41.

<sup>41</sup>Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit., 76–77.

Beate Beckmannová upozornila na chybně uváděný údaj o knize Teresie z Avily, která měla podle záznamů převorky Teresie Renaty pocházet z knihovny Conrad-Martiusové. Knihu si podle výpovědi svědkyně Pauline Reinachové, švagrové Anny, Steinová už přivezla s sebou do Bergzabern z Göttingen, kde předtím v létě 1922 pobývala u Anny a Pauline Reinachových. (Srov. BECKMANN-ZÖLLER Beate: Adolf und Anne Reinach. Edith Steins Meritoren im Studium und auf dem Glaubensweg, in: RAINER Hans, COPOERU Seep and Ion: Phenomenology 2005. Selected Essays from Northern Europe, Vol. 4, Part. 1, 31–66, www.Zetabooks.com, (10. 5. 2011).

<sup>42</sup>Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit., 77–79.

<sup>43</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., dopis z 12. 2. 1928, 54–55.

<sup>44</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., 50–83.

<sup>45</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 52–53.

<sup>46</sup>Srov. STEIN Edith: Des hl. Thomas von Aquinos Untersuchungen über die Wahrheit I, Freiburg i. Br.: Herder, 1952.

Srov. STEIN Edith: Des hl. Thomas von Aquinos Untersuchungen über die Wahrheit II, Freiburg i. Br.: Herder, 1955.

<sup>47</sup>Srov. STEIN Edith: Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins, dritte, unveränderte Ausgabe, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1986.

Edith Steinová rovněž přednášela na různých kongresech doma i v zahraničí. Prof. Ettlinger, filosof a psycholog univerzity v Münsteru, ji na základě těchto přednášek povolal, aby působila jako studentská poradkyně na jeho pedagogické akademii.<sup>48</sup>

Během svého pobytu ve Špýru se setkala s kardinálem Pacellim, budoucím papežem Piem XII., při jeho návštěvě při příležitosti 700. výročí kláštera Sv. Magdalény. Na kardinála Pacelliho udělala velký dojem, takže později v r. 1953 jako papež Pius XII. prohlásil při soukromé audienci, že se k Edith Steinové denně modlí, a žádal přítomné, aby učinili vše pro uchování vzpomínky na tuto velkou ženu.<sup>49</sup>

27. března 1931 opouští Steinová Špýr a odjíždí do Breslau, aby se věnovala práci na své studii „*Potenz und Akt*“.<sup>50</sup> Na jaře 1932 zahájila svou přednáškovou činnost v Münsteru, kde působila do roku 1933. Během této doby Steinová prohlubovala studium Tomáše Akvinského, zabývala se zejména jeho antropologií a vztahem k fenomenologii. Zúčastňovala se pracovních setkání „Société Thomiste“ v Paříži a snažila se získat co nejvíce pro studium scholastiky.<sup>51</sup> Zajímala ji také problematika vzdělávání, a to s ohledem na katolickou víru<sup>52</sup> a na vzdělávání dívčí mládeže. Navazovala přitom na své starší práce a snažila se dojít k základu pedagogiky.

V zimním semestru 1932/1933 přednášela filosofickou antropologii a v letním semestru se ve svém kursu chtěla zabývat antropologií z teologického hlediska.<sup>53</sup> Promyšlení teorie vzdělávání dívek, které se v té době věnovala, vedlo ke vzniku několika textů, které přednesla při různých příležitostech.<sup>54</sup>

---

<sup>48</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 60.

<sup>49</sup>Srov. NOTA Johannes H.: Edita Steinová a návrh encykliky proti rasismu a antisemitismu, in: Střední Evropa. Revue pro středoevropskou kulturu a politiku 11 (1995) 170.

<sup>50</sup>Tuto studii dokončila v r. 1931. Studie nebyla publikována samostatně. Steinová na ní dále pracovala po vstupu do Karmelu. Obsah byl zapracován do spisu „Endliches und Ewiges Sein“. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., XII–XIII).

<sup>51</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., dopis z 8. 7. 1932, 113–114. Srov. tamtéž dopis z 28. 8. 1932, 115–116.

Práce Steinové věnovaná Husserlovi a Tomášovi vyšla ve zvláštním vydání Husserlovy ročenky při příležitosti jeho 70. narozenin. (Srov. STEIN Edith: Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino, in: Festschrift, Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet, Halle: Niemeyer, 1929, 315nn).

<sup>52</sup>Srov. STEIN Edith: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., dopis z 12. 12. 1932, 124.

<sup>53</sup>Rukopisy přednášek se nacházejí v Archivum Carmelitanum Edith Stein. Texty byly vydány až po smrti Steinové v řadách *ESW* a *ESGA*.

Srov. STEIN Edith: Der Aufbau der menschlichen Person, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1994.

Srov. STEIN Edith: Was ist der Mensch, Freiburg: Herder, 1994.

Srov. STEIN Edith: Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie, Freiburg: Herder, 2004.

Srov. STEIN Edith: Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie, Freiburg: Herder, 2005.

<sup>54</sup>Později byly tyto texty vydány v řadách *ESW* a *ESGA*.

Srov. STEIN Edith: Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade, Louvain: E. Nauwelaerts, Freiburg: Herder, 1959.

Srov. STEIN: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen, Freiburg: Herder, 2000.

Současně v tomto období uvažuje o řeholním životě, řeholním povolání a zvláště o Karmelu, jehož posláním je svobodně a radostně trpět za hříšníky a spolupracovat na spáse lidstva.<sup>55</sup> V dopise matce Petře Brüningové OSU píše, že pro ni hodně znamená, že ji matka považuje za součást „corpus monasticum“ a že u ní cítí řeholní život.<sup>56</sup>

Pronásledování neárijců v důsledku ideologie národního socialismu bylo stále krutější. Steinová ho vnímala u členů rodiny, kteří ztráceli svá zaměstnání.<sup>57</sup> Nacistické zákony zasáhly i do jejího života, znemožnily jí další působení na institutu v Münsteru.<sup>58</sup>

Paradoxně přinesl rok 1933 Steinové také jinou změnu do jejího osobního života, která souvisela s ukončením její veřejné činnosti. Steinové tehdy už nic nebránilo v tom, aby naplnila svou dlouholetou touhu po vstupu do Karmelu.

Zároveň to byl rok, kdy usilovala o osobní audienci u Pia XI., aby s ním mohla mluvit o nebezpečí, které hrozilo jejímu národu. Chtěla ho požádat o vydání encykliky v této záležitosti. Svou žádost podala písemně, protože sama pokládala za nepravděpodobné, že by ji Pius XI. přijal ve svatém roce, kdy přijímal mnoho návštěv.<sup>59</sup>

V souvislosti s kritikou namířenou proti Piu XII. a tehdejšímu generálovi jezuitů P. Ledochowskému, která byla zveřejněna začátkem 70. let 20. st. v americkém týdeníku „*National Catholic Reporter*“, provedl jezuita Johannes H. Nota rekonstrukci událostí pro časopis „*Freiburger Rundbriefe*“. Zde objasnil, že papež Pius XI. dopis Steinové nezaložil a neměl v úmyslu na něj odpovědět pouze formálně. V roce 1937 napsal protest proti národnímu socialismu všeobecně v encyklice „*Mit brennender Sorge*“ spolu s encyklikou „*Divini Redemptoris*“ namířenou proti komunismu. V roce 1938, když vlna antisemitismu dorazila do Itálie, rozhodl se udělat to, o co ho Steinová žádala už v r. 1933. Uložil Johnu La Fargovi, bojovníkovi za rasovou rovnoprávnost ve Spojených státech, aby vypracoval znění encykliky proti rasismu a antisemitismu. Vedle La Fargovy verze vznikly ještě další dvě: Gundlachova SJ a Desbuquoisova SJ. Text nazvaný „*Humani Generis Unita*“, v latinském překladu P. Heinricha Bachta SJ „*Societatis unio*“, byl předložen v říjnu 1938 W. Ledochovskému, generálovi jezuitů, a na konci téhož roku nebo začátkem příštího papeži. Nebylo známo, proč návrh ležel několik měsíců u Ledochowského. Papež Pius XI. byl zaměstnán jinou prací, takže se návrhem encykliky bezprostředně nestihl zabývat.

<sup>55</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., dopis z 26. 12. 1932, 125.

<sup>56</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., dopis z 12. 2. 1933, 129.

<sup>57</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., dopis z 5. 4. 1933, 134–136.

<sup>58</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit., dopis z 7. 5. 1933, 136–137.

<sup>59</sup>Srov. NOTA: op. cit., 170–171.

Dopis Edith Steinové byl uložen ve vatikánských archivech pod registračním číslem AA. EE. SS., Germania, Pos. 643, fasc. 158, f. 15. Tyto archivy byly zpřístupněny v r. 2003. (Srov. NEYER Amata M.: Der Brief Edith Steins an Papst Pius XI., in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 18, pozn. 19). Text dopisu: Srov. STEIN Edith: Der Brief Edith Steins an Pius XI., in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 18–19, [http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch\\_2004.pdf](http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch_2004.pdf), 12. 11. 2011.

Umírá 10. 2. 1939. Jeho nástupce Pius XII. encykliku nezveřejnil, ale pravděpodobně využil některých myšlenek ve své první encyklice „*Summi Pontificatus*“.<sup>60</sup>

P. Nota SJ ve své studii objasnil, že příčinou pozdního předání návrhu Ledochowského papeži Piu XI. byla nemoc a neočekávaná smrt člověka, který dostal do rukou návrh generála jezuitů. Krátce po smrti P. Enrica Rosy SJ, znalce židovské problematiky, s nímž Ledochowski návrh encykliky konzultoval, předal generál jezuitů návrh papeži.<sup>61</sup>

## 2. 4. Řeholní život, smrt v koncentračním táboře

Edith Steinové bylo čtyřicet dva let, měla za sebou rozsáhlou vědecko-pedagogickou činnost, když 14. září 1933 na slavnost Povýšení svatého Kříže vstoupila do Karmelu v Kolíně nad Rýnem.<sup>62</sup> Po několikaměsíčním postulátu byla 15. dubna 1934 přijata do noviciátu. Součástí jejího života se stal pevný denní řád, který nepočítal se studiem a s vědeckou prací.<sup>63</sup> Přesto Steinová ani v klášteře svou dosavadní činnost zcela neukončila. Její nadání už tehdy rozlišil P. provinciál Theodor Rauch, který pro Edith vyžádal u převorky svolení k vědecké práci.<sup>64</sup>

V klášteře teoreticky promýšlí a prakticky žije povolání Karmelu, jež znamená stát za všechny před Bohem.<sup>65</sup> Prostřednictvím dopisů se věnuje duchovnímu doprovázení<sup>66</sup> i odborným konzultacím své vědecké práce. Významné místo v této části korespondence Steinové zaujímají dopisy s Hedwig Conrad-Martiusovou (Hatti), filosofkou a kolegyní

---

<sup>60</sup>Srov. NOTA: op. cit., 171–174.

Už za pontifikátu Pia XI. je možné sledovat postoj katolické církve k otázce rasismu a zbožštění rasy („Vergötzung“), o němž mluví Steinová ve svém dopise. (Srov. REPGEN Konrad: Hitlers „Machtergreifung“, die christlichen Kirchen, die Judenfrage und Edith Steins Eingabe an Pius XI. vom [9.] April 1933, in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 62, pozn. 105, 67–68.

Srov. SCHWARTE Johannes: Die katholische Kirche und der Rasmus der Nationalsozialisten – konkretisiert am Enzyklika-Projekt Pius XI. gegen Rasmus, in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 70–98.

<sup>61</sup>Srov. NOTA: op. cit., 180.

<sup>62</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 79–91.

<sup>63</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopis z 1. 5. 1934, 5–6.

<sup>64</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 94.

E. Steinová se tehdy znovu vrátila ke studii „Potenz und Akt“ z r. 1931, kterou měla na příkaz svých nadřízených připravit do tisku. Z původní studie použila ale jen část. Další text důkladně přepracovala. V centru jejího zájmu nyní stála otázka po bytí. (Srov. STEIN: Endliches und Ewiges Sein: op. cit., XIII). Po válce byla tato práce vydána jako jedna z prvních v řadě *ESW*.

(Srov. STEIN Edith: Endliches und Ewiges Sein: op. cit.).

<sup>65</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopis z 14. 5. 1934, 8–9.

Promýšlení řeholního povolání a specificky povolání pro život v karmelitánské komunitě nacházíme již před jejím vstupem do kláštera. (Srov. STEIN Edith: Selbstbildnis in Briefen I: op. cit. 125.). Zdůrazňuje význam povolání k utrpení s Kristem, jímž řeholní osoba spolupůsobí na díle vykoupení. Základním postojem je přitom především postoj radosti a dobrovolnosti, s níž řeholnice nastupuje za hříšníky.

<sup>66</sup>Srov. STEIN Edith: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit. V tomto díle najdeme řadu dopisů konvertitce Dr. Ruth Kantorowiczové, která byla přijata do postulátu v Karmelu v Holandsku r. 1936, ale nebyla už přijata do noviciátu. Pomáhala později voršílkám ve Venlo (v Holandsku) zajišťovat kontakt s vnějším světem. 2. 8. 1942 byla zatčena a podobně jako sestry Steinovy deportována do Westerborku a Auschwitz, kde 7. 8. 1942 zahynula v plynové komoře. (Srov. STEIN: Selbstbilnis in Briefen II: op. cit., 15).

z Tübingen<sup>67</sup> a s kolegou Fritzem Kaufmannem, tehdy již univerzitním profesorem v Buffalo v USA, který hodnotí její práci „*Endliches und Ewiges Sein*“ velmi pozitivně a nazývá ji „novou summou“.<sup>68</sup> Píše si také s různými řeholnicemi, se s. Adelgundis Jaegerschmidovou OSB, která byla v kontaktu s Husserlem, s voršílkou s. Petrou Brüningovou z Dorstenu, se s. Callistou Kopfovou OP z Donnersbergu aj.<sup>69</sup>

21. dubna 1935 na velikonoční pondělí skládá svoje první řeholní sliby do rukou převorky. Přijímá roli nevěsty Kristovy, kterou si vybral Kristus, nebeský ženich. Rozhoduje se pro celoživotní vrůstání do sjednocení lásky s božím Beránkem.<sup>70</sup>

Postupně se upravuje vztah s matkou Steinovou, do té doby narušený konverzí dcery.<sup>71</sup> Tato pozitivní změna patrně umožnila Steinové dokončit vlastní životopis „*Aus dem Leben einer jüdischen Familie*“. V něm vylíčila život rodiny Steinovy i postavu matky Auguste Steinové, která pro celý její život mnoho znamenala.

Steinovou tehdy zajímá téma lásky mezi osobami, a to ji vede k nazírání boží lásky. 1. července 1935 v této meditaci pokračuje, když se zabývá tématem andělů, tématem člověka a lidské duše. Zkoumá filosoficko-teologické otázky, ale také prakticky žije svůj vztah lásky ke spolusestrám. V tomto období překládá např. mnoho žalmů do němčiny, aby je sestry mohly používat v rodné řeči při slavnostních příležitostech. Spolu s ostatními sestrami usiluje o společný cíl karmelitánských řeholnic, jímž je stát před Bohem a skrze modlitbu a obět' přicházet na pomoc světu a církvi.<sup>72</sup>

14. září 1936 při slavnosti povýšení sv. Kříže obnovuje sestra Benedicta před svou převorkou řeholní sliby. Prožívá přitom zvláštní zkušenost matčiny blízkosti, o níž později vypráví jedné spolusestře. Telegram z Breslau potvrdil, že matka Steinová zemřela ve chvíli, kdy sestra Teresie Benedicta obnovovala své sliby. Sestra Teresie Benedicta byla přesvědčena, že její matka našla v Bohu milosrdného Soudce a že se stala po smrti její nejuvěrnější pomocnicí, aby také ona došla ke konečnému cíli.<sup>73</sup>

Její sestře Rose Steinové umožnila smrt matky naplnit dlouholetou touhu po vstupu do katolické církve a do kláštera. Těsně před Vánocemi 1936 přijala Rosa křest a svátost eucharistie. Její sestra Teresie Benedicta byla při této příležitosti přítomna. Svátost

---

<sup>67</sup>Srov. STEIN: *Selbstbildnis in Briefen II*: op. cit., dopis z 15. 12. 1934, 25.

Srov. tamtéž dopis z 21. 5. 1935, 37.

Dílo mělo být pod názvem „*Endliches und Ewiges Sein*“ vydáno u Pusteta ve sbírce „*Christliches Denken*“, ale nikdy vydáno nebylo. Vyšlo až posmrtně jako II. svazek *Edith Steins Werke*. (Srov. STEIN: *Selbstbildnis in Briefen II*: op. cit., dopis z 2. 2. 1936, 54).

<sup>68</sup>Srov. STEIN: *Heil im Unheil*: op. cit., 69.

<sup>69</sup>Srov. STEIN: *Selbstbildnis in Briefen II*: op. cit.

<sup>70</sup>Srov. STEIN: *Heil im Unheil*: op. cit., 104.

<sup>71</sup>Srov. tamtéž 105.

<sup>72</sup>Srov. tamtéž 107–108.

<sup>73</sup>Srov. STEIN: *Selbstbildnis in Briefen II*: op. cit., dopis z 4. 10. 1936, 68.

biřmování přijala Rosa 17. 5. 1937 v Breslau od světicího biskupa Valentina Wosziecha, dr. theol.<sup>74</sup>

Na přelomu září a října 1937 oslavily sestry v kolínském Karmelu 100. výročí otevření svého kláštera. Sestra Teresie Benedicta se při této příležitosti podílela zejména na sestavování pamětní knihy, v níž byly popsány dějiny a bylo zachyceno umění karmelitánského kostela Panny Marie, Královny Míru.<sup>75</sup>

21. dubna 1938 složila sestra Teresie Benedicta věčné sliby. Nabídla se zcela Bohu, což neznamenovalo ztrátu kontaktu s lidmi, jak dokazuje korespondence z této doby. Svou modlitbou doprovodila také svého učitele Husserla, který zemřel 27. dubna 1938.<sup>76</sup>

1. května 1938 o neděli Dobrého pastýře přijala Teresie Benedicta černý závoj na znamení, že chce navždy patřit svému nebeskému ženichovi. V komunitě sester v Kolíně-Lindenthalu ale dlouho nezůstala, což dlouhodobě naznačovala politická situace v Německu. Už 10. dubna 1938 se nemohla zúčastnit voleb pro svůj neárijský původ. Také mnozí přátelé a příbuzní Teresie Benedicty odcházeli z Německa.

Teresie Benedicta chtěla vycestovat do Palestiny a chtěla vstoupit do Karmelu v Betlémě. Německé úřady tuto cestu neumožnily. S. Teresie Renata proto požádala holandský Karmel v Echtu a jeho představená s. Ottilie pochopila situaci a sestru Teresii Benedictu rychle pozvala.<sup>77</sup> 31. prosince 1938 ráno dostala s. Teresie Benedicta svolení k vycestování do Holandska. Ještě téhož dne odjela z Kolína i se svými rukopisy a knihami.

Také její sestra Rosa usilovala o vycestování do Holandska.<sup>78</sup> Zatím zůstávala v Breslau a sestry v Echtu se pro ni snažily sehnat ubytování.<sup>79</sup> Za několik měsíců Rosa získala povolení k vycestování, ale nemohla se stát klauzurovanou sestrou v Echtu, jak si přála. Představení z Echtu jí doporučili, aby se začlenila do třetího řádu a aby působila jako sestra u brány kláštera. Sestra Teresie Benedicta jí měla uvádět do duchovního života.<sup>80</sup>

Vzhledem k tíživé politické situaci v Evropě píše sestra Teresie Benedicta 26. března 1939 matce převorce Ottilii Thannischové z Echtu dopis, v němž prosí převorku o svolení nabídnout se Ježíšovu srdci jako smírčí oběť za pravý mír: „*Milá matko, prosím, dovolte mi, Vaše ctihodnosti, abych se nabídla Ježíšovu srdci jako smírčí oběť za pravý mír: aby padlo panství antikrista, pokud možno, aniž by vypukla světová válka, a aby mohl*

<sup>74</sup>Srov. tamtéž dopis z 7. 5. 1937, 80.

<sup>75</sup>Srov. tamtéž dopis z 15. 10. 1937, 89–90.

<sup>76</sup>O svého mistra neměla Edith Steinová strach. V dopise s. Adelgundis Jaegerschmidové OSB píše: „*Bylo mi vždy vzdálené si myslet, že je boží milosrdenství vázáno na hranice viditelné církve. Bůh je pravda. Kdo hledá pravdu, hledá Boha, ať je mu to jasné nebo ne.*“ (STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopis z 23. 3. 1938, 102).

<sup>77</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 127.

<sup>78</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopis z 3. 1. 1939, 126–128.

<sup>79</sup>Srov. tamtéž dopis z 22. 1. 1939, 129–130.

<sup>80</sup>Srov. tamtéž dopis z 26. 4. 1940, 147–149.

být nastolen nový pořádek. Chtěla bych to ještě dnes, protože udeřila 12. hodina. Víím, že nejsem nic, ale Ježíš to chce, a on jistě v těchto dnech k tomu povolá ještě mnoho jiných.“<sup>81</sup>

Stupňující se politické napětí bylo patrné také z toho, že se sestře Teresii Benedictě nepodařilo vydat její dlouho připravované filosoficko-teologické dílo. Vydavatel ztratil odvahu.<sup>82</sup>

V klášteře v Echtu vznikla práce „*Wege der Gotteserkenntnis*“ s podtitulem „*Die symbolische Theologie des Areopagiten und ihre sachlichen Voraussetzungen*“ (1940)<sup>83</sup> a „*Kreuzeswissenschaft*“ (1942)<sup>84</sup>.

Spis „*Wege der Gotteserkenntnis*“ byl původně zamýšlen jako příspěvek pro časopis „*Philosophy and Phenomenological Research*“, který byl vydáván od r. 1940 Husserlovými žáky na univerzitě v Buffalo.<sup>85</sup> Podle vydavatele P. Romaeuse Leuvena OCD tu nacházíme ozvuk jejího vlastního života. Člověk mluví o Bohu, protože byl Bohem předtím uchopen. Proto mluví Bůh také skrze něj, takže poznat Boha a zvěstovat ho nakonec patří dohromady. Čím hlubší je naše poznání, tím těžší je uchopit ho do slov, takže používáme obrazy a symboly, abychom objasnili nevyslovitelné.<sup>86</sup>

Její poslední práce „*Kreuzeswissenschaft*“ vznikla na základě žádosti nově zvolené převorky Karmelu v Echtu, s. Antonie.<sup>87</sup> Byla určena pro oslavy 400. výročí narození sv. Jana od Kříže (24. června 1942).<sup>88</sup> Sestra Teresie Benedicta nemyslela touto vědou žádné intelektuální poznání, ale živé a účinné poznání kříže, které hluboce formuje a zasahuje do praktického života. Tuto „vědu“ potřebuje každý člověk, protože se kříží nikdo nevyhne a nemůže ho od sebe odvrátit. Věda kříže má tedy velký význam. Nabízí pomoc podle nauky a života sv. Jana od Kříže, velkého ctitele kříže.<sup>89</sup>

Teresie Benedicta, jako dcera sv. Jana od Kříže, rozuměla tajemství kříže a učila toto tajemství chápat také ostatní. Podle vzpomínek spolusester se cítila být požehnaná, ale toto požehnání vycházelo právě z kříže. Už před svým vstupem do Karmelu pocítila při jedné modlitbě jistotu, že to je kříž Spasitele, který byl položen na židovský národ. Protože patřila k těm, kdo to pochopili, pokládala za svou povinnost vzít ho ochotně na sebe. Byla připravena to udělat, i když tehdy ještě nevěděla, jakou podobu bude kříž mít. Když sestry

<sup>81</sup>STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopis z 26. 3. 1939, 133.

<sup>82</sup>Srov. tamtéž dopis z 29. 10. 1939, 140–142.

<sup>83</sup>Srov. STEIN Edith: *Wege der Gotteserkenntnis*. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke, Freiburg: Herder, 2003.

<sup>84</sup>Srov. STEIN Edith: *Kreuzeswissenschaft*. Studie über Johannes a Cruce, Freiburg: Herder, 1950.

<sup>85</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopis z 13. 6. 1941, 158–159.

<sup>86</sup>Srov. STEIN: *Heil im Unheil*: op. cit., 150–152.

<sup>87</sup>Byla zvolena 29. září 1940. (Srov. STEIN: *Heil im Unheil*: op. cit., 152).

<sup>88</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopis z 8. 10. 1941, 161–162.

<sup>89</sup>Srov. STEIN: *Heil im Unheil*: op. cit., 154.

po jejím odvedení gestapem uklízely její celu, našly obrázek, na jehož zadní straně bylo napsáno, že obětuje svůj život za obrácení Židů.<sup>90</sup>

Svůj osud jako by předvíдалa, když při poslední návštěvě prof. J. Noty poznamenala, že její spis „*Endliches und Ewiges Sein*“ bude asi pozůstalé dílo. Řekla to bez hořkosti, byla připravena k sebevydání. Bylo to 16. července 1942, krátce před jejím odvedením.<sup>91</sup>

Během oktávu Božího Těla 9. června 1942 při exerciciích sepsala Teresie Benedicta novou závěť.<sup>92</sup> Tady se vyslovila o tom, jak se má nakládat s odbornými knihami a s jejími rukopisy. Vyjádřila svou vůli také o spisu „*Endliches und Ewiges Sein*“ pro případ, že nebude vydán ještě za jejího života. Vyslovuje tu své dokonalé odevzdání do nejsvětější vůle Boží a prosí Pána, aby přijal její život a umírání ke své cti a oslavení, za všechny prosby nejsvětějšího srdce Ježíše a Marie a svaté církve, za zachování, posvěcení a zdokonalení karmelitánského řádu, zvláště v Kolíně a v Echtu, za smíření nevěry židovského národa, za to, aby byl Pán svými přijat a jeho říše přišla ve slávě, za záchranu Německa a mír ve světě, za své příbuzné, žijící i zesnulé, a za všechny, které jí Bůh dal, aby se žádný neztratil.<sup>93</sup>

26. července 1942 ji generál řádu P. Petrus Thomas při své návštěvě v Echtu informoval, že Řím rozhodl o vlastnickém právu jejích spisů ve prospěch Karmelu v Kolíně. O vydání jejích spisů se měla postarat holandská provincie.<sup>94</sup>

V prosinci 1941 vyšlo nařízení německých okupačních úřadů, podle něhož byli neárijské Němci v Holandsku prohlášeni za zbavené státního občanství a byli vyzváni k vycestování. Převorka kláštera chtěla umístit sestry u karmelitek Božského srdce ve Švýcarsku, dokud nebude možný návrat. Jiná země prakticky nepřicházela v úvahu.<sup>95</sup> Za této situace nejistoty Teresie Benedicta pokračovala v práci na díle „*Kreuzeswissenschaft*“, aby ho dokončila ještě v roce 1942, na který připadalo výročí sv. Jana od Kříže.<sup>96</sup>

---

<sup>90</sup>Srov. tamtéž 144–145.

Lístek se žel nezachoval. Sestry ho poslaly zatčené Teresii Benedictě a už nikdy se nenašel. (Srov. TERESIE RENATA de Spiritu Sancto: op. cit., 248).

Existuje diskuse o identitě národa, za který se Teresie Benedicta chtěla vydat. Obvykle je tento „národ“ vysvětlován jako židovský, což ukazuje i výše uvedená skutečnost. Naproti tomu ovšem někteří autoři zastávají názor, že se jedná o německý národ. (Srov. FÜLLENBACH Elias H.: Die Heiligsprechung Edith Steins - Hemnis im christlich-jüdischen Dialog?, in: Freiburger Rundbrief 6 (1999), <http://www.freiburger-rundbrief.de/de/?item=650>, (1. 4. 2011).

<sup>91</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil : op. cit., 146.

<sup>92</sup>Původní závěť sepsaná 21. dubna 1935 v kolínském Karmelu byla zničena z bezpečnostních důvodů. (Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 147.).

<sup>93</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 147–149.

Ze znění závěti je možné usuzovat, že svůj život chtěla obětovat jak za židovský, tak za německý národ i za další úmysly.

<sup>94</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 148–149.

<sup>95</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopis z 31. 12. 1941, 167–169.

<sup>96</sup>Srov. tamtéž dopis z 7. 4. 1942, 171–172.

Svolení k přijetí do karmelitánského kláštera v Le Pâquier ve Švýcarsku přišlo 24. 7. 1942. Sestra Teresie Benedicta sděluje matce představené Marii Agnes de Wolffové, že dělají všechno pro to, aby získaly povolení opustit Holandsko. V dopise předpokládá, že to může trvat i několik měsíců.<sup>97</sup> V dopise z 29. 7. 1942 kolegyni ze Špýru Auguste Pérignonové potvrzuje zprávu o klášteře Le Pâquier v kantonu Fribourg, který je připraven ji přijmout, a zmiňuje se o karmelitánském klášteře třetího řádu, který je připraven přijmout její sestru Rosu. Neprojevuje příliš velké nadšení z možného opuštění řeholní rodiny, ale odevzdává vše do rukou božích.<sup>98</sup>

Mezitím došlo v neděli 26. července 1942 k přečtení pastýřského listu holandských biskupů, jež rozpoutalo mstu německých okupačních úřadů novými opatřeními proti neárijcům.<sup>99</sup> Němečtí Židé byli hlavním cílem, konvertitka Edith Steinová patřila mezi ně.<sup>100</sup> Obsahem listu byl nesouhlas s opatřeními proti židům v Holandsku, kvůli nimž byli židé vylučováni z účasti na normálním životě ve společnosti, obsahoval také protest proti zavlékání židů po celém území říše a do obsazených oblastí, proti utrpení desetitisíců. Tato opatření označili signatáři protestu za odporující mravnímu povědomí holandského lidu a za odporující tomu, co Bůh ustanovil jako výzvu spravedlnosti a milosrdenství. Byla tu také připojena prosba, aby pokřtěným židům nebylo bráněno v účasti na církevním životě.<sup>101</sup>

Okupační moc se pokusila zabránit přečtení protestu, ale arcibiskup z Utrechtu Dr. J. de Jong rozhodně trval na tom, aby se světská autorita nevměšovala do církevních záležitostí. Generál Schmidt pak označil katolické Židy za nejnebezpečnější nepřátele právě kvůli tomuto pastýřskému listu. Měli být proto hned deportováni na východ.

Přestože sestry Steinovy obdržely svolení k přijetí do kláštera Le Pâquier a jejich vycestování do Švýcarska osobně podpořil svou návštěvou v klášteře 29. července 1942 také švýcarský spolkový prezident Dr. Etters, nikdy k němu nedošlo.<sup>102</sup>

2. srpna 1942 byly sestry Steinovy odvedeny gestapem z kláštera v Echtu. Teresie Benedicta ještě stále doufala v možnost odjet do Švýcarska, což dokládají také dopisy

---

<sup>97</sup>Srov. STEIN: *Selbstbildnis in Briefen II*: op. cit., dopis z 24. 7. 1942, 174–175.

<sup>98</sup>Srov. STEIN: *Selbstbildnis in Briefen II*: op. cit., dopis z 29. 7. 1942, 175.

<sup>99</sup>Srov. STEIN: *Heil im Unheil*: op. cit., 163–164.

<sup>100</sup>Srov. BLET Pierre: *Pius XII. a druhá světová válka ve světle vatikánských archivů*, Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 2001, 167–168.

<sup>101</sup>Srov. STEIN: *Heil im Unheil*: op. cit., 164.

<sup>102</sup>Srov. tamtéž 164–165.

z posledních dnů jejího života.<sup>103</sup> Při odchodu z kláštera v Echtu, podle svědectví jedné echtské známé, stiskla své sestře Rose ruku a řekla: „*Pojď, půjdeme za náš národ!*“<sup>104</sup>

Transport se sestrami Steinovými a dalšími zatčenými se zastavil první noc v táboře Amersfoort.<sup>105</sup> Pokřtění evangelíci a lidé ze smíšených manželství byli následující den dopoledne propuštěni na svobodu. Ostatní vězni zůstali v transportu. I v táboře pokračovaly sestry v modlitbě růžence a breviáře a dva kněží, kteří tu s nimi byli, slavili mše a udíleli svaté přijímání. Tajně vyslechli mnoho zpovědí a snažili se dodávat útěchu a odvalu lidem, kteří sdíleli stejný osud s nimi.

Vězni už v tento den pocítili ponížení zajetí. V noci ze 3. na 4. srpna byli všichni nákladními vozy odvezeni na nádraží v Amersfoortu. Odtud transport pokračoval do Assenu, tedy do tábora Westerbork. Tady vězni absolvovali dlouhou proceduru registrace, byli rozděleni na ženy a muže bez možnosti se dorozumět. Řeholnice převzaly v budově pro ženy úlohu pečovat o ženy a děti. Teresie Benedicta byla podle dochovaného svědectví klidná a vážná a připomínala Matku bolesti bez Krista.<sup>106</sup>

V táboře zůstali vězni od 4. do 7. srpna 1942. Bylo zde celkem asi 1200 katolických židů, mezi nimi asi 10 – 15 řeholních osob. Brzy ráno 7. srpna přibližně 1000 židů spolu s Teresíí Benedictou opustilo tábor. Z tábora se sestře Teresii Benedictě podařilo poslat tři lístky matce převorce. V posledním z nich ze 6. srpna 1942 sestra Teresie Benedicta předpokládá přesun do Slezska nebo do Československa.<sup>107</sup> Poslední zprávu o sestřích Steinových máme ze 7. srpna 1942 od očitých svědků transportu, který se zastavil na nádraží v Schifferstadtu.<sup>108</sup>

Transport ze 7. srpna dopravil 987 židů do Osvětimi. V seznamech zemřelých, které vydalo ministerstvo spravedlnosti, bylo dne 16. února 1950 uvedeno, že číslo 44 074 Edith Teresia Hedwig Steinová, narozená 12. října 1891 v Breslau, bydlištěm v Echtu, zemřela 9. srpna 1942 v Oswiecimi. Také její sestra Rosa, číslo 44 075, zemřela ve stejný den.<sup>109</sup>

---

<sup>103</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopisy z 4. a 5. 8. 1942, 176–178.

<sup>104</sup>Srov. TERESIA a Matre Dei et Ss. Vultu: Edith Stein. Auf der Suche nach Gott, 2. Auflage, Kevelaer: Buton & Bercker, 1963, 227.

<sup>105</sup>Spolu se sestrami Steinovými byly 2. srpna 1942 zatčeny další řeholní osoby neárijského původu také z jiných domů v Holandsku. (Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit.: 243).

<sup>106</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 168–181.

<sup>107</sup>Srov. STEIN: Selbstbildnis in Briefen II: op. cit., dopisy ze 4., 5. a 6. 8. 1942, 177–178.

<sup>108</sup>Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit., 260–261.

Další svědectví srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 181–183.

Svědectví z 1. července 1985: srov. HERBSTTRITH Waltraud: Jüdin und Christin, München – Zürich – Wien: Neue Stadt, 1995, 115.

<sup>109</sup>Srov. STEIN: Heil im Unheil: op. cit., 181.

Podle zkoumání Dr. J. de Jonga, který ve své vědecké práci odhalil svět nepředstavitelné démonie Soliboru a Oswiecimi, bylo v době mezi 13. červencem 1942 a 23. únorem 1943 zplynováno 30 944. Z dalších devíti transportů všichni bez výjimky.<sup>110</sup>

## 2. 5. Beatifikace, kanonizace a prohlášení spolupatronkou Evropy

Záhy po smrti Teresie Benedicty přicházely k matce převorce Teresii Renatě různé zprávy, které odhalovaly přesvědčení lidí o síle přímluvné modlitby zesnulé sestry. Ukazovalo se, že sestra Teresie Benedicta nezůstane zřejmě pouze ideální osobností, jejíž obraz nezmizí z paměti příštích generací, ale že bude vyzdvížena k úctě oltáře.<sup>111</sup>

V souvislosti se zveřejněním životopisu Teresie Benedicty<sup>112</sup> se objevila také nová svědectví, zejména o posledních dnech jejího života.<sup>113</sup> Vzpomínka na Edith Steinovou zasahovala stále více lidí, takže sestra Teresie Renata vydala její životopis v r. 1954 už posedmé.<sup>114</sup>

Snahy o znovuzrození Německa po pádu hitlerovského režimu byly provázeny zájmem o sestru Teresii Benedictu. K jejímu duchovnímu dědictví se přiznávalo mnoho škol, což se projevovalo vložím jejího jména do jejich názvu. Studentské skupiny i mateřské školy se dávaly do ochrany této ženy. Pedagogická akademie v Münsteru ji uctila zřízením Kolegia Edith Steinové pro studentky v roce 1954. Na návrh rektora akademie, Prof. Dr. Resta, pojmenovalo město Münster také jednu z ulic po Edith Steinové. U příležitosti 74. německého katolického dne v Berlíně v r. 1952 zaslalo 400 učitelek, které se tam shromáždily, prosbu o zahájení informačního procesu k beatifikaci Edith Steinové do Říma.<sup>115</sup>

27. července 1957 požádal kolínský konvent generálního postulátora řádu P. Johanese a Jesu Maria, OCD o otevření informačního procesu blahořečení. Současně byla sestra Teresie Renata pověřena generálním definitorem řádu P. Eduardem a St. Teresia, aby sepsala život a ctnosti boží služebnice Teresie Benedicty a Cruce do tzv. „articuli“ pro blahořečení.<sup>116</sup>

---

<sup>110</sup>Srov. tamtéž 183–184.

<sup>111</sup>Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit., 285–293.

<sup>112</sup>1. vydání životopisu Teresie Benedicty, který sepsala sestra Teresie Renata de Spiritu Sancto, bylo pořizeno při příležitosti 10. výročí jejích věčných slibů 1. května 1948. (Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit., 8.)

<sup>113</sup>Srov. TERESIA a Matre Dei et Ss. Vultu: op. cit., 237.

<sup>114</sup>Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit.

<sup>115</sup>Srov. tamtéž 289–290.

<sup>116</sup>Byla to její poslední úloha, protože 23. ledna 1961 umírá.

Rok po smrti ses. Teresie Renaty kardinál Dr. Josef Frings<sup>117</sup> slavnostně otevřel 4. ledna 1962 proces blahořečení sestry Teresie Benedicty a Cruce. Nedokončené „articuli“ měla dokončit bývalá spolunovicka sestry Teresie Benedicty ses. Teresie Margareta a Corde Jesu. Brzy poté bylo vyslechnuto před duchovním soudním dvorem dvanáct sester, které Teresii Benedictu ještě znaly. Toto zkoumání bylo uzavřeno 1. října 1962. 20. června 1962 začalo zkoumání spisů.<sup>118</sup>

V r. 1980 předala Německá biskupská konference římské Kongregaci pro svatořečení žádost o „nihil obstat“ pro zahájení procesu blahořečení.<sup>119</sup> 17. ledna 1986 prohlásil papež Jan Pavel II. na návrh postulátora procesu Teresii Benedictu mučednicí, takže mohl být zdouhavý proces blahořečení ukončen. 26. ledna 1987 papež podepsal dekret blahořečení. 1. května 1987 byla Edith Steinová při mši na stadionu v Müngersdorfu v Kolíně papežem Janem Pavlem II. prohlášena blahoslavenou.<sup>120</sup>

20. března 1987 se stal zázrak uzdravení na základě modlitby k Edith Steinové. Jednalo se o dvouletou dívku Teresii Benedictu Mc Carthy z Bostonu v USA, která byla pojmenovaná po Teresii Benedictě. Smrtelně nemocná dívenka byla odvezena do nemocnice, ale po modlitbě své matky k Teresii Benedictě byla uzdravena. Toto uzdravení označilo pět odborníků za zázračné. 11. října 1998, v předvečer svých 107. narozenin, byla Teresie Benedicta na Svatopetrském náměstí v Římě slavnostně prohlášena svatou.<sup>121</sup> Stala se první světící katolické církve, která se narodila jako židovka.<sup>122</sup>

---

<sup>117</sup>Dr. Josef Frings (1887–1978) byl od 1. května 1942 kolínským arcibiskupem, od 18. února 1946 kardinálem.

(Srov. <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bfrings.html>, 2. 7. 2013).

<sup>118</sup>Srov. TERESIA Renata a Matre Dei et Ss. Vultu: op. cit., 241–242.

<sup>119</sup>Srov. GIOVANNI PAOLO II.: 1987: Omelia durante la solenne concelebrazione nello stadio di Köln - Müngersdorf, in: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, (maggio - giugno) [sv.] 10, [díl] 2 (1988) 1486.

<sup>120</sup>Srov. GIOVANNI PAOLO II.: 1987: op. cit., 1485–1494.

<sup>121</sup>Srov. JOHANNES PAUL II.: Herausragende Tochter Israels und treue Tochter der Kirche. Predigt von Papst Johannes Paul II. im Heiligsprechungsgottesdienst am 11. Oktober 1998 auf dem Petersplatz in Rom, <http://www.bistum-speyer.de>, (1. 4. 2011).

<sup>122</sup>Srov. [autor neuveden]: Die Heiligsprechung der Edith Stein, <http://www.esg-bretten.de>, (1. 4. 2011).

Kritické hlasy poukazují na to, že katolická církev chtěla mít také někoho ze svého středu, kdo trpěl za Třetí říše, v souvislosti s výčitkou malé snahy vystupovat proti nacismu. (Srov. [autor neuveden]: Die Heiligsprechung der Edith Stein, <http://www.esg-bretten.de>, (1. 4. 2011) . Zde se dá odkázat na studie, které se snaží postoj katolické církve vysvětlit na základě reálných historických skutečností. (Srov. např. NOTA: op. cit. Srov. REPGEN: op. cit. Srov. SCHWARTE: op. cit. Srov. BLET: op. cit.).

Další kritika směřuje k prohlášení o mučednictví Teresie Benedicty, k němuž došlo navzdory křtu a pro její židovský původ chápaný z rasového, nikoliv z náboženského hlediska. Prohlášení mučednicí se dává také do souvislosti s tím, že v té době nebyl žádný zázrak, který by jinak umožnil kandidátku blahořečit. Poukazuje se rovněž na to, že není žádné oficiální potvrzení o smrti kandidátky. (Srov. FÜLLENBACH: op. cit.).

Z životopisu Steinové je zřejmé, že sice důvodem pro její zatčení byl židovský původ, ale bezprostředním podnětem byl pastýřský list holandských biskupů z 26. července 1942. Také text papežovy promluvy při beatifikaci uvádí: „*Zemřela ve vyhlazovacím táboře jako dcera Izraele k 'oslavení nejsvětějšího jména (božího)' a zároveň jako sestra Teresia Benedicta a Cruce - jako křížem požehnaná.*“ (Srov. GIOVANNI PAOLO II.: 1987: Omelia durante la solenne concelebrazione nello stadio di Köln-Müngersdorf: op. cit., 1488). Je zde nazývána „*velkou dcerou židovského národa a věřící křesťankou uprostřed miliónů nevinně umučených spolubližních*“. (Srov. tamtéž 1493).

1. října 1999 byla sv. Teresie Benedicta a Cruce spolu se sv. Brigitou Švédskou a sv. Kateřinou Sienskou prohlášena za spolupatronku Evropy papežem Janem Pavlem II. apoštolským listem ve formě „motu proprio“.<sup>123</sup>

Tímto prohlášením měly být vyzdvíženy osobnosti, které jsou zvláště reprezentativní pro Evropu v souvislosti s jubilejním rokem 2000 a z nichž by Evropané měli duchovní užitek. Jednalo se o ženy, na nichž je možné rozpoznat roli a poslání ženy, jak jí rozuměla církev od počátku. U Edith Steinové bylo vyzdvíženo utrpení hledání a námaha existenciálního „poutnictví“ a také prožívání tajemství kříže až do posledního okamžiku. Edith Steinová má být na starém kontinentu symbolem vzájemné úcty, tolerance a pohostinství, které zve muže a ženy, aby se dorozumívali přes hranice etnických, kulturních a náboženských rozdílů a vytvářeli sourozenecké společenství.

V prohlášení šlo o hodnoty, které jsou vepsány do srdce každého člověka jako všeobecný mravní zákon a vylučují jakýkoliv indiferentismus a skepticizmus ve vztahu k těmto hodnotám. Právě křesťanství představuje způsob, jak těmto ohrožením čelit. Tři ženské osobnosti vyzdvížené ke zvláštní úctě mají specifický přínos pro růst církve i společnosti v Evropě.<sup>124</sup>

## 2. 6 Tematické vymezení díla Edith Steinové

Dílo Edith Steinové je studováno v řadě zemí a jazykových oblastí.<sup>125</sup> Největší pozornost je mu věnována v Německu. Zde se také po druhé světové válce rozvinuly jednotlivé badatelské směry a instituce, které se na tomto bádání nejvíce podílejí.

Za života Steinové byla publikována pouze menší část jejího díla, další texty byly vydány až posmrtně po druhé světové válce. Tato skutečnost souvisí s jejím původem a s politickými okolnostmi v Evropě.<sup>126</sup> Po úspěšném obhájení disertace a složení

---

Podobně je také označována v promluvě při svatořečení. (Srov. JOHANNES PAUL II.: Herausragende Tochter Israels und treue Tochter der Kirche. Predigt von Papst Johannes Paul II. im Heiligsprechungsgottesdienst am 11. Oktober 1998 auf dem Petersplatz in Rom: op. cit.).

<sup>123</sup>Srov. JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben in Form eines „motu proprio“ zur Erklärung der heiligen Birgitta von Schweden, der heiligen Katharina von Siena und der heiligen Teresia Benedicta a Cruce zu Mitpatroninnen Europas, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/motu\\_proprio/documents/hf\\_jp-ii\\_motu-....](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-....), (24. 3. 2011).

<sup>124</sup>Srov. JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben: op. cit.

<sup>125</sup>Srov. např. CAPRIOLI Mario: Italienische Bibliographie zu Edith Stein 2002–2004, in: Edith Stein Jahrbuch (2005) 153–158, <http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch2005.pdf>, 29. 10. 2011.

Srov. SANCHO Francisco Javier: Das Steinsche Werk in Spanien, in: Edith Stein Jahrbuch (1995), <http://www.karmel.at/edith/Jahrbuch/band1.htm>, 29. 10. 2011.

Srov. ADAMSKA Janina, FLOREK Zdislav: Das Werk Edith Steins in Polen, in: Edith Stein Jahrbuch (1997), <http://www.karmel.at/edith/Jahrbuch/band3.htm>, 29. 10. 2011

Srov. MURILLO José Sánchez de: Edith Stein Jahrbuch (1995-). Od 2004: <http://www.edith-stein-gesellschaft.de/deu/literatur/Jahrbuch.htm>. (18. 9. 2011).

<sup>126</sup>Srov. kap. 2. 4.

doktorské zkoušky<sup>127</sup> odešla z akademického prostředí a věnovala se soukromé výuce filosofie a později působila na dívčí škole ve Špýru. Zábrany vůči možnosti habilitace ze strany jejího učitele Husserla pravděpodobně znemožnily její etablování ve vědeckém prostředí. Rok 1933 znamenal konec jejího veřejného působení.

Badatel Andrés Bejas uvádí 48 prací Steinové, které byly zveřejněny ještě za jejího života. Je mezi nimi pět samostatných prací na různá filosofická témata, především rané práce do roku 1929 věnované tématům vcítění, psychické kauzality, individua a společenství, podstatě státu a vztahu fenomenologie E. Husserla k filosofii Tomáše Akvinského, dále se jedná o rozpracování seminárních spisů k Reinachovu semináři „O podstatě pohybu“, dva články k otázce „Co je fenomenologie?“ zveřejněné ve vědecké příloze „*Neue Pfälzische Zeitung*“, její poznámky k Tomášovi na mezinárodní konferenci věnované Tomášovi v Juvisy, dva velké překlady (Tomáše Akvinského a Newmana), 24 příspěvků k pedagogickým otázkám, mezi nimi patnáct k ženské otázce, sedm příspěvků ke spiritualitě, recenze a nekrology.<sup>128</sup>

Za svého života byla Edith Steinová známá jako překladatelka a vědecko-pedagogická pracovnice v Institutu pro vědeckou pedagogiku v Münsteru svými ranými fenomenologickými pracemi a svými překlady Tomáše Akvinského „*De veritate*“ a především svými pedagogickými texty, zvláště svými příspěvky k ženské otázce. Filosofické texty, příspěvky k hagiografii a spiritualitě vzniklé po roce 1932 už nevešly do veřejné diskuse.<sup>129</sup>

Na svou předešlou vědeckou práci Steinová navázala v době svého působení v Karmelu v Kolíně n. Rýnem. Zde se věnovala filosofii a teologii, studovala křesťanské mystiky, zejména sv. Jana od Kříže.<sup>130</sup> Výsledky této práce nemohly být zveřejněny kvůli rasovým zákonům a její předčasné smrti.

Po druhé světové válce se v Německu postupně rozvíjejí tři směry, které se zabývají bádáním o životě a díle Edith Steinové. První směr představují biografické studie, hagiografická a spirituální literatura, včetně prací věnovaných ženské otázce. Dále se jedná o směr, který zkoumá dosud nepublikované rukopisy Steinové. Tyto texty jsou postupně vydávány. Třetí směr představuje Steinovou jako vědeckou pracovnici. Toto hledisko

---

<sup>127</sup>Srov. STEIN Edith: *Zum Problem der Einfühlung*, München: Kaffke, 1980. (Reprint der Originalausgabe von 1917).

<sup>128</sup>Srov. MÜLLER Andreas Uwe: *Das Steinsche Werk in Deutschland. Bibliographische Hinweise*, in: *Edith Stein Jahrbuch* (1996) 376–377.

<sup>129</sup>Srov. tamtéž 377.

Práce zveřejněné v tomto období: srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit., 318–319.

<sup>130</sup>Do tohoto období patří zejména dílo „*Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*“ (1934–36) a „*Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes a cruce*“ (1941–1942).

přítom vychází z poznatků dalších dvou směrů. Do této skupiny patří sekundární literatura, která se zabývá otázkami filosofie, pedagogiky a ženskou otázkou.<sup>131</sup>

Biografie Steinové byla vůbec poprvé zpracována sestrou Renatou de Spiritu Sancto (Renata Posselt), převorkou Karmelu v Kolíně. Kniha byla vydána u příležitosti desátého výročí věčných slibů sestry Teresie Benedicty 1. 5. 1948. Sestra Renata de Spiritu Sancto ji sestavila z dopisů a vzpomínek na sestru Teresii Benedictu. Tato biografie Steinové byla opakovaně vydávána, takže v roce 1954 vyšla už posedmé.<sup>132</sup>

K raným pokusům o sestavení biografie Steinové patří také kniha Hilde Graef: „*Leben unter dem Kreuz*“<sup>133</sup> Tyto práce následovaly biografie ses. Marie Amaty Neyer, Waltraud Herbstrith, Hanny Barbary Gerl(-Falkovitz). Také tyto mladší biografie pracují stejnou metodou, kterou je shromažďování písemných svědectví, ústních vzpomínek, obrazového materiálu, objasňování vztahů a jejich významu.<sup>134</sup>

Ke zvýšení zájmu o život a dílo Steinové došlo po jejím blahořečení 1. 5. 1987. Také v této fázi bylo bádání založeno na rešerších, které vycházely ze vzpomínek a snažily se postihnout život Steinové. V popředí zájmu bylo příkladné následování Krista u Steinové, její láskyplná spoluúčast na nouzi a strachu druhých až po holocaust. Po r. 1987 také vychází studie ses. Marie Amaty Neyerové, která se snaží postihnout vznik „*Endliches und Ewiges Sein*“, vysvětlit vlivy a umožnit další interpretaci díla. Ústní tradice o Steinové byla obohacena svědectvími a stanovisky dobových svědků a myšlení Steinové bylo pochopeno také biograficky jako myšlení v dialogu, zejména u Waltraud Herbstrithové. Více se rovněž zohledňují židovské perspektivy života a díla Steinové, příspěvek Steinové k ženské otázce, vznikají meditační texty, příspěvky, které zprostředkovávají spiritualitu Steinové. Založení „Společnosti Edith Steinové“ (Edith Stein Gesellschaft) a vydávání titulu „*Edith Stein Jahrbuch*“ chce přispět k rozvoji bádání o životě a díle Steinové.<sup>135</sup> Dokumentováním života a díla Edith Steinové se zabývá rovněž „Edith-Stein-Archiv“.<sup>136</sup>

<sup>131</sup>Srov. MÜLLER Andreas Uwe: op. cit., 377–378.

<sup>132</sup>Srov. TERESIA Renata de Spiritu Sancto: op. cit.

Do roku 2011 je evidováno 16 vydání této biografie sestry Teresie Benedicty a mnoho překladů do jiných jazyků. (Srov. [http://www.edith-stein-archiv.de/edith\\_stein\\_archiv.htm](http://www.edith-stein-archiv.de/edith_stein_archiv.htm), 18. 9. 2011).

<sup>133</sup>Kniha vyšla poprvé ve Frankfurtu a. M. v r. 1954. V r. 1979 byla vydána již popáté. (Srov. GRAEF Hilda: Edith Stein, 5. Aufl., Frankfurt a. M.: Josef Knecht Vg., Frankfurt – Basel – Wien: Herder, 1979).

<sup>134</sup>Srov. MÜLLER Andreas Uwe: op. cit., 378–379.

<sup>135</sup>Společnost Edith Steinové v Německu (Edith Stein Gesellschaft Deutschland) byla založena v r. 1993 a má v současné době asi 500 členů. Jejím cílem je zpřístupňovat duchovní, teologické a náboženské dědictví Edith Steinové. Podporuje porozumění mezi národy a kulturami, zvláště dialog mezi Němci a Poláky a také mezi židy a křesťany. Usiluje o vzájemné uznání různých etnických, náboženských a společenských skupin. Pořádá různé tématické výroční konference, udržuje kontakty s jinými společnostmi Edith Steinové. (Srov. [http://www.edith-stein-gesellschaft.de/deu/esgd/blank\\_esgd.htm](http://www.edith-stein-gesellschaft.de/deu/esgd/blank_esgd.htm), 18. 9. 2011).

Edith Stein Jahrbuch vychází od r. 1995 v německém jazyce. Prvních šest dílů vycházelo v letech 1995–2000 z pověření tereziánského Karmelu v Rakousku pod vedením Prof. Dr. Dr. Sáncheze de Murillo v Echter

Druhý směr bádání o životě a díle Edith Steinové v Německu se týká dosud nezveřejněných textů, které jsou postupně publikovány. Zachráněné rukopisy se dostaly po roce 1945 do Husserlova archivu v Lovani k P. van Bredovi, kde musely být vysoušeny, tříděny, poškozené části musely být znovu rekonstruovány, srovnávány s jinými texty, textově a redakčně-kriticky posuzovány a podle možností datovány. Texty byly do Lovaně přeneseny z kláštera Herkenbosch, kam se dostaly při útěku sester karmelitek z Echtu.

Souborné vydání děl Edith Steinové je známé jako „*Edith Steins Werke*“ (*ESW*). V letech 1950–1998 bylo vydáno postupně 18 dílů. Dlouhá doba vydávání souvisela s malým počtem spolupracovníků a se skutečností, že většina textů byla publikována poprvé. O vydání se zasloužili zejména Dr. Lucy Gelberová a P. Romaeus Leuven OCD, P. Michael Linssen, OCD a další spolupracovníci z Archivu Edith Steinové.<sup>137</sup> Jako první byly vydány spisy, které jsou pokládány za hlavní. Jedná se o díla: „*Kreuzeswissenschaft*“ a „*Endliches und Ewiges Sein*“. Biografické spisy (Bd. VII, VIII, IX) a filosofické texty (Bd. I–V, VI, XIII, XV) byly vydávány poměrně nesourodě. Doplňky k dílu II (*EES*) vyšly až 12 let po vydání hlavního textu ve zvláštním dílu (VI). Tato skutečnost ztížila zpracování a recepci díla Steinové. *ESW* postrádalo také úvod do obsahu a vědecký a textově-kritický aparát.<sup>138</sup>

Svatořečení Edith Steinové papežem Janem Pavlem II. v Římě 11. října 1998 se stalo podnětem k novému, kritickému vydání díla této autorky. U jeho zrodu stály Dr. Monika Pankoke-Schenkova (prezidentka Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland v l. 1997–2009), Prof. Dr. Ilona Riedel-Spangenbergrová (církvní právnička v Mainzu) a Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitzová (vedoucí Katedry náboženské filosofie a srovnávací religionistiky na Technische Universität Dresden). Základem obou vydání byla práce sestry Marie Amaty Neyerové OCD z kolínského Karmelu, která shromažďovala všechny zprávy svědků, dopisy, dokumenty a katalogizovala je. Původním záměrem bylo „vědecké vydání díla“ nebo „studijní vydání“. <sup>139</sup> Tato nová řada dostala název „*Edith Stein*

---

Vg. ve Würzburgu. Od r. 2004 vychází z pověření tereziánského Karmelu v Německu (bosí karmelitáni) prostřednictvím „Internationales Edith Stein Institut Würzburg“ (až do r. 2008) za stálé spolupráce „Edith Stein Gesellschaft Deutschland“. (Srov. <http://www.edith-stein-gesellschaft.de/deu/literatur/Jahrbuch.htm>, 18. 9. 2011).

<sup>136</sup>Edith-Stein-Archiv vznikl na základě sbírky materiálů sestry Teresie Margarety Drügemöllerové OCD, spolunovicky sestry Teresie Benedicty. Její nástupkyní se stala sestra Marie Amata Neyerová, která shromažďovala všechny publikace od a o Edith Steinové, a tak položila základ pro literární archiv. (Srov. [http://www.edith-stein-archiv.de/edith\\_stein\\_archiv.htm](http://www.edith-stein-archiv.de/edith_stein_archiv.htm), 18. 9. 2011).

<sup>137</sup>Srov. <http://www.oed.or.at/edith/esg/litliste.htm>, 16. 12. 1999.

Srov. <http://www.bautz.de/bbk/>, 23. 10. 2010. (Od 1. 1. 2011 je tato stránka zpoplatněna).

<sup>138</sup>Srov. MÜLLER Andreas Uwe: op. cit., 380–381.

<sup>139</sup>Pro nové vydání díla Steinové byli získáni další spolupracovníci: Prof. Dr. Hans Rainer Seep, Dr. Sophie Bingelli, Dr. Andreas Uwe Müller, Dr. Claudia Mariéle Wulf, Dr. Beate Beckmann, P. Michael Linssen OCD, P. Ulrich Dobhan OCD, Sch. Maria Amata Neyer OCD, Dr. Peter Suchla aj. (Srov. GERL-

*Gesamtausgabe*“ (ESGA). ESGA je rozdělena na 5 oddílů (biografické spisy, filosofické spisy, spisy věnované antropologii a pedagogice, spisy věnované mystice a spiritualitě a překlady J. H. Newmana, Tomáše Akvinského a Alexandra Koyrého) a několik pododdílů. Zatím bylo vydáno 25 dílů v nakladatelství Herder ve Freiburgu (2000–2008).<sup>140</sup> Poslední díl byl vydán v listopadu 2013.<sup>141</sup>

Třetí směr bádání o díle Steinové představuje rozsáhlá sekundární literatura, která zpracovává příspěvky k otázce filosofie, pedagogiky a k „ženské otázce“.

Odborný zájem vzbuzovalo nejprve rané filosofické dílo Steinové, otázka esencialismu u Steinové. Jeden ze směrů v něm vidí idealistické zúžení (tak např. Przywara), jiný směr v něm vidí pokus ukázat, že se každá fenomenologie zakládá na ontologii. Esencialismus Steinové podle tohoto směru není zúžením, protože je vázán na individuum jako existenciální moment všech podstatných vztahů (tak např. Philibert Secretan, Aloisius Bajsic atd.).

Filosofické otázky se znovu objevují v souvislosti s blahořečením Edith Steinové v 80. letech. Do tohoto období spadá konání různých konferencí, mezinárodních sympózií, vznikají četné disertace s tímto zaměřením. Více zájmu vzbuzuje také pozdní dílo Steinové, zejména *„Kreuzeswissenschaft“*. Někteří v něm např. vidí úpadek, který označují za fideismus (tak Karl-Heinz Lembeck). Proti těmto směrům stojí jiný směr, který říká, že to, o čem mluví Edith Steinová v následování Jana od Kříže, patří k nepochopenému v křesťanství. Jedná se o to, že cesta vydá svou nauku v hořkosti putování pouze tehdy, pokud se po ní jde. (Tak Gerl-Falkovitzová). Tento směr sledují disertační práce dalších autorů (Bejas, Otto, Müller, Hecker).

Analýzy k jednotlivým tématům přispěly k tomu, že se odhalila zřetelněji filosofická závislost Edith Steinové na novokantianismu Hönigswalda, na Husserlovi, Reinachovi, Heideggerovi, Schelerovi aj. Zájem o její rané dílo se týká především její disertace, problému motivace, její filosofické závislosti na Theodoru Lippsovi, radikální jinakosti druhého a kontinuity tématu jinakosti až do pozdního díla (Held, Müller). Různá hlediska na toto rané dílo pomohla k tomu, aby se odhalilo ve své mnohovrstevnatosti. Zhodnocením těchto studií jsou úvody do díla Edith Steinové (Secretan, Herbstrithová,

---

FALKOVITZ Hanna-Barbara: Von der Werkausgabe zur Gesamtausgabe. Zur Entstehungsgeschichte der ESGA, in: Edith Stein Jahrbuch (2010) 15–17.

<sup>140</sup>Srov. [http://www.tu-dresden.de/die\\_tu\\_dresden/fakultaeten/philosop](http://www.tu-dresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/philosop), 3. 8. 2011.

Srov. [http://www.herder.de/theologie/programm/edith\\_stein/index\\_html?par\\_onl\\_struktur=704...](http://www.herder.de/theologie/programm/edith_stein/index_html?par_onl_struktur=704...), 18. 9. 2011.

Srov. [http://www.herder.de/theologie/programm/detail\\_html?k\\_tnr=27371&par\\_par\\_onl\\_struktur=...](http://www.herder.de/theologie/programm/detail_html?k_tnr=27371&par_par_onl_struktur=...), 18. 9. 2011.

<sup>141</sup>Srov. [http://www.herder.de/theologie/programm/detail\\_html?k\\_tnr=27379&par\\_onl\\_struktur=...](http://www.herder.de/theologie/programm/detail_html?k_tnr=27379&par_onl_struktur=...), 2. 7. 2013.

Gerl-Falkovitzová). Ostatní rané práce Steinové zůstávají málo zpracované. Neprobádaný je také vliv Newmana a velkého Newmanova překladu na Steinovou.<sup>142</sup>

Od poloviny 90. let 20. st. do současné doby najdeme v bibliografii Edith Steinové, která je každoročně publikována v *Edith Stein Jahrbuch*, kromě vydání ESGA, biografické studie, studie zaměřené na problematiku ženy v díle Steinové,<sup>143</sup> příspěvky ke spiritualitě Steinové, studie zaměřené na filosofickou antropologii a teorii osoby Steinové, na problematiku vcítění u Steinové a jejímu příspěvku pro oblast sociální filosofie, studie věnované teorii vzdělávání a studie zaměřené na zkoumání vlivu judaismu na myšlení Steinové a její roli v židovsko-křesťanském dialogu.<sup>144</sup>

V roce 2012 uplynulo 70 let od tragické smrti Edith Steinové. Při této příležitosti bylo vydáno zvláštní číslo „*Edith Stein Jahrbuch*“ s kompletní bibliografií Edith Steinové (1891–1942).<sup>145</sup>

## 2. 7. Recepce života a díla Edith Steinové v České republice

V České republice není rozvinuté bádání o životě a díle Edith Steinové. Z jejího díla zůstává velká část českému čtenáři nedostupná. Ze souborného vydání „*Edith Steins Werke*“ byla přeložena pouze „*Věda Kříže*“ (*Kreuzeswissenschaft*).<sup>146</sup> Kromě politických důvodů v období komunismu v Československu byl tento stav zapříčiněn také chybějícími autorskými právy.<sup>147</sup> V současné době se už podařilo získat autorská práva a začíná vycházet český překlad „*ESGA*“.<sup>148</sup>

Život Steinové se s Českou republikou, resp. s Moravou, spojuje zejména za 1. světové války, kdy působila na našem území jako dobrovolná spolupracovnice Červeného kříže v Hranicích na Moravě. Sloužila zde jako zdravotnice ve válečném lazaretu.<sup>149</sup> Již předtím navštívila také Krkonoše se svými přáteli ze studií, jak se zmiňuje

---

<sup>142</sup>Srov. MÜLLER Andreas Uwe: op. cit., 381–384.

<sup>143</sup>Srov. *Edith Stein Jahrbuch* (1996).

Srov. WESTERHORSTMANN Katharina: *Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein*, Paderborn: Schöningh Vg., 2004. (Jedná se o první německy psanou monografii k ženské otázce v díle Edith Steinové).

<sup>144</sup>Srov. Bibliografie Steinové vychází každoročně v *Edith Stein Jahrbuch*. (Srov. <http://www.edith-stein-gesellschaft.de/deu/literatur/Jahrbuch.htm>, 18. 9. 2011).

<sup>145</sup>Srov. ALFIERI Francesco: *Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith - Stein - Bibliographie 1942–2012. Sondernummer des Edith Stein Jahrbuches*, Würzburg: Echter Vg., 2012.

<sup>146</sup>Srov. STEIN Edith: *Věda kříže*, Brno: Cesta, 2000.

Toto vydání je opatřeno úvodem P. Vojtěcha od sv. Hedviky OCD, který zde předkládá stručný životopis sestry Teresie Benedicty a sleduje její vztah ke sv. Janu od Kříže, jejímu řádovému učiteli, jemuž svou studii věnovala. (Srov. STEIN Edith: *Věda kříže*: op. cit., 7–9).

<sup>147</sup>Na tuto skutečnost mě upozornila sestra Denisa Červenková z Karmelu Edith Steinové v Praze – Košířích.

<sup>148</sup>Tuto informaci mi poskytl doc. RNDr. Vladimír Petkevič z FF UK Praha v lednu 2012.

<sup>149</sup>Srov. STEIN Edith: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*: op. cit., 231–262.

ve svém životopise.<sup>150</sup> Zmínku o její přednáškové činnosti v Praze nacházíme v samizdatové literatuře ze 60. let.<sup>151</sup> Po duchovní stránce ji k Čechám poutala v období po konverzi ke katolicismu především úcta k pražskému Jezulátku<sup>152</sup>, které zmiňuje rovněž v jednom ze svých posledních dopisů.<sup>153</sup> O Československu uvažovala také jako o možném cíli svého transportu. Konečným cílem ovšem nakonec bylo rodné Slezsko.<sup>154</sup>

Pravděpodobně nejstarší zmínku o Edith Steinové a o jejím osudu nacházíme v článku „*Cesta a úděl podobný našemu Dr. A. Fuchsovi*“ v časopise *Katolík: list pro kulturu a život z víry*. Zde se ve stručnosti uvádí životopis Steinové a v závěru pisatel doporučuje její osud jako „...nový důkaz, jaké zuřivosti bylo schopno nacistické šílenství, jak se nezastavovalo před ničím. Je dobré o tom rozjímat, protože my zapomínáme tak rádi, a to je škoda.“<sup>155</sup>

V období komunismu bylo vydávání teologické literatury omezené. Ze 60. let jsou dostupné dva samizdaty, které jsou uloženy v knihovně KTF UK v Praze.<sup>156</sup> Jedná se o díla postrádající poznámkový aparát, bibliografické citace i rejstříky. Předkládají životopis Edith Steinové, který se opírá o vzpomínky na ni vydávané v Německu od r. 1948 představenou kolínského Karmelu, sestrou Teresií Renatou de Spiritu Sancto. Autor jednoho ze samizdatů chce představit Teresii Benedictu jako „spolupracovnici na Boží spásu světa, jako strhující příklad ze současnosti“.<sup>157</sup> Život Edith Steinové nejen předkládá, ale také hodnotí a komentuje.<sup>158</sup> Podává obraz karmelitánského ideálu v konfrontaci s tím, co prožívala Edita při vstupu do kláštera, s pocitem pouště.<sup>159</sup>

Větší zájem o dílo Steinové se projevuje i u nás zřejmě až v souvislosti s jejím blahorečením (1987). Pravděpodobně to souvisí i se změnou politické situace po r. 1989. Literatura o Edith Steinové se začíná objevovat od počátku 90. let 20. st. Kromě výše

---

<sup>150</sup>Srov. tamtéž 138.

<sup>151</sup>Srov. [Autor neuveden]: Edita Steinová, [s. l.], samizdat, 2.

Zmínku o její přednáškové cestě do Salzburgu přes Prahu v posledním srpnovém týdnu 1930 nacházíme v předmluvě k její přednášce „Das ethos der Frauenberufe“, kterou pronesla právě v Salzburgu na podzimním setkání Katolického akademického spolku. Z textu není patrné, zda i v Praze při této příležitosti konala přednášku. (Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2000, 16).

<sup>152</sup>O pražském Jezulátku srov. např.: EKERT František: *Posvátná místa královského hlavního města Prahy: dějiny popsání chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů a jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v hlavním městě království českého*, sv. 1, Praha: Dědictví Jana Nepomuckého, 1883, 240–259.

<sup>153</sup>Srov. STEIN Edith: *Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil (1934–1942)*: op. cit., dopis z 2. 2. 1942, 170. Srov. [Autor neuveden]: *Jezulátko*, Svitavy: Trinitas, 1997, 5.

<sup>154</sup>Srov. STEIN Edith: *Selbstbildnis in Briefen II*: op. cit., dopis z 6. 8. 1942, 178.

<sup>155</sup>Srov. [Autor neuveden]: *Cesta a úděl podobný našemu Dr. A. Fuchsovi*, in: *Katolík: list pro kulturu a život z víry* 10 (1947) 6.

<sup>156</sup>Srov. [Autor neuveden]: Edita Steinová : *Teresia Benedikta a Cruce. Filosofka – karmelitka*, [s. l.], samizdat, 1966.

Srov. [Autor neuveden]: Edita Steinová, [s. l.], samizdat, zřejmě 60. léta?

<sup>157</sup>Srov. [Autor neuveden]: Edita Steinová, [s. l.]: samizdat, 2.

<sup>158</sup>Srov. tamtéž 32.

<sup>159</sup>Srov. tamtéž 33.

zmiňené „*Vědy kříže*“ byla do češtiny přeložena také meditace Steinové nad vánočním evangeliem a tajemstvím vtělení pod názvem „*Vánoční tajemství*“.<sup>160</sup> Jedná se o část titulu „*Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung*“.<sup>161</sup> Samostatně vyšla také „*Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského*“.<sup>162</sup> Výbor z myšlenek a dopisů Steinové představuje spisek „*Myšlenky a dopisy*“.<sup>163</sup> Myšlenky a meditace Steinové spolu s jejím životopisem najdeme rovněž v publikaci Vladimíra Petkeviče „*Myšlenky a meditace*“.<sup>164</sup> Jedná se o překlad německého titulu „*In der Kraft des Kreuzes*“ sestry Waltraud Herbstrithové. V. Petkevič ji opatřil životopisem Steinové. Biografii Steinové může najít český čtenář také v dalších publikacích. Jedná se o překlady z němčiny.<sup>165</sup> Od doby blahořečení Steinové se příspěvky o ní sporadicky objevují v českých odborných periodikách.<sup>166</sup>

Teresii Benedictu, členku karmelitánského řádu, připomíná při různých příležitostech rovněž časopis pro duchovní život „*Karmel*“. Jedná se o překlady z jejího životopisu<sup>167</sup> nebo o překlady básní,<sup>168</sup> případně částí jiných textů.<sup>169</sup> Tématu přímluvné modlitby v souvislosti s životem a dílem Teresie Benedicty se věnují texty P. Vojtěcha od svaté Hedviky OCD<sup>170</sup>, o jejím vztahu k beuronskému opatství pojednává článek

---

<sup>160</sup>Srov. STEIN Edith: *Vánoční tajemství*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1991.

<sup>161</sup>Srov. STEIN Edith: *Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1990, 196–207.

<sup>162</sup>Srov. STEIN Edith: *Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského*, Praha: Křesťanská akademie Řím, 1996.

<sup>163</sup>Srov. STEIN Edith: *Myšlenky a dopisy*, Praha: Zvon, 1991.

<sup>164</sup>Srov. PETKEVIČ Vladimír: *Myšlenky a meditace*, Svitavy: Trinitas, 2000.

<sup>165</sup>Srov. [Autor neuveden]: *Vzpomínky na Editu Steinovou*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992.

Srov. NEYER Amata Maria: *Edita Steinová*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1993.

<sup>166</sup>Srov. MCCAFREY James: *Duchovní cesta Edity Steinové*, in: *Teologické texty 1* (1999) 191.

Srov. POLÁKOVÁ Jolana: *Filosofka Edith Steinová*, in: *Katolický týdeník 43* (1998), příloha *Perspektivy* č. 10, 5.

Srov. PETKEVIČ Vladimír: *Edita Steinová: láska k církvi a kříž*, in: *Universum 4* (2004) 39–43.

Srov. ŠPRUNK Karel: *Edita Stein: Endliches und Ewiges Sein*, in: *Teologické texty 5* (1992) 191.

ZATLOUKAL Stanislav: *Teologické báze identity ženy a reciprocity pohlaví v konferencích Edity Steinové*, in: *Studia theologica 3* (2013) 63–72.

Tento seznam nemusí být kompletní. Odborné teologické články nejsou katalogizovány.

<sup>167</sup>Překlad statí o službě v lazaretu v Hranicích na Moravě (1. část): STEIN Edith: *Služba v lazaretu v Hranicích na Moravě*, in: *Karmel 3* (1998) 12–13.

2. část: STEIN Edith: *Služba v lazaretu v Hranicích na Moravě*, in: *Karmel 4* (1998) 14–18.

3. část: STEIN Edith: *Služba v lazaretu v Hranicích na Moravě*, [http://www.karmel.cz/casopis/1999/01\\_17](http://www.karmel.cz/casopis/1999/01_17), 4. 2012).

4. část: STEIN Edith: *Služba v lazaretu v hranicích na Moravě*, [http://www.karmel.cz/casopis/1999/02\\_17](http://www.karmel.cz/casopis/1999/02_17), 4. 2012).

<sup>168</sup>Srov. TERESIE Benedikta od Kříže: *Kdo jsi světlo?*, in: *Karmel 4* (1998) 2–3.

<sup>169</sup>Srov. POLIŠENSKÁ Vladimíra: *Svatá Edith Stein a její text Ave Crux, Spes unica*, in: *Karmel*, <http://www.karmel.cz/casopis/2010/03-2010.php>, (17. 4. 2012).

<sup>170</sup>Srov. VOJTĚCH od sv. Hedviky, OCD: *Přímluvná modlitba v životě svaté Terezie Benedikty od Kříže*, in: *Karmel 4* (1998) 5–10.

Srov. VOJTĚCH od sv. Hedviky, OCD: *Pokoj před tváří Hospodina. Edith Stein a její přímluva za mír ve Svaté zemi*, in: *Karmel 2* (2003) 1–6.

P. Gorazda Cetkovského O. Carm.<sup>171</sup> Některé články o Edith Steinové jsou převzaty ze zahraničních karmelitánských periodik.<sup>172</sup>

V posledních deseti letech vycházejí v souvislosti s Edith Steinovou rovněž knihy, které patří do edice „duchovní život“, příp. se jedná o příspěvky k tématu „ženská spiritualita“. Jsou to tituly z Karmelitánského nakladatelství v Kostelním Vydří nebo také z nakladatelství Paulínky.<sup>173</sup> Tyto tituly většinou nemají odborný charakter, plní spíše funkci popularizace díla a myšlenkového odkazu Steinové. Čtenář v nich získá základní informace o životopise Steinové a seznámí se s některými myšlenkami Edith Steinové podle výběru autora.<sup>174</sup> Se jménem a odkazem Edith Steinové se spojuje v České republice rovněž Karmel sester karmelitek sv. Terezie v Praze – Košičích, v němž žijí vedle sester také studentky pražských vysokých škol.<sup>175</sup>

Vzhledem k tomu, že v české odborné literatuře nejsou téměř žádné studie, jež by reflektovaly dílo Edith Steinové<sup>176</sup>, ani žádná studie, která by se zabývala specificky

---

<sup>171</sup>Srov. CETKOVSKÝ Gorazd, O. Carm.: Šestero Velikonoc Edith Steinové v Beuronu, in: Karmel, <http://www.karmel.cz/casopis/2006/1-06.php>, (17. 4. 2012).

<sup>172</sup>Srov. DOBHAN Ulrich, OCD: Jak Edita Steinová skutečně přišla ke (katolické) víře?, in: Karmel 3 (2000) 15–20.

Srov. STEPHANIE, OCD: Moje vzpomínky na sestru Benedictu (Edith Stein), in: Karmel, <http://www.karmel.cz/casopis/2007/3-07.php>, (17. 4. 2012).

Srov. STEIN Edith: O podstatě lásky, in: Karmel 2 (1998) 11–12.

<sup>173</sup>Srov. ZAGANOVÁ Phyllis: Ženy ženám. Antologie ženské spirituality, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

Srov. NEYEROVÁ Amata Maria: Edita Steinová s Amátou Neyerovou, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.

Srov. HERBSTRITHOVÁ Waltraud: Prodlévání před Bohem s Terezii z Avily, Janem od Kříže a Editou Steinovou, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

Srov. MOSLEYOVÁ Joanne: Edita Steinová jako žena modlitby, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.

Srov. AUCANTE Vincent: Cesty k vnitřnímu ztišení, Praha: Paulínky, 2005.

<sup>174</sup>Nejnovější publikace Joanne MOSLEYOVÉ: Edita Steinová jako žena modlitby, Kostelní Vydří:

Karmelitánské nakladatelství, 2011 předkládá životopis Steinové místy až románovou formou. Nelze ho pokládat za kritický. Kromě životopisných údajů autorka sleduje život modlitby Steinové a snaží se ji prezentovat jako ženu modlitby. Autorka předkládá také vzory modlitby, které ovlivnily Steinovou. Patří k nim především Ježíš, Maria, ale také královna Ester, prorok Eliáš nebo další svatí Karmelu.

<sup>175</sup>Srov. <http://www.cestanahoru.org>, (7. 11. 2011).

<sup>176</sup>Výjimku tvoří studie Marie CEKOTOVÉ: Edita Steinová a fenomenologická tradice, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1996.

V této publikaci najdeme životopis Edith Steinové. Zachycuje také filosofický a duchovní vývoj Steinové. Samostatně pojednává o E. Husserlovi a jeho fenomenologické metodě, o vlivu Maxe Schelera na Steinovou. Představuje také její hlavní díla: „Konečné a věčné bytí“ a „Vědu kříže“.

Příspěvkem k bádání o filosofickém díle Steinové je text Karla Flosse, přednesený na konferenci pořádané Filosofickou fakultou Masarykovy univerzity v Brně. (Srov. FLOSS Karel: Postavení a ráz ontologie v díle Edith Steinové, in: Konec ontologie?, FF MU Brno, 1993).

Slovensky je publikované rovněž dílo Petera VOLEKA: Teória Poznania u Edity Steinovej. Metafyzické základy Poznania u Edity Steinovej v porovnaní s Edmundom Husserlom a Tomášem Akvinským, Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998.

Slovenské příspěvky najdeme rovněž v ročence Trnavské univerzity: DUFFEROVÁ Dominika Alžběta: Edita Steinová - svedok dneška a prorok zajtrajška, in: Studia Aloisiana. Ročenka Teologickej fakulty Trnavské univerzity (2001) 65–71.

DUFFEROVÁ Dominika Alžběta: Edita Steinová - podstatný znak jej vnútornej cesty a modlitby, in: Studia Aloisiana. Ročenka Teologickej fakulty Trnavské univerzity (2001) 73–82.

problematikou ženy u Edith Steinové, což je jedním z hlavních badatelských směrů v Německu (viz 2. 6.), chce tato disertační práce tuto problematiku do českého odborného prostředí uvést a zpřístupnit také texty, které dosud nebyly česky publikovány.

### 3. Vztah filosofie a teologie podle Steinové

Edith Steinová byla fenomenoložka, žákyně Edmunda Husserla. Po své konverzi ke křesťanství, resp. katolicismu, se orientovala na studium křesťanské filosofické a teologické literatury, zvláštní místo přitom zaujímal studium sv. Tomáše Akvinského, ale také např. sv. Augustina a dalších autorů. Studovala přirozeně Písmo svaté a nauku katolické církve, včetně nejnovějších papežských encyklik Pia XI., spisy Johna H. Newmanna, které také překládala, dílo Jacquese Maritaina, Gabriela Marcela aj.

Výsledkem setkání Husserlem zprostředkované fenomenologie a díla Tomáše Akvinského byl její pokus o srovnání obou autorů, jejich egocentrické a teocentrické filosofie a fenomenologické a scholastické metody.<sup>177</sup> Vztah filosofie a teologie bylo téma, které studovala a které nacházíme rozpracované v jejím největším filosoficko-teologickém díle „*Endliches und Ewiges Sein*“.<sup>178</sup> Jeho řešení se týká rovněž filosofické a teologické antropologie, resp. otázky ženy, jejího přirozeného a nadpřirozeného určení.

Vztah vědění a víry, filosofie a teologie vnímala Steinová jako zásadní pro komunikaci středověké a novodobé filosofie. Oprávněnost mluvit o křesťanské filosofii byla v její době otázkou, ve které nebyli autoři jednotní. Na základě konference v Juvissy (1933) zmínila trojí smysl pojmu „křesťanská filosofie“, jak ho prezentovali jednotliví autoři. Církevní otcové označovali křesťanství jako takové za „filosofii“, protože v něm viděli naplnění toho, o co usilovali řečtí filosofové, a protože nauka víry používala filosofické pojmy. V tomto smyslu nebyla křesťanská filosofie odlišná od teologie. Ve starší a novější době byly činěny pokusy konstruovat filosofii, která používá nejen přirozený rozum, ale také víru jako pramen poznání. Ti, kteří ve filosofii vidí čistě přirozenou vědu, což je také tomistické hledisko, upírají křesťanské filosofii ve smyslu křesťanství, jak to chápali církevní otcové, právo nazývat se filosofii. To znamená, že ve chvíli, kdy filosof začíná používat zjevenou pravdu jako takovou, přestává být formálně filosofem a mění se v teologa. Běžně se používá tento výraz pro označení středověké filosofie, která se vyvíjela pod bezprostředním vlivem křesťanství. V takovém smyslu použil tento výraz také Jacques Maritain a Steinová na něj v „*Endliches und Ewiges Sein*“ navázala. Podle toho je také tomistická filosofie křesťanská, ačkoliv chce být přirozenou vědou a přísně se ohraničuje od teologie a ačkoliv tomisté pokládají pojmy „filosofie“ a „křesťanská“ za neslučitelné v základu.<sup>179</sup>

---

<sup>177</sup>Srov. STEINOVÁ Edith: Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského, Praha: Křesťanská akademie Řím, 1996.

<sup>178</sup>Srov. STEIN Edith: *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, 3. unveränderte Ausgabe, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1986.

<sup>179</sup>Srov. tamtéž 12–13.

Je přesvědčena, že se filosofie velkých křesťanských učitelů středověku vyvíjela ve stínu nauky víry a snažila se řešit úkoly, které z ní vyplývaly. Důvěřovala víře jako síle, která dává lidskému rozumu při jeho přirozené činnosti větší jistotu. V těchto bodech se od ní moderní filosofie odlišila. Sv. Tomáš uznával filosofii na základě pouhého přirozeného rozumu bez pomoci zjevené pravdy, což dokazuje jeho vztah k Aristotelovi a k Arabům a je to patrné také z jeho díla „*Summa contra gentiles*“. Přirozený rozum sice nemůže dospět k nejvyšší a poslední pravdě, ale může dospět k určitému stupni, od něhož je možné rozlišení omylů a důkaz souznění přirozeně dokazatelné pravdy a pravdy víry.

Jacques Maritain poukázal na to, že pro otázku po smyslu a možnosti křesťanské filosofie je důležité rozlišovat mezi přirozeností a stavem filosofie. Svou přirozeností je filosofie na teologii nezávislá, ale přirozenost se uskutečňuje v konkrétních dějinných podmínkách. S ohledem na toto uskutečnění mluví o „křesťanském stavu“ filosofie.

Rozmanitost vědních oborů zdůvodňuje Steinová rozdělením jsoucna do řady předmětných oblastí. S odvoláním na Maritainu definuje filosofii jako oblast, která je přístupná přirozeným silám lidského ducha. To odpovídá rozlišení mezi filosofií a teologií, jak ho provedl Tomáš Akvinský ve své „*Teologické sumě*“, kde vymezil filosofické vědy jako zůstávající v oblasti lidského rozumu, zatímco teologie spočívá na božském zjevení. Filosofii se tu rozumí všechno přirozené vědění, což odpovídalo středověkému myšlení, které ještě nerozlišovalo mezi specifickými oblastmi světských věd. Neodpovídá to ale současnému pojetí, které počítá s řadou zcela oddělených oborů, které jsou svým předmětem a metodou od sebe zcela odlišné, a filosofii připisuje svébytné postavení vůči všem jednotlivým vědním oborům.

Zkoumání bytí a jsoucna pokládá Steinová za úlohu toho, co Aristoteles nazýval „první filosofií“ a co bylo později nazváno metafyzikou. Pojednání o dílčích oblastech jsoucna připadá jednotlivým oblastem filosofie, které zakládají jednotlivé disciplíny. Skrze ně se vytváří souvislost mezi filosofií a jednotlivými vědami. Steinová přitom předpokládá, že v případě úplného propojení jednotlivých vědních disciplin s filosofickými disciplinami by došlo k vytvoření skutečných filosofických věd a dosáhlo by se jednoty vědy, která by odpovídala jednotě jsoucího. Jde o ideální stav, k němuž lidská věda směřuje, aniž by ho skutečně mohla dosáhnout. Ve stavu „in via“ musí filosofie a jednotlivé vědní obory pracovat odděleně a vzájemně se svými výsledky obohacovat. Ve stavu „in patria“ (1K 13) předpokládá pominutí dílčího charakteru pozemské moudrosti a věd díky dokonalé božské moudrosti, takže v jednom okamžiku uvidíme všechno, co se lidský rozum v tisíce let trávající historii snažil najít.

Při objasňování termínu „křesťanský stav filosofie“, k němuž se hlásí, Steinová opět vychází z Maritaina, který vysvětluje různé významové roviny tohoto termínu. Uvažuje o situaci „po příchodu Krista“, kdy je duch člověka pročišťován a posilován a je omylům vystaven méně než ve stavu po pádu, i když člověk není zcela zajištěn proti omylům. To se týká filosofie jako duchovního postoje (habitus) a týká se to činnosti ducha. Ve stadiu „křesťanského stavu“ je filosofie obohacována z nauky víry o pojmy, které jí zůstávaly cizí, dokud z tohoto zdroje nečerpala. Filosofie v „křesťanském stavu“ představuje podle Maritaina a Marcela „skandál“ pro rozum spočívající v tom, že platnost pravd zjevení leží mimo jakoukoliv možnost zjištění spočívajících na lidských základech. Pro filosofa to znamená, že naplňuje svůj poslední cíl, jímž je pochopit jsoucnost z jeho posledních příčin, když vychází nad oblast toho, co je mu přirozeným způsobem přístupné. Náboženské výpovědi a definovaná dogmata se podle Malebranche stávají pro filosofa zkušenostmi, nakolik jejich platnost poznal, takže je používá stejně, jako fyzik používá svoje výpovědi a definice.

Steinová se ztotožňuje se stanoviskem Maritaina, pokud jde o vztah filosofie a teologie: filosofie potřebuje doplnění prostřednictvím teologie, aniž by se stala teologií. Jestliže je úkolem teologie poznávat skutečnosti zjevení jako takové, rozpracovávat jejich smysl a souvislosti, je úkolem filosofie uvádět do souladu to, co rozpracovala svými vlastními prostředky, s tím, co jí víra a teologie nabízejí, a tak uchopovat jsoucnost z jeho posledních příčin. Pro věřícího filosofa je zjevená pravda měřítkem, jemuž podřizuje svůj vlastní náhled.<sup>180</sup> Vzdá se svého domnělého názoru, když zjistí nebo je upozorněn výrokem Církve na to, že je tento názor neslučitelný s naukou víry. Zohlednění zjevené pravdy víry spočívá také v tom, že v ní filosof pro sebe objevuje úkoly, které by mu unikly, kdyby tuto pravdu neznal. Oba tyto způsoby zohlednění pravd víry ukazují filosofii v jejím současném stavu jako dějinný útvar závislý na víře a teologii a na vnějších podmínkách. Křesťanská filosofie se v tomto pochopení ukazuje tak, jak ji chápe tomismus. Nejde o křesťanskou filosofii, která by pojímala zjevenou pravdu jako takovou do svého obsahu. Může si přivlastňovat obsahy, které nachází v nauce víry, aby tak dospěla k obsažnějšímu poznání jsoucnosti. V tomto případě se jedná o křesťanskou filosofii, která používá víru jako pramen poznání. Už se nejedná o čistou a autonomní filosofii, zároveň ale ani o teologii. Steinová souhlasí s Przywarou, že filosofie nemůže být naplněna „teologií jako teologie“. Podle jejího názoru není křesťanská filosofie pouze označením pro duchovní postoj křesťanského filosofa, ani pouze označením pro naukové celky křesťanských myslitelů, zachycuje ideál

---

<sup>180</sup>Je zřejmé, že „křesťanský stav filosofie“, o němž se v textu mluví, předpokládá věřící (křesťansky, resp. katolicky věřící) filosofy. Nejde tedy jen o nějakou dějinnou epochu filosofie.

„perfektum opus rationis“, jemuž se podařilo uvést v soulad celek toho, co zpřístupňují přirozený rozum a zjevení. Tomuto ideálu odpovídají středověké summy.

Čistá filosofie jako věda o jsoucnu a bytí z jeho posledních příčin se jeví vzhledem k teologii z hlediska posledního uskutečnění filosofie jako podstatně neuskutečněná, když používá pouze přirozený rozum. Zároveň je filosofie otevřená vůči teologii a může jí být doplněna. Teologie není uzavřený a ukončený myšlenkový útvar. Rozvíjí se v dějinách jako postupující myšlenkový příklon a proniknutí tradovaného obsahu zjevení. Křesťanská filosofie, jak ji Steinová s odvoláním na různé autory (zejména na sv. Tomáše Akvinského) popsala, je připravovatelkou víry.<sup>181</sup>

### 3. 1. Vztah filosofické a teologické antropologie podle Steinové

Vztah filosofické a teologické antropologie podle Steinové, jak se ukáže v následujících kapitolách (kap. 4–6) odpovídá tomu, co bylo řečeno o vztahu filosofie a teologie obecně. V kap. 4. 1. je rozpracován antropologický koncept člověka, jak k němu dospěla prostřednictvím fenomenologické metody ve své disertační práci.<sup>182</sup>

V této práci je spatřován vliv Husserlova myšlení.<sup>183</sup> Steinová v ní použila fenomenologickou metodu při zkoumání duševního života druhého. Pracuje s pojmy, které se později objevují v jejích dalších analýzách. Cíl fenomenologické metody, kterou Steinová ve své disertační práci použila, definovala jako vysvětlení a zdůvodnění veškerého poznání. Nevycházela přitom z přirozeného poznání, které podléhá různé interpretaci. Objektem fenomenologie jsou fenomény představující vlastní prožívání věcí. To zůstane, když je všechno ostatní škrtnuto. K jejich podstatě má fenomenolog pronikat. Dospěla ke konceptu člověka jako psychofyzické jednoty a odtud ke konstituci vlastní osoby a osoby druhého.

Přednáškové texty pro kurs filosofické antropologie v Institutu v Münsteru „*Der Aufbau der menschlichen Person*“<sup>184</sup> (4. 2.) psala v období po své konverzi ke katolicismu.

---

<sup>181</sup>Srov. STEIN Edith: *Endliches und Ewiges Sein*: op. cit., 1–30.

Trvalou platnost myšlení sv. Tomáše Akvinského pro současnou katolickou církev připomíná encyklika Jana Pavla II. ze 14. 9. 1998. Mj. se zde řeší vztah rozumu a víry, kdy světlo rozumu a světlo víry pocházejí od téhož Boha. Víra je pochopena jako jistým způsobem „výkon myšlení“, takže se lidský rozum souhlasem s obsahem víry ani neruší ani neumenšuje. (Srov. JAN PAVEL II.: *Fides et ratio*, Praha: Bell, 1999, 47). Přínos Edith Steinové v novodobém bádání o spojení filosofie s božím slovem je připomínán spolu s přínosem dalších filosofů západní i východní tradice. (Srov. tamtéž 74).

<sup>182</sup>Srov. STEIN Edith: *Zum Problem der Einfühlung*, München: Kaffke, 1980. (Reprint der Originalausgabe von 1917).

<sup>183</sup>Edith Steinová vycházela z Husserlova myšlení v průběhu celé své aktivní myšlenkové tvorby, i když se od svého učitele také v některých bodech vzdálila. Analýzu teorie poznání podle Edity Steinové v porovnání s Edmundem Husserlem a Tomášem Akvinským předkládá studie Petera Voleka. (Srov. VOLEK Peter: *Teória Poznania u Edity Steinovej*: op. cit.).

<sup>184</sup>Srov. STEIN Edith: *Der Aufbau der menschlichen Person*, Freiburg: Herder, 1994.

Z hlediska výše popsaného vztahu filosofie a teologie, jak mu Steinová rozuměla, můžeme tyto texty řadit do oboru křesťanské filosofie (antropologie). Vydavatelka díla Edith Steinové, Lucy Gelberová, uvádí, že Edith Steinová sice používá také v této práci fenomenologickou metodu svého učitele Edmunda Husserla,<sup>185</sup> ale přesto zde rovněž užívá poprvé systematicky své původní myšlenky o osobním bytí člověka a jeho určení.<sup>186</sup>

Analýzy, které v tomto spisu Steinová předkládá, zdůvodňují antropologicky úlohu výchovy a vychovatele a tuto tematiku také daleko přesahují. Snaží se chápat člověka v sociálním kontextu, a proto zařazuje také pojednání o národu a státu. Vyrovnává se tak se skutečností, která ji obklopuje. Aniž by negovala hodnotu národa a státu, přesahuje tyto hodnoty v kritice své doby tím, že ukazuje náboženskou dimenzi lidského bytí a odkázanost na Boha.

Pokud jde o rozlišení člověka na muže a ženu a rozpracování rozdílů podle pohlaví do konceptu člověka jako osoby, toto téma v textech jejích filosofických přednášek nenacházíme. Je pouze naznačené v souvislosti s pojednáním o sociálním bytí osoby.

Zájem o dané téma přináší její pedagogická praxe a působení mezi dívčí mládeží ve Špýru, ale také potřeba prezentace nauky o člověku, jak ji předkládá katolická církev, v akademickém prostředí vědeckého Institutu, kde přednášela a vědecky pracovala. Domnívám se, že byla k tomuto rozhodnutí motivována především vnitřně, šlo o její způsob svědectví o křesťanské víře, jak ji zprostředkovává katolická církev, v myšlenkovém prostředí, které se muselo setkávat i s jinými antropologickými koncepty.<sup>187</sup>

Také antropologické analýzy předkládané ve vrcholném díle Steinové „*Endliches und Ewiges Sein*“<sup>188</sup> (4. 3.) patří do oblasti křesťanské filosofie. V tomto pojednání dospívá k pojetí člověka jako obrazu Trojice. Nauka o bytí zde vyúsťuje do nauky o osobě. Při formulování antropologického konceptu se Steinová postupně odvrací od ontologie k teologii, vychází z autorů, kteří pracují s obsahem zjevení v křesťanském slova smyslu a jejichž práce reflektují jeho obsah.

---

<sup>185</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 51–52.

Srov. WESTERHORSTMANN Katharina: *Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf*, Paderborn – München – Wien – Zürich, 2004, 186–189.

Srov. BECKMANN-ZÖLLER Beate: *Philosophie der Person bei Edith Stein und Adolf Reinach*, in: *Edith Stein Jahrbuch* (2009) 129–131.

<sup>186</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 18.

<sup>187</sup>Na toto téma naráží už např. v příspěvku na konferenci v Bendorfu v r. 1930 a v následné diskusi. (Srov. 6. 2.).

Odkazuje se na něj i v předmluvě ke studii „*Was ist der Mensch?*“ Svým spisem chce zejména katolickým učitelům a učitelkám dát měřítko na základě katolické nauky víry. (Srov. STEIN Edith: *Was ist der Mensch?*, Freiburg: Herder, 1994, 13–14).

<sup>188</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit.

Svou představu o vztahu filosofické a teologické antropologie Steinová uvedla v textu, který měl být podkladem pro kurs teologické antropologie v Institutu v Münsteru v letním semestru 1933. Z rasových důvodů byla Steinové činnost v Institutu už na začátku roku 1933 zakázána. Přesto svůj záměr dále sledovala a místo přednáškového textu zpracovala vědeckou studii. Tento text později vyšel jako XVII. díl v řadě „*ESW*“ pod názvem „*Was ist der Mensch?*“<sup>189</sup>

Vydavatelka díla Steinové Dr. L. Gelberová připomíná v předmluvě k XVII. dílu „*ESW*“, že text měl sloužit jako doplnění filosofické antropologie, kterou Steinová přednášela v Institutu v zimním semestru 1932. Domnívá se rovněž, že pro studium antropologie Steinové není možné vycházet pouze z jejího filosofického díla. Je potřeba studovat také její komentáře a analýzy katolické nauky víry. Teprve teologické implikace ozřejmují, jak dalece získává filosofické myšlení Steinové svůj základ právě ze skutečnosti víry.<sup>190</sup>

Texty k teologické antropologii přitom nesledují pouze jeden cíl, jímž je doplnění filosofické antropologie, ale směřují také k otázkám pedagogiky. Odpovídá to autorčině přesvědčení, že nauka o člověku je základem pro teorii pedagogiky i pro pedagogickou praxi.<sup>191</sup>

Ve svých výkladech vychází z pojmů aristotelsko-scholastické filosofie. Ústřední je pro ni zkoumání přirozenosti člověka, kterou nachází v každém jednotlivém člověku. Pro výklad o lidské duši, lidském těle a jednotě těla a duše používá nauku o materii a formě. Můžeme říci, že podle definice teologie a křesťanské filosofie a jejich úloh (3. 1.) pracuje Steinová v kursu teologické antropologie „*Was ist der Mensch?*“ jako teolog, když vykládá nauku katolické církve o přirozenosti a milosti v různých stavech člověka z hlediska dějin spásy (5. 1., 5. 2.). Ve svých přednáškách o ženě a jejím povolání podle přirozenosti a milosti postupuje spíše jako křesťanský filosof, když pracuje s látkou, kterou jí nabízí víra a teologie a podřizuje jim svůj vlastní náhled (5. 3., 5. 4., 5. 5., 5. 6.). Totéž platí o „*Vědě kříže*“, kde vykládá nauku sv. Jana od Kříže (5. 7.). Zde použila také své poznatky ze studia fenomenologie a struktury lidské osoby.

Pokud jde o vztah filosofie, resp. vědy vůbec, a teologie, uplatnila Steinová i v oblasti antropologie základní představu o tom, že teologie dává odpovědi na otázky, na

---

<sup>189</sup>Srov. STEIN Edith: *Was ist der Mensch?*, Freiburg: Herder, 1994.

<sup>190</sup>Uvažuje se tu jistě o analýzách z období po konverzi ke katolicismu.

<sup>191</sup>V dopise své přítelkyni Conrad-Martiusové z 24. 2. 1933 uvádí: „... *V tomto semestru jsem měla přednášky z filosofické antropologie (jak dalece to bylo možné s 1 ½ hodinou týdně před publikem, které bylo z větší části neškolené). V létě se chci pokusit uchopit problémy z hlediska teologie. To jsou všechno pokusy, jak se dostat dál v návaznosti na mé starší práce a jak dojít ke zdůvodnění pedagogiky.*“ (Srov. STEIN Edith: *Was ist der Mensch?*, Freiburg: Herder, 1994, 6, pozn. 2).

kteře rozum odpověď nemá. Tuto představu získala studiem katolické nauky víry,<sup>192</sup> načež ji rozpracovala v pojednání o metodách antropologického zkoumání, zejména v rozlišení filosofické a teologické metody.<sup>193</sup>

### 3. 2. Vztah „přirozeného“ a „nadpřirozeného“ podle Steinové

Při formulování antropologického konceptu z hlediska víry a učení katolické církve je pro Steinovou jednou z centrálních otázek přirozenost člověka. Jejím definováním se zabývá v souvislostech dějin spásy. Zatímco ve svých filosoficko-antropologických analýzách zkoumala strukturu osoby člověka obecně, v kontextu víry a učení církve definuje odděleně přirozenost muže a ženy a v závislosti na jejím vymezení také jejich přirozené povolání. Zároveň se v jejích výkladech vyskytuje pojem „nadpřirozené“ v souvislosti s působením boží milosti a s povoláním člověka.

S tématem přirozenosti se v münsterském období Steinové setkáváme v reflexi různých konceptů člověka a teorií vzdělávání, které z nich vycházejí (4. 2. 1). Sama se přihlašuje ke křesťanství a k obrazu člověka, jak ho zprostředkovává křesťanská metafyzika. Tímto krokem se vymezuje vůči jiným dobovým obrazům člověka, které představoval německý idealismus, hlubinná psychologie nebo Heideggerova existencialistická filosofie.

Na základě křesťanského antropologického konceptu Steinová vidí souvislost mezi lidstvím a výchovou, která je daná duchovní přirozeností člověka a umožňuje uskutečnění úkonů různého typu. Jedním z nich je pedagogický úkon. Duchovní přirozenost zakládá společné vlastnictví objektivních duchovních hodnot a prostřednictvím jedné osoby je zpřístupňuje osobě jiné. Toto objektivní vlastnictví je podstatné pro spojení přes hranice prostoru a času. Možnost výchovy je podmíněna vývojovým charakterem člověka. Tento charakter nevstupuje do existence (Dasein) hotový, ale má před sebou různé možnosti a může svobodně spolupůsobit při rozhodování o nich. Tím je umožněno jeho sebeformování, nezbytným se stává vedení a následování.

Další zmínku o lidské přirozenosti v rámci filosoficko-antropologického konceptu Steinové nacházíme v jejím vrcholném díle *„Endliches und Ewiges Sein“* (4. 3). Zde dospívá k definici osoby, kterou se zabývala již v předešlých fázích svého myšlenkového vývoje. Osobou tady rozumí vědomé a svobodné „Ich“, jež ovládá své činy a formou svobodných aktů určuje svůj život. Jednou z oblastí jeho vlády je lidská přirozenost.

---

<sup>192</sup>Srov. STEIN Edith: Was ist der Mensch?: op. cit., 13.

<sup>193</sup>Srov. 6. 3. 2.

Úvahy o lidské přirozenosti a o působení boží milosti nacházíme zejména v jejím teologicko-antropologickém konceptu „*Was ist der Mensch?*“ (5. 1., 5. 2.) a v přednáškových textech o ženě a jejím povolání podle přirozenosti a milosti (5. 3–5. 6), rovněž v jejím výkladu nauky sv. Jana od Kříže „*Kreuzeswissenschaft*“ (5. 7.). Aplikací těchto myšlenek je její výchovný koncept zaměřený zejména na dívčí mládež (6.).

Přirozenost člověka zkoumá postupně v různých fázích dějin spásy: před pádem prvních lidí, po pádu a po příchodu Krista. Klade otázku, zda vůbec existuje „čistá přirozenost člověka“? S odvoláním na Bartmanna ji definuje jako svobodu od hříchu a od jeho následků. Člověku ve stavu před pádem nebylo vlastní nic, co by se neslučovalo s lidskou přirozeností. Důsledkem pádu prvních lidí byla fyzická smrtelnost a konkupiscence. S odvoláním na učení sv. Tomáše Akvinského předpokládá už ve stavu před pádem do hříchu působení Prozřetelnosti, které chrání člověka před utrpením a smrtelností (5. 2. 1.).

Vedle tohoto přirozeného obdarování prvního člověka rozlišuje Steinová nadpřirozené vyvýšení člověka skrze milost. Jde o pozvednutí člověka k božímu dětství a povolání k věčnému patření na Boha. Vztah přirozenosti a milosti, který se tu vytváří, pokládá Steinová za ústřední pro porozumění lidskému bytí.

Duchovnost a svoboda patří podle Steinové k přirozenosti člověka a jsou předpokladem pro boží dětství. Tímto způsobem rozumí výpovědi, že milost předpokládá přirozenost a také že boží dětství nemůže být požadováno bez spolupůsobení lidské svobody. Zároveň jen lidský úkon nestačí. Je potřeba, aby se Bůh daroval člověku (5. 2. 2.). Status člověka po pádu nazývá Steinová s odvoláním na církevní nauku „*status naturae lapsae*“. Tento stav charakterizuje především změnou vztahu k Bohu, jehož důsledkem je vyhasnutí nadpřirozeného života v člověku. Znamená také ztrátu nadpřirozených darů, uchránění před smrtí a žádostivostí. Boží obraz v člověku zůstává, i když je porušený. V souladu s církevní naukou Steinová dospívá k názoru, že padlý člověk má bez pomoci milosti nasměrování k dobrému, ale nemůže už v jednotlivých případech rozpoznat, co je správné (5. 2. 3.).

Pro stav člověka po příchodu Krista má zásadní význam dílo vykoupení. Ospravedlnění člověka spočívá v osvobození od hříchu a v podílu na životě ve světle. Jednotlivec si přisvojuje zásluhy vykupitelského činu Kristova prostřednictvím znovuzrození. To se uskutečňuje spolupůsobením Boha a člověka.

Znovuzrozený člověk není svou přirozeností stejný jako první člověk před pádem. Je podroben tělesné smrti, omylu a klamu. Člověku před pádem se ale podobá v tom, že je

jeho přirozenost převýšena posvěcující milostí, která je téměř druhou přirozeností, principem bytí, života a působení.

Protože přirozenost a milost pocházejí od jednoho a téhož Boha, má milost přinášet přirozenosti uskutečnění. O působení milosti Steinová v návaznosti na sv. Augustina a sv. Tomáše předpokládá, že přichází v takových formách, které odpovídají přirozenosti (5. 2. 4.).

Vrcholný stupeň tohoto stadia člověka „in statu viae“, pokud jde o proniknutí lidské přirozenosti boží milostí, charakterizuje Steinová na základě nauky sv. Jana od Kříže (5. 7.). Duše, která dospěje do stavu sjednocení s Bohem, se nemění ve své podstatě, ale „stává se“ jím skrze svou účast.

Zkoumání přirozenosti člověka a života milosti před pádem do hříchu, po pádu a po příchodu Vykupitele má v díle Steinové svou konkretizaci ve zkoumání přirozenosti ženy a také přirozenosti muže a jejich přirozeného povolání. K této otázce pak přistupuje zkoumání tzv. nadpřirozeného určení a povolání ženy a muže (5. 3.–5. 7.) a jeho výchovných aplikací (6).

Ve svých analýzách přirozeného a nadpřirozeného povolání ženy vyšla Steinová z psychologických poznatků posledních desetiletí z oblasti zkoumání rozdílů mezi pohlavími a vyzdvihla skutečnosti, které mají zásadní význam pro její další úvahy o ženě a její roli. Patří sem zjištění, že muž je orientován na věcnou skutečnost, je pro něj přirozené věnovat se věcným oborům. Žena je zaměřena více na osobní skutečnost a je pro ni rovněž typické zaměření na celek, o jehož rozvoj usiluje.

Z pozic víry vidí Steinová za vším, co je ve světě hodnotné, osobu Tvůrce, který v sobě zahrnuje všechny myslitelné hodnoty a převyšuje je. Přirozeným povoláním ženy podle určení Stvořitele je povolání družky a matky (Gn 1, 26–27, Gn 2, 7n). Toto poznání víry odpovídá poznatkům psychologie, které má Steinová k dispozici. Zmíněnou dvojí úlohu může žena naplnit, pokud má správné osobní nasměrování. Ve stavu porušené přirozenosti žena takové nasměrování nemá. Původní formě ženské jedinečnosti se většinou odcizila a znemožnila její rozvinutí. Východisko z dané situace nabízí věcná práce a nadpřirozené prostředky, jimiž Steinová rozumí četbu Písma, rozjímání o Kristu, který je vzorem skutečného lidství, a svátosti. To, co je pro ženu „přirozené“, odpovídá podle Steinové původnímu určení ženy podle záměru Stvořitele. (Obdobně mluví o muži a jeho povolání).

S příchodem Krista se pro ženu otevírá další oblast povolání, kterou označuje jako „nadpřirozené“ nebo duchovní povolání. Jde o řeholní povolání směřující k nadpozemskému. Také o něm platí, že „milost předpokládá přirozenost“. Ženská

jedinečnost, kterou Steinová shrnula do výrazu „mateřkost“, v tomto povolání nachází svou realizaci.

Pokud hledáme vzájemný vztah „přirozeného“ a „nadpřirozeného“ podle Steinové, můžeme říct, že nejde o jakési dvě navzájem oddělené oblasti. Život milosti (nadpřirozený život) je předpokládán už u člověka ve stavu před pádem do hříchu (5. 2. 1.–5. 2. 2.). Porušený boží obraz v člověku v důsledku pádu do hříchu může být znovu obnoven s příchodem Krista a s přijetím daru spásy, přestože existuje rozdíl mezi stavem člověka před pádem do hříchu a po příchodu Krista, pokud jde o přirozenost člověka.

Jestliže se mluví o řeholním povolání jako o „nadpřirozeném“ povolání, jde o vymezení specifické oblasti povolání, které rovněž odpovídá ženské jedinečnosti, jak ji Steinová definovala.

Použijeme-li v souvislosti se vzděláváním a přípravou na povolání ženy rozlišení na „přirozený“ a „nadpřirozený“ cíl, je trojitý přirozený cíl (zaměřený na rozvinutí lidství, ženské jedinečnosti a individuality) současně také cílem nadpřirozeným. Nadpřirozeným cílem je podle Steinové nadpřirozený člověk nebo Kristus v člověku.

V centru pozornosti vzdělávání dívek musí být Maria, žena, u níž dochází k projasnění a zároveň k překonání mateřství. Kristus je cílem veškerého vzdělávání člověka. Maria představuje cíl veškerého vzdělávání dívek. Bůh zvolil jako cestu pro své vtělení narození z lidské matky, a tak na ní ukázal dokonalý obraz mateřství, ale také obraz panenství, panenské čistoty.

Životní postoj a způsob, který Maria ztělesňuje, označuje Steinová termínem „ancilla Domini“, dívka Páně (L 1, 38). Tento ideál může žena naplňovat v manželství a mateřství nebo jako Bohu zasvěcená osoba svou čistotou a duchovním mateřstvím, ať už je konkrétní podoba tohoto života jakákoliv. Takto nahlíženo je i běžné manželství a mateřství „nadpřirozeným“ povoláním ženy, jestliže je zaměřeno k nadpřirozenému cíli, jímž je Bůh, a jestliže tomuto cíli také odpovídá výchova. Manželství vdané ženy se realizuje ve vztahu k muži a mateřství k dětem, u osoby zasvěceného života se partnerství realizuje ve vztahu ke Kristu a duchovní mateřství vůči širšímu okruhu osob, s nimiž žena pracuje a s nimiž se setkává. Nadpřirozený cíl se týká pochopitelně také profesní role ženy, v níž rovněž vystupuje jako „dívka Páně“, i když okolnosti jsou jiné než v rodinném nebo komunitním životě.

## 4. Teorie osoby podle Edith Steinové

Zájem Edith Steinové o duchovní vědy ukazuje k hlubšímu zájmu o člověka. Otázka po filosofii osoby je zásadní pro její filosofické dílo. V žádném jejím spisu se nenachází ucelené systematické pojednání o osobě, jaké bylo u jejích současníků Maxe Schelera, Helmutha Plessnera nebo Arnolda Gehlena, kteří tuto problematiku zpracovali. Jednotlivé spisy obsahují dílčí analýzy a reflexe o lidské osobě. Tomuto tématu se věnuje už ve své disertaci z roku 1916 a postupně v dalších spisech až po „*Vědu kříže*“. Také přítel Steinové Roman Ingarden konstatoval, že je pro ni téma lidské osoby centrální.<sup>194</sup> Dílčí studie interpretující filosofické dílo Steinové analyzují jednotlivé spisy,<sup>195</sup> vývoj a kontinuitu pojmu osoby u Steinové tematizuje např. práce „*Edith Steins Theorie der Person*“ Petera Schulze.<sup>196</sup>

V následující kapitole chceme postihnout základní pojmy a témata filosofie osoby Edith Steinové, jak se jimi zabývala ve svých spisech a přednáškách. Budeme sledovat, jak se vyvíjela její koncepce osoby, jednotlivé kategorie, které používala, a to, jak se do ní promítá rozlišení osoby muže a ženy. Zaměříme se na disertaci Steinové „*Zum Problem der Einfühlung*“,<sup>197</sup> dále na spis „*Der Aufbau der menschlichen Person*“<sup>198</sup> a na spis „*Endliches und Ewiges Sein*“.<sup>199</sup>

Na svůj filosoficko-antropologický koncept navázala teologicko-antropologickým výkladem, který byl posmrtně vydán pod názvem „*Was ist der Mensch?*“,<sup>200</sup> a také svými přednáškami o ženě a jejím povolání, které jsou předmětem zkoumání páté kapitoly naší práce.

---

<sup>194</sup>Srov. SCHULZ Peter: *Edith Steins Theorie der Person. Von der Bewusstseinsphilosophie zur Geistmetaphysik*, Freiburg – München: Karl Alber, 1994, 11.

Schulz se zde odvolává na: INGARDEN Roman: *Über die philosophischen Forschungen Edith Steins*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* (1979) 456–480.

<sup>195</sup>Srov. SECRETAN Philibert: *Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein*, Innsbruck, Wien: Tyrolia, Freiburg: Echter, 1992.

Další studie srov.: SCHULZ Peter: *Edith Steins Theorie der Person*“ op. cit., 12.

<sup>196</sup>Srov. SCHULZ Peter: *Edith Steins Theorie der Person*: op. cit.

Tato práce pojednává o jednotlivých tématech filosofické antropologie, která procházejí díly Steinové. Charakterizuje tak přechod od jejích fenomenologických začátků k metafyzice bytí.

<sup>197</sup>Srov. STEIN Edith: *Zum Problem der Einfühlung*, München: Kaffke, 1980. (Reprint der Originalausgabe von 1917).

<sup>198</sup>Srov. STEIN Edith: *Der Aufbau der menschlichen Person*, Freiburg: Herder, 1994.

<sup>199</sup>Srov. STEIN Edith: *Endliches und Ewiges Sein*, dritte, unveränderte Ausgabe, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1986.

<sup>200</sup>Srov. STEIN Edith: *Was ist der Mensch?*, Freiburg: Herder, 1994.

## 4. 1. Východiska zkoumání struktury lidské osoby v raném období

### 4. 1. 1. Vcítění jako druh intersubjektívního poznání

Téma osoby se u Steinové poprvé objevuje v její disertaci věnované problematice vcítění s názvem „*Zum Problem der Einfühlung*“. Nešlo o vcítění jako psychologický fenomén, jak se domnívala ještě např. biografka Edith Steinové Hilda Graef. Šlo o určitý druh poznání, skrze který je přístupná subjektivita druhého a jímž se dá vysvětlit, co konstituuje lidskou osobu v podstatném smyslu.<sup>201</sup>

V této práci je spatřován vliv Husserlova myšlení.<sup>202</sup> Steinová v ní použila fenomenologickou metodu při zkoumání duševního života druhého.<sup>203</sup> Pracuje v ní s pojmy, které se později objevují v jejích dalších analýzách. Jedná se zejména o termíny: čisté já, psychofyzické individuum, duše a tělo atd.<sup>204</sup>

Procesem vcítění se prožívání druhého postupně stává předmětem zkoumání pozorovatele. Tím, že se ho pozorovatel snaží v jednotlivostech analyzovat, přestává být pozorovatelem a je vtahován do předmětu zkoumání. Pozorovatel se dostává na pozici nositele prožívání. Poté, co proběhne vysvětlení, vyvstane vůči němu prožívání druhého znovu jako objekt.<sup>205</sup>

Cíl fenomenologické metody, kterou Steinová ve své disertační práci použila, definovala jako vysvětlení a zdůvodnění veškerého poznání. Nevycházela přitom z přirozeného poznání, které podléhá různé interpretaci. Objektem fenomenologie jsou fenomény, které představují vlastní prožívání věcí. To zůstane, když je všechno ostatní škrtnuto. K jejich podstatě má fenomenolog pronikat. „Ich“ (já) je prožívající subjekt, který uvažuje o světě a o vlastní osobě jako o fenoménu. „Ich“ je v prožívání nezpochybnitelné. Stejně tak je nezpochybnitelný fenomén duševního života druhého. Směr zkoumání není jednoznačně předepsán. Vychází z konkrétního fenoménu, který máme v našem světě zkušenosti, z fenoménu psychofyzického individua, odlišného od fyzické věci. Neexistuje jako fyzické tělo (Körper), ale jako pocitující tělo (Leib), jemu patří já (Ich). Toto já cítí, myslí, chce. Jeho tělo (Leib) je orientačním centrem

---

<sup>201</sup> Edith Steinová uvádí o výběru tohoto tématu své disertační práce ve své autobiografii: „Ve svých přednáškách o přirozenosti a duchu mluvil Husserl o tom, že objektivní vnější svět může být poznáván jen intersubjektivně, tj. prostřednictvím množství poznávajících individuí, která se navzájem dorozumívají. Zkušenost ostatních individuí má být pro to předpokládána. Husserl nazýval tuto zkušenost „vcítěním“, ale nemluvil o tom, v čem spočívá. To byla tedy mezera, kterou bylo potřeba zaplnit.“ (Srov. SCHULZ Peter: op. cit., 19).

<sup>202</sup> Existují různé názory odborníků na to, zda její práce přináší něco nového ve srovnání s Husserlem. (Srov. SCHULZ Peter: op. cit., 21).

<sup>203</sup> Tato metoda byla vícekrát popsána v literatuře. Srov. např. WESTERHORSTMANN Katharina: *Selbstverwirklichung und Pro-Existenz*: op. cit., 186–189.

<sup>204</sup> Srov. SCHULZ Peter: op. cit., 20.

<sup>205</sup> Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., II.

fenomenálního světa, stojí vůči němu a je s ním ve styku. Odtud plyne možnost zkoumání. Steinová vidí možnosti, jak zkoumat prožívání druhého v úkonu vcítění.<sup>206</sup>

K definici úkonu vcítění Steinová dospívá v několika krocích. Nejprve provádí srovnání s jinými úkony čistého vědomí. Definiuje vnější přijetí a vcítění. Vnější přijetím rozumí úkony, v nichž přichází prostorově-časové, věcné bytí, jako živá danost. Stojí před člověkem jako zde a nyní samo přítomné, jedna ze stran se přivrací a je ve specifickém smyslu živá nebo originární ve srovnání s odvrácenými stranami. Vcítění nemá charakter vnějšího přijetí, ale má s ním společný objekt. Přijetí je originární akt, vcítění má také charakter originarity.

Při zkoumání vcítění se ptá po originaritě vlastního prožívání. Za originární považuje všechny vlastní přítomné prožitky. Naproti tomu ne všechny prožitky mají originární charakter. Např. vzpomínka, očekávání, fantazie nemají svůj objekt jako žitý před sebou, ale pouze ho zpřítomňují. Steinová přesto rozpoznává analogii mezi úkony vcítění a úkony, v nichž samo prožité není dáno jako originární. Např. vzpomínka na radost je originární jako v přítomnosti se uskutečňující akt zpřítomnění. Neoriginarita nyní odkazuje na originaritu „tehdy“. Vzpomínka má charakter zasazení. Jde o proces, na jehož konci je nová objektivace: minulé prožívání, které přede mnou teprve jako celek vyvstalo. V tomto procesu se prostřednictvím aperceptivního uchopení dostáváme k celku prožívání. Vzpomínka může vykazovat různé nedostatky. Obraz minulého chování má charakter pochybnosti, domněnky, pravděpodobnosti, nikdy charakter bytí. Příklad očekávání vnímá paralelně k tomu. U fantazie podle Steinové nenajdeme rozdíl mezi fantazírujícím a fantazírovaným já. „Ich“, které vytváří svět fantazie, je originární, „Ich“, které v něm žije, je neoriginární. Fantazijní prožitky nejsou zpřítomněním skutečných prožitků, ale neoriginární formou přítomných prožitků. „Přítomné“ neodkazuje na „nyní“ objektivního času, ale na „prožité“ nyní, které se může objektivovat jenom v neutrálním nyní času fantazie. Vůči neutralizované formě přítomné vzpomínky stojí neutralizovaná zpětná vzpomínka a předběžná vzpomínka, fantazie minulosti a budoucnosti. Při pohledu do říše fantazie se sám subjekt může nacházet v ní, skoro jeho zrcadlový obraz, ačkoliv žádná spojující prožitková kontinuita nekonstituuje jednotu. Tuto skutečnost nehodnotí Steinová jako skutečnou fantazii, ale jako analogon vcítění. Jen odtud je vcítění pochopitelné.

---

<sup>206</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 1–4.

K vcítění jako úkonu intersubjektivního poznání srov. též WESTERHORSTMANN Katharina: op. cit., 192–196. SECRETAN Philibert: op. cit., 45–50.

HEISE Irene: Einführung bei Edith Stein, [http://www.irene-heise.com/einfuehlung\\_edith\\_stein.htm](http://www.irene-heise.com/einfuehlung_edith_stein.htm), (13. 7. 2011).

KÖRNER Reinhard: „Einführung“ im Sinne Edith Steins - ein personaler Grundakt im christlichen Glaubensvollzug. Symposium internationale Edith Stein, Rom – Teresianum, 1998, [http://www.ocd.pcn.net/eds\\_i\\_dk.htm](http://www.ocd.pcn.net/eds_i_dk.htm), (21. 7. 2011).

Vcítění definuje jako úkon, který je originární jako přítomný prožitek, neoriginární svým obsahem. Obsahem jde o prožitek, který vzniká v různých formách: ve vzpomínce, v očekávání, ve fantazii. V případech zpřítomnění prožitků rozlišuje tři stupně uskutečnění (modality). Ne vždycky jsou tři, někdy je jen jeden. Jedná se o vynošení prožitku, naplňující výklad a shrnující zpředmětnění explikovaného prožitku. V prvním a třetím stupni představuje zpřítomnění originární paralelu k přijetí, ve druhém stupni k uskutečnění prožitku. Subjekt vcítěného prožitku není ten, který uskutečňuje vcítění. V tom je rozdíl od vzpomínky, očekávání a fantazie vlastních prožitků. V neoriginárním prožívání se subjekt cítí být veden originárním, které neprožívá, a přece tu je a ohlašuje se v neoriginárním prožívání subjektu. Vcítění je tedy aktem poznání. Realizuje se v něm zkušenost cizího vědomí bez ohledu na druh poznávajícího subjektu. Tak poznává člověk duševní život svého bližního, tak poznává věřící člověk lásku a hněv nebo příkaz svého Boha a stejně jeho život chápe Bůh.<sup>207</sup>

Steinová dochází ve své disertační práci ke zjištění, že poznání osoby druhého má význam pro naše sebepoznání. Rozvíjí v nás to, co dosud zůstávalo neaktivní, a to prostřednictvím vcítění do „přirozeností druhých“. Objasňuje nám také prostřednictvím vcítění do jinak uspořádaných osobnostních struktur, jaké jsou naše odlišnosti vzhledem k jiným osobám. Díky vcítění se rovněž odkrývají neznámé hodnoty vlastní osoby. Můžeme si tak uvědomovat vlastní nedostatek nebo absenci hodnoty. Každé chápání jinak konstituovaných osob se pro nás může stát základem pro srovnávání hodnot.<sup>208</sup>

I když se v této fázi svého zkoumání struktury osoby člověka Steinová explicitně nezabývá rozlišením pohlavních rozdílů, vidíme už zde, že se vytvářejí předpoklady i pro toto pozdější rozlišení. Jde především o vnímání odlišnosti osoby druhého, což zároveň vede k uvědomění si vlastních hodnot nebo absence určitých hodnot.

#### **4. 1. 2. Teorie psychofyzického individua**

Popis podstaty aktů vcítění a kritika historických teorií vědomí druhého<sup>209</sup> přivedla Steinovou k teorii psychofyzického individua. Pojednala o tom ve třetí části své disertace. Tato teorie pracuje se čtyřmi základními pojmy: čisté já, proud vědomí, duše a tělo<sup>210</sup>

<sup>207</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 4–11.

<sup>208</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 130.

<sup>209</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 11–39.

<sup>210</sup>Srov. SCHULZ Peter: op. cit., 23–31. Srov. též: SECRETAN Philibert: op. cit., 51–62.

Srov. RASCHKE René: Wesen und Sinn von Einfühlung. Edith Steins Erstlingswerk *Zum Problem der Einfühlung* in einer neuen kritischen Ausgabe, <http://www.edith-steingesellschaft.de/deu/literatur/Rez/ESGA5.pdf>, (13. 7. 2011).

a ukazuje vztahy mezi nimi. V této souvislosti Steinová ještě systematicky nerozvíjí pojem „Person“, i když se zde už objevuje. Strukturu lidské osoby dále rozpracovává ve svém münsterském období a systematicky ji rozvíjí ve spise „*Endliches und Ewiges Sein*“.<sup>211</sup>

„Čisté já“ (reines Ich) dosud popisovala jako jinak nepopsatelný subjekt prožívání bez kvality. Např. podle Lippse toto „Ich“ není individuální, ale stává se jím v protikladu k „Du“ a „Er“. Individualita je podle Steinové „to ono samotné“. Toto „jemu vlastní“ (Selbstheit) je prožíváno a je fundamentem všeho toho, co „je moje“. K vymezení vůči někomu jinému dochází, když je dáno „nějaké jiné“. Neliší se od něj kvalitou, nýbrž pouze tím, že je „jiné“. „Ich“ zakouší svou individualitu tím, že vůči němu vystupuje jiné. To, „co je mu vlastní“, vyvstává vzhledem k odlišnosti jiného.<sup>212</sup>

O „Ich“ v dalším kroku uvažuje jako o jednotě proudu vědomí. Vychází od „Ich“ jako subjektu aktuálního prožitku. Tento prožitek nachází, když reflektuje na pozadí proudu prožitků. „Ich“ tohoto prožitku nebylo vždy v něm, ale přešlo do něj nebo bylo vytaženo z jiného prožitku. Skrze prožitky docházíme k prožitku, v němž toto „Ich“ kdysi žilo, i když už tento prožitek přímo nemůžeme uchopit, ale musíme si ho zpřítomnit. Vazba všech prožitků na přítomné žijící čisté já vytváří jednotu tohoto proudu. Proti jednomu proudu vědomí vystupují jiné proudy vědomí. Jejich svébytnost a odlišnost se zakládá na svébytnosti a odlišnosti subjektu, k němuž patří. Každý jednotlivý prožitek je zvlášť charakterizován svým postavením v celku prožitků. Tím je mimo svou příslušnost k „Ich“, tedy také kvalitativně, poznamenán jako prožitek jednoho určitého Ich. Prostřednictvím svého obsahu jsou proudy vědomí kvalitativně odlišné. Proud vědomí vytváří ohraničený smysl individuality. Jeden proud vědomí je vázán na totéž „Ich“. Stává se jiným jen skrze vazbu na jiné „Ich“. Svěbytnost a kvalitativní různost konstituují další stupeň v pokračování k „individuálnímu Ich“ v obvyklém způsobu vyjadřování. To je psychofyzická jednota svébytné struktury.<sup>213</sup>

Dalším pojmem pro konstituci psychofyzického individua je duše (psyché). Steinová vychází z faktu, že náš jednotně uzavřený proud vědomí není naše duše. Jako substanciální duši označuje základní prožitek, který je nositelem všech prožitků. Poznává duši coby substanciální jednotu, která se strukturuje z kategoriálních prvků. Mezi nimi rozlišuje ty, které ukazují nad izolovanou duši k souvislostem s ostatními psychofyzickými

---

Srov. HAGENGRUBER Ruth: „Das Unsichtbare sichtbar machen“ - Die soziale Wirklichkeit und ihre Grundlagen in der Philosophie von Edith Stein, in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 157–174, [http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch\\_2004.pdf](http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch_2004.pdf), (13. 7. 2011).

<sup>211</sup>Srov. SCHULZ Peter: op.cit., 14–15.

Pojem „osoba“: srov. např. STEIN Edith: PE: op. cit., 3.

<sup>212</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 41.

<sup>213</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 41–43.

jednotami, účinky, jež vykonává a trpí. Tato substanciální jednota patří „Ich“, akty, v nichž žije, jsou „jeho vlastní“, jsou „čisté já“.<sup>214</sup>

Od zkoumání duše Steinová přistupuje ke zkoumání vztahu duše k tělu (Leib), zabývá se psychofyzickou jednotou. Klade otázky typu: Co je tělo? Jak se moje tělo konstituuje ve vědomí?

Porovnává tělo s věcí pomocí dotýkání a vidění. K věci se můžeme blížit nebo se od ní vzdalovat. Tělo naproti tomu existuje vždy ve vazbě na subjekt. Tato příslušnost by se nikdy nemohla konstituovat ve vnějším vnímání. K této danosti dochází díky kategorii „prožitku“. Pociťování je vůči pocitům charakterizováno vlastnickým způsobem. Nemá charakter „cogito“, v němž „Ich“ směřuje k objektu. Nemůžeme v něm najít „Ich“. Toto „kde“ není prázdné místo v prostoru, ale „něco“, co prostor naplňuje. Všechna tato „něco“ se spojují v jednotu těla, jsou sama místy těla. Není možné konstatovat odstup od „Ich“, je neprostorové a nelokalizovatelné. Všechny části těla a všechno prostorové člověk vztahuje na nulový bod orientace, který objímá jeho tělo. „Ich“ nemá odstup od nulového bodu. Distance částí těla je fundamentálně odlišná od distance jiných věcí, od sebe navzájem a od subjektu. Analýzou vnímání stanovila Steinová rozdíl mezi vnímáním (pociťováním) těla a objektů vnějšího světa, který spočívá v tom, že tělo samo je pociťující.

Tělo zkoumá také v pohybu. Při tělesném pohybu se přesouvá obraz našeho okolí. Je možné cestovat také v myšlenkách (ve fantazii). Při tom nebereme své tělo s sebou. Z těchto skutečností vyvozuje možnost „Ich“ bez těla, ale nikdy těla bez „Ich“. Ptá se po existenci vnímajícího „Ich“ bez těla? Chce přezkoušet, zda k pocitům, které jsou prožívány na místech těla, nezbytně patří lokalizace? Pak by byly možné jen pro tělesné „Ich“.

Uzavírá, že s vnímáním se konstituovala jednota „Ich“ a těla, i když ještě ne plný obsah vzájemných vztahů. Ukázal se také kauzální vztah psychického a fyzického v oblasti pocitů. Hnutí myslí nebo smyslové pocity charakterizuje jako neoddělitelné od pocitů, které je zakládají. Smyslové pocity mají původ také v našem „Ich“. Závislost prožitků na vlivech těla chápe jako podstatnou charakteristiku duševního. Duše tvoří s tělem substanciální jednotu, jež se projevuje v jednotlivých psychických prožitcích. Steinová dospívá k definici jednoty těla a duše jako „psychofyzického individua“. Pozoruje kauzální vazbu mezi svými prožitky a schopnostmi, které se v nich ohlašují, vlastnostmi duše. Samostatně uvažuje o duchovních pocitech. Ty nejsou vázány na tělo. Na tomto místě Steinová kritizuje mnohé psychology neuznávající takové pocity. Mnozí v nich spatřují „komplexy vnímání prostřednictvím orgánů“. Tuto definici považuje za absurdní, když uvažujeme o těchto pocitech v jejich podstatě. V konkrétních psychických souvislostech

---

<sup>214</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 43–44.

nacházíme fenomény, které je sice nezakládají, ale mohou je zpřístupnit. Vždy se jedná o případy psychofyzické kauzality. Odmyslíme-li tělo, tyto fenomény zmizí, ale duchovní akt zůstane. Na tomto místě uvažuje o Bohu, který se těší z pokání hříšníka, aniž by pocíťoval bušení srdce nebo aniž by měl jiné orgánové pocity. (Poznamenává, že je tato úvaha možná nezávisle na víře v existenci Boha). Můžeme být přesvědčeni o neexistenci takové bytosti, která je v jejich čistotě prožívá. Lze je ale v jejich čistotě vnímat a doprovodné projevy prožívat právě jako takové, ne jako pocity ani jako pocitové komponenty. Totéž se dá prokázat u případů čistě psychické kauzality. Kauzální vztahy pozoruje také mezi svými prožitky a schopnostmi, které se v nich ohlašují, a vlastnostmi duše. Ve všech těchto případech působí psychické na psychické. Je otázka, zda odtud můžeme usuzovat na přírodovědecký pojem kauzality a zda tak můžeme dojít ke všeobecné kauzální zákonitosti. (Tuto otázku na tomto místě neřeší).

Při zkoumání doprovodných projevů k pocitům objevuje Steinová nový fenomén, kterým je výraz pocitů. Vztah pocitu a výrazu vidí zcela jinak než vztah pocitu a fyzických projevů, které ho provázejí. Když prožívá pocit, cítí, jak vyúsťuje do výrazu nebo ho ze sebe uvolňuje. Pocit ze svého smyslu určuje, jaký výraz a jaký akt vůle jím může být motivován. Ze své podstaty musí vždy něco motivovat, jsou jen různé formy výrazu. Pocit je ze své podstaty něco v sobě uzavřeného, je nabit energií, která se musí uvolnit. To se děje různým způsobem. Pocity uvolňují nebo motivují volní akty nebo jednání. Toto jednání může být vůlí korigováno.

Také volní prožitky mají velký význam pro konstituci psychofyzického individua. Vůle ovládá duši i tělo, i když ne absolutně. Je omezena skrze objektivní svět, který se otevírá v prožívání. Naproti tomu svět objektů není naší vůlí vzdálen, můžeme v něm způsobit změnu, ale jeho vnímání nemůžeme vůlí zapříčinit. Další omezení vůle představuje moc protichůdně působících snah, které jsou částečně vázány na tělo, pokud jsou jejich pramenem smyslové pocity. Vůle souvisí s kauzalitou. Její uskutečnění je vázáno na kauzální podmínky. Zároveň ale platí, že je každý tvůrčí akt jednáním vůle. Chtění a úsilí je dána schopnost sloužit si psychofyzickou kauzalitou. Jen o chtějícím „Ich“ je možno říci, že řídí tělo.<sup>215</sup>

#### **4. 1. 3. Vlastní individualita a individualita druhého**

V další části své analýzy Steinová vysvětluje přechod od vlastního individua k individuu druhého. Individuální „Ich“, individuum, představuje jednotný objekt, v němž se spojuje jednota vědomí „Ich“ a fyzické tělo (Körper). Každé z nich získává nový

---

<sup>215</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 44–63.

charakter: tělo (Körper) jako tělo (Leib), vědomí vystupuje jako duše jednotného individua. Psychofyzické individuum jako celek je součástí celku přírody. Tělo (Leib) je vůči tělu (Körper) charakterizováno jako nositel pocitových polí, nachází se v nulovém bodě orientace prostorového světa, je konstituováno z pohyblivých orgánů, je polem výrazu prožitků já, které mu přísluší, a nástrojem jeho vůle.

Nejprve se ptá, co nechává vyvstat tělo druhého (Leib) jako tělo (Leib), co ho vyznačuje na rozdíl od jiných fyzických těl (Körper)? Odpověď nachází prostřednictvím teorie pocitových polí, která chápe jako originární danost ve vnímání vlastního těla. Stejným způsobem jsou pocitová pole druhého pro mě (k dispozici), takže jejich prostřednictvím je vnímáno tělo druhého (Leib) jako tělo (Leib). Tento způsob vnímání nazývá „konoriginaritou“.

Možnost pocitového vcítění je zaručena vnímáním vlastního těla (Leib) jako těla (Körper) a naopak pomocí analýzy z vnějšku (zde myslí fenomén, od něhož lze dospět ke genetickému objasnění vcítění) a vnímáním těla skrze možnou změnu postavení tohoto těla v prostoru, nakonec prostřednictvím možnosti jeho reálného charakteru ve fantazii při zachování jeho typu. Různým typům odpovídají různé stupně možnosti vcítění. Na konci procesu vcítění dochází k nové objektivaci. S konstitucí pocitové vrstvy těla druhého (Körper) je dáno díky podstatné příslušnosti „Ich“ pocitů také „Ich“ druhého, které si je vědomé samo sebe. Steinová se kriticky vyrovnává s jinými teoriemi vcítění.<sup>216</sup>

Druhá skutečnost, která konstituuje tělo (Leib), je jeho postavení v nulovém bodu existence. Není oddělitelné od danosti prostorového vnějšího světa. Tělo (Körper) druhého individua jako pouhé fyzické tělo je prostorová věc jako jiné, na určitém místě prostoru, v určitém odstupu od člověka, od centra prostorové orientace, v určitých prostorových vztazích k ostatnímu prostorovému světu. Když se k němu dostáváme vcítěním, získáváme nový obraz prostorového světa a nový nulový bod orientace. Nejde o fantazijní obraz, ale připisuje se mu konoriginarita jako vcítěným pocitům, protože tělo (Leib) je zároveň vnímané tělo (Körper) a protože je dáno jako originární pro jiné „Ich“, i když není originární pro pozorující subjekt. Můžeme ho vnímat po způsobu „cogito“, tj. v jeho specifickém bytí, což zakládá také možnost reflexe uskutečněného aktu.<sup>217</sup>

Obraz světa, který získáme vcítěním do druhého, není jen modifikací obrazu našeho, ale souvisí s vnímanou připraveností těla druhého. U nevidomého se svět konstituuje skrze

---

<sup>216</sup>Např. Volkeltovu teorii (Einempfindung) charakterizuje jako pocitovou reprodukci, kde autor nezkoumá její vlastní podstatu a nezohledňuje její význam pro konstituci individua. Uvažuje o ní jako o pomocném prostředku pro uskutečnění toho, co označuje jako vcítění. Jde o vcítění pocitů a zvláště nálad. Kriticky se vyrovnává rovněž s Lippsem, který staví pocity vůči citům. (Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 67–68).

<sup>217</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 69–70.

ostatní smysly. Z toho důvodu možnost vcítění není možná. V ještě větší míře to platí pro vcítění méněsmyslového do vícesmyslového.<sup>218</sup>

Na základě nulového bodu orientace získaného vcítěním Steinová uvažuje o možnosti konstituce vlastního individua. Uvažuje o vlastním nulovém bodu jako o prostorovém bodu mezi mnoha, ne už jako o nulovém bodu. Tím se člověk učí vidět své tělo (Körper) jako ostatní, zatímco je mu dáno v originární zkušenosti jen jako tělo (Leib). Při vcítění vnímáme toto tělo (Körper) jako tělo (Leib), a tak sám sebe člověk vnímá v plném smyslu jako psychofyzické individuum, pro které je založení na fyzickém těle (Körper) konstitutivní. Toto vcítění je podmínkou obrazotvornosti, umění danosti sebe sama ve fantazii a ve vzpomínce.<sup>219</sup>

Ve své analýze Steinová zaujímá stanovisko k poznání vnějšího světa. Svět, který vidíme ve fantazii, chápe vzhledem k originární orientaci světa pozorovatele jako nejsoucí svět. Svět, který spatřujeme vcítěním, je naproti tomu existující svět a je coby jsoucí charakterizován jako originárně vnímaný. Oba zachycujeme zároveň. Tentýž svět se představuje zároveň oběma způsoby. Vnímání světa se ukazuje jako závislé na individuálním vědomí, zjevující se svět, který zůstává tž, jako nezávislý na vědomí. Vcítění tak označuje za fundament intersubjektivní zkušenosti a podmínku možnosti poznání existujícího vnějšího světa. V tomto pojetí se setkává s Husserlem a Roycem. Toto své zjištění Steinová dále konfrontuje s jinými pokusy o konstituci individua, které nachází v literatuře o vcítění.<sup>220</sup>

Za třetí konstituční prvek těla druhého (Leib) označuje Steinová jeho svobodnou pohyblivost. Pohyby individua nejsou přitom dány jako pouhé mechanické pohyby. Volná pohyblivost je s ostatními konstitučními prvky individua úzce spojena. Musíme tělo (Körper) vnímat jako tělo (Leib), abychom do něj vcítily živý pohyb. Vlastní pohyb fyzického těla je pro ni pohybem živé bytosti. Představa zcela nepohyblivé živé bytosti je podle ní nepřijatelná. Prostorovou orientaci není možné oddělit od volné pohyblivosti. Ke struktuře individua volný pohyb zcela neoddělitelně patří.<sup>221</sup>

Steinová dále uvažuje o fenoménech, které se zvláštním způsobem podílejí na konstituci individua tím, že se objevují na těle, a přece také jako duševní prožitky. Jsou jimi: růst, vývoj a stárnutí, zdraví a nemoc, svěžest a únava, život a umírání. Na tomto místě se vyrovnává s Schelerem, který protestoval proti teorii vcítění, zvlášť proti

---

<sup>218</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 70.

<sup>219</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 70–71.

<sup>220</sup>Jedná se o Lippsovu a Münsterbergerovu teorii. (Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 72–74).

<sup>221</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 74–76.

vysvětlení životních fenoménů prostřednictvím vcítění. Steinová naproti tomu nevidí jiný způsob chápání těchto životních fenoménů, než je právě vcítění.<sup>222</sup>

Kauzalitou se zabývala už v teorii psychofyzického individua (4. 1. 2). Toto téma dále rozvíjí v celku svých úvah o vlastní individualitě a individualitě druhého. Samotnou možnost uvažovat o kauzálních vztazích vnímá jako založenou na vcítění. Tělo jiného individua chápe jako začleněné do fyzické přirozenosti v kauzálních vztazích k jiným fyzickým objektům. Tělo druhého nenahlíží jen jako tělo (Körper), ale jako tělo (Leib), na které nepůsobí jen fyzické, ale i jiné účinky. Kromě účinků vnějších příčin se v něm projevují účinky v rámci samotného individua. Kauzální řadu přitom nerozlišíme prostřednictvím získaných dat, ale vcítujícím způsobem. Když se přesadíme do druhého vcítujícím způsobem, získáme obraz kauzálního postupu, který se v druhém odehrává. Je to také možnost, jak rozpoznat účinek druhého na vnější svět.<sup>223</sup>

V psychické oblasti Steinová rozlišuje nový druh kauzality, která není ve fyzické oblasti. (Tímto názorem se setkává s Schelerem a Bergsonem). Minulé zážitky principiálně mohou působit na budoucí bez zprostředkujících mezičlánků. Ve fyzické oblasti mají „stejně příčiny stejné účinky“, zatímco v psychické oblasti jsou stejné příčiny podstatným způsobem vyloučeny. Významným způsobem se zde podílí vůle. Rozhodnutí vůle řídí průběh našeho jednání ještě dlouho po aktuálním uskutečnění úkolu, aniž si to člověk v daném okamžiku uvědomuje. Steinová tvrdí, že akt vůle, který zůstal nenaplněn, neupadl do zapomnění, ale přešel do způsobu neaktuality, do pasivity. Nenaplněný akt vůle vyčkává na okamžik, kdy se bude moci realizovat. Tehdy dojde k jeho naplnění.<sup>224</sup>

Tělo (Leib) druhého charakterizovala Steinová jako nositele duševního života druhého tím, že ho určitým způsobem nahlížíme. Vymezuje dále skupinu fenoménů, které otevírají další oblast duše svébytným způsobem. V tomto fenoménu je duševní s tělesným nejen společně vnímáno, nýbrž je jím vyjádřeno, existuje souvislost mezi prožitkem a jeho výrazem. Tuto skutečnost můžeme najít zachycenou např. u Vischera nebo u Lippse jako symbolickou souvislost. S Lippsem se kriticky vyrovnává.<sup>225</sup>

---

<sup>222</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 77–80.

<sup>223</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 80–82.

<sup>224</sup>Srov. tamtéž 82–85.

<sup>225</sup>U něj zaznamenává určitý vývoj v teorii symbolů od prvního vydání „základních etických otázek“ (1899), kde jsou pro něj životní výrazy znamení, která se vysvětlují tím, že v nás vyvolávají vzpomínku na vlastní prožitky. Ve svých dalších spisech – od r. 1903 ve své „*Estetice*“ a v novém vydání základních etických otázek a v jiných menších spisech toto představení silně potírá a pojetí životního výrazu jako „znamení“ energicky odmítá. V té době dochází k vydání Husserlových „*Logických zkoumání*“. Zde se objevuje myšlenka fenomenálních jednot, které nemohou být srozumitelné odkazem na asociaci. Tyto výklady, jak uvažuje Steinová, mohly podnítit Lippse k revizi jeho názorů, takže začal rozlišovat mezi „znaméním“ a „výrazem“ nebo „symbolem“. Symbol, na rozdíl od znamení, říká, že je ve vnímaném jiné, duševní, které je spoluvnímáno, spoluprožíváno. Steinová kritizuje Lippsovo pojetí symbolu. (Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 85–96).

Steinová si všímá také možnosti omylu aktů vcítění, a proto uvažuje o korektuře těchto aktů.<sup>226</sup> Některé výrazy mohou být mnohoznačné.<sup>227</sup> Význam je nutno rozlišovat podle okolností. Možnost korektury aktů vcítění Steinová dále promýšlí v souvislosti s konstitucí duševního individua. Jednotlivé prožitky a smyslové souvislosti vnímá jako projev individuálních vlastností a znak jejich nositele. Takto získaný obraz charakteru druhého jako jednoty vlastností poskytuje orientaci pro zhodnocení dalších aktů vcítění. V každé vlastnosti vnímá jednotu charakteru, a získává tak motivaci budoucích zkušeností. Takto se konstituuje individuum podle všech svých prvků v aktech vcítění.<sup>228</sup>

Pokud stanovíme jako základ pro poznání duševního života druhého svou individuální povahu, dostaneme se k chybným výsledkům (barvoslepému připisujeme naše dojmy barev apod.). Tento druh chápání duševního života druhého odmítl Scheler. Steinová v konfrontaci s ním upozorňuje na skutečnost, že se nejedná o normální případ vcítění, ale o chybný postup, který je potřeba odmítnout. Pro předcházení těmto omylům je nezbytné stále vést vcítění skrze vnější vnímání. Konstituce individua druhého je založena na konstituci těla (Körper), ale individuum jako takové se konstituuje v aktech vcítění.<sup>229</sup>

Konstituce individua druhého je pro Steinovou podmínkou pro konstituci vlastního individua. Uvažovat o sobě ve vnitřním vnímání, tj. uvažovat o našem duševním „Ich“, znamená vidět sebe tak, jak vidíme někoho jiného a jak někdo jiný vidí nás. (Za naivní pokládá Steinová postoj, kdy chceme nechat vyvstat subjekt v jeho prožívání, aniž bychom ho činili objektem). Tento proces probíhá tak, že máme před sebou obraz duševního života druhého díky vazbě na tělo (Körper). Sebe sama pokládáme za objekt jemu podobný. Když hledíme na duševní život a duševní vlastnosti druhého, získáváme obraz, který má druhý o nás. Vnímáme tak také svoje vlastnosti originárně, ne vcítěním. Vnitřní přijetí v sobě nese možnost omylu. Jako korektiv nám slouží vcítění. Je možné, že nás někdo jiný posoudí lépe a ujasní nám obraz o nás. Vnitřní přijetí a vcítění tak působí vedle sebe, aby vytvořily obraz o nás.<sup>230</sup>

#### **4. 1. 4. Pojem ducha při konstituci psychofyzického individua**

V pojednání o konstituci psychofyzického individua u Steinové na mnoha místech vyvstávalo něco, co přesahuje tento rámec. Steinová zde zavádí pojem „duch“. Už

---

<sup>226</sup>Klam vcítění ukazuje na případě zraněného, jehož výraz tváře nenaznačuje prožívanou bolest. (Srov. STEIN Edith: PE: op.cit., 96).

<sup>227</sup>Zčervenání může znamenat stud nebo hněv nebo je důsledkem fyzické námahy. (Srov. STEIN Edith, PE: op. cit., 96).

<sup>228</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 97–98.

<sup>229</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 98–99.

<sup>230</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 99–101.

vnímáním těla (Leib) druhého jako orientačního centra prostorového světa bylo zároveň vnímáno individuální „Ich“ jako duchovní subjekt. Byl mu připsán objekt konstituující vědomí, o vnějším světě uvažovala jako o jeho korelátu. Veškeré vnější vnímání se uskutečňovalo v aktech, které Steinová označuje jako duchovní. Každý akt vcítění tak znamená proniknutí do říše ducha. Jako se konstituuje ve vnímání fyzická přirozenost, tak se konstituuje v cítění nová oblast objektů – svět hodnot. Přírodní věda popisuje přirozené objekty a snaží se vysvětlit jejich reálný vznik kauzálně. Ontologie přírody se snaží odhalit podstatu a kategoriální strukturu těchto objektů. Fenomenologie přírody vysvětluje, jak se konstituují tyto objekty. Duchovní (kulturní) vědy popisují díla ducha, sledují jejich dějiny, jejich vznik. Používaly přírodovědnou metodu. Wilhelm Dilthey chtěl dát duchovním vědám skutečný fundament a hledal ho v popisné a analyzující psychologii. Steinová kriticky označuje tuto psychologii jako vědu o duši jako „o přírodě“. Hledá novou metodu pro duchovní vědy. Nachází ji ve fenomenologii. Objektivní základ duchovních věd spatřuje v ontologii ducha, která odpovídá ontologii přírody.<sup>231</sup>

Duchovní subjekt Steinová definovala jako „Ich“, v jehož aktech se konstituuje svět objektů a které samo silou své vůle vytváří objekty. Duchovní akty nestojí bez vztahu vedle sebe, ale vycházejí jeden z druhého. „Ich“ překračuje od jednoho k druhému. Tento jev nazývá „motivací“. Jedná se o zákonitost duchovního života, smyslový celek vznikající ze souvislosti prožitků duchovních subjektů. Smysluplné vcházení a vycházení odlišuje motivaci od psychické kauzality a vcítující porozumění duchovních souvislostí od vcítujícího vnímání psychických souvislostí. Duchovní akty podléhají všeobecné rozumové zákonitosti. Steinová odlišuje rozumovou zákonitost od bytostné.

Chtění je ve své podstatě motivováno skrze cítění. Nemotivované chtění je nemyslitelné. Smyslu chtění odpovídá, že směřuje k tomu, co je realizovatelné. Rozumovým způsobem můžeme chtít jen to, co je možné. Patologický duševní život ukazuje, že pro mnohé je reálně možné to, co odporuje rozumovým zákonům. Steinová tu mluví o duchovní narušenosti. Rozlišuje duchovní a duševní anomálie. U duševní anomálie není narušeno porozumění duševnímu životu druhého, jsou vcítovány změněné kauzální vztahy. U duchovních onemocnění je vyzdviženo porozumění, protože může být vcítěn pouze kauzální sled, nikoliv smysluplné vycházení prožitků jednoho z druhého. Duchovní subjekt ze své podstaty podléhá rozumovým zákonům a jeho prožitky stojí v pochopitelných souvislostech.<sup>232</sup>

---

<sup>231</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 101–106.

<sup>232</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 107–109.

V duchovních aktech se nekonstituuje jenom svět objektů. Podle staré psychologické tradice se „Ich“ konstituuje v pocitech. Steinová zkoumá, co se tímto „Ich“ myslí a jestli můžeme pro toto tvrzení přinést důkaz. V řeči tehdejší psychologie se rozlišují vjemy (Empfindungen), jimiž něco vnímáme, a city (Gefühle), v nichž „se“ cítíme, nebo akty a kompetence „Ich“. Rozdíl spatřuje ve sféře prožívání, v aktech vnímání, představování. Vzniká tu možnost reflektujícího pohledu. „Ich“ vyvstává v úvahách o objektu. Jakmile subjekt nejen vnímá, myslí, ale také cítí, už nežije pouze v teoretických aktech, aniž by byl sám pro sebe tady. V cítění prožívá nejen objekty, ale sebe sama, prožívá pocity jako přicházející z hloubi svého „Ich“. Toto „sebe“ prožívající „Ich“ není čisté „Ich“. Čisté „Ich“ nemá „hloubku“. „Ich“ prožívané v pocitu má různé vrstvy, které se odhalují tím, že z nich vyvěrají pocity. Steinová zde odlišuje „cítění“ a „pocit“. Tím se nepostihují různé druhy prožitků, nýbrž jen různé směry téhož prožitku. Cítění je prožitek toho, jak je nám zprostředkován objekt, popř. něco na objektu. Pocit je prožitek vycházející z „Ich“ nebo odhalující vrstvu „Ich“. Je potřeba dalšího zkoumání, aby tyto pocity učinily samotné „Ich“ objektem. V pocitech „se“ prožíváme nejen jako přítomní k dispozici, ale jako určitým způsobem uzpůsobení. Vypovídají o osobních vlastnostech. Tyto prožité vlastnosti mohou být objektivovány podobně jako pocity. Objektivace je žádoucí, pokud o nich má být vypovídáno. „Vjemy citů“ nebo „smyslové pocity“ zasahují do sféry „Ich“ (prožívání chuti, bolesti apod.). Prožíváme v nich „smyslovou vnímavost“ jako nejkrajnější vrstvu svého „Ich“. Pocity „sebeprožívání“ nemají určité místo ve struktuře „Ich“ (pronikají všechny vrstvy, zcela ho naplňují). City jsou vždy cítěním něčeho. Směřují k objektu v teoretických úkonech. Konstituuje se v nich vrstva objektu. Každé cítění potřebuje ke konstituci teoretické úkony. Vědění zakládá hodnotové pocity. Patří do oblasti reflektujícím způsobem uchopitelných úkonů, nemá hloubku „Ich“. Na tom vystavěné cítění zasahuje do stavu „Ich“ a je z něj ožívováno. Odhalují se tu podstatné souvislosti v uspořádání hodnot, hodnotových pocitů a s nimi související vrstvy osobnosti. Steinová dochází k závěru, že je vnímání osob druhých konstitutivní pro vlastní osobu.<sup>233</sup>

Pocity nemají význam pro konstituci osobnosti pouze tím, že koření v jisté hloubce „Ich“, nýbrž také tím, že ho v užším nebo širším smyslu naplňují. Každému pocitu je přiřazen jistý prvek nálady, skrze nějž se rozšiřuje po „Ich“ a naplňuje ho. (Pocity vypadají jako různé prameny světla, na jejichž postavení a síle světla závisí výsledné osvětlení.). Ze vztahů mezi náladou a pocitem získává Steinová ještě jeden závěr o podstatě nálad. Neprožíváme jenom náladu a sebe v ní, ale také její pronikání do nás. Můžeme ji např.

---

<sup>233</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 109–114.

prožívat jako pocházející z určitého prožitku. Na hloubce „Ich“ úkonu cítění závisí dosah vyvolané nálady.<sup>234</sup>

Kromě hloubky a dosahu pocitů určuje Steinová ještě třetí dimenzi – jejich trvání. Také tato dimenze podléhá rozumovým zákonitostem. Od hloubky, dosahu a trvání odlišuje intenzitu. Zde může docházet i k porušení rozumové zákonitosti, takže je člověk veden k tomu, že realizuje nižší hodnotu na úkor vyšší.<sup>235</sup>

Pro konstituci osobnosti zkoumá Steinová také příbuzné snahy. Kriticky se vyrovnává s Pfänderovou teorií, která mluví o snahách a protisnahách, které vystávají v Ich. Nemají v tomto „Ich“ stejnou polohu. Ve struktuře „Ich“ rozlišuje „Ichzentrum“ a „Ichleib“. Toto rozdělení odpovídá podle Steinové rozdělení na centrální a periferní osobní vrstvy. Snahy mohou vznikat v „Ichzentrum“ nebo také v „Ichleib“, mohou být tedy prožívány jako excentrické. Steinová tento popis kritizuje. Pravý smysl odlišení centrálních a excentrických snah spatřuje v odlišení různých způsobů uskutečnění aktů úsilí. Centrální je úsilí ve formě „cogito“. Excentrické úsilí jsou prožitky na pozadí. Tím není ukázáno, že úsilí nenáleží vůbec žádná hloubka „Ich“.<sup>236</sup>

V protikladu k úsilí je chtění podle Pfändera vždy ichcentrické. Steinová s tímto pojetím souhlasí a doplňuje, že se rozhodnutí vůle uskutečňuje vždy ve formě „cogito“. Tím ještě není řečeno nic o vůli jako „sebeprožívání“. K chtění patří podle Pfändera bezprostřední sebevědomí. Úkon vůle je praktický úkon předsevzetí, který je naplněný určitým míněním. Vychází z „Ichzentrum“ a proniká až k samotnému „Ich“ a směřuje ho k určitému budoucímu chování. Je to úkon sebeurčení v tom smyslu, že „Ich“ je jak subjekt, tak objekt úkonu.

Také tady Steinová zcela nesouhlasí. Objektem volního úkonu je chtěné nebo vůlí domnělé. Sebeurčení k budoucímu chování spočívá prožitkově jen ve chtění budoucího jednání, ne v prostém chtění chování, které je potřeba realizovat. „Ich“ tedy není v prostém chtění objekt, naproti tomu je stále prožíváno na subjektivní straně, že „Ich“ je darováno nejsoucím bytí. To je nejprve jenom čisté „Ich“. Tím, že se každé chtění konstituuje na cítění, přičemž je s každým chtěním spojen pocit „možnosti realizovat“, zasahuje každé chtění dvojitým způsobem do osobní struktury.<sup>237</sup>

---

<sup>234</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 114–116.

<sup>235</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 116–118.

<sup>236</sup>Srov. tamtéž 118–119.

<sup>237</sup>Srov. tamtéž 119–120.

#### 4. 1. 5. Konstituce vlastní osoby a osoby druhého

Zkoumáním člověka jako psychofyzického individua Steinová dospěla ke konstituci vlastní osoby a osoby druhého. Zabývá se tím, jak se osoba odlišuje od psychofyzického individua. Dochází k závěru, že se osoba druhého konstituuje v úkonech prožitých vcítěním tak, jako se konstituuje vlastní osoba ve vlastních originárních úkonech. Každé jednání druhého prožíváme jako vycházející z chtění a z citění. Tím poznáváme oblast principiálně vnímatelných hodnot, která motivuje očekávání budoucích možných úkonů vůle a jednání.<sup>238</sup>

Vzájemný poměr duše a osoby zkoumá Steinová prostřednictvím trvalých vlastností, které se objevují u obou těchto kategorií. Duševní kvality se konstitují pro vnitřní vnímání a pro vcítění do té míry, jak dalece činí prožitky objektem. Osobní kvality se odкрývají v původním prožívání, popř. ve vcítujícím přesazení. Další kategorií jsou dispozice, které jsou principiálně jen vnímatelné, ne prožitelné. Patří k nim paměť uplatňující se ve vzpomínkách.

Osobní vlastnosti, které prožívám ve svém jednání, se stávají duševními, když jsou vnímány v psychofyzickém individuu. Jsou myslitelné také jako vlastnosti čistě duchovního subjektu, uchovávají si svou svébytnost i v souvislosti s psychofyzickou organizací. Jejich zvláštní postavení se ukazuje v tom, že stojí mimo kauzální souvislosti. Duše a její prožitky a vlastnosti jsou závislé na mnoha okolnostech, jsou navzájem ovlivnitelné, závislé také na vlastnostech těla, nakonec začlenitelné do celku fyzické a psychické skutečnosti. Za stálého působení vlivů se rozvíjí individuum se všemi svými vlastnostmi. Variabilita není neomezená. Ve struktuře individua nachází neměnné jádro – personální strukturu. Vrstvy osoby se nemohou „rozvíjet“ nebo „ustupovat“, pouze se v průběhu psychického vývoje buď odhalují nebo ne. To platí pro „intersubjektivní“ i „intrasubjektivní“ kauzalitu. Psychofyzická osoba je více nebo méně dokonalým rozvinutím osoby duchovní. Steinová ji nazývá „empirickou osobou“. Jako „přirozenost“ podléhá kauzálním a jako „duch“ smyslovým zákonům.<sup>239</sup>

Steinová se vyrovnává s Diltheyem, který jí byl svým pojetím sice blízko, ale přesto neuskutečnil principiální odlišení mezi přirozeností a duchem. Také on zná rozumové zákonitosti duchovního života. Vyjadřuje je jako spojení bytí (Sein) a určení (Sollen), skutečnosti a normy. Souvislosti života jsou u něj hodnotovými jednotami, které v sobě mají míru svého posuzování. Mezi rozumovou zákonitostí a hodnotou je ale, podle Steinové, potřeba rozlišovat. Duchovní úkony se spojují prožitkově v souvislostech

<sup>238</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 121–122.

<sup>239</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 122–125.

s určitou všeobecnou formou. Tyto formy se mohou vyjadřovat v reflexi a vyslovovat v teoretických větách. Díky této formální zákonitosti podléhají duchovní úkony posouzení jako „správné“ nebo „špatné“. Prožitá jednota nějakého jednání spočívá např. v tom, že přijetí hodnot motivuje úkon vůle, který se promítne do praxe, jakmile je dána možnost realizace. Tím není řečeno nic o materiální hodnotě jednání. Prožitkové struktury takto představují objekty možného ohodnocení, ale nejsou konstituovány jako objekty hodnotové.

Dilthey dále rozlišuje v osobnostech prožitkové struktury s typickým charakterem. S tímto názorem Steinová souhlasí. Díky korelaci hodnot, hodnotového života a vrstev osoby se dají z univerzálního poznání hodnot konstruovat různé typy osob. Každé vcítující vnímání osobnosti zároveň znamená získání takového typu. Individuální dispozice je přitom chápána jako základ pro vnímání jiných individuí. Toto pojetí koresponduje s upozorněním Steinové na možné omyly vcítění (4. 1. 3.).

Steinová zde konstatuje, že každý subjekt, který vnímáme z hlediska hodnot, vnímáme jako osobu, jejíž prožitky se uzavírají do srozumitelného celku. Co si vezmeme z prožitkové struktury druhého naplňujícím nazíráním, je závislé na naší vlastní prožitkové struktuře. Vcítěním můžeme prožívat také hodnoty a odkrývat korelativní vrstvy naší osoby, pro jejichž odhalení naše originární prožívání ještě nedalo žádnou příležitost. To, co je v rozporu s naší prožitkovou strukturou, můžeme naplnit pouze jako prázdnou představu. (Nevěřící člověk může chápat, že věřící všechno z pozemských dober obětuje své víře).<sup>240</sup>

Steinová dospěla k definování duchovní osoby prostřednictvím psychofyzického individua. V závěru své disertace zkoumá, zda je tělo nezbytným nástrojem komunikace. Dochází k závěru, že v podstatě ano, protože také o zemřelých nebo o lidech, které jsme nikdy neviděli, se dovídáme prostřednictvím jiných nebo díky jejich dílu. Duch je tak vždy vázán na tělo. Dalšímu zkoumání náboženského vědomí ponechává otevřenou otázku čistě duchovních osob. Ptá se po možnosti komunikace mezi nimi.<sup>241</sup>

#### **4. 1. 6. Závěry zkoumání struktury osoby člověka v raném období**

Při studiu osoby člověka v rané fázi své tvorby definovala Steinová člověka jako psychofyzickou jednotu a odtud dospěla ke konstituci vlastní osoby a osoby druhého. Použila přitom metodu vcítění, kterou popsala. Nešlo o psychologickou metodu, ale o druh poznání zpřístupňující subjektivitu druhého. V psychofyzické jednotě rozlišila tělo (Leib),

---

<sup>240</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 125–129.

<sup>241</sup>Srov. STEIN Edith: PE: op. cit., 130–132.

kteře se odlišuje od pouhého fyzického těla (Körper) a je nositelem lidské individuality (Ich).

Konstituce individua druhého je pro Steinovou podmínkou pro konstituci vlastního individua. Tělo druhého jako tělo (Leib) nechává vyvstat prostřednictvím teorie pocitových polí, prostřednictvím postavení tohoto těla v nulovém bodu existence a prostřednictvím jeho svobodné pohyblivosti.

Uvažovat o našem duševním Ich znamená vidět sebe tak, jak vidíme někoho jiného a jak někdo jiný vidí nás. Subjekt ve svém prožívání nemůže vyvstat, aniž bychom ho činili objektem. Tento proces probíhá tak, že máme před sebou obraz duševního života druhého díky vazbě na tělo (Körper) a sebe sama pokládáme za objekt jemu podobný. Když hledíme na duševní život a duševní vlastnosti druhého, získáváme obraz, který má druhý o nás.

Vztah psychofyzického individua a osoby určuje prostřednictvím personální struktury každého psychofyzického individua. Tato struktura je neměnná. Steinová rozlišuje psychofyzickou (empirickou) osobu a duchovní osobu.

Pojem „duch“ (Geist), který Steinová zavádí při konstituci psychofyzického individua, bezprostředně souvisí s úkonem vcítění. Každý akt vcítění je proniknutím do říše ducha, charakterizované prostřednictvím hodnot. Ontologie ducha odpovídá ontologii přírody. Přiměřenou metodu pro zkoumání ducha přitom poskytuje fenomenologie, nikoliv přírodovědná metoda nebo analyzující psychologie. Tu Steinová kriticky hodnotí jako vědu přistupující k duši jako k části přírody.

Strukturou osoby člověka se na tomto místě ještě podrobněji nezabývala. Rozdíly ve struktuře osoby dané pohlavím nezkoumá. Její úvahy o osobě člověka se pohybují v obecné rovině. Přesto lze říci, že se už zde vytvářejí předpoklady pro toto pozdější rozlišení především prostřednictvím vnímání odlišnosti osoby druhého v kategorii hodnot, když si uvědomujeme vlastní hodnoty nebo absenci určitých hodnot. Také z jejího poznatku, že ontologie ducha odpovídá ontologii přírody, se lze domnívat, že se zde připravuje rozlišení struktury osoby muže a ženy, jak k němu později dospívá.

## **4. 2. Zkoumání struktury osoby člověka v münsterském období**

Téma struktury lidské osoby, jímž se Steinová zabývala už v rané fázi své tvorby (4. 1.), rozvíjí v druhé fázi, v době svého působení v institutu v Münsteru. Patří sem především její přednášky pro kurs filosofické antropologie, který vedla v zimním semestru

1932/1933. Texty s názvem „*Der Aufbau der menschlichen Person*“, byly zveřejněny až posmrtně.<sup>242</sup>

Tyto přednášky měly být doplněny kursem teologické antropologie, ale k realizaci tohoto záměru nedošlo z politických důvodů. Badatelé s. M. Amata Neyerová OCD a P. Ulrich Dobhan OCD potvrzují, že téma struktury osoby stojí v centru jejího myšlení.<sup>243</sup> Tuto otázku rozvíjela až do vrcholného období své tvorby v rozsáhlých dílech „*Endliches und Ewiges Sein*“<sup>244</sup> a „*Kreuzesswissenschaft*“<sup>245</sup> <sup>246</sup>.

Vydavatelka díla Edith Steinové, Lucy Gelberová, uvádí, že Edith Steinová sice v této práci uplatňuje také fenomenologickou metodu svého učitele Edmunda Husserla,<sup>247</sup> ale rovněž zde poprvé systematicky užívá své původní myšlenky o osobním bytí člověka a jeho určení.<sup>248</sup>

Analýzy, které v tomto spisu Steinová předkládá, zdůvodňují antropologicky úlohu výchovy a vychovatele a tuto tematiku také daleko přesahují. Snaží se chápat člověka v sociálním kontextu, a proto zařazuje také pojednání o národu a státu. Vyrovnává se tak se skutečností, která ji obklopuje. Aniž by negovala hodnotu národa a státu, přesahuje tyto hodnoty v kritice své doby tím, že ukazuje náboženskou dimenzi lidského bytí a odkázanost na Boha. Pojednáním o hodnotě člověka a o lidské vzájemnosti kritizuje nejen poměry své doby, ale také orientaci na výkon u svých současníků a nedostatek mezilidské solidarity.<sup>249</sup>

V následující kapitole (4. 2.) chceme postihnout vývoj konceptu osoby člověka, k němuž Steinová dospěla ve druhé fázi své myšlenkové tvorby. Průběžně chceme srovnávat její poznatky a výsledky jejích analýz s předchozím obdobím a chceme předložit výsledek jejího zkoumání. Také v tomto období myšlenkového vývoje Steinové budeme sledovat základní téma této práce, jímž je formulování konceptu osoby ženy.

---

<sup>242</sup>Srov. STEIN Edith: *Der Aufbau der menschlichen Person*. Freiburg i. Br.: Herder, 1994.

<sup>243</sup>K problematice struktury osoby u Edith Steinové srov. též: SECRETAN Philibert: op. cit., 62–68.

<sup>244</sup>K prohloubení koncepce člověka jako jednoty „těla (Leib) - ducha - duše“ dospěla Steinová ve svém hlavním díle „*Endliches und Ewiges Sein*“ (1935–1937). (Srov. BECKMANN-ZÖLLER Beate: *Philosophie der Person bei Edith Stein und Adolf Reinach*, in: *Edith Stein Jahrbuch* (2009) 131, [http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch\\_2009.pdf](http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch_2009.pdf). (3. 8. 2011).

<sup>245</sup>Srov. STEIN Edith: *Kreuzesswissenschaft*. Studie über Johannes a Cruce, Freiburg i. Br.: Herder, 1950.

<sup>246</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 5.

<sup>247</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 51–52.

Srov. WESTERHORSTMANN Katharina: op. cit., 186–189.

Srov. BECKMANN-ZÖLLER Beate: *Philosophie der Person bei Edith Stein und Adolf Reinach*, in: *Edith Stein Jahrbuch*: op. cit., 129–131.

<sup>248</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 18.

<sup>249</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 18–19.

#### 4. 2. 1. Motivace a východiska zkoumání struktury osoby člověka

V münsterském období své tvorby se Steinová věnuje pedagogické činnosti. Potřeba antropologického konceptu, který by byl základem pro pedagogiku, stojí na pozadí jejích přednášek kursu „*Der Aufbau der menschlichen Person*“. Mezi oběma disciplinami Steinová vidí souvislost.<sup>250</sup>

Vychází přitom z pojetí světa, který podléhá objektivnímu řádu (Logos). V jeho rámci uvažuje také o lidském konání. Pochopení tohoto řádu umožňuje člověku, aby ve své praxi podle tohoto řádu jednal.

Veškerá výchovná práce, podle tohoto pojetí, vychází z určitého způsobu pochopení člověka. Teorie formování člověka (věda o výchově) patří organicky do souvislosti celkového obrazu světa, tj. do metafyziky. Idea člověka je jeho částí.<sup>251</sup>

Steinová se v tomto období své tvorby přihlašuje ke křesťanství a k obrazu člověka, jak ho zprostředkovává křesťanská metafyzika.<sup>252</sup> Tímto krokem se vymezuje vůči jiným dobovým obrazům člověka, představovaným německým idealismem, hlubinnou psychologií nebo Heideggerovou existencialistickou filosofií.<sup>253</sup>

Obraz člověka v pojetí německého idealismu Steinová charakterizuje důvěrou v dobro lidské přirozenosti a v sílu rozumu. Výchovná práce potom spočívá v boji s „nižší přirozeností“, směřuje k vysokým cílům, o nichž se předpokládá, že jich bude snadno dosaženo. Křesťanská antropologie sdílí s humanistickým idealismem přesvědčení o dobrotě lidské přirozenosti, o povolání člověka k dokonalosti a o jeho odpovědném postavení v celku lidského společenství, ale vychází přitom z odlišného myšlenkového základu. Ideál dokonalosti, k němuž směřuje výchovná práce, není totožný s pozemským cílem, ale je zaměřen k cíli nadpozemskému, na jehož dosažení sice člověk může a musí spolupracovat, nicméně tohoto cíle nemůže být dosaženo pouze přirozenými prostředky. Křesťanská antropologie pracuje s faktem pádu člověka, jehož důsledkem je trvalé nebezpečí, že převládne nižší přirozenost. Humanistický ideál odpovídá v křesťanském antropologickém konceptu obrazu člověka před pádem do hříchu. Skutečnost dědičné viny a její důsledky nejsou nijak akceptovány.<sup>254</sup>

Hlubinně-psychologický obraz člověka pracuje s ideálem člověka žijícího instinkty. Úlohou pedagogického působení je odkrýt rušivé vlivy, které brání běžným instinktivním projevům. Prostředkem k dosažení tohoto cíle je psychoanalýza. Tento koncept vysoko oceňuje pudový život, potlačování pudů odmítá jako nesmyslné a škodlivé počínání, které

<sup>250</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 23–39, 40–55.

<sup>251</sup>Srov. STEIN Edith: AP: 23–24.

<sup>252</sup>Srov. tamtéž 29–39.

<sup>253</sup>Srov. tamtéž 24–29.

<sup>254</sup>Srov. tamtéž 25–26, 30–39.

směřuje proti přirozenosti člověka. Důsledkem přijetí tohoto modelu a ideálu je omezení výchovné úlohy rodičů a dalších vychovatelů. Výchova je v podstatě totožná s porozuměním. Ideál hlubinné psychologie je z hlediska křesťanského konceptu obrazem padlého člověka. Úskalím tohoto modelu je jeho statická a absence dějinného rozměru. Nepočítá s faktem vykoupení.<sup>255</sup>

Heideggerova existencialistická filosofie představuje člověka jako „vrženého“ do své existence (Dasein). Jeho úkolem je žít svůj život. K existenci člověka patří možnosti, které má uchopit, mezi nimi se má rozhodovat. Nevyhnutelným faktem, který poznamenává jeho existenci, je smrt. Člověk přichází z nicoty a svým životem směřuje k nicotě. Pokud chce žít v pravdě, musí unést tento fakt, aniž by unikl do sebezapomenutí nebo do klamných forem ujištění. Hlubinný život je jeho duchovním životem. Člověk je svobodný natolik, nakolik se může a má rozhodnout pro skutečné bytí. Nemá jiné cíle, než aby byl a aby unesl nicotnost svého života.

Heidegger nevytvořil žádnou pedagogickou teorii. Důsledkem jeho konceptu člověka je ideál vychovatele, který je strážcem povolání ke skutečnému bytí. Vychovatel má rozbít jeho lživé formy a idoly, které mezi mládeží vznikají. Nad smysluplností takové úlohy si Steinová klade otázky. Role vychovatele v tomto konceptu se jí jeví jako smutná. Existencialistická filosofie ukazuje člověka v konečnosti a nicotnosti jeho bytí. Zdůrazňuje to, co člověk není, a zapomíná na skutečnost, která je za podmíněným bytím, na to, čím člověk vždy pozitivně je.<sup>256</sup>

Na základě křesťanského antropologického konceptu Steinová vidí souvislost mezi lidstvím a výchovou, která je daná duchovní přirozeností člověka a umožňuje uskutečnění úkonů různého typu. Jedním z nich je pedagogický úkon vyžadující podíl vychovatele a vychovávaného. Duchovní přirozenost zakládá společné vlastnictví objektivních duchovních hodnot a jejich zpřístupnění prostřednictvím jedné osoby k jiné osobě. Toto objektivní vlastnictví je podstatné pro spojení přes hranice prostoru a času. Podmínkou možnosti výchovy je vývojový charakter člověka, který nevstupuje do existence (Dasein) hotový, ale má před sebou různé možnosti a může svobodně spolupůsobit při rozhodování o nich. Tento fakt umožňuje jeho sebeformování a činí nezbytným vedení a následování.

Věčný Logos je základnou bytí pro jednotu lidstva, která činí výchovu smysluplnou a možnou. Pokud je myšlení lidí orientováno na něm, je spolehlivou základnou pro vědu o výchově a pro výchovnou práci.<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 26–28, 30–39.

<sup>256</sup>Srov. tamtéž 28–29, 30–39.

<sup>257</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 38–39.

Křesťanský antropologický koncept, k němuž se Steinová ve svém „münsterském období“ přihlašuje, znamená vymezení vůči přírodovědné antropologii, která zkoumá člověka jako druh (species) podobně, jako zoologie zkoumá zvířecí druhy. Empirickou cestou, pozorováními a popisem je tak získáván obraz člověka, který objasňuje stavbu a funkce lidského těla a popisuje duševní zákonitosti života člověka stejným způsobem, jako je tomu u zvířat. V rámci celku lidstva jsou vymezovány jednotlivé morfologické typy, rasy, kmeny apod. Hledání příčin morfologické rozmanitosti vede k vývojově-teoretickým úvahám.<sup>258</sup>

Antropologii jako morfologicko-popisnou a kauzálně-vysvětlující přírodní vědu Steinová nepokládá za základ pro vědu o výchově a pro výchovu samotnou. Tento přístup totiž nepostihuje jedinečnost lidské individuality. Znalost typu sice vede k pochopení individua, ale jednotlivé exempláře nejsou pouhými otisky, nýbrž ztělesňují určitý typ. Vychovatel nepracuje pouze s určitým schématem, ale s konkrétní osobou. Rovněž existence ras a národů zakládá otázku odpovědnosti výchovy vůči těmto vyšším celkům. Přírodovědná antropologie na ni odpověď dát nemůže. Neposkytuje hodnotové měřítko, které je pro stanovení pedagogických cílů nezbytné.<sup>259</sup>

Steinová ve své předběžné analýze vědních oborů zabývajících se člověkem hledá obor, který je zásadní pro pedagogiku a výchovu, obor, který zohledňuje lidskou individualitu a zároveň nabízí určitý hodnotový systém. Za takový obor pokládá antropologii, zasazenou do celku ostatních filosofických disciplin. Tato disciplína pracuje jinými metodami než přírodovědná antropologie a odlišuje se od dalších duchovních disciplin, které mají rovněž popisný charakter.<sup>260</sup>

Pro křesťanského pedagoga je základem teorie výchovy a na ni navazující praxe křesťanská antropologie. Filosofická antropologie tak musí být doplněna teologickou antropologií.<sup>261</sup> Steinová zde formuluje základní vztah filosofie a teologie, kterým je doplnění. Inspirací je pro ni systém Tomáše Akvinského, v němž zaujímá antropologie centrální postavení odpovídající jedinečnému postavení člověka v kosmu. Člověk představuje mikrokosmos, v němž se sjednocují všechny říše stvořeného světa.

Metoda, kterou Steinová používá také v tomto období pro konstituování filosoficko-antropologického konceptu, je fenomenologická metoda, jak ji už dříve popsala. Její základní princip formulovala jako „nahlížení věcí samých“. Druhým principem je směřování k tomu, co je podstatné. Nahlížením nerozumí jen smyslové vnímání určité věci,

---

<sup>258</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 40–41.

<sup>259</sup>Srov. tamtéž 41–42.

<sup>260</sup>Srov. tamtéž 42–48.

<sup>261</sup>Srov. tamtéž 48–49.

ale nahlížení toho, čím je věc ve své podstatě. To znamená jednak podle svého vlastního bytí a jednak podle své obecné podstaty. Akt, jímž je podstata vnímána, je duchovním nahlížením, které Husserl nazýval intuicí.<sup>262</sup>

Východím materiálem pro zkoumání člověka v kursu filosofické antropologie se pro Steinovou stává „živá zkušenost“, kterou máme před sebou.<sup>263</sup> Jedná se o rozmanitost druhých osob, kterou vnímáme. Tato zkušenost dává poznat, že člověk je na základě své tělesné povahy materiální věcí. Je podroben stejným zákonům jako tyto věci a je začleněn do celku hmotné přírody. Vzhledem ke schopnosti pohybu není pouze materiálním tělem (Körper), ale je „něčím živým“. Zároveň je bytostí schopnou cítit, což ho spojuje také s některými zvířaty. Je tedy cítící bytostí nebo také oduševnělou bytostí (Seelenwesen).

Tato předběžná analýza ukazuje ke struktuře světa a k postavení člověka v něm. Představuje člověka jako mikrokosmos, v němž se sjednocují všechny stupně. Je materiální věcí, živou bytostí, oduševnělou bytostí a duchovní osobou, s vlastním sociálním postavením a svou individualitou. Dále je kulturní bytostí, která je zařazená do dějinných souvislostí, do společenství a do kulturních dějů.<sup>264</sup>

Člověk své bytí poznává sám v sobě a na druhých, přičemž zakoušení jiných je zcela jiné než zkušenost sebe sama. Vnější zkušenost vlastního těla (Körper) přitom nezprostředkuje zkušenost vlastního „Selbst“. <sup>265</sup> Vnější vnímání těla (Körper) není zásadní zkušenost, již vnímáme tělo (Leib) a sebe v něm. To poukazuje na existenci člověka uvnitř sebe, ne pouze v těle (Leib), ale v celém tělesně-duševně-duchovním „Ich“.

Předběžná analýza zjišťuje, že člověk se zaměřuje k tomu, co je „nad ním“ a nade vším, na čem člověk a všechno závisí. Lidské bytí je nahlíženo jako bytostně spojené s hledáním Boha. Zde člověk dospívá k otázce přirozených prostředků poznání Boha.<sup>266</sup>

#### **4. 2. 2. Materiální a organická složka ve struktuře osoby člověka**

Steinová zkoumá člověka v kontextu přírody, resp. stvořeného světa, nejprve jako materiální věc, zabývá se jeho tělem (Körper), tělesností. S touto kategorií pracovala již ve své disertaci a porovnávala ji s jinou kategorií, odpovídající lidskému tělu (Leib). Přestože se nejedná o studii teologickou, nýbrž určenou pro kurs filosofické antropologie, vychází

<sup>262</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 51–52.

<sup>263</sup>Srov. tamtéž 52.

<sup>264</sup>Tyto stupně Edith Stein dále ve svých přednáškách samostatně probírá a podává podrobný výklad. (Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 56–67, 68–81, 101–121).

<sup>265</sup>Kategorie „Selbstheit“ se v konceptu Steinové vyskytla v pojednání o jednotě psychofyzického individua. Označuje tak to, co je „moje vlastní“ a co je fundamentem všeho, co je moje. Toto „moje vlastní“ vyvstává v konfrontaci s odlišností druhého. (Srov. kap. 4. 1. 2).

<sup>266</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 53–55.

Steinová z pojmu stvořeného světa. Práce vzniká v době, kdy bylo její myšlení již formováno studiem křesťanských autorů, zejména Tomáše Akvinského. Porovnává lidské tělo s látkami, které představují nejnižší stupeň zformované hmoty. Vedle částí hmoty, pro něž je typické, že mají velikost a tvar a mohou se sjednocovat s jinými částmi téže látky a také se dále dělit na části, jsou útvary, které mají určitou do sebe uzavřenou podobu, které nejsou částmi, ale jsou to exempláře druhu člověk a nepřipouštějí ani dělení na části, ani sjednocení s jinými do homogenní hmoty. Tento případ je pro člověka typický. Edith Steinová nazývá tuto vlastnost lidského těla „individualitou“. Individualita odděluje lidské tělo od všech organismů.

Také ve své rané práci označila za nositele lidské individuality tělo (Leib), odlišné od pouhých fyzických těl (Körper). Lidskou individualitu spojila s kategorií „Ich“ (4. 1. 3). „Lidskou podobu“ (Gestalt) charakterizuje přísně zákonité, mnohočetné a symetrické členění a na rozdíl od zvířat vertikální nasměrování. Tato zákonitost podoby u člověka jako u všech organismů neznamena totožnost jednotlivců téhož druhu, ale větší nebo menší přiblížení „normální“ podobě. Tato normální podoba není jedna pro celý druh „člověk“, ale existuje ve dvojí formě: mužské a ženské.<sup>267</sup> Zatímco se ve své rané práci Steinová při zkoumání struktury osoby člověka nezabývá rozlišením podle pohlaví a do její charakteristiky se tato skutečnost vůbec nepromítá, v kontextu stvořeného světa ji už reflektuje. Rozmanitost podob se projevuje napříč pohlavími také během vývoje člověka: od dětské (podoby), přes podobu mladého člověka, až po člověka zralého.<sup>268</sup>

Pro lidské tělo označuje jako charakteristickou rozmanitost jednotlivých materiálních částí, které mají v jeho struktuře různé funkce. Tyto části systematicky zkoumá anatomie. Funkcí orgánů v lidském těle se zabývá fyziologie. Zde se už nejedná o čistě morfologické úvahy, i když vycházejí z materiálního základu. Orgánové funkce spočívají v pohybu a změně těla a jeho částí.<sup>269</sup>

K vymezení jedinečnosti lidského těla pokud jde o materiální prvky skutečnosti používá pohyb a akustické danosti. V pohybu celého těla (Körper) rozlišuje dva typy. Jde o pohyby podléhající vlastní zákonitosti těla a o pohyby podléhající vnější zákonitosti. Oba tyto typy pohybů jsou fenomenálně odlišné. Vedle nich existuje také nepřirozený pohyb, který neodpovídá vlastní zákonitosti těla. Podněty pro něj vycházejí z nitra člověka. Vlastní zákonitost pohybu je společná se zvířaty a rostlinami, i když u rostlin není možný

---

<sup>267</sup>Toto základní rozlišení je východiskem jejich přednášek o ženě a jejím povolání, které jsou předmětem zkoumání 5. kapitoly naší práce.

<sup>268</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit. 56–57.

<sup>269</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit. 57–58.

pohyb v prostoru. U zvířat zaznamenává Steinová rovněž pohyby vycházející z vnějších podnětů.

Jednotlivé části těla podléhají vlastní zákonitosti pohybu. Centrum, z něhož pohyby jednotlivých částí těla vycházejí, je jiné než centrum pro řízení pohybů celého těla. Jednotlivé části se od sebe odlišují mírou a druhem pohyblivosti. Zvláště vysokou diferencovanou pohyblivost mají ruce a dále také tvář, vzhledem k centrálnímu postavení hlavy v těle.<sup>270</sup>

Od čistě materiálních věcí odlišují člověka (a rovněž zvíře) také akustické danosti. Zatímco věc zní pouze, když naráží na nějaký odpor, člověk a zvíře podléhají také vlastním zákonitostem, pokud jde o akustické projevy. Jejich analýza je přitom ještě složitější než u pohybu. Lidské tělo představuje smysly vnímatelný materiál, který je odlišný od jiných materiálních věcí. To, co ho charakterizuje a odlišuje od jiných materiálních věcí, ukazuje „za“ to, co je vnímatelné pouze smysly.<sup>271</sup> Toto zjištění odpovídá její koncepci člověka jako jednoty těla, duše a ducha, jak bylo popsáno v 4. 1. 4. a 4. 1. 7.

Způsob, jímž se člověk jako druh odlišuje od materiálních věcí a jiných živých organismů, charakterizuje Steinová jako vnitřní princip, který strukturuje lidské tělo (Körper). Toto sebestrukturování nazývá „způsobem bytí živého“. Odvolává se na nauku Tomáše Akvinského. Uvádí, že Akvinský zde používá pojem „vnitřní forma“, případně v návaznosti na Aristotela také pojem „duše“. Tam, kde jde o princip života, užívá pojem „duše života“ (Lebensseele, anima vegetativa). U Aristotela se objevuje rovněž pojem „entelecheia“, což souvisí se skutečností, že proces růstu má jistý účel (τέλος). Je jím rozvinutá a rozčleněná podoba, která je činná zevnitř tak, že každá část plní zvláštní úlohu v souvislostech celku, tedy je orgánem. Celek se nazývá organismem a směřuje „nad“ sebe a ze sebe utváří jiné podoby stejného druhu. Vnitřní forma je kvalitativně určitá (Species). Jedná se o živou sílu, která umožňuje strukturování. Formuje látku (materii). Všechno, co je ve světě vnímatelné, je zformovaná materie. Organismy od neživých věcí odlišuje proces růstu. Materie bez formy není možná. Získává svou existenci jen skrze formu. V závislosti na materiálních podmínkách se forma může rozvinout do dokonalé podoby individua toho druhu (Species). Živá forma (duše) vytváří z lidského těla organismus. Pokud v něm není život, má pouze materiální povahu jako jiné věci.<sup>272</sup>

---

<sup>270</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 58–59.

<sup>271</sup>Srov. tamtéž 60–61.

<sup>272</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 61–62.

Ke konceptu člověka jako psychofyzické jednoty dospěla již ve svém fenomenologickém období (4. 1. 2. – 4. 1. 4.).

Živý organismus charakterizuje Steinová dále prostřednictvím stálého pohybu. Jde o vnitřní pohyb a o pohyb z nitra ven. Tímto pohybem následuje organismus zákon své vnitřní formy.<sup>273</sup>

Na základě kosmologie Tomáše Akvinského představuje Steinová stvořený svět jako stupňovitou říši, kterou tvoří: materiální věci, rostliny, zvířata, lidé a čistí duchové. Stupně jsou oddělené, ale nestojí bez souvislosti vedle sebe. Všechny stupně podléhají zákonu kontinuity. Na této nauce Steinová ukazuje souvislost člověka s celým reálným světem a odlišení jednotlivých oblastí, aniž by se přitom chtěla blíže zabývat touto naukou Tomáše Akvinského. Být člověkem, na základě tohoto členění, znamená být zároveň materiální věcí, rostlinou, zvířetem a duchem.<sup>274</sup>

Nauka o „rostlinné duši“ v tomto systému, jak přešla od Aristotela do scholastické terminologie, nepřipisuje rostlině duši ve stejném smyslu, jak ji připisuje člověku. Rostlinná duše je pouze vnitřním životním principem. Rostlinné duši je podle Steinové vlastní nevědomost. Její bytí je zaměřené na zjevování toho, co je. Je v ontickém smyslu sebe-prostá a otevřená. To jí dává aspekt čistoty a nevinnosti. Sama nechce nic vlastnit. Další její charakteristikou je uzavřenost do sebe. S tím souvisí skutečnost, že se nepohybuje volně v prostoru, ale zůstává na místě. Navzdory své uzavřenosti do sebe však směřuje rostlinné individuum „nad sebe“.<sup>275</sup>

Jako společný rys lidské a rostlinné duše vymezuje Steinová vertikální nasměrování: „Zdá se, že člověk a rostlina se zde setkávají v něčem, co zvířeti chybí.(...) Jako triumf nad hmotou vypadá nasměrování také tam; a v lidské tváři jako v květu můžeme spatřit nejdokonalejší sebezjevení.“<sup>276</sup> Rozdíl naopak spatřuje v odlišné funkci lidské hlavy vzhledem k celému organismu, který ovládá, a v existenci „vertikální linie“ odshora dolů, jež odlišuje člověka jak od rostlinného, tak od zvířecího organismu.<sup>277</sup>

#### 4. 2. 3. Animální složka člověka ve struktuře osoby

Při vymezení animální složky ve struktuře osoby člověka vychází Steinová z tradiční definice animální podstaty prostřednictvím volného pohybu v prostoru

<sup>273</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 62–63.

<sup>274</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 63–64.

<sup>275</sup>Srov. tamtéž 64–66.

Problematikou rostlinné duše se zabývala také přítelkyně Edith Steinové Hedwig Conrad-Martiusová ve svém díle „*Die Seele der Pflanze. Biologisch-ontologische Betrachtungen*“, Breslau, 1934. V dopise ze 17. 11. 1935 Steinová tuto její studii hodnotí a konstatuje jejich vzájemnou názorovou blízkost. Zároveň také upozorňuje na rozdíly mezi oběma filosofkami. Sama sebe hodnotí jako „více platonickou a augustiniánskou“, než je její kolegyně. (Srov. STEIN Edith: Briefe an Hedwig Conrad-Martius, München: Kösel Vg., 1960, dopis ze 17. 11. 1935, 38–40).

<sup>276</sup>STEIN Edith: AP: op. cit., 66.

<sup>277</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 66–67.

a cítění.<sup>278</sup> Volný pohyb odlišuje zvířata od rostlin, pro které je typická vazba na určité místo. Pohyb zvířat není mechanický, vynucený zvenku, jako pohyb materiálních věcí, ale vychází z nitra. Svoboda pohybu zvířete neznámá svévůli nebo dobrovolnost. Tím se pohyb zvířete od lidského pohybu a ve struktuře osoby člověka samotného se takto animální složka odlišuje od složky specificky lidské.<sup>279</sup>

Cítěním rozumí Steinová vnitřní schopnost vnímat. Ta vyvolává reaktivní pohyb. Tělo (Leib) je chápáno jako bezprostředně schopné vnímat. To ho odlišuje od pouhého organismu. Tělo je schopné vnímat nejen prostřednictvím vnějších podnětů, ale také prostřednictvím vnímání sebe sama. Schopnost vnímat vnější podněty je projevem animální podstaty navenek, schopnost vnímat své vlastní podněty je projevem animální složky směrem dovnitř.

Steinová zde uvádí pojem „lidská duše“, který definuje vzhledem k rostlinné a k živočišné duši. Rostlinnou duši popisuje jako životní a utvářející princip. Živočišná duše je charakterizována jako „anima sensitiva“ (smyslová duše). Je pro ni typická schopnost vnímat (cítit). Tato schopnost ji odlišuje od rostlinné duše, která není sensitivní, a také od lidské duše, která je také sensitivní, ale ne pouze sensitivní.

Senzitivní duše je uzavřená v těle, formuje ho, dává mu život, cítí v něm a skrze něj. Orgány těla jsou jejími orgány, pohybuje jimi tak, jak je pro ně nezbytné. Podněty duše stojí ve službě zachování a rozvoje těla. Duše se vyslovuje v těle, tělo (Leib) je výrazem, skrze nějž se duše a její vnitřní život stávají vnímatelnými pro smysly.<sup>280</sup>

Rostlinná duše je v nauce sv. Tomáše charakterizovaná uzavřeností do sebe, animální duši charakterizuje pudové jednání a reakce. Svou smyslovostí je živočich otevřený vůči prostředí, v němž žije, musí se s ním vyrovnávat prostřednictvím tužeb a obran a musí v něm hledat své potvrzení. Je tělesně-smyslovou bytostí, nemůže se uzavřít před vnějšími vlivy a nemůže ve svém nitru zabránit duševním hnutím. Tím je dáno vymezení animálního vůči ryze organickému.<sup>281</sup>

Steinová dospívá k pojetí sensitivní duše, jako vnitřního centra, do něhož vstupují podněty zvenku, a z něhož vycházejí podněty, které se projevují v chování těla (Leib). Tělo (Leib) a duše vytvářejí jednotu.<sup>282</sup>

---

<sup>278</sup>Steinová zde navazuje na spis: ETTLINGER Max: Beiträge zur Lehre von der Tierseele und ihrer Entwicklung, Münster: [Aschendorffscher Vg.], 1925. (Srov.: BECKMANN-ZÖLLER Beate: Philosophie der Person bei Edith Stein und Adolf Reinach, in: Edith Stein Jahrbuch (2009) 135, [http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch\\_2009.pdf](http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch_2009.pdf), (3. 8. 2011).

<sup>279</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 68.

<sup>280</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 69–71.

<sup>281</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 79–81.

<sup>282</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 69–71.

#### 4. 2. 4. Animální a specificky lidská složka ve struktuře osoby člověka

Jestliže existuje charakteristika vegetativní a smyslové duše, zajímá Steinovou také to, co je typické pro lidskou duši, respektive, co je specificky lidská složka ve struktuře osoby člověka.

Na základě běžné zkušenosti pozoruje, že typickou vlastností člověka je vnímavost pro vnější a vnitřní podněty a schopnost reagovat na vnější podněty pudově a jednáním. Vzhledem k tomu, že je člověk také duchovně poznávající bytost, nikoliv pouze senzitivní, vzniká možnost odlišení smyslového vnímání (cítění) od reaktivního jednání. Člověk zpravidla nezakouší smyslové vjemy jako čistě smyslové podněty, ale jako podněty začleněné do struktury celku smyslově zakoušeného předmětného světa. V mnoha případech je proto potřeba nejprve abstrahovat od tohoto objektivního významu, abychom se dostali k tomu, co je citové. Pak vnímáme to, co je ve vlastním slova smyslu citové prostřednictvím těla (Leib).<sup>283</sup> Takto vnímáme také tělo samotné. Reagujeme instinktivním pohybem. Instinktivní jednání je možné potlačit prostřednictvím vůle. Přesto jsou také čistě instinktivní reakce u člověka zaznamenatelné.

Se smyslovými vjemy se spojují pocity. Podněty tak zakoušíme jako příjemné nebo nepříjemné apod. Zkušenost ukazuje, že lidské instinkty nejsou tak jemné a spolehlivé jako instinkty zvířat. Přesto jsou také u člověka zaznamenány duševní procesy, které nejsou „duchovními akty“. Tyto procesy jsou společné lidem i zvířatům.<sup>284</sup>

Analogií prostřednictvím vlastní osoby Steinová dospívá k poznání osoby druhého a naopak. Tímto způsobem nereflektované zkušenosti potvrzuje své pochopení člověka jako jednoty těla (Leib) a duše, jak ho formulovala už ve svých dřívějších zkoumáních (4. 1. 2.–4. 1. 4.).<sup>285</sup>

Připisuje mu nejen aktuální duševní hnutí, ale také trvalé vlastnosti, tělesné i duševní. Aktuální duševní život člověka označuje za aktualizaci jeho potencií, které představují jeho základnu bytí. V jednotlivých aktech přecházejí tyto potence do jiné formy bytí. Potence nejsou strnulé a neměnné. Uváděním v činnost procházejí formováním. Tento proces označuje Steinová jako cvičení. Jeho prostřednictvím se z potencií stávají

<sup>283</sup>Přísné odlišení oduševnělého těla (Leib) a neoduševnělého těla (Körper) provedla Steinová ve své přednášce „*Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Voraussetzung*“, která je součástí VI. dílu *ESW*. (Srov. STEIN Edith: *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*, Freiburg: Herder, Louvain: E. Nauwelaerts, 1962, 137–197). Původní název této přednášky byl „*Natur, Freiheit und Gnade*“, 1921. (Srov. BECKMANN-ZÖLLER Beate: *Philosophie der Person bei Edith Stein und Adolf Reinach*: op. cit., 136).

BECKMANN-ZÖLLEROVÁ nazývá nauku o člověku jako jednotě těla (Leib) – duše – ducha podle Steinové „*somatologickou antropologií*“. (Srov. tamtéž 134).

<sup>284</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 101–102.

<sup>285</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 103–105.

dovednosti a ctnosti, které scholastika označuje jako habitus. Proces cvičení probíhá také u zvířete.<sup>286</sup>

Pro člověka není možné, aby rozvinul všechny svoje potence zároveň a ve stejné míře. Duše disponuje zjevně omezenou silou, která může být různě směřována. Z tohoto důvodu nemohou být všechny potence v člověku rozvinuty. Člověk je komplikovaný celek, tělesně-duševní jednota, která se formuje do stále více diferencované podoby. Průběh vývoje závisí také na vnějších okolnostech. Pro živočichy je směrodatný vztah podnětů a reakcí. Také u člověka je tomu tak, ale zároveň se projevuje to, co Steinová označuje jako „specificky lidské“.<sup>287</sup>

Na rozdíl od rostlin a živočichů je člověk sám zodpovědný za rozvinutí toho, co je pro něj specifické. To znamená, že se může a má formovat. Tohoto postoje je schopen proto, že je svobodnou, duchovní bytostí (osobou). Bytí osobou odlišuje člověka od všech ostatních živých bytostí.<sup>288</sup>

Personální duchovnost charakterizuje Steinová prostřednictvím bdělosti a otevřenosti. Člověk nejenom „je“ a „žije“, ale také „ví“ o svém bytí a životě. Původní forma poznání, která patří k duchovnímu bytí a k životu, není postupné a reflektující poznání, ale je charakterizována jako „světlo“ pro duchovní život jako takový. Duchovní život je právě tak původně poznáním o jiných věcech jako o sobě samém. Poznání o sobě je otevřenost dovnitř, poznání o jiných věcech je otevřenost ven.

Svoboda osoby vypovídá o možnosti osoby. Jako bdělé, duchovní já nahlíží osoba do světa věcí. Tento svět se jí nevnučuje, ale věci ji povzbuzují, aby o nich uvažovala z různých hledisek. Pokud osoba jde za touto výzvou, věci se jí stále více dávají poznat, pokud tuto výzvu nenásleduje, zůstává její poznání o světě ochuzené a částečné. Na rozdíl od zvířete není v tomto procesu člověk omezen svými pudy. Člověk jako svobodná bytost rozhoduje o reakcích na vnější podněty. Člověk může a má sám sebe formovat. Protože svobodné já, které se může rozhodovat, vnímá požadavky a může je následovat, je schopno si stanovovat cíle a uskutečňovat je. Možnost, povinnost, chtění a jednání k sobě vnitřně patří.<sup>289</sup>

---

<sup>286</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 103–104.

<sup>287</sup>Srov. tamtéž 104–105.

<sup>288</sup>Srov. tamtéž 105–121.

Ve stejném období (v době svého působení v Münsteru) se Steinová věnuje tomuto tématu ve studii „*Die ontische Struktur der Person und ihre Erkenntnistheoretische Problematik*“ (Srov. STEIN Edith: *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*, Freiburg: Herder, Louvain: E. Nauwelaerts, 1962, 137–197). Ve vrcholném období své tvorby ho rozvíjí ve studii „*Endliches und Ewiges Sein*“. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 336–349).

<sup>289</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 106–107.

Zatímco ve své rané tvorbě definovala „Ich“ jako nositele lidské individuality, ale podrobněji se strukturou osoby nezabývala (4. 1. 2.), rozlišuje v této své studii „Ich“ a „Selbst“, analogicky k rozlišení materie a formy. Formovanou materií rozumí animální přirozenost. Výsledkem tohoto formování je plně rozvinutý, osobně zformovaný člověk.<sup>290</sup>

Způsob, jakým se toto formování uskutečňuje, je dán formou specificky lidského duševního života. Tou je intencionalita, tedy nasměrování na předmětné skutečnosti. Steinová zde rozlišuje „Ich“ (já), které se přiklání k předmětu, předmět, k němuž se přiklání, a akt, v němž „Ich“ žije a určitým způsobem se orientuje na předmět.<sup>291</sup>

Duch, který smyslový materiál uspořádává, a tím nahlíží do předmětného světa, je rozum (Verstand) nebo intelekt (Intelekt). Smyslové vnímání je jeho prvním a základním výkonem. Může dále reflektovat, a tím uchopovat smyslový materiál a vlastní život aktů, a abstrahovat, tedy hledat ve vlastním životě aktů formální stavbu věcí.

Tato možnost je výrazem svobody rozumu. Duch je rozum a vůle zároveň. Poznání a chtění stojí ve vzájemné podmíněnosti. Materií, která podléhá duchovnímu formování, rozumí Steinová také celou řadu vnitřních stavů a intencionálních aktů. Jednota těla a duše zdůvodňuje, proč zároveň probíhá formování těla i duše. Celý člověk je materií pro formování skrze aktivitu Ich (já).<sup>292</sup>

Kategorie „Selbst“ představuje člověka se všemi jeho tělesně-duševními dispozicemi, tedy to, co může a má být formováno prostřednictvím „Ich“. Jedná se o veškeré formování těla, smyslů, o všechno, co utváří ducha a charakter.<sup>293</sup>

Kategorií „Ich“ nazývá Steinová svobodnou, duchovní bytost (osobu). Intencionální akty jsou jejím životem. Svobodné, duchovní „Ich“ patří do tělesně-duševní přirozenosti, je její vnitřní formou. „Ich“ „je“ ve svém těle (Leib). Může se od něj myšlenkově vzdálit a uvažovat o něm zvenku, ve skutečnosti je na něj ale navázáno. Nejde o nějakou mozkovou buňku, má duchovní smysl, který je přístupný jen prostřednictvím prožívání sebe sama. Také lokalizace „Ich“ se určuje jen prostřednictvím prožívání, není ji možno určit fyzikálně. Člověk se může nacházet v každém bodu svého těla (Leib) a může v něm být přítomný.<sup>294</sup>

---

<sup>290</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 107.

<sup>291</sup>Tento proces v podstatě odpovídá intersubjektivnímu poznání a teorii konstituce vlastní osoby a osoby druhého, jak je popsala ve své disertaci (4. 1. 1.).

<sup>292</sup>Dochází zde k upřesnění a rozvinutí pojmu „duch“. V disertaci uvažovala o duchovním subjektu, jímž je „Ich“. Veškeré akty vnímání označila jako duchovní (4. 1. 4.).

<sup>293</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 108–111.

V rané tvorbě hovořila o „Selbstheit“, tedy o tom, co je Ich „jemu vlastní“, co je fundamentem všeho, co „je moje“.

<sup>294</sup>V disertaci rovněž uvažovala o „Ich“, které je neprostorové a nelokalizovatelné (4. 1. 2.).

„Ich“ není totožné s duší. Člověk má tělo a duši, a sice osobní tělo a osobní duši. Duše a „Ich“ spolu úzce souvisejí. V duši je člověk zcela jinak než ve svém těle. Také v „Ich“ nemůže být „u sebe“, jak dalece je toto „Ich“ chápáno jako „reines“ „Ich“ (čisté já), tedy subjekt aktů, z něhož vychází veškerý život vědomí, jak tento pojem zavedl Husserl. Steinová zde zavádí jiný pojem: „seelisches“ Ich“ (duševní já). Jen v něm může být člověk „u sebe sama“.<sup>295</sup>

Lidská duše tedy nemůže být bez „Ich“. Patří k ní personální struktura. Lidské „Ich“ musí být také duševní „Ich“, nemůže být bez duše. V duši rozlišuje Steinová bod, z něhož se může duše „usebrat“. Odtud koná člověk zásadní rozhodnutí, odtud se může vydávat a nasazovat. Toto všechno jsou akty osoby (Person). Jde tedy o personální „Ich“, které je zároveň duševním „Ich“. Patří k duši a má v ní své místo.<sup>296</sup>

O vztahu duše a „Ich“ Steinová uvádí, že „Ich“ má v duši své vlastní místo, ale může se vyskytovat také na jiných místech. Je to záležitost jeho svobody. Výskyt „Ich“ má vliv na podobu duše. Povrchnost života způsobuje, že osoba (Person) nežije plný život, není schopna zpracovávat podněty přicházející zvenku. Steinová pokládá za věc svobody možnost „hledat se“, sestupovat do vlastní hloubky.

Duše může být chápána jako forma těla (Leib), a to ve dvojitým smyslu: prostřednictvím své struktury a prostřednictvím svobodného konání. Formování se tedy uskutečňuje jednak prostřednictvím uspořádání duševního života, jednak svobodným konáním, které se týká těla samotného.<sup>297</sup>

Duchovně-duševní bytí a život se utváří v těle a projevuje se prostřednictvím těla. Tělo není ale pouze výrazem ducha, nýbrž nástrojem, jímž si duch slouží. Veškerá plánovitá a účelu odpovídající péče a cvičení těla (Körper) pomáhá tomu, aby se stalo duchovním tělem (Leib). Může se jím stát jen za spolupůsobení duchovního formování, kdy v něm „je“ duchovní tělo a působí formujícím způsobem, a dále tím, že duch ho požaduje pro duchovní účely. Duchovní tělo ještě ale není tělo. Je jeho základem, jak dalece je výrazem a nástrojem ducha. Formování těla prostřednictvím aktuálního duchovně-duševního života nesahá ke zcela nezformovanému materiálu, ale k tělu, které má od počátku určitou podobu odpovídající jedinečnosti duše. Do tohoto procesu formování může zasáhnout jen vůle, a sice prostřednictvím ovládnutí výrazu, např. hněvu nebo radosti, a prostřednictvím ovládnutí duševního života. K němu dochází tehdy, když

---

<sup>295</sup>Dříve bylo „reines Ich“ definováno jako subjekt prožívání bez kvality. Zavedením nového pojmu „seelisches Ich“ dochází k upřesnění významu.

<sup>296</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit. 112–114.

O vztahu duše a Ich dříve neuvažovala, zabývala se pouze vztahem těla (Leib) a jeho vazbou na „Ich“, zkoumala jednotu těla (Leib) a „Ich“, která je dána vnímáním (4. 1. 2.).

<sup>297</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 115.

vůle usiluje o potlačení afektů a o vytvoření opačných. V takovém případě dochází, podle Steinové, k „produchovnění duše“ a k ovládnutí skrze její vlastní konání.

Vůle má také svobodu použít tělo (Leib) jako nástroj. Přísná kázeň těla ukazuje zároveň výraz duše, který duše získává díky postupujícím výkonům. Tím, že vůle přebírá vedení aktuálního života, získává vliv na trvající bytí.<sup>298</sup>

Člověk může a má sám sebe formovat. Nutnost sebeformování vzniká jako vnitřní apel. Rozhoduje o tom naše svědomí. To vyžaduje svobodné podrobení naší vůle. Celkový obraz o tom, čím máme být, nám naše svědomí nedává. Takový celkový obraz přichází podle Edith Steinové zvenku: od lidí jako vzor. Svědomí na tento podnět reaguje a směřuje podle něj vůli člověka.<sup>299</sup>

Lidská osoba (Person) je tělesně-duševní bytost. Tělo i duše v něm mají personální podobu. Je zde „Ich“, které si je vědomo sebe sama a nahlíží do světa. Je svobodné a silou své svobody může formovat tělo a duši. Žije ze své duše a skrze bytostnou strukturu duše. Před a vedle volního sebeformování duchovně formuje aktuální život a trvající tělesně-duševní bytí.<sup>300</sup>

#### **4. 2. 5. Sociální bytí osoby**

Bytí osoby je, podle Edith Stein, bytí ve světě. Jejím životem je život ve společenství. K analýze izolovaného lidského individua proto patří úvahy, které ukazují, že ke struktuře lidské osoby patří odkazování nad sebe sama. Nejde tu přitom o vnější vztahy, které přistupují k tomu, který existuje v sobě a pro sebe, ale toto začlenění do většího je součástí struktury samotného člověka. Člověk se vždy nachází v lidském světě. Jednotlivá lidská osoba proto není pochopena, pokud se nezkoumá, jak dalece je určována prostřednictvím svého sociálního bytí. Vytvářejí ho sociální vztahy, členství v sociálních útvech a skutečnost, že člověk je sociální typ.<sup>301</sup> Předpoklad sociálního bytí osoby můžeme spatřovat již v jejím konceptu konstituce vlastní osoby a osoby druhého, když se konstituce vlastní osoby děje prostřednictvím úkonu vcítění do osoby druhého (4. 1. 5.).

#### **4. 2. 6. Vývoj antropologického konceptu Steinové v münsterském období**

Rekapitulujme dosavadní analýzu zkoumaných textů Steinové. V raném období, reprezentovaném především její disertační prací „*Zum Problem der Einfühlung*“, dospěla k teorii psychofyzického individua, kde pracuje s pojmy „Körper“, „Leib“ (tělo)

---

<sup>298</sup>Srov. STEIN Edith: AP: 117–119.

<sup>299</sup>Srov. tamtéž 120.

<sup>300</sup>Srov. tamtéž 120–121.

<sup>301</sup>Srov. tamtéž 165–170.

a „Geist“ (duch). Tělo (Leib) odlišila od pouhého fyzického těla (Körper) a označila ho za nositele lidské individuality (Ich). Pojem „duch“ jí umožnil vymezit oblast hodnot, a to prostřednictvím aktu vcítění (4. 1. 6.).

V münsterském období, reprezentovaném kursem přednášek „*Der Aufbau der menschlichen Person*“, pokračuje v promýšlení antropologického konceptu, k němuž dospěla již dříve. Zabývá se koncepcí člověka jako osoby (Person).<sup>302</sup> Výchoziskem zkoumání této problematiky je pro ni v době jejího působení v Institutu pro vědeckou pedagogiku pedagogická potřeba odpovědi na otázku po podstatě člověka a po možnosti jeho formování.

Zkoumáním člověka se zabývá v kontextu stvořeného světa, jehož součástí člověk je. Ukazuje souvislost člověka s materiálními věcmi (látkami) jako nejnižším stupněm zformované hmoty a dále s živými organismy (rostlinami a zvířaty). Navazuje přitom na kosmologii Tomáše Akvinského, představující stvořený svět jako stupňovitou říši, kterou tvoří materiální věci, rostliny, zvířata, lidé a čistí duchové. Člověk má jedinečné postavení v kosmu a je zároveň mikrokosmem, který v sobě sjednocuje všechny říše stvořeného světa.<sup>303</sup>

Steinová zkoumá, jaký je ve struktuře osoby člověka podíl animální složky a složky specificky lidské. Používá zde pojem „lidská duše“, který definuje vzhledem k rostlinné a živočišné duši.

Člověka coby osobu (Person) charakterizuje jako svobodnou bytost, která může sebe sama formovat. Ve struktuře lidské osoby rozlišuje „Ich“ a „Selbst“, analogicky k rozlišení materie a formy. Formovanou materií je v člověku animální přirozenost. Výsledkem formování je osobně zformovaný člověk. Kategorie „Ich“ představuje svobodnou, duchovní bytost (osobu). Kategorie „Selbst“ představuje člověka se všemi tělesně-duševními dispozicemi, tedy to, co může a má být formováno prostřednictvím „Ich“.

Duši chápe Steinová jako formu těla (Leib), a to prostřednictvím struktury a prostřednictvím svobodného konání. Vymezuje také vztah lidské duše a „Ich“. Uvádí, že personální „Ich“ je zároveň duševním „Ich“, patří k duši a má v ní své místo.

Rozpracujme pochopení duše (Seele) a ducha (Geist), jak k němu Steinová v tomto období dospěla. Lidskou duši (Seele) s její personální strukturou pochopila jako formu, nejen jako formu těla, ale všeho, co člověk coby animální bytost je. S odvoláním na

---

<sup>302</sup>Další literatura zaměřená na zkoumání nauky o osobě podle Steinové v době jejího působení v Münsteru: srov. BECKMANN-ZÖLLER Beate: *Philosophie der Person bei Edith Stein und Adolf Reinach*: op. cit., 131.

<sup>303</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 49.

Steinová blíže neuvádí, odkud vychází při svém popisu kosmu a postavení člověka v něm podle sv. Tomáše Akvinského. Jedná se zřejmě o dílo: „*Summa Theologica*“, na které se i v jiných textech odvolává.

Tomáše Akvinského zkoumá jednotu a prostotu lidské duše vzhledem k učení o jednotě substanciální formy.

Podle učení o jednotě substanciální formy, je potřeba všechno, co je věc, vztahovat k jedné substanciální formě. V člověku tedy není množství substanciálních forem, z nichž by jedna určovala jeho tělo (Körper) jako materiální věc, jiná by byla základnou organického života a jiná základnou pro animální a duchovní život. Toto všechno je zahrnuto do „species“ člověka. Prostřednictvím této kategorie je zdůvodněno, že individua, v nichž se realizuje, mají stupňovitou strukturu.

Člověk je věc, do jejíž struktury je vtažena materie. Ta je pro všechny takové struktury chápána jako princip individuace. Tento princip dává pochopit existenci množství exemplářů jedné „species“, tedy realizaci jedné „species“ v množství individuí. V andělech, kteří jsou podle nauky Tomáše Akvinského čisté formy, neexistuje žádná taková možnost rozlišení. „Species“ a individuum jsou jedním.

Kde je individuum zformovanou materií, je v materii něco, co bez kvalitativního rozlišení umožňuje existenci množství exemplářů téže formy. Kvantitativně určená materie (materia signata) může být formována prostřednictvím téže „species“, takže máme různá individua téže „species“. Pro člověka vzniká možnost individuace prostřednictvím materiálního těla.<sup>304</sup>

Na základě Tomášovy nauky o procesu individuace prostřednictvím těla (Leib) Steinová pojmenovává některá úskalí. Pokud je materiální tělo (Leib) předmětem individuace, musí být kategorie „species“ nahlížena jako formující v individuích, je tedy něčím obecným. Řešením tohoto problému je přijetí konceptu individuální duše (Seele) jako čisté substanciální formy, tedy formy člověka. Na základě tohoto konceptu není možné chápat lidské individuum pouze jako individuum všeobecné „species“ člověka, ale jako určené vlastní, jedinečnou substanciální formou. Pokud se mluví o „species člověka“ (nikoliv určitého), musí být tato kategorie chápána spíše jako „species lidství“. Lidská individua jsou potom členy tohoto velkého individua a jejich formy jsou formami těchto členů.<sup>305</sup>

Lidskou duši s její personální strukturou nazývá Steinová nejen formou celého tělesně-duševního individua, ale také jádrem osoby. Duševní život se projevuje v těle (Leib) nejen prostřednictvím odpovídajících aktuálních tělesných změn, ale také prostřednictvím změn trvalého charakteru, k nimž dochází v průběhu celého života. Duše není jediným formujícím principem těla, jak ukazují změny odpovídající materiálnímu charakteru těla.

---

<sup>304</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 122–124.

<sup>305</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 124–125.

Tyto změny v průběhu celého života formující princip duše částečně podporují, částečně mu brání. Navzdory tomu tvoří ve struktuře osoby člověka materiální tělo (Leib) a duchovní duše jednotu. Pokud pohybuje člověk sebe, děje se tento pohyb v souladu s duchovním impulsem pohybu. Nejde tedy o pohybování cizím tělem (Körper). „Ich“ je zakořeněno v těle (Leib).<sup>306</sup>

Vztah „Ich“ a duše (Seele) Steinová neanalyzuje. Již dříve definovala tento vztah tak, že personální „Ich“ je zároveň duševním „Ich“ a má v duši své místo.<sup>307</sup>

Ve struktuře duše Steinová rozlišuje „nižší“ vrstvu a skutečně „duchovní“ duši. Zatímco „nižší duševní vrstvu“ mají také živočichové, u člověka je tato „nižší“ vrstva zahrnuta do sféry ducha. Duchovní duše vstupuje do jednoty lidské přirozenosti a dává celku charakter personality a individuality. Sama neurčuje ontickou strukturu, proto ji není možné srovnat se substanciální formou. Substanciální forma je strukturálním principem celého lidského individua. Takovýto princip je pouze jeden, i když se předpokládá řada substancí jako podmínek existence.<sup>308</sup>

Pojem „duch“ (Geist) Steinová použila už ve svém raném konceptu (4. 1. 4) pro konstituci psychofyzického individua. „Duch“ souvisel se sférou hodnot, do níž se proniká aktem vcítění. V dalším období používá tohoto pojmu v souvislosti s „duchovní duší“ jako specifickou složkou struktury lidské duše a objasňuje význam tohoto pojmu.

Pro vysvětlení pojmu „duch“ (Geist) užívá pojmy „intelekt“, „mens“ a „spiritus“. Termínem „intelekt“ označuje poznávajícího ducha. Myslí tím potenci duše, pro niž se rovněž dá použít výraz rozum (Verstand). Výraz „mens“ označuje „vyšší“ část duše, specifickou pro lidskou duši, která podléhá rozumovým zákonům. Zahrnuje rozum a vůli. Jde o souhrnné označení pro řadu potenci. Duch ve smyslu „mens“ označuje jako intelekt „něco“ v lidské duši, ne celou duši. Má místo jen v lidské duši. Výraz „spiritus“ označuje ducha, který tvoří boží podstatu nebo podstatu duše. Protikladem tohoto výrazu je „Körper“. Jde o označení ducha, jemuž odpovídá řecký výraz „πνευμα“, který původně označuje dech. Tento výraz postihuje podstatu ducha, jeho nefixovanost, nezátíženost a pohyblivost.<sup>309</sup>

V přísném smyslu je jen Bůh čistým duchem. Pro duši je charakteristické, že se sjednocuje s tělem (Körper) v jednotě přirozenosti. Tím se odlišuje od tzv. „čistých duchů“, netělesných bytostí, k nimž patří andělé a démoni. Bůh jako čistý duch je osoba, protože ho charakterizuje svoboda a vědomí sebe sama. Jeho životním způsobem je čistá aktualita,

---

<sup>306</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 125–127.

<sup>307</sup>Srov. tamtéž 122–124.

<sup>308</sup>Srov. tamtéž 128.

<sup>309</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 129–130.

v níž je obsaženo všechno, co u člověka nacházíme jako časově podmíněné a kvalitativně odlišené duchovní akty. Všechny konečné substance označuje za jednotu formy a materie. Koneční duchové tedy nejsou „čistou formou“. V tomto bodě se odchyľuje od sv. Tomáše, který je za čistou formu považoval. Z hlediska vztahu mezi aktualitou a potencialitou mluví Steinová o čistém duchu jako o „čisté aktualitě“. Jeho přirozené bytí nepodléhá žádným zábránám ani zevnitř, ani zvenku, je tedy nevázaný, nezátížený a pohybuje se svobodně v duchovním slova smyslu, což odpovídá její charakteristice „ducha“ (spiritus), jak ji podala.<sup>310</sup>

Duše má s netělesnými bytostmi společnou osobní strukturu a duchovní bytí. Od „čistých duchů“ se odlišuje „osobním jádrem“ duchovně-tělesné přirozenosti, tělesně-duševní jednoty. Toto jádro ji činí duší. Spojení s tělem (Leib) je pro duši podstatné, přestože smrt oddělí tělo a duši. Od „čistých duchů“ se čistě duchovně odlišuje tím, že v ní není od počátku její existence aktuální všechno, co se bude aktualizovat během její existence pozemské.

Vztah duše a těla ve struktuře osoby, jak k němu Steinová v tomto období dospěla, je charakterizován prostřednictvím spojení. Jde o proniknutí duše tělem (Leib). Tímto proniknutím se organizovaná materie stává materií produhovnělého těla, ale stává se také duchem materializovaného a organizovaného ducha. Pro vyjádření tohoto vztahu Steinová užívá pojmu „síla“ (Kraft).<sup>311</sup>

V netělesných, stvořených, konečných bytostech rozlišuje „duchovní sílu“, která je „materií“. Tato síla nemá funkci potence. Bytosti jsou v aktualitě všechno, čím podle své přirozenosti mají být. Ve struktuře osoby člověka je tato síla „vázanou potencí“, která může být postupně aktualizována.

„Duchovní síla“ andělů je ze své podstaty určena k tomu, aby byla uchovávána, rozmnožována, a spotřebováána. Analogické děje probíhají v případě duchovní síly člověka. Lidská duše disponuje přirozenou silou, která je vázaná na celkovou psychofyzickou konstituci člověka. Pro tuto sílu používá označení „tělesná síla“ (Körperkraft). Nejde o mechanickou, ale o organickou sílu, projevující se v růstu, ve schopnostech výkonu, ve schopnosti pracovat a trpět. Tělesná a duchovní síla jsou na sobě vzájemně závislé.<sup>312</sup>

Bytí osoby se podle Steinové vždy uskutečňuje v sociálním kontextu. Lidská osoba proto musí být zkoumána s ohledem na začlenění do většího celku. Otázkou specificky ženského bytí a odpovídající charakteristikou duše ženy se v této fázi svého díla zabývá

---

<sup>310</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 132–133.

<sup>311</sup>Srov. tamtéž 133–137.

<sup>312</sup>Srov. tamtéž 137–144.

v návaznosti na filosoficko-antropologický koncept, když vychází z obsahu zjevení reflektovaného teologií katolické církve (5.). Ve filosofickém konceptu toto téma explicitně neřeší, nicméně tento koncept připravuje pochopením duše jako formy těla. Již v tomto období rozlišuje lidství ve dvou podobách: mužské a ženské. Individua náležejí od narození k jedné z „teilspezies“. Mužská a ženská jedinečnost se musí v průběhu lidského života rozvinout.<sup>313</sup>

### 4. 3. Vývoj antropologického konceptu Steinové ve vrcholném období

Ve zkoumání struktury lidské osoby Steinová pokračuje také ve vrcholném období své tvorby, které reprezentuje především její dílo „*Endliches und Ewiges Sein*“, kde dospívá k pojetí člověka jako obrazu Trojice. Nauka o bytí zde vyúsťuje do nauky o osobě.<sup>314</sup> Spis vzniká v době, kdy měla autorka za sebou řadu prací, kde užívala fenomenologickou metodu. Tato pojednání vycházela v „*Husserlově ročence*“.<sup>315</sup> Zároveň také našla druhého učitele ve sv. Tomáši Akvinském, z jehož spisů některé přeložila.<sup>316</sup> Výsledkem setkání těchto dvou tradic byl již v době jejích překladů Tomáše Akvinského spis „*Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino*“.<sup>317</sup> Z něj také vzešlo pojednání o pojmech „Akt“ a „Potenz“<sup>318</sup>, které měla Steinová po svém vstupu do Karmelu připravit k tisku. Dílo bylo přepracováno, původní pojednání zůstalo východiskem, ale stěžejní byla otázka po bytí.<sup>319</sup> Na místo „nitro-dějinného“ myšlení, které je typické pro spis E. Przywary, je v díle Steinové spatřováno úsilí o „naddějinnou pravdu“.<sup>320</sup> Shodné pojetí s Przywarou vnímá Steinová v chápání vztahu Tvůrce a stvoření a ve vztahu filosofie a teologie. Oběma je společný postoj k Aristotelovi a Platónovi a podobně také ke sv. Augustinovi a sv. Tomášovi. Steinová vycházela z Tomáše

<sup>313</sup>Srov. STEIN Edith: AP: op. cit., 174–175.

<sup>314</sup>Srov. GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Endliches und Ewiges Sein. Der Mensch als Abbild der Dreifaltigkeit nach Edith Stein, in: *Communio. Internationale katholische Zeitschrift* 6 (1998), 548–562, 551. Srov. GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: *Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben*, Mainz: Mathias-Grünwald Vg., 1991, 134–147.

<sup>315</sup>Srov. *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, hg. von E. Husserl, Halle a. S.: Max Niemeyer Vg., 1913-.

<sup>316</sup>Jednalo se o překlad díla „*Questiones disputatae de veritate*“. Srov. STEIN Edith: *Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*, Bd. I, Breslau: Borgmeyer, 1931. STEIN Edith: *Des heiligen Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*, Bd. II, 1932. (ESW – Bd. III a IV, ESGA – Bd. 23 a Bd. 24 ).

<sup>317</sup>Srov. *Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet*, Halle a. S.: Max Niemeyer Vg., 1929. Srov. STEIN Edith : *Husserlova fenomenologie a filozofie sv. Tomáše Akvinského. Pokus o srovnání*, Řím: Křesťanská akademie, 1996.

<sup>318</sup>Tuto studii dokončila v r. 1931. Studie nebyla publikována samostatně. Steinová na ní dále pracovala po vstupu do Karmelu. Obsah byl zapracován do spisu „*Endliches und Ewiges Sein*“. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., XII–XIII).

<sup>319</sup>Existují diskuse ohledně vztahu této knihy ke spisu „*Analogia entis*“ Ericha Przywary. (PRZYWARA Erich: *Analogia entis. Metaphysik. I. Princip*, München: Kösel-Pustet, 1932).

<sup>320</sup>Srov. STEIN Edith: EES, op. cit., XV.

a Aristotela.<sup>321</sup> Vyrovnávala se rovněž s existenciální filosofií své doby, s Martinem Heideggerem, a se spisy Hedwig Conrad-Martiusové.<sup>322</sup>

#### **4. 3. 1. Obraz trojičního Boha ve stvoření**

V raném období svého díla Steinová zkoumala strukturu osoby člověka metodou „vcítění“. Jde o specifický druh rozumového poznání. Nahlížení světa a člověka nebylo ovlivněno náboženskou vírou a její teologickou reflexí. Metodou „vcítění“ dospěla ke konceptu člověka jako psychofyzického individua, v němž má svoje místo kategorie „ducha“ (4. 1. 2., 4. 1. 4.).

V münsterském období ve filosofickém kursu přednášek předložila koncept, na jehož pozadí je obraz kosmu, jak ho rozpracoval sv. Tomáš Akvinský. Člověk je v tomto konceptu mikrokosmem, který v sobě zahrnuje všechny složky stvořeného světa (materiální, organickou, animální a specificky lidskou složku). Je svobodnou bytostí, schopnou formovat sebe sama (4. 2. 1. – 4. 2. 4.). Vztah mezi „Ich“ a „Selbst“ ve struktuře osoby člověka odpovídá vztahu mezi formou a materií. Na pozadí nauky o „Akt“ a „Potenz“ definovala lidskou duši s osobním jádrem jako neustále se aktualizující. Od počátku její existence v ní není aktuální všechno, co se v průběhu její existence bude aktualizovat (4. 2. 6.).

Ve vrcholném období díla se Steinová při formulování antropologického konceptu postupně odvrací od ontologie k teologii, vychází z autorů, kteří pracují s obsahem zjevení v křesťanském slova smyslu a jejichž práce reflektují jeho obsah.

V následující kapitole se chceme zaměřit na VII. kapitolu spisu „*Endliches und Ewiges Sein*“, kde Steinová po předchozím zkoumání smyslu bytí dospívá k pojetí člověka jako obrazu Trojice a hledá obraz Trojice ve stvoření.

##### **4. 3. 1. 1. Východiska zkoumání**

Hledání smyslu bytí dovedlo Steinovou k bytí, které je Prapůvodem a Praobrazem veškerého konečného bytí. Objevuje ho jako bytí v osobě, jako trojosobní bytí. Pokládá si otázky, zda je možné najít ve stvoření obraz trojjedinosti původního bytí, když Stvořitel je Praobrazem stvoření. Hledá hlubší porozumění konečnému bytí, chce ho zkoumat na základě zjevení. Východiskem je pro ni patnáct knih sv. Augustina „*De Trinitate*“, na které

---

<sup>321</sup> V VI. kapitole spisu EES se odklání od Tomáše a přichází k Augustinovi, dochází k obratu od ontologie k teologii. (Srov. GERL-FALKOVITZ Hanna -Barbara: *Endliches und Ewiges Sein. Der Mensch als Abbild der Dreifaltigkeit nach Edith Stein*, in: *Communio. Internationale katholische Zeitschrift* 6 (1998), 548–562, 550).

<sup>322</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., XV–XVI.

navazuje veškerá další trinitární teologie.<sup>323</sup> Dále vychází z Tomáše Akvinského, který definuje osobu (Person) jako to nejdokonalejší v celé přírodě, co spočívá samo v sobě. Jde o přirozenost nadanou rozumem (subsistens in rationali natura). Boží podstata v sobě zahrnuje veškerou dokonalost, proto je přiměřené nazývat Boha osobou. Osobu Boha odlišuje od osoby tvorů, o Bohu platí definice osoby v přednostním slova smyslu.<sup>324</sup> Toto analogické užití odpovídá původnímu smyslu slova „persona“.<sup>325</sup> Tomáš používá také výraz hypostaze pro Boha, ale nezaměňuje ho s výrazem persona. Hypostaze označuje substanci. Význam substance jako esence je u něj vyloučen ve prospěch předmětu, který patří k druhu substance jako pro sebe existující. Substanci popisuje ze tří hledisek různými pojmy: věc, subsistence a hypostaze (res naturae, subsistentia, hypostasis). Tyto tři názvy označují v celém významu substancí to, co označuje osoba ve významu rozumem nadaných substancí.

Osoba je v tomto systému užší pojem (než hypostaze), nadání rozumem je rozdíl, který zakládá druh. Steinová uvádí, že by se potom božské osoby nemohly nazývat hypostaze, protože nejsou nositelkami akcencí. Ustálilo se ale užívat výrazu hypostaze ve smyslu subsistence a v tomto smyslu je to vhodné také pro božské osoby. Pokud ovšem subsistence označuje samostatnost, neodpovídá tento výraz božským osobám v jejich odlišnosti a v odlišnosti od božské podstaty, protože nemůže být jedna bez druhé a bez podstaty, která je všem společná. Božská podstata není všeobecná přirozenost rozrůzňující se do jednotlivých osob, ale to, co je jediné a jedinečné a jim společné. To, co je nesené, je jedna, nedělitelná božská podstata a osoby jsou ty, které ji nesou. Tento pojem nositele podstaty pokládá E. Steinová za nejvýše významný pro strukturu všeho jsoucího. Užívá ho pro porozumění struktuře Nejsvětější Trojice. Nepřipadají zde v úvahu různé látky jako nositelé všeobecné podstatné formy, aby se od sebe odlišily osoby (jako u tělesných věcí), ani obsahové odlišení různých forem jako nositelé různých vlastností (jako u stvořených čistých duchů). Duchovnost, jednota, jednoduchost božské podstaty má nositele zcela prostého látky a obsahu. Je to prázdná forma plnosti bytí.<sup>326</sup>

---

<sup>323</sup>V nich podává sv. Augustin výklad nauky o zjevení a připravuje pro rozum cesty k jejímu porozumění. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 329–330).

Steinová odkazuje na: AUGUSTINUS Aurelius: De Trinitate [libri XV]. (Srov. AUGUSTINUS AURELIUS: Sancti Aurelii Augustini, hipponensis episcopi, Opera omnia, tomus octavus, De Trinitate libri XV, Paříž: Migne, 1886).

<sup>324</sup>Steinová se odvolává na: THOMAS VON AQUINO: Summa Theologica I. (Srov. <http://www.summa.op.cz>, 2. 12. 2013).

Tuto problematiku E. Steinová vyložila v kap. VI spisu EES.

<sup>325</sup>Jedná se o masky, skrze něž proznívají slova herců. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 330).

<sup>326</sup>V různých souvislostech k této prázdné formě nositele E. Steinová dospěla ve svých předchozích zkoumáních: „reines Ich“ jako nositel plnosti prožitku, konečná osoba jako nositel její jedinečnosti, věčná forma jako nositel obsahové plnosti a v nejobecnějším pojetí jsoucího jako takového „předmět“ nebo „něco“ jako nositel „Was“ a bytí. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 332).

Steinová chce zkoumat Praobraz různých forem nositelů, a to také ve vztahu k němu a k sobě navzájem. Předpokládá, že odstup a nepochopitelnost Praobrazu a obrazu nemění nic na tom, že se smysl obrazu určuje od něj. Protiklad jedné podstaty a tří osob vede k oddělení prázdné formy, ale forma a plnost zde tvoří neoddělitelnou jednotu. Také jinde jsou forma a plnost na sebe odkázané. Všechno jsoucí je tedy naplněná forma nebo formovaná plnost. Jednotlivá plnost není vázána neměnným způsobem na svou formu. Existují změny obsahu a v krajním případě změna podstaty. Nositel přitom zůstává, ale přijímá jinou podstatu. V Bohu Steinová nepředpokládá ani změnu ani obrat. Forma a plnost jsou zde neoddělitelně jedno. Není žádná jiná plnost, která by byla vhodná pro tuto formu, žádná jiná forma, která by mohla tuto plnost uchopit.<sup>327</sup>

#### 4. 3. 1. 2. Pojem „ducha“ v konstituci osoby

Hledání smyslu bytí přivedlo Steinovou k prvnímu bytí, k bytí v osobě, ve třech osobách. Pro objasnění osobního bytí jako takového, a tím prvního bytí, vysvětluje také podstatu „ducha“. Mnohé z toho objasnila v textu, který je obsahem IV. kapitoly díla „*Endliches und Ewiges Sein*“, kde popsala „duchovní“ jako to, co je neprostorové a nelátkové, jako to, co má své „vnitřní“ ve zcela neprostorovém smyslu, a co zůstává „v sobě“ tím, že vychází ze sebe. Toto vycházení ze sebe je mu v podstatném smyslu vlastní. „Duchovní“ je zcela „sebepróste“, ne jako by nemělo žádné „Selbst“, ale proto, že svoje „Selbst“ zcela vydává, aniž by ho ztratilo, a v této vydanosti je bezvýhradně zjevné v protikladu ke skrytosti duševního. V bezvýhradné vydanosti božských osob, v níž každá svou podstatu dokonale vyjadřuje, a přece ji dokonale uchovává, každá je zcela v sobě a zcela v druhých, se setkáváme s duchem v jeho nejčistším a nejdokonalejším uskutečnění. Trojiční božství označuje Steinová za vlastní říši ducha, jedná se o to, co je zcela nadpozemské. Veškerá duchovnost nebo nadanost duchem u tvorů znamená pozvednutí do říše ducha, i když v různém smyslu a různým způsobem.<sup>328</sup>

Vidíme zde zřetelný rozdíl mezi pojetím „ducha“, jak k němu dospěla ve své rané fázi, a pojetím „ducha“ v tomto období tvorby. Zatímco ve své disertaci uvažovala o „duchu“ v souvislosti s konstitucí psychofyzického individua jako o „oblasti hodnot“ a blíže tuto sféru nedefinovala (4. 1. 6.), dospívá ve vrcholném období k pojetí ducha jako toho, co je zcela nadpozemské. Říši „ducha“ ztotožňuje s trojičním božstvím, duchovnost s pozvednutím do této oblasti.

<sup>327</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 332.

<sup>328</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 333.

Předpokládá, že také jiné základní formy bytí mají v říši ducha svůj praobraz, což odpovídá tomu, že říše ducha patří do prvního bytí a veškeré bytí má podíl na prvním bytí, z něj vychází a v něm je předznamenáno. Jestliže se jako „tělesné“ označuje jsoucnost, které má svou podstatu ve „zrozené“ podobě, pak z toho vyplývá, že Bůh má skutečné tělo, ne látkové, ale duchovní, protože vlastní celou plnost své podstaty v rozvinuté, zjevné podobě, která je navzdory své nekonečnosti sama sebou obklopená, protože sám sebou zcela disponuje.

Také to, co je duševní, má jako to, co je tvůrčí, svůj praobraz v Bohu jako prameni života, protože božský život se utváří stále nově ze sebe sama a vyvěrá z vlastní hlubiny. Pokud by byl strnulý a nehybný, nebyl by to život. Veškerý pozemský život je jeho obrazem.<sup>329</sup>

Existuje souvislost mezi bytím osobou a duchovností. Rozumové nadání odlišuje osobu od hypostaze jako nositele podstaty v širším smyslu. Mezi oběma je skutečný rozdíl, když prázdná forma a její plnost jsou spojeny nejenom vnějším způsobem, ale i podstatně, pak musí být nejen přirozenost, ale i „nesení“ osoby něco podstatného. Nesení je zde jiné než nesení podstaty věci. Život je nejen nesen, ale nesení samo je život. K němu patří vnitřní bytí (Innesein) sebe samého, i když ne nezbytně poznání sebe samého. Existuje tedy život „Ich“ a příslušné vnitřní bytí, které není chápáním a porozuměním sobě samému. Nejedná se o rozum (Vernunft). O něm se mluví tam, kde jde o vnitřní zákonitost bytí. Tam, kde je jsoucnost ovládána pochopitelnou zákonitostí, chová se podle ní, ale nemůže jí rozumět, tam mluví Steinová o skrytém rozumu. Za rozumově nadaného se pokládá tvor, který umí chápat zákonitost svého vlastního bytí a umí se podle ní řídit. K tomu je potřeba rozumu jako daru porozumění a svobody jako daru formovat své vlastní chování ze sebe samého.<sup>330</sup>

Tímto výkladem dospívá Steinová ke zjištění, že pokud k osobnímu bytí patří rozumové nadání, musí mít osoba jako taková rozum a svobodu. Z toho vyplývá, že ne každé bytí musí být osobní, ale každá osoba musí být „Ich“, tedy uvnitř svého vlastního bytí, protože to patří k rozumovému nadání. Záleží tedy na tom, abychom chápali zvláštní druh „nesení“, které spočívá v osobním bytí. Pokud k „Ich“ jako takovému patří, že z něj vychází jeho život a že je tomuto životu jako svému vnitřnímu, musí toto osobní „Ich“ chápat svůj život a svobodně ho z nitra formovat. Bůh, který v dokonalé svobodě utváří svůj život, musí být v nejvyšším smyslu osobou.<sup>331</sup> Protože je osobní život vycházením ze sebe

---

<sup>329</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 334.

<sup>330</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 334–335.

<sup>331</sup>Pojem osoba (Person) se vyskytuje již v disertaci Steinové, i když ho ještě systematicky nerozvíjí (4. 1. 2.). V přednáškách kursu „*Der Aufbau der menschlichen Person*“ definuje bytí osobou jako charakteristiku

a zároveň je bytím a zůstáváním v sobě a toto obojí označuje podstatu ducha, musí osobní bytí také znamenat bytí duchovní.<sup>332</sup>

#### 4. 3. 2. Lidské osobní bytí

Již ve své disertaci Steinová definovala lidské individuum jako psycho-fyzickou jednotu. Pracovala s několika základními pojmy: „Körper“, „Leib“, „ψυχή“ (duše), „Geist“ (duch). Tělo (Leib) odlišila od pouhého fyzického těla (Körper) a označila ho za nositele lidské individuality (Ich). Duši (ψυχή) charakterizovala v teorii psychofyzického individua jako základní prožitek, který je nositelem všech prožitků. Pojem „duch“ jí umožnil vymezit oblast hodnot, a to prostřednictvím aktu vcítění (4. 1.).

V münsterském období popsala osobu člověka jako součást materiální přírody, ale zároveň jako bytost schopnou cítit, oduševnělou bytost (Seelenwesen). Na pozadí kosmologie Tomáše Akvinského ho definovala jako mikrokosmos, který v sobě zahrnuje všechny složky stvořeného světa (obsahuje materiální, organickou, animální a specificky lidskou složku).

Člověka coby osobu (Person) charakterizovala jako svobodnou bytost, která může sebe sama formovat. Pomocí nauky o materii a formě rozlišila ve struktuře lidské osoby „Ich“ a „Selbst“. Formovanou materií je v člověku animální přirozenost, výsledkem formování je osobně zformovaný člověk. Kategorie „Ich“ představuje svobodnou, duchovní bytost (osobu). Prostřednictvím kategorie „Selbst“ definovala člověka se všemi tělesně-duševními dispozicemi, tedy to, co může a má být formováno prostřednictvím „Ich“. Duši pochopila jako formu těla (Leib), a to prostřednictvím struktury a prostřednictvím svobodného konání. Vymezila vztah lidské duše a „Ich“: personální „Ich“ je zároveň duševním „Ich“, patří k duši a má v ní své místo.

Pojem „duch“ (Geist) se objevuje v konceptu Steinové v souvislosti s „duchovní duší“ jako specifickou složkou struktury lidské duše. Používá pro něj výrazy: „intelekt“, „mens“ a „spiritus“. „Intelekt“ označuje rozum, podobně výraz „mens“ vyjadřuje potence duše, jimiž jsou rozum a vůle. Výraz „spiritus“ je označením ducha, který tvoří boží podstatu nebo podstatu duše. Odpovídá mu řecký výraz πνευμα.(4. 2.).

Ve vrcholném období své tvorby Steinová potvrzuje závěry svých předchozích antropologických studií a navazuje na ně, když chápe lidské bytí jako tělesně-duševně-duchovní.<sup>333</sup> Nakolik je člověk ze své podstaty duch, vychází se svým duchovním životem

---

člověka, která ho odlišuje od všech ostatních živých bytostí. Toto bytí osobou spočívá ve schopnosti sebeformování, odvozené od faktu, že je člověk svobodná (duchovní) bytost, tedy osoba (4. 1. 2.).

<sup>332</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 335.

<sup>333</sup>Srov. SCHULZ Peter: op. cit., 178–197.

ze sebe samého a vchází do světa, který se mu otevírá, aniž by přitom opouštěl sebe sama. „Nevydechuje“ přitom jenom svou podstatu duchovním způsobem, je kromě toho osobně-duchovně činný. Lidská duše se jako duch zdvihá ve svém duchovním životě nad sebe. Lidský duch je ponořený do látkové podoby, kterou oduševňuje a formuje do podoby „Leib“. Vztah lidské osoby k jejímu tělu a k její duši je podle Steinové takový, že je lidská osoba obklopuje a nese, ale zároveň je nesena a obklopována. Lidský duch je může osvěcovat, ale neproniká je zcela. Vědomý život nemá stejný význam jako „bytí člověka“. Podobá se osvětlenému povrchu, skrze nějž se ohlašuje. Kdo chce rozumět tomuto lidskému bytí, musí pronikat pod tento povrch.<sup>334</sup>

Při zkoumání lidského bytí si pokládá otázky: co je tělo a co je duše. S nimi se jí spojuje řada dalších otázek. Chce se pokusit postihnout jedinečnost lidské osoby, a tím lidského bytí vůbec. Zkoumá nejprve lidské tělo. Hlava a tělo jsou tělesné věci, které můžeme vnímat vnějšími smysly. Toto vnímání vlastního těla podléhá omezením. Nemáme vůči němu volnost pohybu, není možné se od něj odloučit, proto nejsme odkázáni na vnější vnímání, ale vnímáme ho také zevnitř. Tato skutečnost je důvodem, proč Steinová označuje tělo „Leib“, nikoliv „Körper“. Navíc jde o „vlastní“ („moje“) tělo, protože je člověku dáno a on pociťuje, co se v něm odehrává, a díky tomuto cítění ho také vnímá. Cítění může mít i neosobní formu čistě smyslového vnímání, která duchovní „Ich“ nezasahuje. Připouští tedy možnost pouhého vnímání života, který nikdy nemá formu osobního života „Ich“. O něm uvažuje v souvislosti s bytostmi, které jsou pouze smyslové. Na druhou stranu mohou být tělesné postupy vtaženy do osobního života. Každé jednání, které se uskutečňuje svobodně a smysluplně, je osobním činem, v jehož jednotě spolupůsobí tělo a je pociťováno a chápáno jako spolupůsobící. Tělo tak chápe jako nástroj svých činů, který patří do jednoty osoby. Lidské „Ich“ není jen „čistě“ „Ich“, jen duchovní, ale také tělesné.<sup>335</sup>

Rozlišení „Leib“ a „Körper“ provedla už ve své disertační práci a používala ho rovněž v kursu filosofické antropologie v Münsteru. V disertační práci v pojednání o vlastní individualitě a individualitě druhého (4. 1. 3.) definovala tělo „Körper“ jako pouhé fyzické tělo, prostorovou věc, zatímco „Leib“ označila za nositele jeho duševního života. Tělo druhého jako tělo (Leib) nechala vyvstat prostřednictvím teorie pociťových

---

Srov. GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben. Mainz: Mathias-Grünewald Vg., 1991, 135–137.

Tuto problematiku napříč díly Edith Steinové srov. BECKMANN-ZÖLLER Beate: Zugänge zum Leib – Seele – Problem bei Edith Stein im Hinblick auf das Ereignis des religiösen Erlebnisses, in: Nielsen Cathrin (et col.): Leib-Seele-Problem und die Phänomenologie, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, 155–170, <http://www.weltbild.de>, (13. 9. 2011).

<sup>334</sup>Srov. STEIN: EES: op. cit., 336–337.

<sup>335</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 337–339.

polí, prostřednictvím postavení tohoto těla v nulovém bodu existence a prostřednictvím jeho svobodné pohyblivosti.

V kursu filosofické antropologie „*Der Aufbau der menschlichen Person*“ zachovala rozlišení těla „Leib“ a „Körper“ a vymezila vztah duše k tělu (Leib). Definovala člověka coby osobu (Person) a charakterizovala ho jako svobodnou bytost, která může sebe sama formovat. Ve struktuře lidské osoby rozlišila „Ich“ a „Selbst“, analogicky k rozlišení materie a formy. Formovanou materií je v člověku animální přirozenost. Výsledkem formování je osobně zformovaný člověk. Kategorie „Ich“ představuje svobodnou, duchovní bytost (osobu). Kategorie „Selbst“ představuje člověka se všemi tělesně-duševními dispozicemi, tedy to, co může a má být formováno prostřednictvím „Ich“.

Duši pochopila Steinová jako formu těla (Leib), a to prostřednictvím struktury a prostřednictvím svobodného konání. Vymezuje také vztah lidské duše a „Ich“. Uvádí, že personální „Ich“ je zároveň duševním „Ich“, patří k duši a má v ní své místo (4. 2.).

Také ve vrcholném období tvorby zachovává rozlišení těla (Leib) a těla (Körper). Rozdíl spočívá ve skutečnosti, že tělo „Leib“ je oduševnělé (beseelter Körper). Tělo a duše tvoří jednotu, takže je existence těla bez duše vyloučená. Tělo (Körper) je pouze věc bez duše, ne živé tělo. O duši bez těla není možné mluvit. V takovém případě se nejedná o duši, ale o ducha.<sup>336</sup>

Forma dává jsoucnu jeho podstatné určení. U neživých látkových útvarů se tím rozumí to, co patří k jejich zvláštnímu druhu prostorového uspořádání, naplnění prostoru nebo pohybu, působení a duchovního smyslu, který se vyjadřuje ve specifčnosti jejich prostorové řeči forem. Jedinečnost živých forem spočívá v jejich síle shrnout rozmanitost již existujících látkových útvarů, přetvořit je a vytvořit z nich rozčleněný celek. Jejich „bytí je život a život je formování ve třech stupních: přeformování stavebních látek, sebeformování a rozvíjení“.<sup>337</sup>

Život, který je vázaný na látku, je, na rozdíl od života čistých duchů, uskutečňováním jsoucího, které nejprve musí dospět do vlastnictví své vlastní podstaty, toto jsoucí se rozvíjí, je nasměrováno ke svému plnému „Selbst“. Duchovní život je, podle Steinové, rozvinutím podstaty, oživením toho, co se uskutečnilo ve vlastním charakteru.

Termín „život“ zde není použitý dvojsmyslně, má v obou případech stejný smysl. Obojí je bytí jako vlastní pohyb ze základu, jímž je vlastní podstata. V jednom případě

---

<sup>336</sup>Steinová zde poznamenává, že se odvolává na nauku Tomáše Akvinského, který v návaznosti na Aristotela vidí v duši podstatnou formu všeho živého a rozlišuje různé stupně formování: rostlinnou, živočišnou a lidskou duši. Jednotlivé stupně se vyznačují tím, že vyšší forma dosahuje všeho toho, co má také nižší forma, ale navíc má to, co je její vlastní úloha. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 340).

<sup>337</sup>Toto téma srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 117–256.

jsoucí přichází k sobě jako to, co se uskutečňuje, ve druhém jde o pohyb, v němž uskutečněné vychází ze sebe, vydává se, aniž by se opustilo nebo ztratilo. Oba obrazy mají podíl na životní plnosti božského bytí.<sup>338</sup>

Osobitý charakter lidské duše spatřuje Steinová, podobně jako Conrad-Martiusová, v tom, že je vlastním středem bytí živé bytosti a skrytým pramenem, z něhož čerpá své bytí a rozvíjí se do viditelné podoby. Neoživený látkový útvar je vlastní a samostatná skutečnost, vlastním způsobem a jednotně rozvíjená, ale ne ze svého vlastního středu, z nitra. V konečném, čistém duchu není možné mluvit o středu bytí, protože s ním nemá přirozeně spojený zevnějšek, který by se dal formovat odpovídajícím způsobem vzhledem k nitru, ani ze skrytého základu.

O duši uvažuje Steinová pouze tam, kde je středem bytí živých látkových útvarů, toho, co v sobě nese „moc k sebeformování“. Tato definice duše se uplatňuje zvláště tam, kde nitro není jen středový a výchozí bod vnějšího uspořádání, ale kde jsou zasahující do nitra. V takovém případě už život není pouhým formováním látky, ale bytí v sobě samém. Každá duše je v sobě uzavřená, i když je ve spojení s tělem a s vnějším světem. Takto je charakterizována i smyslová duše, která ještě nemá duchovní život, srovnatelný s čistými duchy. Duševní život smyslové duše je naprosto spojený s tělem. Na podněty odporující tělu reaguje pudovým jednáním, které slouží zachování a rozvíjení tělesného života. Duše přesto není podřízená tělu. Existuje rovnováha mezi vnitřním a vnějším. Zatímco v rostlině vnější převažuje, lidská duše má život oddělitelný od těla a vlastní smysl. Zvíře je tělesně-duševní jednota, jejíž jedinečnost je vyjádřena dvojitým způsobem: v tělesných a v duševních vlastnostech, projevuje se v tělesném a duševním chování. Vnímání podnětů a odpovídání na ně představuje „Ichleben“. Nejedná se o vědomé prožívání a svobodné zaujímání stanoviska. Toto „Ich“ je vydáno pudům, není osobně nasměrováno za ně a nad ně.<sup>339</sup>

Vnitřní život člověka je vědomým bytím. „Ich“ dokáže vnímat to, co k němu přichází, a odpovídat na podněty svobodným způsobem. Právě pro tuto schopnost nazývá Steinová člověka duchovní osobou. Je nositelem svého života ve výlučném smyslu. Přesto člověk plně této možnosti nevyužívá a nechává se ovlivňovat okolnostmi a pudy jako smyslová bytost. Steinová dokonce označuje člověka za smyslovou bytost, která vůbec není schopná uspořádat celý svůj život jako svobodný čin. V čistém duchu předpokládá omezení svobody v tom, že nemá svoje bytí ze sebe, ale přijímá ho během celého svého bytí jako dar. Veškerá svoboda tvorů je chápána jako podmíněná. Bytí čistého ducha je

---

<sup>338</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 340–341.

<sup>339</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 341–342.

osobní život, svobodné nasazení sebe sama. Pro člověka existuje jenom jedna oblast svobody, která nepatří do celého rámce jeho bytí. Duše je zde střed v novém smyslu. Představuje zprostředkování mezi duchovností na jedné straně a tělesností a smyslovostí na straně druhé. Lidské duši ale není možné rozumět tak, jako by byla mezi tělem a duchem, jako by tyto dvě oblasti mohly existovat bez ní a nezávisle na sobě. V duši se setkává smyslovost a duchovnost a jsou vzájemně provázané. Steinová mluví o lidské duchovní duši, kterou odlišuje od duše smyslové a od čistého ducha. V tomto rozlišení se shoduje s rozlišením, které uvedla také v přednáškovém kursu filosofické antropologie v Münsteru (4. 2. 6.). Tělesnost a smyslovost člověka je v jejím konceptu jiná než tělesnost a smyslovost živočichů, jeho duchovnost je jiná než duchovnost andělů. Pociťování prostřednictvím těla je v člověku vědomé, je nasměřované k tomu, aby člověk reagoval. Vnímání je chápáno jako poznání a jako duchovní úkon. Duchovní život povstává ze smyslového a nestojí na vlastním základu. Je nejvlastnějším prostorem svobody, protože zde může „Ich“ něco vytvořit ze sebe. Je mu dána svoboda k sebeurčení, každý čin je odpovědí na podnět a uchopení nabízeného. Pro svobodné akty je charakteristická svébytnost sebenasazení, která je nejvlastnější formou osobního života. Veškeré volní působení na tělo a veškeré zasahování do vnějšího světa, které používá tělo jako nástroj, spočívá v tom, že svoboda není omezena jen na čistě duchovní oblast a že nepředstavuje v sobě uzavřený okruh. Základna, z níž se zvedá duchovní život a svobodné konání a na níž zůstává, je mu dána do ruky jako látka, aby ji prosvětloval, formoval a používal. Tak se stává tělesně-smyslový život člověka samotného osobně zformovaným a součástí osoby. Utvářet ho je celoživotní úkol svobodné duchovnosti.<sup>340</sup>

Duše je prostor uprostřed tělesně-duševně-duchovního celku. Jako smyslová duše žije v těle, ve všech jeho údech a částech, přijímá od něj a působí na něj formujícím a zachovávajícím způsobem. Jako duchovní duše vystupuje nad sebe, nahlíží do světa, který je na oné straně vlastního „Selbst“, do světa věcí, osob, dění, vstupuje s ním do kontaktu. Jako duše v nejvlastnějším smyslu „je u sebe“, v ní je osobní „Ich“ na vlastním místě. Zde se shromažďuje všechno, co proniká ze smyslového a z duchovního světa, uskutečňuje se vnitřní vyrovnání s ním, odtud se k němu zaujímá stanovisko, zde se z něj utváří to, co je nejosobnějším vlastnictvím, částí vlastního „Selbst“. Steinová popisuje duši jako „vnitřní hrad“,<sup>341</sup> který není puntuální jako čisté „Ich“, ale je prostorem, „hradem s mnoha příbytky“, kde se „Ich“ může svobodně pohybovat. Nejde přitom o prázdný prostor, ačkoliv do něj může pronikat plnost a může být do něj přijímána, je to nutné,

<sup>340</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 342–344.

<sup>341</sup>Tento obraz přebírá od sv. Teresie z Avily ze spisu „Hrad v nitru“. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 344).

pokud má rozvíjet to, co je jejím vlastním životem. Duše nemůže žít, aniž by přijímala, živi se obsahy, které duchovně přijímá jako tělo ze stavebních látek, které zpracovává. Je podstatou duše s vlastnostmi a schopnostmi, které v ní koření, že se v prožívání otevírá, a tím přijímá, co potřebuje, aby byla tím, čím být má. Tato podstata dává tělu a veškerému duchovnímu konání svůj svébytný ráz a nevědomým a vůlí neovlivňovaným způsobem vystupuje nad toto konání.<sup>342</sup>

Výrazy „Ich“, duše, duch, osoba ve výkladu o člověku podle Steinové spolu souvisejí. Každý termín má zároveň svůj vlastní smysl.<sup>343</sup> Termín „Ich“ vyjadřuje jsoucno, jehož bytí je život a je uvnitř tohoto bytí. „Ich“ není totožné s duší ani s tělem. Nachází se v těle a v duši, v každém bodu, kde cítí něco přítomně-živého, i když také má v určitém bodu těla – tělesa (Leib – Körper) a duše své nejvlastnější sídlo. Protože k „Ich“ jeho tělo a jeho duše patří, přenáší se název „Ich“ také na celého člověka. Veškerý tělesný život není život „Ich“, ani život duše není čistý život „Ich“. Bdělý a vědomý život „Ich“ je přístupová cesta k duši a k jejímu skrytému životu. Jeho prostřednictvím poznáváme, co se v duši děje, je rozvinutím její podstaty. Všechno, co prožíváme, vychází z naší duše, jedná se o setkání duše s něčím, co vytváří její „dojem“. Uspořádání duše se projevuje v prožívání, které z něj vychází, v něm duše dospívá ke svému aktuálnímu přítomnostně-živému bytí. To se děje už v původním prožitkovém nasměrování dříve, než se v reflexi obrátíme k prožitku, jako nejpůvodnější forma vědomí provází život „Ich“, aniž by se oddělilo jako zvláštní vnímání.

Proto každý člověk už prostřednictvím svého pouhého bdělého života poznává, aniž by byl sám předmětem. K vnímání sebe a k vnitřnímu vnímání dochází původní vnímání teprve, když „Ich“ vychází z původního prožívání a činí ho svým předmětem. Pak se pro něj duše stává předmětnou věcí, substantiální věcí, s trvalými vlastnostmi a schopnostmi, které potřebují rozvíjení. Na místě předmětné formy je ve struktuře osoby člověka duchovně-osobní „Ich“.<sup>344</sup>

Osobou rozumí Steinová vědomé a svobodné „Ich“. Je svobodné, protože ovládá své činy, protože ze sebe, formou svobodných aktů, určuje svůj život. Ty jsou první oblastí, kterou ovládá. Další oblastí je lidská přirozenost, protože má svým konáním formující vliv na tělo a duši. Třetí oblastí, kterou ovlivňuje, je okolní svět. Do něj může zasahovat svým

---

<sup>342</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 344–345.

<sup>343</sup>K jednotlivým termínům srov. též: SECRETAN Philibert: Einführung in die Philosophie von Edith Stein: op. cit., 1992, 44–58.

Steinová se jimi zabývala již ve své disertaci a také ve spise „*Der Aufbau der menschlichen Person*“ (Srov. 4. 1, 4. 2). V díle „*Endliches und Ewiges Sein*“ dostávají dříve používané termíny definitivní podobu. (Srov. SCHULZ Peter: op. cit., 14–15).

<sup>344</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 346–347.

duševně-tělesným působením. Svobodně a vědomě uskutečňuje život „Ich“. Ten vychází z hloubky duše, která je v životě „Ich“ živá.

Čisté „Ich“ je v konceptu Steinové „bod“, z něhož začíná každé svobodné konání a v němž je pocíťováno veškeré vnímání a dochází v něm k uvědomění. „Ich“ je zároveň přechodem z nevědomého k vědomému životu, z možnosti nebo předběžné skutečnosti k plně přítomné skutečnosti (od potence k aktu). V prožitku „možnosti“ si je „Ich“ vědomé sil, které jsou v jeho duši a z nichž žije. Život já je uskutečněním těchto sil. Osoba by nemohla žít jako čisté „Ich“. Žije z plnosti podstaty, nese tuto plnost a je jí nesena. V tom vyniká jedinečnost lidské osoby, odlišnost od božího osobního bytí a od čistých duchů. Lidská duše je duchovní stvoření. Od čistých duchů ji odlišuje vázanost na látku. Tato skutečnost se projevuje tím, že je formou těla. Není jí svými nižšími schopnostmi, které sdílí s rostlinnou a živočišnou duší, ale prostřednictvím celé své jednotné podstaty, kde jsou zakotvené také vyšší schopnosti, které ji vyznačují a jimiž se přibližuje čistým duchům.<sup>345</sup>

#### 4. 3. 3. Boží obraz v člověku

Steinová v tomto období své tvorby předpokládá stvořenost člověka Bohem. V nižších tvorech předpokládala podobnost s božským předobrazem, pokud jde o formu, protože látka je vzhledem k Bohu něco zcela jiného, a to jednak ve smyslu naplnění prostoru, jednak ve smyslu určitelnosti neurčitého.<sup>346</sup> Předpoklad lidské duše jako formy těla<sup>347</sup> chce Steinová uplatňovat také při zkoumání božího obrazu v člověku. V celém člověku hledá boží obraz.<sup>348</sup> Člověka chápe jako smysluplný celek, který má samostatnou existenci. Prostřednictvím duše je celek smysluplný a živý. Protože duše nemá v začlenění do těla své jedinečné a vlastní bytí, protože je pro ni možný vlastní život, který je samostatný a od těla oddělený, může být zkoumána jako obraz trojjediného Boha. Jako osobně-duchovní podstata představuje strukturovaný celek, naplněný smysly a silou, který formuje sebe sama podle svého smyslu.<sup>349</sup>

---

<sup>345</sup>Srov. tamtéž 348–349.

<sup>346</sup>Srov. tamtéž 387–392.

<sup>347</sup>Srov. tamtéž 336–348.

<sup>348</sup>Srov. GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Unerbittliches Licht. Edith Stein - Philosophie, Mystik, Leben.: op. cit.: 140–146.

Srov. GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Endliches und Ewiges Sein. Der Mensch als Abbild der Dreifaltigkeit nach Edith Stein: op. cit., 555–560.

<sup>349</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 411.

Také duchovní život člověka Steinová vnímá jako trojiční a trojjediný. U sv. Augustina nachází východisko tohoto zkoumání.<sup>350</sup> Augustin vychází z faktu, že Bůh je láska. To už je samo o sobě trojjedinost, protože k lásce patří milující a milovaný a láska sama.<sup>351</sup> Pokud duch miluje sebe, pak je milující a milovaný jedno, a láska, která patří jak duchu, tak vůli, je s milujícím jedno. Tak se stává stvořený duch, který miluje sám sebe, božím obrazem.<sup>352</sup> Aby se mohl milovat, musí se také znát. Duch, láska a poznání jsou tři a jedno. Jsou ve skutečném vztahu, kdy duch není více nebo méně milován, než mu to odpovídá, tedy ne méně než tělo a ne více než Bůh. Jsou jedno, protože poznání a láska jsou od sebe odlišné a na sebe vztažené. Každý prvek je částí celku, a přece je odlišný od druhého. Každý představuje celek v sobě a zcela v druhých. Duch se zcela poznává a zcela se miluje. Poznání prozařuje sebe a lásku, a tím poznávajícího a milujícího ducha. Láska obklopuje sebe sama a poznání, a tím milujícího a poznávajícího ducha. Poznání sebe sama vychází z ducha jako Syn z Otce. Je pro sebe poznatelný dříve, než se pozná, a dosahuje poznání prostřednictvím zkoumání. Nalezené je zrozené. Úsilí to najít je záležitostí vůle i lásky a stává se láskou, jakmile je nalezeno. Tak je prostřednictvím lásky plozeno poznání, láska sama ne. Z ducha skrze lásku plozené slovo je milující poznání. Když se duch miluje a poznává, je mu skrze lásku přidáno slovo. Láska je ve slově a slovo je v lásce a oba jsou v milujícím a mluvícím. Tímto způsobem je duch, poznání a láska k sobě samému obrazem trojjedinosti.<sup>353</sup>

Jiný obraz trojjedinosti u sv. Augustina nachází Steinová v trojici paměti, rozumu a vůle. Odvíjí se od zkoumání vztahu lásky a poznání. Vychází z toho, že nikdo nemůže milovat něco zcela neznámého. Duch, který miluje sebe sama, musí mít také poznání sebe sama. Úsilí o takové poznání není možné bez předcházejícího poznání. S dosaženým poznáním se ptá na to, co nezná. Duch, který je v sobě, hledá sebe sama, protože závisí na těle. Je v něm, ale zároveň se musí vrátit k sobě. Musí se nasměrovat na sebe jako

---

<sup>350</sup>Zatímco se v EES Steinová inspirovala naukou sv. Augustina a jeho názorem o stvoření (každého jednotlivého) člověka k obrazu Trojice, přistupuje na jiném místě k výkladu stvoření člověka jako muže a ženy na základě Gn 1, 26–29 a Gn 2, 7n (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 58n) a rozvíjí myšlenku stvoření člověka jako muže a ženy (zejména v Gn 2, 7n) také do jisté míry v analogii k boží trojjedinosti. Tyto dva přístupy Steinová nekonfrontuje. Stvoření člověka k obrazu Trojice, které předpokládal sv. Augustin, vede ve svém důsledku podle současného pohledu, ke spirituálnímu individualismu. (Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie, Praha: Krystal, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 333).

<sup>351</sup>Tato triáda pro něj přesto není dokonalým obrazem Trojice, protože určitou analogii k ní nalzáme v tělesné lásce. (Srov. POSPÍŠIL: Jako v nebi: op.cit. 333).

<sup>352</sup>Augustin nepokládal za boží obraz celého člověka, ale pouze lidského ducha, kladl ho do vyšší části lidské duše, do mysli, což neodpovídá dnešnímu stanovisku mezinárodní teologické komise. Jako boží obraz je vnímána celá osoba v tělesném i duchovním rozměru. (Srov. POSPÍŠIL: Jako v nebi: op. cit., 334).

<sup>353</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 412–413.

Podle soudobého poznání Augustin v psychologické trinitární analogii představuje ideál, k němuž dospěje lidská mysl až v plnosti spásy, kdy se dovrší její spojení s Trojjediným a kdy uvidíme Boha tvář v tvář. (Srov. POSPÍŠIL: Jako v nebi: op. cit., 335).

přítomný. Ví, že je, žije a poznává, že poznávání je jeho vlastním bytím a životem. Výkon paměti, rozumu a vůle jsou v tom sjednoceny, jsou tři a jedno zároveň, a tím jsou obrazem trojjednosti.<sup>354</sup>

Steinová připomíná v souvislosti s tématem božího obrazu v člověku Theodora Haeckera, svého současníka, který rozpracoval toto téma. Také on poukázal na sv. Augustina, ale zohlednil z jeho nauky pouze trojici: paměť, rozum a vůle. Toto rozdělení mu nepřipadá šťastné, protože bez paměti není možný žádný výkon rozumu. Proti němu postavil tomismus dvojici rozum – vůle, ale tím se ztratila analogie. Steinová zde připomíná sv. Tomáše a jeho nauku o Božím obrazu v člověku. Zmínku o ní u svého současníka postrádá. Haecker uznává skutečné trojiční rozdělení duchovního života na myšlení, cítění a chtění. Moderní psychologie ho objevila, aniž tušila, že jím položila základ pro novou, adekvátní nauku o analogii Trojice.<sup>355</sup>

To, že Haecker vyzdvihl cítění na stejnou úroveň jako myšlení a chtění, považuje Steinová za velmi důležité, protože v této oblasti se nachází vlastní zakotvení lásky. To vnímá Haecker jako nejméně uspokojivé v tomistické psychologii. Zřejmě vidí, že láska také patří k myšlení a chtění, ale její vlastní sídlo je cítění v jeho nezměrnosti.

Steinová nepokládá Augustinovu nauku za překonanou.<sup>356</sup> Málokterý autor takto vysvětlil, že je láska hnací silou myšlení. Žár lásky ho žene ke stále ostřejšímu vypětí ducha. Nespokojuje se s nalezeným řešením, ale hledá, jak by pronikl hlouběji. Protože vychází jako badatel z vnitřního života, láska u něj ani při badatelské práci nezůstává stranou. Je přesvědčen, že je pro nás cestou k poznání Trojice. To znamená, že kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu. Kdo lásku správně poznává, pozná také Boha.

Steinová se ptá, zda chtěl Augustin lásku a vůli postavit naroveň. Úsilí je pro Augustina přiměřené vůli a je druhem lásky. Stává se láskou, když je požadované nalezeno. Předpokládá existenci vztahu mezi láskou a vůlí. Láska žene milujícího k tomu, aby zachovával příkázání, tj. řídil svoji vůli podle vůle boží. Vůle vychází z lásky a z chtění vychází konání. V naplnění božích příkazů dospíváme k hlubšímu poznání Boha, a tím opět roste láska. Láska hledá stále hlubší poznání, není ale možná v prvním rozvinutí bez poznání. Sama v sobě uzavírá poznání a jistý druh poznání je jejím předpokladem.

---

<sup>354</sup>Z dnešního pohledu lze „...přirazení paměti Otci, intelektu Synovi a vůle Duchu svatému ... hodnotit jen jako přivlastnění toho, co je ve skutečnosti bytostně společné, přednostně jedné osobě. Augustinovi tak nakonec nezbylo nic jiného, než aby svou pracně vydobytou psychologickou trinitární analogii silně zpochybnil, když upozornil na řadu nepodobností mezi trojicí lidské mysli a Trojicí Otce, Syna a Ducha svatého.“ (POSPÍŠIL: Jako v nebi: op. cit., 339).

<sup>355</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 413–414.

<sup>356</sup>Současná trinitologie hodnotí kriticky Augustinovu nauku o stvoření člověka k obrazu Trojice, včetně důsledku následovat celou Trojici, nikoliv pouze věčného Syna. Vidí v ní projev nepřiměřené aplikace principu o jednotném působení Trojice navenek. (Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie, Praha: Krystal, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 332–333).

Duchovní život je výstup a každá základní forma duchovního života podmiňuje svým rozvinutím vzestup jiných (forem) a je také jejich prostřednictvím podporována. Neoddělitelná vzájemnost základních forem navzdory jejich rozmanitosti je činí obrazem Trojjediného.<sup>357</sup>

Dále se ptá na tyto základní formy duchovního života. Trojjedinost hodnotí u Augustina (a sama se k tomuto názoru přiklání) jako základní zákon duchovního života i celého stvoření. Augustin vidí trojjedinost už v lásce. Láska přitom není možná bez poznání a duch se rozvíjí v obou formách. Poznání je výkon rozumu. Není možný bez paměti, kterou Augustin chápe různým způsobem (také jako duchovní sílu). Steinová se chce omezit na výkon paměti. Mluví o „vnitřním bytí“, které je vlastní veškerému duchovnímu životu, jeho prostřednictvím je duchovní život „vědomý“ dříve, než je poznán v úkonu, který je na něj nasměrován. Dále mluví o „uchování“ toho, co bylo jednou poznáno, a o „vzpomínce“ jako znovuoživení toho, co bylo uchováno. První forma paměti je původní formou poznání. Ostatní jsou stupně ve sledu poznání a umožňují jeho postup. Bez paměti by nebylo možné žádné chtění. Je potřeba vnitřního bytí, uchování a znovuoživení, abychom dospěli k uskutečnění a rozvinutí. Bez paměti by nebyl proud duchovního života, a tím vůbec žádné duchovní bytí. Odtud rozumí tomu, že jí Augustin dává samostatné místo vedle rozumu a vůle, protože je zasazena tam, kde byl v rozdělení „duch – láska – poznání“ právě duch. Jestliže se jedná o stvořený obraz nestvořené Trojice, pak smí být řečeno, že „vyslovování“ věčného Slova předpokládá původní Boží vědění o sobě samém, takže se původní forma paměti dá připsat Otcí. Věčné Slovo, které je zrozeným poznáním, je ztotožněno se Synem, a Duch svatý je nazýván osobou lásky. Sv. Tomáš se držel augustinského členění duch – láska – poznání, protože vidí vlastní boží obraz ve vycházení slova z poznání a lásky z obou. Žádný z nich nečiní velký rozdíl mezi láskou a vůlí. Augustin pojmenoval snahu po poznání jako proces, který se řídí vůlí, ale také láskou. Nejde ani o jedno ani o druhé v plném slova smyslu. Nasazení vlastní osoby odlišuje chtění od pouhé touhy.

Steinová popisuje úsilí, chtění a lásku jako společné přitakání dobru. Úsilí je směřováno na přijímání touženého dobra, chtění na jeho uskutečňování s nasazením vlastního konání. Láska je vydanost dobru. Ta je možná jen vůči osobě. Tak jde láska v plném a vlastním smyslu od osoby k osobě, i když existuje také láska k tomu, co není osobní. Vydanost směřuje ke sjednocení, dochází naplnění prostřednictvím přijetí

---

<sup>357</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 414.

Steinová nedomýšlí důsledky Augustinovy teorie o stvoření člověka k obrazu Trojice. Nechává se inspirovat jeho teorií a vpodstatě ji přejímá.

milovanou osobou. Láska vyžaduje ke svému naplnění vzájemnou vydanost osob. Ve svém nejvyšším uskutečnění se nachází jen v Bohu, spočívá ve vzájemné lásce božských osob, v sebevydávajícím se božském bytí. Láska je boží bytí, boží život, boží podstata. Odpovídá každé z božských osob a jejich jednotě.<sup>358</sup>

V konečném obrazu vidí Steinová rozložené to, co je v božském praobrazu jedno. Láska, poznání a vůle v něm nejsou sjednocené, ačkoliv láska zahrnuje něco z poznání a něco ze způsobu chtění. Je tím nejsvobodnějším, co existuje, protože nedisponuje jen dílčím řízením, ale celým vlastním „Selbst“, vlastní osobou. V oblasti konečného má různé druhy a formy. Vždy musí být vydaností, aby byla skutečnou láskou. Skutečnost, že Augustin nejmenuje lásku v trojici paměť – rozum – vůle se dá podle Steinové ospravedlnit pouze tím, že lásku vnímá jako základ a cíl tohoto trojitého výkonu ducha.

Poznávání a chtění jsou podmíněné láskou a vedou k vyššímu stupni lásky. Poznáváním a chtěním vychází duch ze sebe, zvláště tehdy, když je prostřednictvím poznávání a chtění nasměrován na sebe. Výkony paměti zůstává u sebe. Tím je nashromážděno vnitřní vlastnictví a příležitostně je ve vzpomínání oživeno. Bez paměti by duchovní osoba nemohla vlastnit sebe sama, proto by ani nemohla sebe sama vydávat, nemohla by milovat. Na druhou stranu je duchovní život a duchovní vlastnictví tím pevněji a jistěji vnitřně přijato a uchováno, čím hlouběji z nitra se uskutečnilo prožívání nebo přijímání. To nejdůležitější je láska, a proto má paměť v lásce svůj nejjistější základ. Rozum, vůle i paměť mají v lásce také svůj cíl. Prostřednictvím rozumu a vůle vychází duch ze sebe, prostřednictvím paměti uchovává sebe sama a řídí se tím, co přijímá.

Paměť se nevyčerpává „vnitřní bytí“. Život, který se v nejpůvodnějším výkonu paměti zniterňuje, je rozvinutím osobní jedinečnosti. Ve svém nitru člověk cítí, jak je strukturován. V nitru spatřuje Steinová sídlo citového života. Tento citový život není omezen na vnitřní stavy a nálady. Duch ze sebe nevychází pouze prostřednictvím poznání a chtění, ale také skrze cítění. Jeho vnímání jsoucího se uskutečňuje z jeho nitra, proto není pouze rozumově poznávajícím, ale cítícím vnímáním. Jsoucí je vnímáno ve své hodnotě a ve svém významu pro vlastní bytí. Cítěním a chtěním k němu zaujímá stanovisko. Cítění stojí mezi poznáním, které je přiměřené rozumu, a chtěním.<sup>359</sup>

Steinová tak dospívá k trojímu rozvinutí duchovního života v porozumivém poznání, cítění a chtění, které jsou jedno jako rozvinutí ducha a prostřednictvím své vzájemné podmíněnosti. Na druhou stranu rozlišuje trojí vnitřní život. Jedná se o vnitřní bytí, které je přiměřené poznání, sebecítění a vůli přitakat vlastnímu bytí. Vnitřní bytí

---

<sup>358</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 416–417.

<sup>359</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 417–418.

ducha, vycházení a vyrovnání mezi vnitřním a vnějším světem jsou základní směry duchovního života. Paměť sama je trojjedinost a umožňuje strukturování vnitřního bytí i vycházení ven. Cítění jako sebecítění, cítění hodnot a zaujetí stanoviska k cítění je opět trojjedinost. Podobné rozdělení vidí Steinová v souvislosti s poznáváním a chtěním. Trojjediností, spojující všechno, je láska. Ona sjednocuje vnitřní i vnější svět.<sup>360</sup>

Další úvahy se týkají povahy této lásky. Je zmiňován opět Augustin, který vyšel od sebelásky ducha, ale nezůstal u ní. Uvažoval o duchu také ve vztahu k vnějším věcem, nalézal i tady trojiční život, ale nenacházel skutečný obraz božství kvůli závislosti na nižším. Aby se jednalo o obraz věčného, musí být duch k věčnému nasměrován. Musí ho vnímat ve víře, uchovávat v paměti a v lásce uchopovat vůlí. V tom vidí Augustin trojičnost vnitřního člověka. Ani toto není skutečný boží obraz, protože víra je něco časného, pomíjitelného. Obraz Trojice v duši musí být něčím trvalým, musí se tedy hledat v tom, co je v ní nesmrtelné. Tím je duch, který sám sebe myšlením poznává, když si už předtím uvědomoval sám sebe díky původnímu výkonu paměti, a v lásce usiluje o radost ze sebe sama. To je podle Augustina skutečný boží obraz, i když ještě nevidí to nejvyšší.<sup>361</sup>

Ke stejnému výsledku dospívá Steinová, když mluví o lásce jako o nejvyšší formě vzájemné vydanosti a sjednocení. K němu patří více osob. Lpění na vlastní osobě, sebezpotvrzování, které je vlastní sebelásce, tvoří krajní protiklad k božské podstatě, která je sebevydaností. Jediné dokonalé uskutečnění lásky je božský život sám, vzájemná vydanost božských osob. Každá z božských osob v něm nachází sebe v druhých. Jejich život i podstata jsou jedno, vzájemná láska je zároveň sebeláskou, přitakáním vlastní podstaty k vlastní osobě. Největším přiblížením k této čisté lásce, kterou je Bůh, je v oblasti stvořeného vydanost konečných osob Bohu. Žádný konečný duch sice nemůže pojmut Božího Ducha, ale Bůh zcela objímá každého stvořeného ducha. Kdo se mu vydá, dospěje v milujícím sjednocení s ním k nejvyššímu naplnění bytí, k lásce, která je zároveň poznáním, vydaností srdce a svobodným činem. Je zcela obrácena k Bohu, ale ve sjednocení s božskou láskou objímá stvořený duch také poznávajícím způsobem, duševně a ve svobodném přitakání sebe sama. Vydanost Bohu je zároveň vydaností vlastnímu „Selbst“, které miluje Boha, a celému stvoření, všem bytostem sjednoceným s Bohem.<sup>362</sup>

Takové vydanosti lásky není člověk skrze svou vlastní přirozenost schopen. Pokud může dospět k poznání a ke skutečně naplněné lásce druhých lidí, nakolik se mu sami

---

<sup>360</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 418–419.

<sup>361</sup>Sebelásce Augustin rozumí jako „skutečné“ sebelásce, která je nasměrována k bližním stejně jako k člověku samému. Tento stav má nastávat kvůli Bohu samému, Bůh sám má být milován kvůli němu samému. Skutečné sebelásce tedy můžeme rozumět jenom na základě boží lásky. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 419).

<sup>362</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 419–420.

v lásce otevírají, pak se Steinová ptá, zda to, co nazýváme lidským poznáním a lidskou láskou, jsou jen cesty a předstupně k tomu, jak má člověk dospět k boží lásce, kterou nevidí, aniž by byl předtím milován Bohem. Veškeré přirozené poznání Boha, které vychází od tvorů, nepřístupňuje jeho skrytou podstatu. Musí ho chápat jako vždy zcela jiného, navzdory všemu, co k němu ukazuje. To by při neporušené přirozenosti mohlo stačit k tomu, abychom poznali, že je Tvůrci dána větší láska než nějakému tvorů. Abychom se mu ale v lásce vydali, musíme se ho učit poznávat jako milujícího. A takto se nám může jen on sám otvírat. Dělá to jistým způsobem slovo zjevení. K věřícímu přijetí božského zjevení patří ze smyslu věci milující příklon. Nastává ale teprve tehdy, když se Bůh v životě milosti a slávy duši sám vydává, když jeho bytí zprostředkovává božský život a když duši do svého božského života vtahuje.

Božský život, který se rozvíjí v duši milující Boha, nemůže být jiný než trojjediné božství. Je to Trojjediný, jemuž se vydává. Předává se boží otcovské vůli, která v ní zároveň znovu plodí Syna. Sjednocuje se Synem a chtěla by v něm zmizet, aby v ní Otec už neviděl nic než Syna. Její život se sjednocuje se svatým Duchem, dochází k božskému vylití lásky. Tento boží obraz ve stvořeném duchu prostřednictvím sjednocení v lásce je nesrovnatelný s každým pouze přirozeným obrazem. Obrazu zde rozumí Steinová tak, jak je Syn obrazem Otce. Jedná se tu tedy o boží dětství.<sup>363</sup>

Při sjednocení duše s Božím Duchem se nestávají Bůh a duše jedním, nestávají se částmi jednoho jsoucího. Božské bytí není sjednocením s lidským ani rozmnoženo ani umenšeno ani nějakým způsobem změněno. Duše prožívá prostřednictvím sjednocení zásadní změnu. Přesto zůstává uchována ve svém vlastním bytí, nestává se částí božského. Toto sjednocení je přesto ještě niternější než sjednocení duše s tělem. Duše se strukturuje do těla jako prostředek, který je jí cizí, jako látka, která je od ní odlišná. Bůh a duše jsou duch a pronikají se silou vzájemné svobodné, osobní vydanosti, která předpokládá rozmanitost bytí. Navzdory nekonečnému rozdílu mezi nestvořeným a stvořeným vytvářejí vzájemnost bytí, která umožňuje skutečné vcházení.<sup>364</sup>

Pro sjednocení s Bohem je duchovní přirozenost duše předpokládána. Zvedá se k bytí, které je na úrovni čistých duchů. Je od něj přesto odlišné. Zatímco bytí čistých duchů spočívá zcela v jejich svobodné vydanosti Bohu a jeho službě, duše má dvojí úlohu: sebestrukturování jako rozvíjení své vlastní podstaty a formování těla, vystupování nad sebe sama ke sjednocení s Bohem.

---

<sup>363</sup>Obraz duše jako snoubenky, která se v lásce sjednocuje s Kristem, rozvinula Steinová ve svém posledním díle „*Kreuzwissenschaft*“ (5. 7.).

<sup>364</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 421–422.

Odtud Steinová rozvíjí vztah těla, duše a ducha.<sup>365</sup> Jako forma těla zaujímá duše středové postavení mezi duchem a látkou, které je vlastní formám tělesných věcí. Jako duch má své bytí v sobě a může se v osobní svobodě zdvihát nad sebe a pojímat do sebe vyšší život. Nevyzařuje svou podstatu jen nevědomě a bezděčně, nýbrž vychází ze sebe ve své duchovní činnosti v osobní svobodě. Jedná se přitom o jednu duši, rozvíjející se více směry.

V dopisech sv. Pavla vidí místa, která ukazují na odlišení duše a těla (1 K 15, 35n). Skutečnost, že existuje oduševnělé tělo (*beseelter Leib*), ji vede k závěru, že existuje také duchovní tělo (*Geistleib*) (1 K 15, 44–46). Předchází to, co je duševní, pak teprve přichází to, co je duchovní. „Živá“ je duše, která má svůj vlastní (přirozený) život v sobě a oživuje tělo. Není pramenem, který ze sebe plodí život jako „životodárný duch“ nového Adama. Tímto životodárným pramenem je Kristova duše, protože v sobě nese plnost božského ducha, ne pouze proto, ale také proto, že v neomezené svobodě božské osoby Kristovy může disponovat svou životní plností. Tato duše není ponořena do těla jen přirozeným způsobem, ale je jí dána moc začít a skončit svůj život v těle a opět ho přijmout. Disponuje svou životní plností také v působení na druhé. Může sama přikazovat stvořeným duchům. Může volat odloučené duše do těla duše zbaveného, zlé duchy vyhánět z jejich oblasti panství. Spojuje se tu a proniká přirozená vazba na tělo, která činí duši duši, a na moc božské osoby. To by ale nebylo možné, kdyby duše člověka byla jen podobná duši zvířete a ne už svou přirozeností osobně zformovaným duchem, který je schopen pojmout božský život. Proto může být každá lidská duše vyvýšena k panství nad svým tělem a nad svou vlastní přirozeností. Může na ni být přeneseno něco z moci Kristovy nad plností ducha jako dar milosti už v tomto životě nebo jako její věčná odměna ve slávě. Oddělení mezi jejím duševním a duchovním bytím probíhá skrze podstatu duše samotné. Boží slovo tak může být nazýváno mečem „ostrým na obě strany“, protože dosahuje až na rozhraní duše a ducha (Žd 4, 12). Myslí se přitom na soudcovské boží slovo, které odkrývá nejtajnější myšlenky a úmysly srdce a na základě vlastního nasměrování duše uskutečňuje vyzdvižení duše z přirozené vazby na tělo a do sebe sama k svobodnému panství nad něj a nad sebe sama a nad božský život, jímž je naplněna. Boží duch je nezměrný a neváže se na míru toho, jemuž se daruje. Konečný duch má omezenou sílu a nemůže pojmout nic nekonečného. Prostřednictvím toho, co mu je sdělováno, je posilována jeho chápavost, takže hranice jeho naplnění a vyvýšení nejsou konečným způsobem vymezeny.<sup>366</sup>

---

<sup>365</sup>Navazuje tak na pojednání: STEIN Edith: EES: op. cit., 336–348 a také na úvahy předložené v disertační práci a v díle „*Der Aufbau der menschlichen Person*“.

<sup>366</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 423–425.

Duše podle Steinové působí trojím formujícím směrem ve struktuře osoby člověka. Formuje tělo, duši a ducha. Duše působí formování těla po způsobu rostlinné duše, a přece naprosto jako lidská duše. Jde o lidské tělo, nástroj a výrazové pole svobodného ducha. Žije ve svém těle a utváří sebe sama po způsobu animální duše, a přece zcela jinak, protože celý její smyslový život je sjednocen s duchem a je jím formován. Pozvedá se k životu ducha, jímž se staví na stranu čistých duchů, a přece je tento život ducha zakořeněn v tělesně-smyslovém životě a je v něm formován. Tak jsou v člověku oddělené oblasti stvoření spojeny k jednotě podstaty, zatímco mimo člověka stojí jen v souvislostech působení a smyslu.

O trojí formující síle duše připouští Steinová mluvit jen jako o trojjednotě. Totéž platí o těle – duši a duchu, které formuje. Když se snaží dovést tuto trojjednotu k božské, vidí v duši obraz Otce, v těle obraz věčného Slova, v duchovním těle obraz božského Ducha. Tuto trojjednotu nachází už v duši samotné. Čerpá ze sebe samé, formuje se do pevné podoby a v duchovním životě ze sebe vychází. Její trojjediné bytí tak napodobuje vnitřní život božství. Včlenění do látky, která je duši cizí, při formování těla, srovnává s vtělením Slova, její vycházení ze sebe do vnějšího světa, srovnává se sesláním Ducha do stvoření.

Na základě těchto předpokladů pokládá Steinová duši za trojiční formující sílu a rozvinutí bytí za obraz trojičního božství už přirozeným způsobem. Pokud se ve svém nitru otvírá přílivu božského života, je formována a skrze ni tělo k obrazu Božího Syna. Lidský duch, který je proniknut a veden Božím Duchem, rozpoznává v božském světle původní podobu stvoření a může na její obnově spolupracovat.<sup>367</sup>

Sjednocení duše s trojjediným životem božství předpokládá duchovní přirozenost duše, její osobně-duchovní podstatu. Protože člověk je osoba a není schopen jen neuvědomovaného vycházení ze sebe sama, nýbrž je schopen svobodného a vědomého duchovního života, proto je lidský duch už přirozeným způsobem mnohem více božím obrazem než ostatní tvorové. Tak Steinová rozumí tomu, že sv. Tomáš uznává boží obraz (imago) jen v lidském duchu a v andělech. Nenásleduje ho ale v tom, že ostatní stvoření vykazuje jen stopu (vestigium) Trojjediného. Jistou podobnost vnímá v celém stvoření. V souladu se sv. Tomášem rozlišuje mezi bližší a vzdálenější podobností, pro které Tomáš

---

<sup>367</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 426.

Tuto koncepci trojitě formující síly duše můžeme zřejmě chápat jako podobenství a aplikování základního konceptu stvoření člověka k obrazu Trojice na lidskou duši. Zároveň zde mluví o formování duše i těla k obrazu Syna, což je myšlenka, kterou se blíží současnému chápání (viz poznámka 157). Tuto myšlenku pak rozvíjí v teologicko-antropologických pojednáních. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2000).

používá výrazy „imago“ a „similitudo“.<sup>368</sup> Ve vztahu k Bohu nevidí jako možné přísně přijímat tyto výrazy. Protože Bůh nepatří ani druhu ani rodu, ani nemá vlastnosti, nemůže v tom všem existovat žádné vlastní souznění s ním. Všechno má svůj praobraz v prosté božské podstatě. Obraz může být bližší nebo vzdálenější. Tvorové se podobají Tvůrci především osobní duchovností, proto se zde může mluvit o podobnosti, která připadá jenom jim.<sup>369</sup>

U všech tvorů předpokládá Steinová trojjedinou strukturu. U všech samostatných útvarů trojjediné rozvinutí smyslu, které nazýváme tělesně-duševně-duchovním. Trojjedinou strukturu nachází Steinová jak v neživé přírodě, tak v rostlinách, zvířatech a v člověku. Pouze v duchovních osobách nachází podobnost s božstvím v tom, že jsou osobou. Jenom tyto osoby mají osobně-duchovní život a v něm něco, co připomíná božství, totiž duchovní plodnost. Pokud se poznání uskutečňuje ve slově, uvolňuje se z tvůrčího ducha něco jako zralý plod. Když duch o tomto svém výtvoru uvažuje, dochází k radostnému přitakání, které je druhem lásky.

Námítka proti této koncepci trojjediné struktury celého stvoření spočívá v poukazu na trojosobní božství, jehož obraz ve stvořené přírodě nenacházíme. Hledání podobnosti s trojosobním božstvím ve společenství osob, které představují muž, žena a dítě, zamítl Augustin i Tomáš.<sup>370</sup> Podobnost přesto Steinová nachází ve sjednocení v lásce, kdy dochází k přijetí druhé osoby a kdy se milovaný stává obrazem milujícího. Plod takového sjednocení v sobě nese pečeť vzájemnosti podstat. Takové plození je možné jen u duchovních osob a má čistě duchovní povahu. Jedná se o milující sjednocení duchů, kteří se vzájemně zcela otevírají a jsou plodní ve svém sjednocení podstat prostřednictvím atmosféry, kterou vyzařují, prostřednictvím děl, která společně vytvářejí a skrze která se šíří jejich duch. Steinová tu mluví o vzájemnosti konečných osob, která má svůj praobraz v božské trojjedinosti. Tento obraz zůstává samozřejmě nedokonalý jako každý konečný obraz věčného. Vzájemnost osob je jen dílčí, není původní, a jejím základem je vlastní podstata jednotlivých osob. Dále spočívá v tom, že na místě třetí osoby stojí otevřená mnohost konečných osob. Jako je porušené původní božské bytí v obraze stvoření do

---

<sup>368</sup>Srov. Tomáš mluví o „similitudo“ tam, kde se jedná o souznění v rodu nebo vlastnosti, o „imago“ tam, kde je společný druh. (Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 427).

<sup>369</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 427.

<sup>370</sup>V tomto tvrzení spatřuje současná trinitologie další úskalí Augustinovy teorie o stvoření člověka k obrazu Trojice: „*Biskup z Hippo, vedený nepřiměřenými obavami z triteistických implikací, tedy jasně skartoval sociální trinitární analogii, což je evidentní nedostatek celé jeho trinitologie, která tak ztrácí souvislost s eklesiologií a vede k přemrštěnému spirituálnímu individualismu.*“ (Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jako v nebi: op. cit., 333).

Steinová se touto myšlenkou zabývala také ve svém příspěvku „*Povolání muže a ženy podle řádu přirozenosti a milosti*“. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 56n). Zde nachází jistou analogii mezi stvořením ženy z muže a vycházením Syna z Otce, stejně také mezi vycházením Ducha z Otce a Syna a vycházením potomstva z muže a ženy.

množství jsoucenců a rozmanitých bytostí, je také porušený obraz trojjedinosti. Jednotlivé bytosti a společenství odrážejí různým způsobem původní obraz a doplňují se navzájem v tom, jak jsou obrazem. Společenství není přísně uzavřenou trojjediností.

Dokonalejší než toto zobrazení božské trojosobnosti ve stvořeném společenství božských osob je zobrazení prostřednictvím přebývání božských osob v jednotlivé duši v životě milosti a slávy, protože to je skutečným spoluprožíváním a napodobováním trojosobního a božského života. Skutečný přirozený život ve společenství, život milosti a slávy předpokládá osobní vydanost, a proto je něčím, co je předností stvořených duchů – andělů a lidí – před veškerým ostatním stvořením.<sup>371</sup>

Boží obraz v člověku a boží obraz v čistém duchu Steinová odlišuje. Základní struktura, která je vlastní každé podstatě, se nachází také u čistých duchů. Každý má svou vlastní strukturu, každý má svou vlastní podstatu a rozvíjí ji ve svém životě silou, která je mu vlastní. Toto rozvíjení není časovým děním, v němž by teprve získávali svou pevnou podstatnou podobu. Jejich život je svobodný, duchovní vycházení ze sebe sama. Duši jako základ, na němž dochází ke strukturování, nemají. Nakolik jsou v pohybu a své nitro mohou uzavírat nebo otevírat, připouští v nich Steinová trojí rozvinutí bytí. Jejich duchovní bytí označuje jako poznání, lásku a službu. Přijímání a vnitřní zpracování a odpovídající chování navenek představují tři základní směry lidského duševního života. U duchů odpovídá poznávání přijímání, služba odpovídá chování, láska zprostředkovává mezi oběma a má zároveň na obojím podíl jako přijímání do nitra a odpovídání z nitra. Jejich duchovní život je jednotný, v tom je bližší božímu. V této jednotě je možno prokázat jen věčné uspořádání. Jejich duch má od přirozenosti sílu přijímat duchovnost druhého, sjednocovat ji s vlastním nitrem a vlastní nitro otevírat druhým. V tom spočívá jejich služba. V tom všem je láska jako vydanost sebe („Selbst“) to podstatné. Otevírá stvořeného ducha pro božský život, nechává vlastní podstatu pronikat tímto božským duchem, nechává ho vyzařovat a zasahovat jím nižší duchy.

Kvůli čistotě jejich vydanosti spatřuje Steinová v životě společenství andělů také čistší obraz trojosobního božského života. Každý nebeský duch je skrze lásku sjednocen s vyšším, i když ne bezprostředně s Bohem, a skrze toto sjednocení je plodný k probuzení božského života v nižším. Jejich život ve slávě představuje podíl na životě trojjediného Boha, jak není možný pro žádného člověka kromě Krista.

Čistí duchové jsou jako paprsky, skrze které se sdílí věčné světlo stvoření. Mají větší odstup od duchovních bytostí, které jsou ponořené do látkové schránky a vystupují jako pramen ze skryté hlubiny. Právě tato skrytost a schopnost být pramenem dává lidem

---

<sup>371</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 428–429.

něco z nezdůvodnitelnosti božského bytí. Ve své oddělenosti se zdají být silněji odkázáni sami na sebe než čistí duchové, kteří jsou zcela nesení Bohem. Prostřednictvím vazby na látku mají blízko k Slovu, které se stalo tělem.<sup>372</sup>

#### 4. 3. 4. Teorie osoby z hlediska ženy podle Steinové

Z analyzovaných textů je zřejmé, že se Steinová zaměřovala ve své rané tvorbě na problematiku lidské osoby z filosofického hlediska, kdy byl východiskem zkoumání přirozený rozum a přirozená zkušenost. Používala přitom fenomenologickou metodu. Zabývala se zkoumáním vlastní subjektivity a subjektivity druhého, popsala vcítění jako druh intersubjektivního poznání. Specificky se nezabývala problematikou ženy. Nicméně už v této fázi můžeme vidět základ pro její chápání člověka jako součásti společenství osob, jako bytosti, která je komplementární s jinou bytostí (4. 1. 5.). Toto pochopení člověka Steinová později uplatnila pro vzájemný vztah muže a ženy.

V další fázi svého zkoumání člověka se zaměřila na strukturu osoby člověka již nejen na základě rozumu a přirozené zkušenosti, ale také na základě zjevení v křesťanském slova smyslu. Zabývala se podílem různých složek (materiální, animální, specificky lidské) na struktuře osoby člověka, zkoumala sociální bytí osoby. Téma dvojí formy lidství (mužské a ženské) se zde objevuje pouze ve zmínce (4. 2. 3.). Osobu člověka chápe jako součást společenství osob a zdůrazňuje, že není možné pochopit její strukturu, pokud ji nevnímáme v těchto souvislostech (4. 2. 6.).

Hledání smyslu bytí dovedlo Steinovou ve vrcholném období její tvorby k bytí, které je Prapůvodem a Praobrazem veškerého konečného bytí. Objevuje ho jako bytí v osobě, jako trojosobní bytí. Pokládá si otázky, zda je možné najít ve stvoření obraz trojjednosti původního bytí, když je Stvořitel Praobrazem stvoření. Hledá hlubší porozumění konečnému bytí, chce ho zkoumat na základě zjevení. Východiskem pro ni je patnáct knih sv. Augustina „*De Trinitate*“, na které navazuje veškerá další trinitární teologie (4. 3. 1.).

Steinová potvrdila závěry svých předchozích antropologických studií a navázala na ně, když pochopila lidské bytí jako tělesně-duševně-duchovní. Při zkoumání lidského bytí si pokládá otázky: co je tělo a co je duše. S nimi se jí spojuje řada dalších otázek. Chce se pokusit postihnout jedinečnost lidské osoby, a tím lidského bytí vůbec (4. 3. 2.). V tomto období upřesňuje již dříve používaný termín „osoba“. Rozumí jí vědomé a svobodné „Ich“, které ovládá své činy, formou svobodných aktů určuje svůj život. Další oblastí, kterou určuje, je lidská přirozenost, protože má svým konáním formující vliv na tělo a duši. Třetí

---

<sup>372</sup>Srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 429–430.

oblastí, kterou ovlivňuje, je okolní svět. Do něj může osoba zasahovat svým duševně-tělesným působením. Svobodně a vědomě uskutečňuje život „Ich“. Ten vychází z hloubky duše, která je v životě „Ich“ živá.

Také v této fázi zachovala rozlišení těla (Leib) a těla (Körper). Rozdíl spočívá ve skutečnosti, že tělo „Leib“ je oduševnělé (beseelter Körper). Tělo a duše tvoří jednotu, takže existence těla bez duše je vyloučená. Tělo (Körper) je pouze věc bez duše, ne živé tělo. O duši bez těla není možné mluvit. V takovém případě se nejedná o duši, ale o ducha. V duši se setkává smyslovost a duchovnost a jsou vzájemně provázané. Steinová mluví o lidské duchovní duši, kterou odlišuje od smyslové duše a od čistého ducha.

Osobitý charakter lidské duše definovala s odvoláním na nauku Tomáše Akvinského, který v návaznosti na Aristotela vidí v duši podstatnou formu všeho živého. Duše je podle ní vlastním středem bytí živé bytosti, z něhož čerpá své bytí a rozvíjí se do viditelné podoby. Předpoklad lidské duše jako formy těla chce Steinová uplatňovat také při zkoumání božího obrazu v člověku (4. 3. 3.).

Trojedinost hodnotí u Augustina, z jehož učení v tomto směru především vychází, jako základní zákon duchovního života i celého stvoření. Mluví o trojí formující síle duše jako o trojjednotě. Totéž platí o těle – duši a duchu, které formuje. Vidí v duši obraz Otce, v těle obraz věčného Slova, v duchovním těle obraz božského Ducha. Tuto trojjednotu nachází už v duši samotné. Čerpá ze sebe samé, formuje se do pevné podoby a v duchovním životě ze sebe vychází. Její trojjediné bytí tak napodobuje vnitřní život božství. Včlenění do látky, která je duši cizí, při formování těla, srovnává s vtělením Slova, její vycházení ze sebe do vnějšího světa, srovnává se sesláním Ducha do stvoření.

Na základě těchto předpokladů pokládá Steinová duši za trojiční formující sílu a rozvinutí bytí za obraz trojičního božství už přirozeným způsobem. Pokud se ve svém nitru otevírá božskému životu, je formována a skrze ni tělo k obrazu Božího Syna. Lidský duch, který je proniknut a veden Božím Duchem, rozpoznává v božském světle původní podobu stvoření a může na její obnově spolupracovat.

Při zkoumání člověka jako obrazu Trojice se osobou ženy specificky nezabývá. Inspiruje se naukou o Trojici sv. Augustina a sv. Tomáše a hledá obraz Trojice v člověku a v celém stvoření. Důsledky Augustinovy nauky o stvoření člověka k obrazu Trojice, jak je domyšlí současná trinitologie, Steinová nezohledňuje (viz poznámkový aparát 4. 3. 3.). Zároveň Steinová rozvinula podobenství o stvoření člověka k obrazu Trojice na celou stvořenou přírodu. Mluví o vzájemnosti osob, která má svůj předobraz v Trojici. Sociální rozměr nauky o obrazu Trojice v člověku je v jejím konceptu tedy přítomný, i když ona

sama ho nepokládá za dokonalý obraz, protože na místě třetí osoby je „množství osob“ (4. 3. 3.).

Modelu stvoření člověka k obrazu Syna, jak to odpovídá současnému poznání, se Steinová přiblížila zejména v pojednáních o jedinečnosti ženy, ethosu povolání a úloze muže a ženy podle řádu přirozenosti a milosti, které jsou vydané souborně v řadě „*ESW*“<sup>373</sup> a nověji v „*ESGA*“<sup>374</sup> a v textech věnovaných výchově. Zde se také podrobněji zabývá tématem ženy.

---

<sup>373</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade, Freiburg: Herder, 1959.

<sup>374</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2000.

## 5. Žena, její povolání podle přirozenosti a milosti

Ústředním tématem filosofického zájmu Steinové byla teorie osoby (4.). Tomuto tématu se věnovala už ve své disertaci s použitím fenomenologické metody a rozvíjela ho ve všech dalších pracích. V letech 1928–1932 vznikaly její přednášky o ženě, které přednášela na konferencích v Německu především pro německé katolické učitelky. Některé příspěvky byly publikovány, jiné byly např. připravovány pro bavorský rozhlas. V zimním semestru 1932–1933 přednášela na Institutu pro vědeckou pedagogiku v Münsteru kurs „Der Aufbau der menschlichen Person“. V letním semestru 1933 zamýšlela představit teorii lidské osoby z hlediska katolické nauky o člověku. Z politických důvodů už jí to nebylo umožněno. Jako konvertitka z judaismu od počátku roku 1933 nemohla v Institutu vyučovat. Tématem „člověk“ a také specificky „žena“ se přesto dále zabývala. Výsledky jejího zkoumání nemohly být v tomto období jejího života veřejně prezentovány. Souborně bylo dílo Steinové vydáno až po skončení 2. světové války, nejprve v řadě *ESW*, později v řadě *ESGA*.<sup>375</sup>

Steinová se při svém zkoumání struktury lidské osoby z filosofického hlediska zabývala člověkem obecně. Specifický zájem o osobu ženy vznikal v souvislosti s její pedagogickou činností v dívčí škole ve Špýru, ve vědeckém Institutu v Münsteru a se zájmem různých katolických ženských hnutí a akademických svazů, které ji zvaly jako přednášející.<sup>376</sup> Její přednášky z filosofické a teologické antropologie sledovaly pedagogický cíl.<sup>377</sup>

V následující kapitole chceme postihnout, jak Steinová teologicky reflektovala osobu ženy. Navazujeme tak na její filosofické studium struktury lidské osoby, kde se, jak jsme viděli, zabývala člověkem obecně, aniž by rozlišovala osobu muže a osobu ženy. Chceme rovněž sledovat, nakolik uplatňovala poznatky získané filosofickým studiem při formulování teologicko-antropologického konceptu.

---

<sup>375</sup>*ESW* (*Edith Steins Werke*) vycházela v letech 1950–1998. V souvislosti s naším zaměřením se jedná zejména o texty:

STEIN Edith: *Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade*, Freiburg: Herder, 1959.

STEIN Edith: *Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung*, Freiburg: Herder, 1990.

STEIN Edith: *Was ist der Mensch?*, Freiburg: Herder, 1994.

*ESGA* (*Edith Steins Gesamtausgabe*) vychází od r. 2000 (srov. 2. 6.):

STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2000.

STEIN Edith: *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, Freiburg: Herder, 2005.

Tyto texty Steinové, které se týkají nauky o člověku a pedagogických souvislostí, jsou významné také pro pochopení postojů zastávaných ve „*Vědě kříže*“ nebo „*V cestách poznání Boha*“ (*Wege der Gotteserkenntnis*). (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 7).

<sup>376</sup>K dějinám ženského hnutí v Německu srov. WESTERHORSTMANN Katharina: *Selbstverwirklichung und Pro-Existenz*: op. cit., 31–84.

<sup>377</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 7.

## 5. 1. Anima forma corporis

Steinová si ve své teologické antropologii klade základní otázku: Co je člověk? Rozvíjí ji do dalších tří podotázek: Co je individuální, jednotlivý člověk? Co je člověk obecně, jaká je přirozenost člověka, která je všem lidem společná? Co je lidství?<sup>378</sup> Ve svých výkladech vychází z pojmů aristotelsko-scholastické filosofie.<sup>379</sup> Ústřední je pro ni zkoumání přirozenosti člověka, kterou nachází v každém jednotlivém člověku.

Pro výklad o lidské duši, lidském těle a jednotě těla a duše používá nauku o materii a formě. V nejobecnějším smyslu scholastického pojmu formy označuje formu jako princip působení nebo činnosti, jako to, co zakládá působení určitého druhu.<sup>380</sup> Tuto formu označuje za „akcidentální“, tj. jako něco, co přistupuje k bytí věci a zakládá určitý druh působení. Akcidentální formy mají své bytí v jedné věci. V každé je množství takových forem, které k ní přistupují a odstupují od ní. Vedle akcidentální formy rozlišuje substanciální formu, která zakládá veškeré působení věci, protože umožňuje veškeré bytí věci, určuje ho jako to, co je, odlišuje ho od každého jiného jsoucího. Látkou nebo materií rozumí to, co je v sobě nezformované, ale je formovatelné. Nezformovaná, a proto zcela neurčitá materie nemá žádné bytí. Získává ho skrze formu. Celek z formy a materie nazývá substancí, která subsistuje. Bůh a stvoření „čistí duchové“ nemají své bytí v prostorové materii, ale v sobě samých, subsistují.

Člověk není ani čistě duchovní forma, ani pouhé tělo (Körper). Je od všech ostatních živočichů a smyslových bytostí odlišný. Za tuto svou specifickou určitost vděčí své substanciální formě. Bytí lidské duše popisuje Steinová jako bytí, které se nevyčerpává jako u rostlin a živočichů formováním těla a působením v něm a s ním. Její působení a chtění je čistě duchovní, proto musí být také její bytí duchovní. Nepatří k materiálním formám. Nepatří ani k čistým duchům, protože je podstatně formou těla (Leib) a potřebuje ho, aby rozvinula svou plnou působnost.<sup>381</sup>

<sup>378</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 15.

<sup>379</sup>Podrobný výklad nauky o podstatě, výklad pojmu ουσία (substance), výklad teorie o formě a látce, srov.: STEIN Edith: EES: op. cit., 102–256.

Steinová se odvolává na Aristotelovu „*Metaphysiku*“, „*Physiku*“ a na německé vydání „*Theologické summy*“, včetně soudobých kritik Aristotela, na dílo sv. Tomáše: „*Summa contra gentiles*“. (Srov. ARISTOTELES: *Metafyzika*, 3. vydání, Praha: Petr Rezek, 2008. ARISTOTELES: *Fyzika*: 2. vyd., Praha: Petr Rezek, 2010. Srov. <http://www.summa.op.cz>, 2. 12. 2013. Srov. AKVINSKÝ Tomáš: *Summa proti pohanům*, Kniha 1, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1992. AKVINSKÝ Tomáš: *Summa proti pohanům*. Kniha 2, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993. AKVINSKÝ Tomáš: *Summa proti pohanům*. Kniha 3, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993. AKVINSKÝ Tomáš: *Summa proti pohanům*. Kniha 4, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993). Odvolává se rovněž na spis své kolegyně Hedwig Conrad-Martiusové „*Realontologie*“. (Srov. CONRAD-MARTIUSOVÁ Hedwig: *Realontologie*, Halle a. S.: Niemeyer, 1924).

<sup>380</sup>Steinová se odvolává na dílo Kleutgena: *Philosophie der Vorzeit II*, Innsbruck, 1878, která čerpá ze spisů Tomáše Akvinského, zohledňuje jeho současné a novější kritiky. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 16).

<sup>381</sup>Zde vzniká otázka po existenci duše po smrti těla a po souvislosti s duchovním tělem, o kterém mluví apoštol Pavel v 1 K 15, 35n. Steinová se k tomuto tématu dostává při výkladu katolické nauky víry při

Duše, která je s tělem jako jeho forma sjednocena, je duchovní a je nadaná rozumem. Tento stav existuje od počátku, nenastává teprve vývojem, z méně dokonalého, smyslového stavu duše. Duše není pouze akcidentálně spojena s tělem, nýbrž skrze sebe sama, substanciálně, podstatně.<sup>382</sup>

Představením spojení těla a duše doplňuje Steinová definici „anima forma corporis“. Sama připojuje vysvětlení, že definice o podstatném, nikoliv akcidentálním spojení těla a rozumné duše znamená, že lidské tělo vděčí duši za to, co je jako živý organismus a jako lidské tělo. Duše není pro člověka jen principem jeho myšlení a jeho duchovního konání, ale celkového bytí a života. K vlastní podstatě duše patří to, že je spojena s tělem. Tato nauka byla rozpracována proti platónskému pojetí o preexistenci duše před jejím spojením s tělem a těla jako druhu vězení a vyhnanství pro duši. Toto pojetí významně ovlivňovalo křesťanské myšlení.<sup>383</sup>

Ohledně znovusjednocení těla a duše ve smrti a zmrtvýchvstání Steinová podává dogmatické vysvětlení s odvoláním na IV. lateránský koncil (1215), který proti Albigenským potvrdil tělesné zmrtvýchvstání Krista a jeho vystoupení na nebesa. S tím se spojuje přesvědčení o zmrtvýchvstání zesnulých a o jejich vejítí do slávy nebo do věčných muk. Tato nauka byla později upřesněna vysvětlením, že odloučené duše bezprostředně po smrti, před posledním soudem a zmrtvýchvstáním těla, vejdou do věčného patření na Boha, do věčných muk nebo do očistce.<sup>384</sup>

Také ve své teologicko-antropologické prezentaci Steinová rozvíjí koncept jednoty těla a duše, k němuž dospěla svým filosoficko-antropologickým zkoumáním (4. 3. 4). Výše uvedený princip „anima forma corporis“ Steinová uplatňuje při zkoumání člověka jako muže a ženy. Vychází z myšlenky, že jedinečnost těla muže odpovídá jedinečnosti jeho duše a stejně tak je tomu u ženy.

---

zkoumání prae- a proexistence lidské duše. Konstatuje, že na věčném životě, budou mít také těla podíl. Odvolává se přitom na D 1911–D 1914, ale vztahem pozemského a duchovního těla se na tomto místě nezabývá. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 19).

Steinová ve svém kursu teologické antropologie pracuje s pramenem: DENZINGER[Heinrich]-BANNWART[Clement]: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, letzte Ausgabe, [Freiburg]: Herder, 1928.

<sup>382</sup>Steinová se odvolává na D 480. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 19).

<sup>383</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 19–20.

<sup>384</sup>Steinová se odvolává na D 429, D 530. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 21).

Filosoficko-teologickou spekulací o podstatě duše jako samostatné substance, jak ji rozvinul Tomáš Akvinský, se Steinová nezabývá.

Své poznatky čerpá z: BARTMANN [Bernhard]: *Grundriss der Dogmatik* [Freiburg: Herder & Co Verlagsbuchhandlung, 1923 nebo 1931].

## 5. 2. Muž a žena jako boží obraz

Steinová chápe člověka jako stvořeného k obrazu Trojice. Tento názor přebírá od sv. Augustina a také od sv. Tomáše (4. 3.). Zároveň rozvíjí myšlenku stvoření člověka k božímu obrazu na základě zpráv Bible. Odvolává se přitom na Gn 2 a Gn 1, 26–27. Tyto zprávy o stvoření člověka vykládá s ohledem na soudobé poznatky papežské biblické komise, která se vyjádřila vůči liberální biblické kritice. Komise potvrdila platnost skutečností obsažených v těchto textech, když je označila za základy křesťanského náboženství, které nesmějí být zpochybňovány. Zároveň umožnila opustit doslovný výklad tam, kde se jedná o obrazná a antropomorfní vyjádření.<sup>385</sup>

Steinová z uvedených zpráv vymezuje úlohy, které připadají člověku. Tvůrce dává lidem podíl na svém stvořitelském díle, když je obdarovává plodností a předává jim zemi jako jejich panství. Na rozdíl od jiných tvorů je člověku vlastní poznání a svobodná vůle. Tím se podobá Bohu jako žádný jiný pozemský tvor. Tuto skutečnost potvrzují také mnohé dogmatické definice.<sup>386</sup>

Steinová dále v souladu s dogmatickými definicemi sleduje vztah mezi lidskou svobodou a hříchem. Oslabení svobodné vůle představuje jako důsledek hříchu, zatímco bezhříšnost spojuje s plností svobody.

Pro Steinovou je při zkoumání člověka z teologického hlediska ústřední otázka jeho přirozenosti, proto se zabývá jednotlivými fázemi dějin spásy a zkoumá v nich právě lidskou přirozenost. Zároveň se zabývá i nadpřirozenými dary člověka, jeho nadpřirozeným bytím a povoláním. Tento fenomén ji zajímá obecně, ale zaměřuje se také specificky na přirozenost muže a ženy.

### 5. 2. 1 Přirozenost prvních lidí, původní určení

Přirozenost člověka zkoumá postupně v různých fázích dějin spásy: před pádem prvních lidí, po pádu a po příchodu Krista. Pokládá otázku, zda vůbec existuje „čistá přirozenost člověka“? S odvoláním na Bartmanna ji definuje jako svobodu od hříchu a od jeho následků. Člověku ve stavu před pádem nebylo vlastní nic, co by se neslučovalo s lidskou přirozeností. Jako slabosti (prvního člověka) označuje Bartmann tělesnou smrt a konkupiscenci.

---

<sup>385</sup>Steinová se odvolává na D 2123–D 2125. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 26).

<sup>386</sup>Odvolává se na: D 133, 186, 316, 793. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 28).

K otázce lidské smrtelnosti nachází Steinová jedinou dogmatickou výpověď, která existuje proti pelagiánům. Podle ní je odmítnuto tvrzení, že byl Adam, první člověk, stvořen jako smrtelný, takže měl zemřít bez ohledu na to, zda hřešil nebo ne.<sup>387</sup>

Steinová vstupuje do diskuse v otázce tzv. „přirozené nezbytnosti smrti“ a uvádí, že stav, ve kterém byl stvořen Adam, není možné chápat jako čistý přirozený stav. Adam byl nadán nadpřirozenými dary. Teprve, když je v důsledku hříchu ztratil, byl vystaven nezbytnosti smrti. Otázku přirozené nezbytnosti lidské smrti vidí Steinová jako otevřenou filosofické a teologické diskusi, kde musí být vyjasněno, co znamená „přirozená nezbytnost“ a „smrt“.<sup>388</sup> Upozorňuje na rozdíl v myšlení řeckých a latinských otců a v návaznosti na ně i scholastické teologie v souvislosti s definicí z Kartága (418).

V otázce smrti se tento sněm vyslovil pro definici smrti jako oddělení těla a duše. Steinová s uplatněním definice o duši jako formujícím principu těla a ve shodě s tímto tvrzením pokládá smrt za zrušení jednoty těla a duše. Bez duše je tělo (Körper) pouze látkovým útvarem. Smrt znamená pro tělo (Leib) zrušení jeho přirozenosti, takže je nemožné, aby byla smrt označována jako vycházející z přirozenosti těla.<sup>389</sup> Přirozená nezbytnost smrti by musela vycházet z přirozenosti duše nebo z celku lidské přirozenosti.

Duše je podle dogmatické definice katolické církve nesmrtelná, takže když se mluví o smrti duše, myslí se tím její existence v oddělení od Boha. Steinová nenachází žádnou definici o tom, zda má být nahlížena nesmrtelnost duše jako mimopřirozený nebo nadpřirozený dar nebo jako zdůvodněná v přirozenosti duše.<sup>390</sup> Poznává, že se křesťanská filosofie nikdy nepřestala snažit pod vlivem platónské tradice o přirozený způsob nesmrtelnosti.<sup>391</sup> Obvyklým důkazem přitom byla nemateriálnost duše, která vylučuje možnost rozpadu. Ta ovšem dokazuje pouze nemožnost zániku ve smyslu tělesné smrti, ale neznamená to, že zánik existence je naprosto nemožný. Steinová připomíná, v souvislosti s úvahami o nesmrtelnosti duše, že je potřeba vysvětlit tělesnou smrt jako ukončení jednoty těla a duše. Tím zůstane pouze jednota těla a duše vysvětlením přirozené nezbytnosti smrti. Současně z definice, že jednota těla a duše je pro duši substanciálně nezbytná, plyne závěr, že smrt nejen není přirozeně nezbytná, ale zároveň také odporuje přirozenosti člověka. Podle všeobecné lidské zkušenosti, ale také podle dogmatické definice k padlé lidské přirozenosti patří smrtelnost. Spojení těla a duše musí být chápáno

<sup>387</sup>Steinová se odvolává na D 101. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 29).

<sup>388</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 29.

<sup>389</sup>Princip „anima forma corporis“ uplatňuje Steinová pouze na člověka, nikoliv na ostatní živé organismy (rostliny a živočichy).

<sup>390</sup>Steinová pojmově rozlišuje mimopřirozený a nadpřirozený dar, obsahově je nerozlišuje. Mimopřirozené dary doplňují „pouhou přirozenost“ k „integrované přirozenosti“. Uchovávají před utrpením, smrtí a žádostivostí. Vnitřně nemění podstatu člověka (Srov. 5. 2. 2.).

<sup>391</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 30.

tak, že dovoluje navzdory podstatnému sjednocení také oddělení, jak to pokládá za nezbytné také nauka o oddělené existenci duše a o znovusjednocení s tělem. U sv. Tomáše nachází Steinová opěrný bod v jeho nauce, že člověk byl ve stavu nevinny chráněn proti vnitřnímu tělesnému utrpení působením své přirozenosti skrze božskou Prozřetelnost, která ho uchovávala před každou škodou.<sup>392</sup> Smrt prvního člověka tak Steinová nepokládá za vyloučenou na základě jeho přirozenosti, ale na základě prozřetelnostního působení.

Steinová dále zkoumá otázku, jaký význam by měla tělesná smrt pro duši v čistém přirozeném stavu? V oddělení od těla už není jeho forma, neoživuje ho a nedrží pohromadě, nemůže přijímat podněty skrze jeho orgány a nemůže být činná. Je tak zbavená plnosti bytí, která je jí vlastní v přirozeném životě, spojeném s tělem. Odpověď opět hledá u sv. Tomáše, který učil, že se bytí duše nevyčerpává tím, že je formou těla. Duše má v tomto pojetí vlastní život. Ten je sice vázán na její spojení s tělem, ale ne zcela. Uvažuje o možnostech poznání také pro duši oddělenou od těla. Tomáš se pro oddělenou duši vzhledem k zavrženým snažil dokázat nejen možnost poznání, ale také možnost trápení, dokonce tělesného trápení.<sup>393</sup>

Steinová shrnuje tuto část úvah konstatováním, že „čistý přirozený stav“ je pro duši i pro celého člověka fiktivní. Oddělená duše je buď vyvýšena milostí, nebo je ve stavu trestu.<sup>394</sup>

Jako druhou slabost prvního člověka označil Bartmann konkupiscenci. Steinová ji také označuje jako druhý znak fiktivního „čistého přirozeného stavu“. Po vzoru sv. Tomáše rozumí konkupiscencí smyslovost. Odlišuje ji od vůle, kterou považuje za vyšší úsilí.<sup>395</sup>

Na tomto místě Steinová zkoumá otázku, zda je schopnost vášní něčím, co patří k přirozenosti člověka a co muselo být vlastní také prvnímu člověku, jeho čisté přirozenosti, takže od nich mohl být osvobozen pouze mimopřirozeným darem.<sup>396</sup> Vychází opět ze sv. Tomáše, který rozvíjí nauku o vzájemném přiřazení smyslů a předmětu smyslů. Výsledek nalezení smyslům přiměřeného předmětu nazývá požitkem. Úsilí o nalezení toho, co je smyslům přiměřené, nazývá vášnivostí. Potřeba doplnit nasměrování není pouze záležitost smyslů, ale celé lidské přirozenosti. Nepochybuje o tom, že také přirozenost

---

<sup>392</sup>Steinová se odvolává na: De Veritate 718 a 6 ad 7. (Srov. STEIN Edith: Untersuchungen über die Wahrheit, Bd. II: op. cit., 127).

<sup>393</sup>Steinová se odvolává na: De Veritate q 26 a 1. (Srov. STEIN Edith: Untersuchungen über die Wahrheit, Bd. II: op. cit., 363n).

<sup>394</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 34.

<sup>395</sup>Odvolává se na De Veritate q 25. (Srov. STEIN Edith: Untersuchungen über die Wahrheit, Bd. II: op. cit., 337n).

<sup>396</sup>Na tomto místě mluví Steinová o čisté přirozenosti člověka, zatímco předtím konstatovala, že je tzv. „čistý přirozený stav“ pouze fiktivní. Tuto skutečnost dostatečně vysvětlila.

prvního člověka byla v tomto směru potřebná. Zároveň uvádí, že díky zvláštnímu prozřetelnostnímu uspořádání žili první lidé v plnosti ráje, takže jim nic nechybělo. Ze zmíněných skutečností sv. Tomáš vyvozuje, že touha je myslitelná jako plně prostá hříchu v čistém přirozeném stavu člověka.

Na uvedeném místě sv. Tomáš probírá vztah rozumu ke smyslovosti a zjišťuje trojí skutečnost. Rozum je smyslům vlastní. Vášním přibližuje něco, co přináší požitek nebo je mu přiměřené. Rozumná vůle ovládá nižší touhy a může je řídit. Přechod od tužeb k vnějšímu jednání je věcí vůle. V čistém přirozeném stavu je v těchto třech skutečnostech vztah rozumu a smyslovosti myslitelný jako zcela nerušený.<sup>397</sup>

### 5. 2. 2. Nadpřirozené bytí prvního člověka

Obraz prvního člověka získává Steinová na základě biblických zpráv z Gn 1, 26–27 a také Gn 2. Při výkladu používá stanoviska sv. Tomáše. Na základě toho charakterizuje prvního člověka jako toho, kdo vlastnil všechno, co patří k přirozené dokonalosti. Steinová získává z biblických zpráv představu člověka jako stvořeného Bohem v dokonalém zdraví těla a ducha, svobody od hříchu a omylu, pána svých činů, skrze boží prozřetelnost uchovaného před vnějšími nebezpečími, vybaveného vším potřebným pro vlastní blaho, takže byl svobodný od vášní (5. 2. 1.), měl přirozené poznání Boha. Byl pánem nad nižšími tvory (Gn 2, 19–20) a žil v jednotě s ženou, která byla vzhledem k němu rovnocenná.<sup>398</sup> Vedle tohoto přirozeného obdarování prvního člověka rozlišuje Steinová nadpřirozené vyvýšení člověka skrze milost. Jde o pozvednutí člověka k božímu dětství<sup>399</sup> a povolání k věčnému patření na Boha.<sup>400</sup>

Vztah přirozenosti a milosti, který se tu vytváří, pokládá Steinová za ústřední pro porozumění lidskému bytí.<sup>401</sup> Steinová vychází z aristotelsko-scholastické ideje přirozenosti, pomocí níž označuje podstatu nebo substanci jedné věci, jak dalece je principem jejího působení. Stvoření je Tvůrcem propůjčeno vlastní bytí a substance, tedy to, co je v sobě samém. Jako působící je nazývána přirozeností. Stvořením nejsou tvorové od Boha úplně odděleni, ale podle nauky víry akt stvoření pokračuje v aktu uchování. Z uvedeného Steinová vyvozuje, že každý tvor potřebuje v každém okamžiku božskou

<sup>397</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 35–36.

<sup>398</sup>Tuto skutečnost Steinová rozvíjí zejména v přednáškách obsažených ve spisu: „*Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade*“ (ESW, Bd. V, příp. v řadě ESGA, Bd. XIII). My se k této otázce vrátíme ještě v této kapitole.

<sup>399</sup>Odvolává se na církevní nauku D 1024. (Srov. STEIN Edith, WM: op. cit, 37).

<sup>400</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 36–40.

<sup>401</sup>Srov. kap. 5. 2. 4 Stav člověka po příchodu Krista, kap. 3. 2: Vztah „přirozeného“ a „nadpřirozeného“ podle Steinové.

Srov. STEINOVÁ Edith: Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského, Praha: Křesťanská akademie Řím, 1994, 6–11.

pomoc, aby mohl být tvůrčím božím působením účinný jako „prima causa“. Zároveň je tvorům ponecháno vlastní bytí a vlastní působení. Vlastní působnost tvorů označil Tomáš jako „causa secunda“.

V nauce o milosti sleduje sv. Tomáš sv. Augustina, který rozpracoval nauku o milosti coby vyrovnání s omyly pelagiánů, kteří popírali nezbytnost boží milosti pro spásu člověka. Podle jejich pojetí bylo možno skrze čistě přirozené, svobodné akty víry uskutečňovat dobrá díla, setrvávat v dobrém a dosáhnout nebe. Steinová se pro účely svého zkoumání přirozenosti člověka a nadpřirozeného bytí opírá především o Augustinovu myšlenku ze spisu proti pelagiánovi Juliánovi, že jen duchovní přirozenost, nikoliv neživá příroda nebo zvířata, může přijmout milost.<sup>402</sup> Tuto nauku později rozvinul sv. Tomáš, když formuloval, že milost přirozenost předpokládá a vede k jejímu naplnění. Připravenost přirozenosti k přijetí milosti označil jako „potentia oboedientialis“. Člověka definuje Steinová jako boží obraz, protože má duchovní bytí, může poznávat a má svobodnou vůli. Jako nejvnitřnější podstatu božího dětství označuje sjednocení člověka s Bohem a všech lidí v Bohu. Toto sjednocení lásky pro nás vyprosil Ježíš ve velekněžské modlitbě v 17. kapitole Janova evangelia.<sup>403</sup> Duchovnost a svoboda patří podle Steinové k přirozenosti člověka a jsou předpokladem pro boží dětství.

Tímto způsobem rozumí výpovědi, že milost předpokládá přirozenost a také že boží dětství nemůže být požadováno bez spolupůsobení lidské svobody. Zároveň jen lidský úkon nestačí. Je potřeba, aby se Bůh daroval člověku. Boží svobodná vůle k lásce se označuje jako „gratia increata“ a je principem působení milosti. Vedle ní Steinová rozlišuje „gratia creata“, díky níž je člověk více než pouhý tvor, díky ní je boží dítě.<sup>404</sup> Milost také označuje jako božího Ducha, který nám je dán, nebo nový princip působení v člověku.

Otázku milosti promýšlí dál vzhledem ke stavu slávy („status termini“) označujícím věčné sjednocení s Bohem, které už nemůže být ztraceno. V něm není možno hřešit, zatímco ke stavu milosti patří pouze možnost nehřešit. Život blažených spočívá ve „visio beatifica“. Toto poznání Boha vymezuje vůči cestám poznání Boha, které jsou možné „in statu viae“: vůči přirozenému poznání Boha a víře. Přirozené poznání Boha je zprostředkované poznání, jehož možnost vymezil 1. vatikánský koncil.<sup>405</sup> Jedná se o poznání Stvořitele z jeho děl, jak o tom mluví Ř 1, 20. Toto poznání připouští omyl

---

<sup>402</sup>Steinová upřesňuje, že se jedná o nadpřirozenou (vykupující) milost, nikoliv přirozenou milost.

<sup>403</sup>Toto označení Ježíšovy modlitby v 17. kap. Janova evangelia se užívá od 16. st. V současné době je považováno za nepřesné a zavádějící, protože v této modlitbě Ježíš nevystupuje jako velekněz. Za výstižnější označení se považuje „modlitba proseb a díky k Otci, kterou vyslovuje Vyslanec před svým rozloučením“. (Srov. PORSCH Felix: Malý stuttgartský komentář. Evangelium sv. Jana, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 169).

<sup>404</sup>Tato terminologie je zřejmé ze sv. Tomáše, i když to na tomto místě výslovně neuvádí.

<sup>405</sup>Odvolává se na D 1795. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 40).

a pochybnost až k dokonalé nevěře. Pro první lidi byl omyl vyloučen, boží poznání bylo dokonalé. Co rozumí poznáním víry, vysvětluje Steinová s odvoláním na 1. vatikánský koncil<sup>406</sup> jako nadpřirozenou ctnost, silou které s přispěním boží milosti pokládáme za pravdivé to, co bylo Bohem zjeveno. Ne pro vnitřní pravdivost věčných obsahů, jež jsou nahlédnutelné přirozeným světlem rozumu, ale pro autoritu zjevujícího Boha samotného, který nemůže klamat ani nemůže být klamán.<sup>407</sup>

Steinová dále vysvětluje, co rozumí vírou jako ctností. Jedná se o víru coby „fides qua creditur“. K ní patří úkon víry, v němž se uvádí v činnost ctnost, to, že věříme, a to, k čemu směřuje úkon víry („fides quae creditur“). Za pravdivé ve víře je označován obsah zjevení. K tomu už se podle sv. Tomáše předpokládá poznání Boha. Jistoty víry člověk nedosahuje přirozeným poznáním. Nejde ani o jistotu, která bude udělena ve slávě. Úkon víry chápe jako úkon rozumu, jako souhlas se soudy vypovídajícími o Bohu (pravdami zjevení). Předmětem víry je Bůh. Určení víry jako počátku věčného života je pro Tomáše klíč, kterým chápe plný smysl apoštolské definice víry (Žd 11, 1). Pojednáním o víře Steinová ukazuje původní stav prvních lidí, který je víc než přirozený stav a který není stavem slávy.<sup>408</sup> Víra je v tomto systému chápána jako počátek věčného života a předstupeň patření na Boha, které spočívá v poznání Boha. „Vita aeterna“ a „visio beatifica“ jsou jedno. Podle církevní nauky odcházejí duše ve stavu milosti buď ihned, nebo po nějakém čase očišťování do nebe.<sup>409</sup> Platí to pro všechny, kdo zemřeli před Kristem nebo během jeho pozemského bytí, od Kristova nanebevzetí pro všechny, kdo od té doby zemřeli nebo zemřou. Hledí na Pána ve společenství svatých andělů tváří v tvář. Není zde potřebný žádný zprostředkující objekt patření (visio intuitiva et faciali). Patření je čistě duchovní úkon, protože Bůh je čistý duch. Poznání Boha odpovídá osobě jako takové, protože Bůh je osoba.<sup>410</sup>

### 5. 2. 3. Padlá přirozenost člověka a účinky milosti v člověku - stav člověka po pádu

Jestliže uvažujeme o pádu prvního člověka, je potřeba se také zabývat otázkou svobodné vůle člověka a příčinami pádu. Steinová v tomto bodě opět vychází ze spisů sv. Augustina, zejména z jeho děl: „*De libero arbitrio*“ a „*De gratia et libero arbitrio*“. Zároveň studuje církevní nauku.

---

<sup>406</sup>Odvolává se na D 1789. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 41).

<sup>407</sup>Srov. Katechismus katolické církve, Praha: Zvon, 1995, heslo: Bůh – poznání, 762.

<sup>408</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 40–48.

<sup>409</sup>Odvolává se na D 530. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 48).

<sup>410</sup>Analogií k poznání lidských osob se Steinová dostává k porozumění patření na Boha. Tato problematika je jí blízká, byla již námětem její disertační práce. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 48–52).

Podle církevní nauky je lidská svoboda dokazatelná přirozeným rozumem<sup>411</sup> a je dosvědčena Písmem. Byla vlastní prvnímu člověku (Adamovi), ale byla oslabena jeho pádem do hříchu a také u všech jeho potomků, takže se z vlastní síly nemohou vyvarovat hříchu a nemohou dospět k ospravedlnění.<sup>412</sup> Dobro, které člověk koná, je připisatelné božské milosti, ale také svobodnému spolupůsobení s milostí, které může člověk rovněž odmítnout.<sup>413</sup> V samotném hříšníkovi před ospravedlněním není liberum arbitrium zrušeno, také hříšník je schopen dobrých skutků. Zlo, které koná, je připisatelné pouze jemu, ne Bohu.<sup>414</sup>

V Augustinově učení o milosti a svobodné vůli člověka Steinová nachází několik zásadních výpovědí. Úkon vůle vychází z člověka samotného. To je skutečnost liberum arbitrium. Hnutí vůle předchází podnět, na nějž člověk vůlí odpovídá. Tento podnět vychází z jistého motivu. Odpověď vůle je různě intenzivní, podle této míry může přecházet také do skutku. Dosažení cíle závisí rovněž na dalších okolnostech.<sup>415</sup>

Steinovou zajímá, ve kterém z bodů nastupuje milost a zda potom zůstává ještě prostor pro svobodnou vůli. Jako první předpoklad pro úkon vůle vymezuje u Augustina skutečnost, že „něco na sebe obrací duchovní pohled“, mluví o intenci duše. K dobrému dílu vedou pouze dobré myšlenky a ty je potřeba nahlížet jako dar milosti. K těmto myšlenkám přistupuje také podíl na nich. Steinová shrnuje, že dobrému daru milosti od Boha předchází podle Augustina svobodné rozhodnutí člověka. Cítění nebo prožívání toho, co mám dělat, v sobě nese tendenci přejít do zaujetí stanoviska vůle: chci dělat to, co mám (wollen – sollen). Augustin rozlišuje mezi zaujetím stanoviska vůle a vlastním rozhodnutím vůle (fiat), které úkon vůle činí dokonalým a umožňuje přechod k vědomému činu. V tomto momentu spatřuje Steinová vlastní úkon svobodné vůle člověka v nauce sv. Augustina. Steinová obhajuje Augustinovu nauku, jíž je někdy vytýkáno vzdání se svobody vůle. Ozřejmuje toto negativní stanovisko nevysvětleným pojmem svobody.<sup>416</sup>

Je si ovšem vědoma také toho, že Augustinova nauka má svá úskalí. Podle jeho pojetí se zdají být všechny úkony člověka řízené pozitivním božím uspořádáním. Nebezpečí, že učiníme Boha původcem zla, uniká Augustin pouze tím, že připisuje špatným jednáním pozitivní význam v univerzálních souvislostech dění. Nezodpovězené

---

<sup>411</sup>Odvolává se na D 1041. (Srov. STEIN Edith: op. cit., 53).

<sup>412</sup>Odvolává se na D 133 a D134 n. (Srov. STEIN Edith: op. cit., 53).

<sup>413</sup>Odvolává se na D 814. (Srov. STEIN Edith: op. cit., 53).

<sup>414</sup>Odvolává se na D 793, D 814, D 816. (Srov. STEIN Edith: op. cit., 53).

<sup>415</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 68.

<sup>416</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 68–70.

otázky lidského chtění se v posledku vracejí k tajemství božské vůle, které už Augustin dále nezkoumá.<sup>417</sup>

Co se týče podílu svobody a milosti v úkonu víry, nachází Steinová odpověď jednak u Augustina, jednak v nauce církve a také u sv. Tomáše. Odvolává se na knihu sv. Augustina „*De libero arbitrio*“, Buch III, Kap. III.<sup>418</sup> Zde nachází odpověď, že „*visio beata*“ je boží dar, který přijímáme se svobodným souhlasem. Jeho předpokladem je svobodné vydání vlastní vůle do vůle božské. Pro víru nachází odpověď v naukových výpovědích církve a v nauce o víře sv. Tomáše. Víra je označována za ctnost a úkon víry jako svobodné přijetí zjevené pravdy.<sup>419</sup> Také u Tomáše je důraz kladen na souhlas vůle. Opírá se o „osvícení a vdechnutí Ducha sv.“<sup>420</sup> V úkonu víry spolupůsobí svoboda a milost. Souhlas „*liberum arbitrium*“ není ve víře samozřejmý a neomylný jako ve „*visio beata*“. Může být odkláněn různými motivy rozumu a vůle. U člověka „*in statu viae*“ nachází Steinová vždy možnost odklonění od víry k nevíře.<sup>421</sup>

V otázce svobody člověka v původním stavu Steinová na základě studovaných textů dochází k závěru, že všemohoucí Bůh stvořil člověka bez hříchu, bezchybného (*rectum*), s darem svobodného rozhodnutí (*cum libero arbitrio*). Člověk zhřešil skrze špatné užívání „*liberum arbitrium*“ a padl.<sup>422</sup> Od pádu člověka není možné milovat Boha, věřit v Boha nebo kvůli němu cokoliv dobrého chtít, pokud nepředchází milost božského milosrdenství. Rozhodnutí vůle, které bylo v prvním člověku zeslabeno, může být obnoveno skrze milost křtu.<sup>423</sup>

Status člověka po pádu nazývá Steinová s odvoláním na církevní nauku „*status naturae lapsae*“. Tento stav charakterizuje především změna vztahu k Bohu.<sup>424</sup> Odklon Boha od člověka způsobuje vyhasnutí nadpřirozeného života v člověku. Znamená to také zřeknutí se nadpřirozených darů, uchránění před smrtí a žádostivostí.<sup>425</sup>

Status padlé přirozenosti se dotýká lidstva jako celku, rozšířil se od Adama na všechny jeho potomky.<sup>426</sup> V souvislosti s touto skutečností se rozvinulo učení o dědičném hříchu, který se liší od aktuálního hříchu podílem svobodné vůle.<sup>427</sup> Všeobecnost provinění

---

<sup>417</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 70–72.

<sup>418</sup>Srov. <http://www.augustinus.it>, 17. 12. 2013.

<sup>419</sup>Odvolává se na D 1789. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 72).

<sup>420</sup>Odvolává se na D 1710. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 72).

<sup>421</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 72–73.

<sup>422</sup>Odvolává se na D 316, 793, 199 a Ř 6, 20. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 73).

<sup>423</sup>Odvolává se na D 186 a J 8, 36. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 73).

<sup>424</sup>Co tento stav znamená konkrétně pro muže a ženu, pro jejich vztah k Bohu i pro jejich vzájemný vztah rozebírá Steinová ve svých příspěvcích o ženě, ethosu ženských povolání a úloze ženy podle přirozenosti a milosti. K tématu se dostaneme v dalších podkapitolách.

<sup>425</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 75–76.

<sup>426</sup>Odvolává se na Ř 5, 12 a na D 790. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 76).

<sup>427</sup>Odvolává se na D 376, D 102, D 1046, D 1048. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 77).

s sebou nese všeobecnou platnost trestu. Podle tohoto učení všichni lidé ztrácejí od Adamova pádu po narození boží přátelství, a tím nadpřirozený život, a propadají tělesné smrti. Hříchem prvního člověka je zasažen jak přirozený rozum, tak přirozená vůle.

Přirozený rozum není schopen bezpečně poznávat pravdu a přirozená vůle se není schopna vyvarovat hříchu a činit to, co je správné.<sup>428</sup> Zároveň je podle církevní nauky odmítnuto domnívat se, že nevěřící v každém díle hřeší,<sup>429</sup> že je hříšník bez milosti Vykupitele volný pouze ke zlému.<sup>430</sup> Církevní nauka brání oddělení přirozené lásky, skrze kterou je milován Bůh jako Původce přirozenosti, a lásky z milosti, skrze kterou je Bůh milován jako činitel blaženosti.<sup>431</sup> Není pelagiánským omylem poznávat něco přirozeně dobrého, co odvozuje svůj původ jen z přirozených sil.<sup>432</sup> Láska (amor) rozumem nadaného tvora není buď špatná žádostivost, jíž je milován svět, nebo chvályhodná láska (caritas), která je skrze Ducha sv. vylita do našeho srdce a jíž je milován Bůh.<sup>433</sup> Není uznáno, že hříšník ve všech svých úkonech slouží panující vášni (cupiditas).<sup>434</sup> Je odmítnuto učení, že duši, která ztratila Boha a jeho milost, nezbyvá než hřích a jeho důsledky, tj. všeobecná nechut' k práci, k modlitbě a ke každému dobrému dílu.<sup>435</sup> Rovněž je odmítnuto učení, podle něhož se bez milosti neděje nic dobrého, dokonce vůbec nic.<sup>436</sup> Dále také je odmítnuto učení, podle něhož, když Bůh neobměkčí srdce skrze vnitřní pomazání své milosti, napomenutí a vnější milosti by ho jen ještě více zatvrdily.<sup>437</sup>

Je také výrazně uznáváno, že existují afekty, které zůstaly společně s láskou k blaženosti a přirozenou náklonností k dobrému jako poslední zbytky božího obrazu.

---

Současná teologie doporučuje spíše užívat termín „dědičná vina“ vzhledem ke skutečnosti neúčasti svobodné vůle člověka na rozdíl od osobního hříchu. (Srov. např. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Naděje na spásu pro děti, které umírají nepokřtěné, Praha: Krystal OP, 2008, 3).

V souvislosti s dědičným hříchem dětí křesťanů zmiňuje Steinová: D 534. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 76).

Výše zmíněný dokument MTK přezkoumává nauku církve o tzv. „limbu“, který je pojímán jako stav, v němž duše dětí, které umírají nepokřtěné, z důvodu prvotního hříchu nezasluhují odměnu blaženého patření, ale netrpí žádnými tresty, neboť se nedopustily osobních hříchů. Tato teorie, vypracovaná teology ve středověku, se nikdy nestala součástí dogmatických definic učitelského úřadu, i když ji magisterium ve svých výrocích zmiňovalo až do II. vatikánského koncilu. Jednalo se o možnou teologickou teorii.

Studie Mezinárodní teologické komise dospívá k závěru, že existují teologické a liturgické důvody pro naději, že děti, které zemřely nepokřtěné, mohou být spaseny a uvedeny do věčné blaženosti, i když zjevení o tom nepodává žádné výslovné učení. (Srov. MTK: Naděje na spásu: op. cit., 5–6),

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_...](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_...)(16. 9. 2012).

Současné stanovisko k otázce smrti srov. např. BOUBLÍK Vladimír: Teologická antropologie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 163–188.

<sup>428</sup>Odvolává se na D 105 a D 181. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 79).

<sup>429</sup>Odvolává se na D 1298. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

<sup>430</sup>Odvolává se na D 1388. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

<sup>431</sup>Odvolává se na D 1034. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

<sup>432</sup>Odvolává se na D 1037. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

<sup>433</sup>Odvolává se na D 1038. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

<sup>434</sup>Odvolává se na D 1040. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

<sup>435</sup>Odvolává se na D 1351. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

<sup>436</sup>Odvolává se na D 1352. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

<sup>437</sup>Odvolává se na D 1355. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 80).

Vedle božské lásky (dilectio), která nás vede k nebeské říši, a lidské lásky, která je odsouzena, existuje dovolená lidská láska, která není odsouzena.<sup>438</sup>

V dalším zkoumání Steinovou ani tak nezajímá „liberum arbitrium“, jako vlastní rozhodnutí vůle, citová hnutí a řízení srdce. Ptá se, zda existují přirozeně dobrá řízení, která za spolupůsobení „liberum arbitrium“ vedou k přirozeně dobrému jednání? Zajímá ji, jestli už vnitřní podněty musejí být dány milostí, aby jednání mohlo být dobré? Uvědomuje si totiž, že mnohé z definic o milosti byly formulovány z obranných důvodů proti pelagianismu a znějí jako odmítnutí všeho přirozeně dobrého. Tyto definice se zdají být neslučitelné s definicemi proti reformátorům a později proti Bainsovi a Quesnellovi,<sup>439</sup> kteří vystupňovali působení milosti. Formulace proti nim chtěly zajistit podíl přirozenosti. Řešení vidí Steinová v rozlišování mezi přirozeně dobrým a nadpřirozeně cenným. Přirozeně dobré je možné bez milosti na rozdíl od nadpřirozeně cenného. Je toho názoru, že padlý člověk má bez pomoci milosti nasměrování k dobrému, ale nemá už neomylné poznání, co je v jednotlivých případech správné.<sup>440</sup>

#### 5. 2. 4. Přirozenost člověka po příchodu Krista

„Status viae“, jak ho Steinová nazvala, je stav, v němž se nacházejí lidé během svého života na zemi. Jde buď o původní stav nebo o stav padlé nebo vykoupené přirozenosti. Pro vysvětlení jednotlivých stavů používá příklad Vykupitele.<sup>441</sup>

Vykupitel je Boží Syn, takže se v něm sjednocují božská a lidská přirozenost.<sup>442</sup> To má význam z hlediska pochopení smíření člověka s Bohem a pro pochopení sjednocení člověka s Bohočlověkem. S odvoláním na církevní nauku chápe Steinová ospravedlnění nejen jako odpuštění hříchů, ale také jako posvěcení a obnovení vnitřního člověka přijetím milosti a darů, takže se člověk stává z nespravedlivého spravedlivým a z nepřítele přítelem, dědicem naděje věčného života.<sup>443</sup> Svým utrpením a svou smrtí za hříchy všech lidí dosáhl

<sup>438</sup>Odvolává se na D 1524 (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 81).

<sup>439</sup>Jedná se o stoupence jansenismu.

<sup>440</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 81–82.

Historické konflikty týkající se dogmatu o dědičném hříchu: srov. MÜLLER Gerhard Ludwig: Dogmatika pro studium a pastorační práci, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 136–141.

Druhý vatikánský koncil osvětlil dogma o dědičném hříchu ze zkušenosti, že se lidský život odvíjí v dialektice „velikosti a bídy“ a dramatiky boje dobra a zla. Nauka o dědičném hříchu musí být rozvinuta s ohledem na vždy větší spásnou vůli Boha, který se v dějinách zjevil jako Vykupitel a Dávající člověka. Podstata a určení Adama se osvětlují teprve v události Krista. (Srov. MÜLLER Gerhard Ludwig: Dogmatika: op. cit., 151–152).

<sup>441</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 83–115.

Také tady se setkáme pouze s obecným pojednáním o stavu člověka po příchodu Krista. Aplikací této situace na jednotlivé podoby lidství se budeme zabývat později.

<sup>442</sup>Na určité limity používání této terminologie pro Boha pouze podle zásad analogie a na možnost ztráty dějinného a dynamického charakteru zjevení upozorňuje POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, druhé vydání, Praha: Krystal, 2002, 41, pozn. 149.

<sup>443</sup>Odvolává se na Tit 3, 7 a D 799. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 85).

Kristus zadostiučinění, a tím zrušil dědičnou vinu, která spočívala na všech Adamových potomcích. Na tomto výkonu, který byl učiněn pro všechny, získávají podíl jen ti, kteří patří k Vykupiteli.

Této příslušnosti se dosahuje tím, že se v něj věří. Všichni, kdo se připojují k Vykupiteli tak, jak to vyžaduje, jsou s ním spojeni v životní jednotě jako hlava a údy jednoho těla, jako vinný kmen a ratolesti. Toto vrůstání do Krista znamená pro lidi nové narození. Zvnějšku už jim není připočítáván žádný hřích a vnitřně jsou přetvářeni. Síla Kristova proudí do jejich duše jako nový pramen života. Lidé zplození podle těla ze semene Adamova, jsou nově ploženi z Ducha Kristova. Starý člověk nezaniká, zůstává s tělem a duší zachován. Nový život, který nepochází z jeho staré přirozenosti, ale přichází od Krista, je do něj vložen a přetváří ho. Nejde tedy pouze o právní přiřazení, když jsou jeho zásluhy přijímány jako pokání za hřích lidstva, ale toto pokání je potřeba vnímat jako úkon pro celé lidstvo, analogicky k Adamovu přestoupení.<sup>444</sup>

Každá z obou přirozeností v Kristu působí to, co je jí vlastní. Slovo se nevzdaluje podobnosti otcovské slávy, tělo neopouští přirozenost lidského rodu.<sup>445</sup> Kristus musel být Bůh a člověk, aby zaujal prostřednické postavení mezi Bohem a člověkem. Sjednocení s božstvím vděčí vykupitelské utrpení za to, že bylo dostatečné k zadostiučinění pro všechny lidi, protože je nekonečné.<sup>446</sup> Skutečná lidská přirozenost Krista je ve vyznáních víry stejně důležitá jako božství.<sup>447</sup> Přijal neporušenou lidskou přirozenost.<sup>448</sup> K lidské přirozenosti patří také vtělení, takže jsou sjednoceny boží slovo a lidské tělo, ale také rozumová lidská duše.<sup>449</sup> V církevní tradici byly zavrženy všechny mylné názory, které nějakým způsobem obcházely lidskou přirozenost v Kristu.<sup>450</sup>

Nauka o hypostatické unii,<sup>451</sup> jak ji formulovala církev, chtěla vyjádřit neporušenost božské a lidské přirozenosti a jejich sjednocení v jedné osobě. Steinová zdůrazňuje s ohledem na svůj zájem zkoumat přirozenost člověka, že v případě lidské přirozenosti Krista jde o přirozenost před pádem. Kristus ji ale přijal i s důsledky Adamova hříchu, tedy s utrpením a smrtí. Kristus musel být pravý člověk, aby v něm a skrze něj dosáhlo lidství zadostiučinění a aby mohlo být vykoupeno. K tomuto zadostiučinění potřeboval Kristus přirozenost schopnou utrpení a smrti, aby mohl uskutečnit dokonalé sebevydání.

<sup>444</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 86–87.

<sup>445</sup>Odvolává se na D 144. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 88).

Zkoumáním významu skutečnosti, že je Vykupitel „syn“ se Steinová nezabývá. Na základě církevního učení si všímá především paralely mezi Adamem a Kristem a významu jeho díla vykoupení pro celé lidstvo.

<sup>446</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 88.

<sup>447</sup>Odvolává se na D 429, D 462, D 480, D 463, D 422. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 89).

<sup>448</sup>Odvolává se na D 708. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 89).

<sup>449</sup>Odvolává se na D 283. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 90).

<sup>450</sup>Odvolává se na D 710, D 204, D 205. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 90).

<sup>451</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 90–94.

Vykupující sílu tohoto života, která nás uschopňuje k následování, připisuje církevní učení Kristovu božství, jež bylo s tímto lidstvím spojeno. Steinová dokládá vysvětlení hypostatické unie už ve vyznání víry, které sestavil Epifanius kolem roku 374 a které bylo tradováno od apoštolských dob v obcích Orientu.<sup>452</sup>

Význam hypostatické unie z hlediska předmětu zájmu, kterým je pro Steinovou člověk, spatřuje ve snaze uchopit tajemství Trojice a inkarnace a uchránit je před omyly. Umožnila rozpracování pojmu osoby, a tím dala odpověď na otázku po ontické struktuře člověka, jak ji nemohla dát předkřesťanská filosofie. Z jednoty božství a lidství v osobě Krista plyne, že lidstvo získalo v Kristu božskou hlavu a přijímá božský život. Analogicky k tomu vidí Steinová v modlitbách k obětování při mši svaté prosby, kdy chceme získat podíl na božství toho, který se snížil, aby měl podíl na našem lidství.<sup>453</sup>

V definicích se mluví o sjednocení obou přirozeností v jedné subsistenci a osobě. Subsistencí rozumí reprodukci řeckého výrazu „hypostasis“. V řeckém i latinském výrazu rozlišuje dvojí smysl. Označují jednak spadání pod něco – podřízené postavení (subsistere), jednak vlastnění sebe, určitý druh bytí. Vlastnost nebo činnost – akcidens – není v sobě, nýbrž v jiném, předpokládá něco, co subsistuje. Ani část celku nesubsistuje, může existovat jen v rámci tohoto celku jako část těla. Přirozenost člověka neexistuje v sobě, ale v jednotlivém člověku. Hypostaze je individuální vlastník a nositel přirozenosti. Hypostazi představuje jako individuální substanci nebo individuum. Individuum není ani část celku ani společná přirozenost mnoha subjektů, ale patří samo sobě.<sup>454</sup> Na rozdíl od své předlohy nepokládá Steinová za šťastné ztotožnění hypostaze s individuální substancí a individuem. Pokud chceme mluvit o nositeli přirozenosti, musíme v individuu rozlišovat mezi tím, čím je, jeho podstatou nebo přirozeností, a nositelem přirozenosti, jemuž je toto „co“ vlastní. Doporučuje rozlišovat mezi nositelem přirozenosti jako hypostazí a konkrétním individuem. Hypostazí rozumí jeho konkrétní ontickou formu. Tato forma je individuální, tj. nezprostředkovatelná. Hypostaze a přirozenost nebo substance, nositel a to, co nese, se vzájemně nezbytně podporují a mohou existovat jen společně, proto je potřeba připsat subsistování, hypostatické bytí, konkrétnímu individuu. Hypostazí, tj. samostatným, individuálním nositelem své přirozenosti, rozumí každé individuum. Hypostaze vlastního druhu je osoba. Má duchovní přirozenost, vlastnění této přirozenosti je zcela zvláštní. Protože je bytí osoby vědomé, osoba ví o své přirozenosti, je svobodná, může svou přirozenost používat. Zvláštní vyznamenání duchovní přirozenosti činí z osoby „hypostasis

<sup>452</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 96–97.

<sup>453</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 97.

<sup>454</sup>Steinová se v tomto výkladu odvolává na: SCHEEBEN [Mathias Joseph]: *Mysterien des Christentums. [Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspektive dargestellt]*, [Freiburg: Herder, 1865?1912?...., Mainz: Matthias-Grünwald Vg., 1925?....].

cum dignitate“. Osoba je vědomá a svobodná, její vlastnictví a užívání její přirozenosti je její právo, nesmí být jako neosobní podstata používána coby prostředek k účelu. Dokonalá osoba je pouze Bůh, protože pouze on je absolutně svobodná a sebe samé vědomá bytost.<sup>455</sup>

Na základě tohoto pojmu osoby vysvětluje Steinová vlastní bytí člověka. Lidskou duši označuje jako formu těla. Na rozdíl od jiných forem materiálních věcí a také od zvířecí duše má lidská duše své bytí v sobě, není vázána na materii těla, může existovat také samostatně, nezávisle na něm.<sup>456</sup> Subsistenci a personalitu je potřeba připisovat člověku na základě jeho duše.

U zvířete je potřeba připisovat subsistenci celku. Tělo a duše tu nemohou existovat samostatně. V člověku nemůže subsistovat tělo, ale duše ano, takže musí být chápáno bytí duše v těle jako přijetí materie těla do subsistence duše, která se právě tím stává subsistencí celého člověka. Naukou o hypostatické unii tak Steinová osvětlila strukturu lidského individua a jednotu lidského rodu. Jestliže Kristus přijetím lidské přirozenosti získal možnost přinést pro nás zadostiučinění, znamenalo to, že se stal jedním z nás. Nestal se jen individuem téhož druhu, ale vešel s námi do jednoty bytí a života, takže se jeho čin mohl stát naším činem. Lidství Krista vděčíme za to, že se pro lidi stal pramenem božského života.<sup>457</sup>

Pro stav člověka po příchodu Krista má zásadní význam dílo vykoupení. Steinová odkazuje na Dekret o ospravedlnění Tridentského koncilu.<sup>458</sup> Ospravedlnění spočívá v osvobození od hříchu a v podílu na životě ve světle. Jednotlivec si přisvojuje zásluhy vykupitelského činu Kristova prostřednictvím znovuzrození. To se uskutečňuje spolupůsobením Boha a člověka. Příprava na ospravedlnění spočívá v několika krocích. Člověk je disponován pro spravedlnost skrze milost, když je veden k víře, takže se svobodně připojuje k Bohu. Ve víře je veden k pravdě, že je bezbožný boží milostí ospravedlňován skrze vykoupení v Ježíši Kristu (Ř 3, 24). Člověk poznává, že je hříšník, obrací se k Bohu v důvěře, že mu Bůh bude pro Krista milostiv, a začne ho milovat jako pramen veškerého milosrdenství, a odvrátí se od hříchu. Činí pokání před křtem a nakonec křest přijme.<sup>459</sup>

---

<sup>455</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 99.

<sup>456</sup>Naukou o lidské duši podle Aristotela a jejím vymezením ve vztahu k rostlinné a živočišné duši se zabývala již ve svém kursu filosofické antropologie. (Srov. 4. 2. 2. – 4. 2. 4.). Zde dospěla k pochopení lidské duše jako formy těla prostřednictvím personální struktury a prostřednictvím svobodného konání. Znovu se charakteristikou lidské duše zabývala ve vrcholném období své tvorby. (Srov. 4. 3. 2.).

<sup>457</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 100–102.

<sup>458</sup>Odkazuje na D 793n. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 104).

<sup>459</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 104–106.

Vlastní ospravedlnění není pouze odpuštění hříchů, ale posvěcení a obnovení vnitřního člověka skrze dobrovolné přijetí milosti a darů, takže se člověk stává z nespravedlivého spravedlivým, z nepřítele přítelem, aby byl dědicem v naději na věčný život (Tit 3, 7). Účelovou příčinou tohoto oslavení je sláva boží a Kristova a věčný život, účinnou příčinou milosrdný Bůh, který omývá a posvěcuje (1 K 6, 11) tím, že označuje a pomazává svatým Duchem zaslíbení. On je příslibem našeho dědictví (Ef 1, 13). Formální příčinou je boží spravedlnost, kterou on nás činí spravedlivými. Jí jsme obnovováni ve svém srdci. Nejsme ctěni jen pro spravedlivé skutky, ale jsme skutečně nazýváni spravedlivými a jsme jimi, protože přijímáme spravedlnost, každý podle své míry, jak uděluje Duch svatý, podle své vůle (1 K 12, 11) a podle přípravy a spolupůsobení každého.<sup>460</sup>

Protože ospravedlnění není jen boží věc, nýbrž také věc člověka, neexistuje pro vlastní stav spásy žádná nezpochybnitelná jistota víry. Podle církevní nauky sice nikdo zbožný nesmí pochybovat o božím milosrdenství, o zásluhách Krista a o síle a účinku svátostí, ale každý se může obávat a starat o svou spásu, když vidí své slabosti a nedostatečné dispozice. Nikdo nemůže s neklamnou jistotou víry vědět, že dosáhl boží milosti.<sup>461</sup>

Podle církevního učení ospravedlnění nezabraňuje novému pádu člověka, ale po každém pádu je možné nové povstání. Milost ospravedlnění uschopňuje člověka k dobrým dílům, ale právě proto ho k nim také zavazuje. Pro tato díla je mu zaslíbena nová milost.

Znovuzrozený člověk není svou přirozeností stejný jako první člověk před pádem. Je podroben tělesné smrti, omylu a klamu. Neřizená žádostivost v něm není zrušena. Neustále mu hrozí, že ho budou její hnutí odvádět od boží vůle. Člověku před pádem se ale podobá v tom, že je jeho přirozenost převýšena posvěcující milostí, která je téměř druhou přirozeností, principem bytí, života a působení. Jako patří k přirozenosti člověka jisté tělesné a duchovní schopnosti a rozmanitost činností, v nichž se tyto „potence“ stávají aktuálními, tak k milosti jako principu nadpřirozeného života nezbytně patří nadpřirozené ctnosti víry, naděje a lásky jako nezbytná výbava a aktuální život, řada úkonů modlitby, důvěry, vydanosti, prosby, díku, působení v boží službě. Tato milost je ale jenom téměř

---

<sup>460</sup>Odvolává se na D 799. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 107).

<sup>461</sup>Steinová se odvolává na D 802 s poznámkou, že se jedná o odmítnutí protestantské nauky o jistotě spásy a o nezbytnosti jistoty spásy pro ospravedlnění. (Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 108). Rozdíl mezi Lutherovým a katolickým pojetím ospravedlnění včetně poznámky vydavatele o podepsání společné deklarace k učení o ospravedlnění, která ukazuje, že podepsané luterské církve a římskokatolická církev jsou dnes již schopny vyjádřit společné chápání našeho ospravedlnění boží milostí skrze víru v Krista: srov. BOUBLÍK Vladimír: Teologická antropologie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 122–136.

novou přirozeností, protože není jako lidská přirozenost substancí, nýbrž něčím v lidské duši. Není subsistující, ale akcidentální formou. Nepřístupuje k člověku, který je izolované lidské individuum, ale k člověku, nakolik je spojen s Kristem jako část těla s hlavou, od níž k němu proudí život milosti, aby ho vnitřně formoval. Jeho život milosti není tak jako přirozený život jeho život, ale život Krista v něm.

Z toho plyne, že milost musí růst, dokud zůstává zachováno živé spojení a nestaví se jí žádná překážka. Překážky jsou možné, protože milost nepůsobí v člověku mechanicky, ale vyžaduje jeho stálé spolupůsobení. Je záležitostí svobody, nakolik se člověk otevírá působení boží milosti. Život milosti se nemůže odehrávat odděleně od přirozeného života, protože milost je něčím, co působí v duši, a duše je sjednocena s tělem. Život milosti musí být s přirozeným životem sjednocen. Milost musí pronikat celého člověka, tělo i duši.

Když je rozum osvícen nadpřirozeným světlem, tak to vypovídá o tom, že milost otevřela oči ducha pro pravdy víry. Důsledkem proniknutí rozumu božskou milostí je skutečnost, že nadpřirozené pravdy nezůstávají stát vedle toho, co je poznáváno přirozeným rozumem, ale musí nastoupit vyrovnání, protože rozum a poznání člověka tvoří jeden celek. Co nově poznáváme, to přijímáme pomocí toho, co jsme si už duchovně přivlastnili, na druhou stranu získává to, co už máme k dispozici, novou podobu od toho, co přistupuje. Vše se uskutečňuje v postupném procesu. To, co se odehrává v intelektu, má svou paralelu v ostatních duševních silách: žádostivost není zrušena, ale jsou získávána nová měřítka pro to, co není se směřodátným, nejvyšším cílem slučitelné. Milost umožňuje korigovat neřízené sklony, usměrňovat je rozumem, k čemuž u přirozeného člověka nedochází. Protože je podrobení smyslových sil zároveň ovládnutím těla a protože se to, co žije v duši, vyjadřuje v uspořádání těla, je oprávněné říct, že je také tělo uchopeno milostí, aby se stalo nástrojem spravedlnosti a bylo formováno tak, aby zjevovalo vnitřní život milosti. Život křesťanů „in statu viae“ je proces vývoje, v němž spolupůsobí přirozenost, svoboda a milost od prvních podnětů milosti až po smrt. Protože pochází přirozenost a milost od jednoho a téhož Boha, má milost přinášet přirozenosti uskutečnění. Je zřejmé, že milost přichází v takových formách, které odpovídají přirozenosti.<sup>462</sup>

### **5. 3. Jedinečnost ženy, základní vymezení tématu**

Zkoumání přirozenosti člověka a života milosti před pádem do hříchu, po pádu a po příchodu Vykupitele má v díle Steinové svou konkretizaci ve zkoumání přirozenosti ženy

---

<sup>462</sup>Srov. STEIN Edith: WM: op. cit., 113–115.

Toto obecné pojednání o vztahu přirozenosti a milosti u člověka Steinová rozvíjí pro muže a ženu jednotlivě v jiných souvislostech. K této otázce se vrátíme později.

a také přirozenosti muže a jejich přirozeného povolání. K této otázce pak přistupuje také zkoumání tzv. nadpřirozeného určení a povolání ženy a muže.<sup>463</sup>

Zvláště osoba ženy Steinovou zajímala vzhledem k její pedagogické profesi a také vzhledem k dobovým společenským výzvám v této záležitosti. Pravděpodobně první přednášku na toto téma s názvem „Jedinečnost ženy v jejím významu pro život národa“ Steinová přednesla na patnáctém hlavním shromáždění „Svazu katolických bavorských učitelek“ (později „Svazu německých katolických učitelek“), jehož tématem bylo: „Vzdělávání žen a současné úkoly“. Konalo se 11.–14. 4. 1928 v Ludwigshafenu.<sup>464</sup>

Ve svém příspěvku Steinová vychází právě ze situace své doby,<sup>465</sup> která přinesla touhu po emancipaci žen a po jejich osvobození z „otrockých pout“. Toto hnutí chtělo odstranit překážky bránící vzdělávání žen a také jejich profesionálnímu uplatnění v různých oblastech. Steinová hodnotí tento cíl jako individualistický. Odpovědí tradicionalistických kruhů na tyto cíle bylo poukazování na tradiční roli ženy v domě a v rodinném životě. Tyto názorové pozice vyslovovaly obavy ze ztráty ženské jedinečnosti a vlastní hodnoty ženy. Boj za občanská práva žen v Německu přinesl v první fázi uzákonění rovnosti mužů a žen a stejných občanských práv a povinností pro muže a ženy usnesením Národního shromáždění 19. 1. 1919.<sup>466</sup>

Další etapu společenského vývoje z hlediska zkoumání společenského a pracovního uplatnění žen charakterizuje návrat tématu ženské jedinečnosti. Objevuje se otázka po možnosti transformace „mužských“ povolání v „ženská“. Vzniká myšlenka, že v jedinečnosti spočívá vlastní hodnota ženy.<sup>467</sup> Individualistický rys ženského hnutí 19. století se ve 20. letech 20. století mění ve společenský, což dokládá také téma konference.

Steinová se snažila vymezit jedinečnost ženy, z níž je srozumitelná vlastní hodnota ženy. Vyšla z psychologických poznatků posledních desetiletí z oblasti zkoumání rozdílů mezi pohlavími a vyzdvihla skutečnosti, které mají zásadní význam pro její další úvahy

---

<sup>463</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade, Freiburg: Herder, 1959.

Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen, Freiburg: Herder, 2000.

Srov. STEIN Edith: Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung, Freiburg: Herder, 1990.

<sup>464</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 1.

<sup>465</sup>Rekapituluje období asi 20let, jak se zdá z její úvodní poznámky. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 2).

<sup>466</sup>O počátcích a vývoji ženského hnutí v Německu, včetně setkání Edith Stein s Gertrudou von Le Forte: srov. WESTERHORSTMANN Katharina: Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf, Paderborn – München – Wien – Zürich: Ferdinand Schöningh, 2004, 175–180.

Stejná autorka ve své práci analyzuje také novodobé snahy o definování identity ženy u různých autorek 2. pol. 20. st. od Simone de Beauvoirs, po Marthu Nussbaum a Judith Butler. Ukazuje odlišnost jejich konceptu ženy vzhledem ke konceptu Edith Steinové. (Srov. WESTERHORSTMANN Katharina: op. cit., 85–114).

<sup>467</sup>Můžeme říci, že jsou tyto myšlenky stěžejní také pro všechny pozdější úvahy Steinové o ženě a její jedinečnosti.

o ženě a její roli. Patří sem zjištění, že muž je orientován na věcnou skutečnost, je pro něj přirozené věnovat se věcným oborům jako je matematika, technika, řemeslo nebo společenský obchod. Je pro něj typické, že se přitom věnuje zákonitostem této „věci“. Žena je zaměřena více na osobní skutečnost. Zajímá se celou svou bytostí o to, co dělá. Zároveň má také zájem o živou, konkrétní osobu. Jak o vlastní osobní život, tak o ostatní osoby a osobní záležitosti. Muž díky svému zaměření na věcnou oblast snadno podléhá jednostrannému rozvoji. V ženě je naproti tomu přítomné zaměření na celkovost a úplnost. Toto zaměření přináší její snahu stát se celým člověkem, tedy plně a všestranně rozvinutým. Chce k tomuto cíli pomáhat i druhým osobám. Tyto charakteristiky nepředstavují samy o sobě hodnotu, skrývají v sobě dokonce nebezpečí, ale při správném zacházení se mohou stávat hodnotou.<sup>468</sup>

Steinová se snaží postihnout hodnotu osobního zaměření a zaměření na celek, jak je vymezila jako typické pro ženu, a chce postihnout proces, jímž se z prosté dispozice stává hodnota. Z pozic víry vidí za vším, co je ve světě hodnotné, osobu Tvůrce, který v sobě zahrnuje všechny myslitelné hodnoty a převyšuje je. Mezi tvory je tím nejvyšším tvorem člověk. Je stvořen s personalitou podle obrazu Tvůrce.<sup>469</sup> K plnému lidství je povolán každý člověk a v každém je touha po takovém lidství. Zvlášť intenzivní touhu po takovém lidství vidí Steinová přítomnou v ženě, což vysvětluje jejím zvláštním určením být družkou a matkou. Družka je především oporou, matka ochraňuje a střeží pravé lidství a rozvíjí ho.

Předpokladem toho je, že žena má takové lidství a plně mu rozumí, jinak k němu nemůže vést. Tuto dvojí úlohu může žena naplnit, pokud má správné osobní nasměrování. Od přirozenosti žena takové nasměrování nemá.<sup>470</sup> Původní formě ženské jedinečnosti se většinou odcizila a znemožnila její rozvinutí.<sup>471</sup> Má sklon získávat pro vlastní osobu důležitost, zaměstnávat tím sebe a druhé. Pro tento stav osoby ženy je dále typická touha po lásce a obdivu, neschopnost nést kritiku, protože je pocíťována jako útok na vlastní osobu. Tato snaha po uznání se vztahuje na všechno, co je ženě vlastní, např. také na rodinné příslušníky.

Tento stav charakterizuje podle Steinové absence věcného úsudku, která znemožňuje ženě žít podle jejího povolání.<sup>472</sup> Kromě přehnaného zájmu o vlastní osobu se žena v tomto stavu vyznačuje také přehnaným zájmem o druhé, snahou proniknout do

---

<sup>468</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 3–5.

<sup>469</sup>Rozborem biblických zpráv o stvoření člověka podle božího obrazu se zabývá ve svém pozdějším příspěvku. (Srov. 5. 5.).

<sup>470</sup>Předpokládá se zřejmě stav člověka po příchodu Krista. (Srov. 5. 2. 4.).

<sup>471</sup>Steinová se nezabývá podílem dědičné viny a osobního hříchu.

<sup>472</sup>Autorka vychází ve svém prvním příspěvku na toto téma spíše z psychologických poznatků o ženě a muži, i když jsou teologické souvislosti na pozadí jejich úvah.

jejich osobního života. Steinová hodnotí tyto tendence tak, že neodpovídají ani vlastnímu lidství ženy, ani neprospívají lidství druhých a zabraňují naplňování dalších úloh ženy.<sup>473</sup>

Snaha po celkovosti a úplnosti je ve stavu porušeného lidství změněna v touhu po všeobecném přehledu, která je zatížena nebezpečím povrchnosti. Tato povrchnost nemůže nikdy vést k rozvinutí skutečného lidství. Prostředek k dosažení žádoucího stavu vidí Steinová ve věcné práci. Zmiňuje domácí práce, řemeslné práce a vědeckou činnost. Při vykonávání věcné práce se osoba podřídí zákonitostem dané věci, takže vlastní osoba, myšlenky na ni, nálady apod. ustoupí do pozadí. Tento postup vede k překonání povrchnosti a k získání osobnostní stability. Bez ohledu na společenský tlak by proto každá dívka měla získat vzdělání a v návaznosti na něj také zaměstnání, které ji bude zcela naplňovat. Jako naprosto negativní z hlediska tohoto žádoucího cíle se proto jeví život dívek z vyšší společnosti a nezaměstnaných žen z majetných kruhů. Vyrovnání toho, co je až příliš ženské, tedy přistoupení toho, co je typické spíše pro muže, se v tomto konceptu jeví jako cesta k dosažení žádoucího stavu ženské jedinečnosti. Tento proces Steinová zaznamenává v počátcích ženského hnutí a hodnotí ho pozitivně. Na věcné nasměrování musí navázat další krok k osobnímu nasměrování, které je v základu také věcné. Tento krok předpokládá znalost skutečného lidství, ideálního obrazu, dispozic k jeho dosažení, odchylek od něj. K dosažení ideálního stavu nemůže člověk dospět pouze intelektuální činností, ale také pomocí nadpřirozených prostředků.<sup>474</sup>

Vzor skutečného lidství vidí Steinová v Ježíši Kristu, Božím Synu. Poznatky o něm nachází především v Bibli, zejména v evangeliích. On je vzorem podřízení vlastní svobody vůli Otce. Pomocnými prostředky k dosažení ideálního cíle jsou svátosti. Důvěrné setkávání s ním vede k získání svobody a pevnosti, kterou je potřeba mít, aby člověk mohl plnit funkci opory a ochrany. On sám je vzorem, jak vést druhé. Jeho prostřednictvím je možné dosáhnout plného lidství. Skrze něj vidíme Boha, který je praobrazem veškeré personaly a vnitřním pojmem všech hodnot. V něm spatřuje Steinová vydanost, která je typická pro ženskou přirozenost. Vlastní hodnotu ženy Steinová na základě této analýzy nachází ve zvláštní vnímavosti pro boží působení v duši a její rozvinutí v důvěryplném a neodporujícím oddání se tomuto působení.<sup>475</sup>

---

<sup>473</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 5.

<sup>474</sup>Zatímco ve filosofických reflexích o člověku byl východiskem jejího zkoumání rozum a zkušenost, přistupuje k nim v teologických reflexích rovněž poznání na základě zjevení. Zde se ukazuje její pochopení vztahu filosofie a teologie, vymezení rozdílů mezi oběma disciplinami a jejich metodami. (3.).

<sup>475</sup>STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 6–7.

Steinová nachází v Ježíši Kristu, Božím Synu, pravzor ideálního lidství jak pro muže, tak pro ženu. Zvláštní roli Matky Boží ve smyslu zrcadla mateřské tváře Boha zde nezmiňuje. (Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Maria, mateřská tvář Boha, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004). Nicméně roli Panny Marie pro formování dívčí mládeže a jako vzoru ženství u ní najdeme. Bude zmíněna později.

Sociální situace, která Steinovou nutí zabývat se otázkou ženy a její jedinečnosti, odráží nemoc její doby, která se vyznačuje nedostatkem pevného přesvědčení a pevných zásad. Z nespokojenosti pak plynou různé pokusy najít náhradní řešení např. v jednostranně zaměřeném zaměstnání, které má lidem poskytnout útočiště, ale nemůže zamezit negativním tendencím. Léčebný prostředek vidí právě v lidech, kteří stojí na základu věčnosti a nenechávají se ve svých názorech a ve svém jednání ovlivňovat měnícími se dobovými názory. V tomto ozdravném procesu hrají právě ženy důležitou roli, pokud jsou samy úplnými lidmi, protože pomáhají druhým, aby také dospěli k tomuto stavu. Nezastupitelná je v tomto procesu právě úloha matek při výchově dětí. Svou roli má žena také vůči svému manželovi především tím, že vytváří domov. Její další úloha spočívá v tom, že zprostředkovává vztah mezi otcem a dětmi. Věřící žena často předává víru nábožensky lhostejnému nebo nevěřícímu manželovi.<sup>476</sup> Tyto úlohy ženy se naplňují také v některých profesních rolích, jako např. v roli učitelky nebo vychovatelky.

V profesní roli jsou na věřící ženu kladeny vyšší nároky při předávání víry, protože musí být schopná vyrovnávat se s námitkami. Ty jsou v domácím prostředí méně časté. Odtud plynou vysoké nároky na vzdělávání učitelek, které tu Steinová připomíná. Vedle teoretické přípravy je nezbytná také asketická formace, jež formuje duši. Kromě povolání učitelky jmenuje Steinová také jiná povolání pokládaná v minulosti za mužská. V praxi se ale tato povolání ukázala jako přiměřená také ženské jedinečnosti. Jedná se zejména o povolání lékařky. V tomto povolání nejde pouze o léčbu konkrétní nemoci, ale o celkový přístup k pacientovi, který hledá uzdravení pro tělo i duši a očekává přátelský přístup. Další vhodná povolání pro ženu jsou povolání pečovatelky, vychovatelky, družinářky nebo sociální pracovnice ve vězeňství a v továrnách. Na těchto pozicích se otevírá možnost zachraňovat a léčit poškozené lidství. V oblasti vědy jsou pro ženu menší možnosti rozvinutí její jedinečnosti. Věda je oblast přísné věčnosti, takže se ženská jedinečnost uplatní spíše v duchovních vědách, jako jsou dějiny a literatura. Abstraktní vědy jako je matematika, přírodní vědy, čistá filosofie představují oblasti, pro něž je vhodná spíše mužská jedinečnost, zvláště v oblasti čistého výzkumu. Možnosti rozvinutí ženské jedinečnosti se ukazují ve výuce. V politice může žena svým přístupem plnit úlohu korektivu tím, že bude zdůrazňovat to, co je lidsky konkrétní v protikladu k abstraktnímu jednání. Stejným způsobem může ovlivňovat zákonodárství a státní správu. Zcela nezávisle na konkrétním povolání může žena na každém místě, kde působí, uplatňovat svou ženskou jedinečnost, může poskytovat pomoc, radu, oporu. Jedinečnost ženy shrnuje Steinová do

---

<sup>476</sup>Srov. 1 K 7, 13–14.

výrazu „mateřskost“. V ní spočívá rozvíjení vlastního skutečného lidství a lidství druhých osob.<sup>477</sup>

Tuto definici lze jistě aplikovat i na oblast duchovního povolání ženy, jak mu Steinová rozuměla. Jak již první příspěvek na téma ženské jedinečnosti ukazuje, Steinová chápe rodinnou roli ženy a různé společenské role ženy také jako duchovní povolání, pokud uvažujeme o křesťansky věřící ženě. V tomto smyslu je i povolání vdané a zaměstnané ženy nadpřirozené povolání. Tato problematika bude rozvinuta v následujících kapitolách.

#### **5. 4. Ethos ženských povolání**

Téma ženy a její jedinečnosti, jíž se Steinová zabývala už ve své první přednášce věnované ženské problematice, zpracovala v samostatném pojednání o povolání ženy a ethosu ženských povolání.<sup>478</sup>

„Ethosem“ Steinová rozumí něco trvalého, co řídí úkony člověka. Nejedná se přitom o nějaký zákon, který přistupuje k člověku zvenku nebo shora, ale o něco, co je účinné v něm samotném, co tvoří jakousi vnitřní formu, trvalé nastavení duše, to, co scholastika nazývá habitem. Tyto trvajících postoje duše dávají měnícím se způsobům chování určitý, jednotný výraz, který je navenek zjevný. Rozlišuje vrozený a vlitý habitus. Vrozený habitus představují jednotlivé typy temperamentu, přirozená základní nastavení duše jako je veselost nebo melancholie, na základě přirozených dispozic získané dovednosti a ctnosti. Vlitý habitus představují božské ctnosti, to, co vytváří svatost člověka. Mohou být získané, ale člověk je také může ztratit. Nenáleží duši neměnným způsobem, ale nejsou ani snadno měnitelné. Tato obecná myšlenka habitu se specifikuje jako ethos, když se mluví o jednom habitu nebo o množství takových, které mají pozitivní hodnotu a vyhovují jistým objektivním požadavkům nebo zákonům.

Ethosem povolání nazývá Steinová trvalé nastavení duše nebo celkovost habitů, které vystupují v životě povolání člověka jako vnitřní formující princip. Je to možné pouze tam, kde život povolání trvale vykazuje určité, jednotné rysy. Tyto rysy zjevně musejí vycházet zevnitř. Nejsou dané nebo vynucené zvenku, např. zákony nebo vnějšími předpisy. Věrnost povinnostem a svědomitost jsou taková trvalá nastavení duše, která mohou být pro ethos povolání směrodatná. Tak je to podstatným způsobem spoluurčováno nastavením, které má člověk k povolání samotnému. Povolání ve vlastním slova smyslu tedy není pouze zdrojem výdělků nebo nějaká zábava. O povolání se mluví pouze tam, kde

---

<sup>477</sup>STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 8–12.

<sup>478</sup>Přednáška s tématem „Ethos ženských povolání“ byla přednesena na setkání Katolického akademického svazu 1. 9. 1930 v Salzburgu. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op.cit., 16).

se člověk cítí být povolán. Jen tady se mluví o ethosu povolání. Každému povolání odpovídá určitý ethos požadovaný jeho vlastním smyslem. Může být od přirozenosti přítomný v člověku nebo do něj může člověk postupně vrůstat skrze časté uskutečňování požadovaných činností a způsobů chování a postupně začne zevnitř určovat chování člověka podle normy, bez dalších vnějších řízení. Ethos ženských povolání předpokládá existenci trvalých nastavení ženské duše, která formují zevnitř život povolání ženy.<sup>479</sup>

Steinová se proto nejprve zabývá otázkou, zda existuje přirozené povolání ženy a jaké duševní postoje vyžaduje? Vychází přitom z aplikace základní výpovědi sv. Tomáše „anima forma corporis“<sup>480</sup> na ženskou duši. Ze zkušenosti i ze svědectví Písma odvozuje, že je žena určena k tomu, aby byla družkou muže a lidskou matkou. K tomu je uzpůsobeno její tělo a musí mu také odpovídat jedinečnost její duše. K této jedinečnosti patří zaměření na to, co je živě-osobní, a na to, co směřuje k celku. Ke skutečně mateřským snahám patří starat se, chránit, uchovávat, živit a podporovat v růstu. Neživá skutečnost – „věc“ – ženu zajímá natolik, nakolik slouží tomu, co je živé a osobní. S tím souvisí skutečnost, že je přirozenosti ženy vzdálená abstrakce. Žena pečuje o konkrétní celek, který má být zachován jako celek, nikoliv o část na úkor jiné části. Tomuto praktickému nastavení odpovídá také teoretické. Přirozený způsob poznání ženy není pojmově-analyzující, ale nazíravý a vcítující se. Toto přirozené nastavení uschopňuje ženu, aby byla pro své děti pečovatelkou a vychovatelkou. Totéž platí také pro další osoby v její blízkosti, zejména pro jejího manžela.

Vedle mateřské dispozice je pro ni typická role partnerky. Sdílí život druhého člověka. Muž se věnuje svým záležitostem a očekává od druhých zájem a ochotu pomáhat. Je pro něj, na rozdíl od ženy, obtížné nasměrovat se na záležitosti druhých lidí. Tato dispozice ženy souvisí s její mateřskou rolí. Účast na životě muže je podmíněna podřízením se v poslušnosti, jak je nařízena Božím slovem.<sup>481</sup> Steinová vysvětluje tuto

---

<sup>479</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 17–18, také 56–57.

<sup>480</sup>Srov. 5. 1.

<sup>481</sup>Steinová neuvádí konkrétní citace, ani se neodvolává na komentáře k Bibli. Dnešní stav poznání neumožňuje formulovat nárok na poslušnost ženy v manželství podobným způsobem.

„...podřizovat se jeden druhému z lásky ke Kristu (Ef 5, 21) a milovat se nadpřirozenou, něžnou a plodnou láskou“. (Katechismus katolické církve, Praha: Zvon, 1995, čl. 1642).

„Jednota manželství, kterou Pán potvrdil, se také jasně projevuje stejnou osobní důstojností ženy i muže, kterou je potřeba uznávat ve vzájemné a plné lásce.“ (KKC, čl. 1645).

Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. 12. 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 224, čl. 49.

„.....Láska vylučuje jakýkoliv druh podřízenosti, kvůli níž by se manželka stala služkou nebo otrokyní manžela, předmětem jednostranné podřízenosti. Láska působí, že také manžel je zároveň podřízen své ženě, a tím je podřízen svému Pánu tak jako manželka manželovi. Společenství nebo jednota, kterou mají oba vytvářet skrze manželství, se uskutečňuje prostřednictvím vzájemného sebedarování, jež je zároveň vzájemnou podřízeností.“ (JAN PAVEL II: Teologie těla, Praha: Paulínky, třetí, rozšířené vydání, 2006, 406–407).

povinnost ženy také skutečností, že žena slouží nějaké věci pouze kvůli muži, nikoliv pro věc samu, takže je přirozené, že se to děje pod jeho vedením. Panství muže nad ženou se vztahuje i na oblast, která je doménou ženy, tedy na domácnost, výchovu, což odvozuje z přirozeného povolání muže být hlavou ženy a z přirozeného sklonu ženy k poslušnosti. Přirozená jedinečnost ženy může být rozvinuta, ale díky skutečnosti dědičné viny může být rozvinutí bráněno. Steinová dokládá tuto skutečnost příklady. Osobní nasměrování se změnilo v nezdravý sklon zabývat se nadměrně sebou a druhými osobami, v touhu po chvále a uznání, po bezbřehém sdílení. Zájem o druhé se změnil ve zvědavost, vyhledávání pomluv, v nediskrétní pronikání do intimního života druhých lidí. Zaměřenost na celek může vést k rozplynutí sil, k odklonu od věcné disciplinovanosti jednotlivých dispozic, k povrchnímu vybírání ve všech oblastech. Ve vztahu k druhým se projevuje tendencí je zcela obklopit způsobem, který daleko přesahuje mateřskou roli. Účastná družka se tak změnila v rušitelku pokoje, která nepodporuje rozvoj, ale brání mu a brzdí ho. Na místo radostné služby nastupuje panovačnost.<sup>482</sup>

Obraz čisté ženské přirozenosti spatřuje Steinová v Neposkvrněné.<sup>483</sup> Ve středu jejího života je její Syn, jehož narození očekává, o něhož s láskou pečuje. To všechno koná jako dívka Páně (L 1, 38), naplňuje to, k čemu je od Boha povolána. Jako družka je Matka Boží charakterizována tichou, neomezenou důvěrou, která se stejnou důvěrou počítá. Všechno koná v podřízenosti boží vůli, z níž dostala lidského ochránce a hlavu.

Na Boží Matce ukazuje Steinová základní postoj duše, který odpovídá přirozenému povolání ženy. Vůči muži se projevuje poslušností, důvěrou a účastí na jeho životě, kterou si žádají jeho věcné úlohy a jeho osobnostní rozvoj. Dítěti poskytuje ochranu, péči a rozvíjení jeho Bohem daných schopností. Vůči oběma se projevuje vydaností a tichým ustupováním. Všechno v manželství a mateřství chápe jako povolání, které přichází od Boha a je potřeba ho naplňovat pod božím vedením.<sup>484</sup>

Běžná žena dosahuje tohoto ethosu ve stavu padlé přirozenosti,<sup>485</sup> kdy se v ní projevují nejrůznější pudové sklony díky přirozeným i nadpřirozeným prostředkům. K přirozeným patří zejména důkladná, věcná práce, která vyžaduje ustoupení toho, co je

---

Apoštolský list „*Mulieris dignitatem*“ nazývá vzájemnou podřízenost manžela a manželky „evangelní novostí“. (Srov. JOHANNES Paul II.: Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem* über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des marianischen Jahres, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_1...](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_1...), 24, 28. 3. 2012).

<sup>482</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 19–20.

<sup>483</sup>Teologickým výkladem dogmatu o neposkvrněném početí Panny Marie se Steinová v této souvislosti nezabývá. Dostaneme se k němu v pojednání o roli muže a ženy podle řádu přirozenosti a milosti. (Srov. např. POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Maria, mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, 61–71). Na tomto místě jde zřejmě pouze o titul, kterým označuje Pannu Marii.

<sup>484</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 20–21.

<sup>485</sup>Srov. 5. 2. 4.

osobní, odstraňuje povrchnost, je podmíněná podřízením objektivním zákonům, a je tím školou poslušnosti. Zevnitř je padlá přirozenost ženy přetvářena pouze silou milosti.<sup>486</sup>

Jak již naznačila ve svém prvním příspěvku na téma ženy, rozvíjí i v dalších pojednáních na toto téma otázku ženských povolání. Vedle přirozeného povolání ženy k manželství a k mateřství připouští Steinová pro ženu také jakoukoliv jinou profesní roli.<sup>487</sup> Jedinečnost jejího konceptu spočívá v tom, že nechce, aby se žena při vykonávání těchto profesních rolí přizpůsobovala svým mužským protějškům, ale aby vykonávala příslušnou roli způsobem, který je jí jako ženě vlastní. Zastává názor, že každá žena má svou individuální jedinečnost a dispozici, takže může vykonávat nejrůznější činnosti, ať jde o uměleckou, vědeckou nebo technickou činnost. Může vykonávat také práce, které jsou její ženské jedinečnosti vzdálené. V těchto případech nechce Steinová užívat termínu „ženská povolání“. K tomuto pojmu přiřazuje povolání, jejichž věcné úkoly odpovídají ženské jedinečnosti, tj. zaměřují se na péči, výchovu, porozumivé chápání. Jedná se o povolání lékařky a zdravotní sestry, vychovatelky, paní domu, o celou řadu moderních sociálních povolání, ve vědě se jedná o odvětví, která pracují s tím, co je konkrétní, živě-osobní, tj. duchovní vědy, práce, které mají pomáhající a služební charakter, překladatelské a vydavatelské práce, příp. porozumivé vedení prací druhých. Pro vykonávání všech těchto činností je žádoucí duševní nasměrování, jaké má manželka a matka. Rozdíl je pouze v tom, že je v těchto případech žena zaměřená na širší okruh působnosti, kde se většinou osoby mění. Žena není ve svých profesních rolích vázána na pokrevní příbuzenství a vitální vazbu, takže jsou tato povolání více posunuta do duchovní oblasti. Neuplatňují se v nich přirozené instinktivní síly a vyžadují větší duševní sílu oběti.

Žena může vykonávat také povolání, která svým charakterem neodpovídají ženské jedinečnosti. Tato povolání mohou být vykonávána skutečně ženským způsobem. Vyžadují sice zaměření na neživý nebo na abstraktní myšlenkový materiál, což neodpovídá ženské jedinečnosti, ale spolupráce s druhými lidmi představuje prostor pro rozvoj všech ženských čtností. Přítomnost ženské jedinečnosti vnímá Steinová pozitivně právě v tomto prostředí, protože může zabraňovat ztrátě skutečného lidství v odosobněné činnosti. Žena může svým zaměřením připomínat, že všechno abstraktní je nakonec součástí něčeho konkrétního, že všechno neživé nakonec slouží něčemu živému a že každá abstraktní činnost stojí vposledu ve službě živého celku. Zatímco muž bude dbát např. na dokonalou právní formu, žena bude vycházet z konkrétního účelu a bude hledat vhodný prostředek.

---

<sup>486</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 21–22.

Význam lidské práce pro zdokonalení i rozvíjení schopnosti vycházet ze sebe sama: srov. GS, čl. 35.

<sup>487</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 22.

Z tohoto hlediska hodnotí Steinová pronikání žen do nejrůznějších profesních odvětví jako pozitivní a přínosné, pokud zůstane zachován specificky ženský ethos těchto povolání. Pro společenskou oblast nachází také vzor v Marii, která na svatbě v Káně (J 2, 1–11) hledá konkrétní prostředky a cesty, dává rady. Všechno činí v tichosti, nepozorovaně. To je obraz ženy v profesní oblasti, která plní ticho a věrně svou službu, aniž by si nárokovala pozornost a uznání. Zároveň je schopná sledovat, zda někdo potřebuje pomoc, a zasahuje, nakolik je to v její moci. Tím působí jako dobrý duch, který přináší požehnání.<sup>488</sup>

Kromě rodinného a společenského života nachází Steinová další oblast povolání ženy v tzv. „nadpřirozeném“ povolání přicházejícím od Boha a vyzývá člověka k tomu, aby se pozdvihl nad to, co je pozemsky přirozené. Má na mysli řeholní povolání, které se týká jak mužů, tak žen. Také na řeholní povolání uplatňuje pravidlo Tomáše Akvinského: *gratia perficit non destruit naturam*. Z něj vyplývá, že pro řeholní povolání má význam, zda se jedná o muže nebo o ženu. Analogicky k pozemským povoláním odpovídá řeholní povolání svými požadavky mužské nebo ženské jedinečnosti. Řeholní povolání charakterizuje bezvýhradná vydanost celého člověka a celého života boží službě. Požaduje zřeknutí se majetku, zřeknutí se jakékoliv lidsky vitální vazby a spojení, zřeknutí se vlastní vůle. Tato forma připouští rozmanitá naplnění, jak se projevují v různých typech řeholních společenství. Jedná se o tiché ponoření do boží pravdy, slavnostní boží chválu, šíření víry, skutky milosrdenství, přímluvu a zástupné dostiučinění. Jednotlivé formy řeholního života se vyskytují jak v ženských, tak v mužských řeholích, ale různým způsobem se v nich uplatňuje jedinečnost mužů i žen. Rozjímání a chórovou modlitbu hodnotí jako skutečnou andělskou službu, která přesahuje pohlaví. Šíření víry jako kněžská učitelská úloha je spíše mužská záležitost, ženy ji naplňují v učitelských řádech. Skutky lásky k bližnímu a sebeobětování v zástupném dostiučinění vyhovují ženské jedinečnosti. Ve starých řádech připadá zpravidla vnější působnost, lidové kázání a misijní služba mužům, zatímco tichý apoštolát modlitby a oběti ženám. Vykonávají také práci s mládeží jako apoštolskou úlohu. Činné ženské kongregace novější doby se zaměřují na ženské činnosti. Věnují se výchově a charitě. Služba těchto řeholnic se materiálně neliší od služby „žen ve světě“. Rozdíl je

---

<sup>488</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 22–24.

Tyto myšlenky Steinové o ženě v povolání jsou plně v souladu s pozdějším vývojem katolické církve: „*Ženy už pracují téměř ve všech oblastech života; patří se však umožnit jim, aby naplno převzaly svou roli ve shodě se svými přirozenými vlohami. Je záležitostí všech, aby byla uznána a podporována vlastní a nutná účast žen v kulturním životě.*“ (Gaudium et spes, čl. 60).

O aktuálnosti ženských hodnot v životě společnosti srov. např.: RATZINGER Josef: *List biskupům katolické církve o spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě*, Praha: ČBK, 2004, 11–14.

pouze formální, v řeholním životě se musí každá činnost díť v poslušnosti Bohu a z lásky k Bohu.<sup>489</sup>

Při srovnávání cíle řeholního života a ženské jedinečnosti dochází Steinová k závěru, že řeholní povolání odpovídá ethosu ženských povolání. Motivem, principem a cílem řeholního života je nezištná láska (1 K 13, 4–8; Ko 3, 12–17). Tato sebevydávající se a nezištná láska je specificky ženská dispozice. V ní je shrnuto nasměrování k tomu, co je osobní, a nasměrování na celek. Řeholní povolání přesto není jediné vhodné povolání pro ženu. Postoj „dívký Páně“ může naplňovat stejně dobře žena v domácnosti, žena na viditelné pozici ve veřejném životě i řeholnice v klášteře. Je to postoj Boží Matky v různých situacích jejího života. Každá žena má být podle svého povolání „sponsa Christi“ (nevěsta), apoštolka božského srdce.

Podle Steinové je „přirozené povolání“ ženy předpokladem naplňování všech dalších povolání ve specifickém slova smyslu. Přirozeným povoláním ženy je být „dívkou Páně“. Ztělesněním tohoto ideálu je Panna Maria.<sup>490</sup>

Naplnění tohoto ideálu v podmínkách běžného života s dvojím zaměstnáním ženy v profesní roli a v rodině se jeví jako obtížné. Také v řeholní komunitě se jedná o vysoký cíl. Je možné ho dosáhnout pouze silou milosti, která umožňuje přijmout božský život. Z něj vycházejí skutky lásky. Jeho přítomnost v člověku posilují svátosti, především svátost lásky, již Steinová označuje eucharistií. Život ženy, jehož vnitřní formou je eucharistie, musí být eucharistický život a také liturgický život, který umožňuje účast na božském životě a je příslibem věčné blaženosti.<sup>491</sup>

Analogicky k povolání ženy je možné mluvit o povolání muže, o jedinečnosti muže. Steinová vidí právě v této oblasti ve své době ještě nepromyšlené otázky. Vzhledem k základnímu předpokladu křesťanského pohledu na člověka jako stvořeného k Božímu obrazu jako muže a ženy (Gn 1, 27) hodnotí toto směřování jako žádoucí a přínosné. Předpokladem dobré spolupráce obou pohlaví je právě vědomí vlastní jedinečnosti a důsledků, které z ní vyplývají.<sup>492</sup>

---

<sup>489</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 24–25.

Specifika žen v řeholním povolání potvrzují také novější texty: „Zasvěcené ženy jsou zvláštním způsobem zvány k tomu, aby skrze své plné a radostné odevzdání byly znamením boží laskavosti vůči lidem a vydávaly zvláštní svědectví o tajemství církve, panenské snoubenky a matky.“ (JAN PAVEL II.: Posynodální apoštolská adhortace *Vita consecrata*. O zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě, Praha: Zvon, 1996, čl. 57).

<sup>490</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 26.

<sup>491</sup>Srov. tamtéž 26–28.

<sup>492</sup>Srov. tamtéž 28.

Naznačený směr dalšího vývoje je i současným stanoviskem: srov. např. RATZINGER Josef: List biskupům katolické církve o spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě: op. cit.

„Vždyť ženy hrají jedinečnou a snad i rozhodující roli v myšlení a konání...Jejich úkolem je rozvinout tzv. nový feminismus, který by byl schopen rozpoznat a vyjádřit opravdovou podstatu ženství ve všech projevech

## 5. 5. Povolání muže a ženy podle řádu přirozenosti a milosti

Tématem povolání muže a ženy, ethosem povolání se Steinová zabývala z různých hledisek. Uplatňovala přitom své filosofické, pedagogické a psychologické poznatky. Své pojednání postupně doplňovala teologickým studiem a začlenila povolání muže a ženy do řádu přirozenosti a milosti.<sup>493</sup> Přirozeným povoláním člověka myslí v podstatě nadání vepsané do přirozenosti člověka. K němu je člověk určen.<sup>494</sup> Přirozenost člověka a jeho životní cestu vidí z pozice víry jako boží dílo, nikoliv jako dílo náhody. Bůh je potom ten, kdo povolává. Vedle osobního povolání, které se týká každého člověka, rozlišuje také povolání muže a ženy jako takových. Předpokládá o něm, že je vepsané do přirozenosti každého muže a každé ženy.

Toto povolání Steinová analyzuje na základě textů Písma sv. Starého a Nového zákona.<sup>495</sup> Základním textem pro ni je Gn 1, 26–29. Už v této první zprávě o stvoření člověka nachází rozlišení člověka na muže a ženu. U obou je zmíněno trojí povolání, které je jim společné: být božím obrazem, plodit potomstvo a ovládnout zemi. Není zde sice výslovně určený odlišný způsob naplňování tohoto úkolu, ale lze ho předpokládat vzhledem k odlišení pohlaví.

Více o něm vypovídá druhá zpráva o stvoření člověka z Gn 2, 7n. Tato zpráva mluví o stvoření Adama a o jeho usazení do ráje. Důvodem pro stvoření ženy je skutečnost, že se pro něj nenašla pomoc, která by mu odpovídala (jemu rovná, v. 20). Pro hebrejský výraz „*eser knegdo*“ (עֵצֶר כְּגֵדוֹ) Steinová nenalézá odpovídající německý ekvivalent. Doslovně to znamená: „pomoc vůči němu“. Doplnuje, že si lze na tomto místě představit zrcadlo, v němž by muž zahlédl svou vlastní přirozenost. To postihují překlady, které mluví o pomocnících, která je stejná jako on.<sup>496</sup> Steinová konstatuje, že jde o podobnost, ale

---

*života společnosti a odmítnout zároveň pokusy napodobit příklady kultury v převaze mužské, aby tak byla skutečně odstraněna jakákoliv diskriminace, násilí a zneužívání.*“ (JAN PAVEL II.: *Vita consecrata*: op. cit., čl. 58).

<sup>493</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 56–78.

Původní přednášku na toto téma proslovala na setkání katolických akademiků v Aachen 30. 10. 1931. Byla otištěna v časopise: *Die christliche Frau. Zeitschrift im Dienste katholischen Frauenlebens* herausgegeben vom Katholischen Deutschen Frauenbund 30 (1932) 5–20. (Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 56).

<sup>494</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 57.

<sup>495</sup>Postupně se budeme zabývat jednotlivými texty, s nimiž pracuje a na které se odvolává.

<sup>496</sup>Ve své podstatě podobným způsobem vysvětluje vztah muže a ženy v této biblické zprávě např. „*Český ekumenický překlad*“, když uvádí překlad „mužena“, jímž se snaží postihnout hebrejský názvuk mezi výrazy muž a žena (iš, išá). (Srov. Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad, třetí, přepracované vydání, Praha: Česká biblická společnost, 1993, 23).

Český překlad Jeruzalémské bible překládá na tomto místě běžně užívaným výrazem „žena“, ale vysvětluje, že z hlediska významu výpovědi by šlo postavit jako protějšek výrazu člověk novotvar „člověčice“, který by vystihoval smysl výroku Písma, že rozdíl mezi mužem a ženou je pouze v pohlaví, jinak jsou ve všem totožní a vzájemně jsou si rovní. (Srov. Jeruzalémská bible, Praha – Kostelní Vydří: Krystal – Karmelitánské nakladatelství, 2009, 44).

nikoliv totožnost. Spíš si lze představit ruce, které se vzájemně doplňují. Ze stvoření Adama jako prvního odvozuje Steinová jisté přednostní postavení muže.<sup>497</sup> Důvod stvoření ženy je patrný z Písma. U zmínky o stvoření člověka k božimu obrazu rozvíjí úvahu nad trojjedností boží. Vycházení ženy z muže při stvoření vidí analogicky k vycházení Syna z Otce nebo Ducha ze Syna a Otce. V jisté analogii k Trojici vidí také vycházení potomstva z muže a ženy.<sup>498</sup> Podporu této myšlenky nachází ve výpovědi Písma sv., že Bůh je láska (1 J 4, 16), což je také výpověď, kterou reflektuje v díle sv. Augustina<sup>499</sup> a vykládá slovy papeže Řehoře Velikého, že láska nemůže být mezi méně než dvěma.<sup>500</sup>

Náznak panství muže nad ženou v textu 2, 7n o stvoření člověka Steinová nenachází. Žena je družkou a pomocnicí a o muži je řečeno, že se k ní připojí, a společně se stanou jedním tělem (v. 24). Tím je naznačeno, že život prvního páru je myslitelný jako nejnaternější společenství lásky. Všechny síly jsou u nich v plné harmonii, což odpovídá situaci před pádem člověka, takže neznají žádnou nezřízenou žádostivost. Tomu odpovídají slova v. 25.

Podstatná změna nastává po pádu (Gn 3, 8n). Eva se nechá zlákat pokušelem a k hříchu svede také muže. Nejprve je volán k odpovědnosti Adam. Přesouvá odpovědnost na ženu (Gn 3, 12). Následuje soud nad pokušelem, pak nad ženou, nakonec nad Adamem. Jeho ospravedlnění není přijato (Gn 3, 17). Trestem za neposlušnost je ztráta nesporného panství nad zemí a podřízenost nižších tvorů, tvrdý boj s nimi o denní chléb, námaha práce a starost o úspěch. Soud nad ženou je rozmnožení bolestí těhotenství a podřízení pod moc muže. Steinová poznamenává, že nevíme, jakým způsobem se mělo požehnání plodnosti lidí před pádem uskutečňovat. Důsledkem pádu je pro ženu námaha přivádění potomstva na svět a pro muže námaha denní práce. K tomu navíc přistupuje pro ženu podrobení se pod panství muže. Společenství lásky je zrušeno. Lidé poznávají svou nahotu (v. 7), probouzí se v nich žádostivost. Bůh je přiodívá oděvem z kůže. Steinová tento úkon Boha vykládá jako ochranění lidí před žádostivostí, která se v nich probudila.<sup>501</sup> Tak je změněn vztah lidí k zemi, k potomstvu a k sobě navzájem. To všechno je důsledek změněného vztahu k Bohu.

---

Jinou variantu překladu představuje rabínský překlad: „pomoc po boku jeho“. (Srov. HIRSCH Isidor, SICHER Gustav: Pět knih Mojžíšových, Praha: nákladem vlastním, 1932, 4).

<sup>497</sup>Srov. Die Frau, Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 59.

Domnívám se, že tento názor není přijatelný, pokud důsledně přijímáme rovnost obou pohlaví tak, jak ji naznačují právě zprávy o stvoření člověka Gn 1, 26–29 i 2, 7n.

<sup>498</sup>K této otázce jsme se již dostali v 4. 3. 3.

<sup>499</sup>Srov. tamtéž.

<sup>500</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 59, pozn. 2.

<sup>501</sup>Český ekumenický překlad interpretuje tento čin Boha jako nahrazení přikrývky z fíkového listí, kterou si lidé sami zhotovili (v. 7), zvířecí kůží, která připomíná boží odpuštění (v. 21), s vysvětlením, že se Bůh spokojí se zástupnou obětí, viník nemusí zemřít. (Srov. Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad, třetí, přepracované vydání, Praha: Česká biblická společnost, 1993, 24).

Samostatně promýšlí symboliku stromu poznání a ovoce. Lidem před pádem nechybělo poznání dobra, měli dokonalé poznání Boha, tedy nejvyššího dobra, a odtud také všech zvláštních dober. Měli zůstat uchráněni od každého poznání zla, které člověk získává tím, že ho koná. Bezprostřední důsledek prvního hříchu je výchozí bod pro to, v čem spočívá. Muž a žena se viděli jinak než předtím, ztratili nevinnost ve vzájemném kontaktu. První hřích tedy nespočíval jen v prosté neposlušnosti vůči Bohu, ale v porušení původního řádu.<sup>502</sup>

Skutečnost přiblížení se ženě jako první nevykládá její větší náklonnosti ke zlu, ale větším významem předkládaného právě pro ženu, protože předkládané mělo větší vztah k plození a k výchově potomstva. Tomu nasvědčuje rozdílnost trestu pro muže a pro ženu. S vyhnáním z ráje je spojená ztráta věčného života. Vyhnání předchází slovo zaslíbení (Gn 3, 15).<sup>503</sup> Steinová cituje tento text ve znění, kde se objevuje odkaz na ženu, v níž církevní tradice rozpoznává Marii. Nebrání se výkladu, že už první ženě, kterou Adam pojmenovává „Matka všech živých“ (Gn 3, 20), přísluší zvláštní úloha boje proti zlu a přípravy na znovuzískání života jako zvláštní úloha. Totéž platí o všech jejích následovnicích. Tím je dáno zvláštní spojení mezi pádem do hříchu a vykoupením, včetně role ženy v obou těchto úkonech. Při vstupu do nové říše stojí nikoliv pár, ale Matka a Syn, Boží Syn a Syn lidské Matky.<sup>504</sup> Vyznamenání ženského pohlaví spatřuje v tom, že žena byl člověk, který pomáhal zakládat boží říši, vyznamenání mužského pohlaví vidí v tom, že vykoupění přišlo skrze lidského Syna, nového Adama. V této skutečnosti znovu vidí potvrzené přednostní postavení muže.<sup>505</sup>

Nová boží říše chtěla nastolit nový vztah mezi pohlavími, tj. odstranit vztahy, které byly podmíněny pádem do hříchu, a chtěla obnovit původní řád. Tento Kristův záměr Steinová nachází v Mt 19, 1–12 a Mk 10, 1–12. Ve slovech odpovědi farizeům Kristus potvrzuje původní řád stvoření člověka jako muže a ženy, kteří se spojují v nerozlučitelném manželství, a zároveň zavádí zcela nově ideál panenství, jehož živým

---

<sup>502</sup>Ovoce ze zapovězeného stromu je ovocem smrti, což zpečetuje vyhnání z ráje. Požití ovoce ze stromu poznání znamená přimknutí ke zlému a vzpouru proti Bohu. Člověk se přimyká ke zlému a v pýše usiluje žít podle svého. (Srov. STAROŽÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: Výklady ke Starému zákonu I (Gn – Dt), Praha: Kalich, 1991, 36).

<sup>503</sup>To byl tradiční katolický výklad, který se užíval až do Neovulgáty. Podle církevního otce Ireneje je zde zaslíbeno vítězství Krista nad antikristem, proto bývá tento verš označován jako protoevangelium. Reformační překlady vztahovaly vítězství na símě, ne na ženu. (Srov. ČEP: op. cit., 24. Výklady k SZ I: op. cit., 38).

<sup>504</sup>Zde Steinová připomíná skutečnost prvotního hříchu, který zatížil lidské pokolení a mohl být odstraněn teprve s příchodem říše milosti. Problematiku neposkrvněného početí P. Marie ani na tomto místě neprobírá. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 61).

<sup>505</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 61–62.

Na soulad mezi řádem stvoření a řádem milosti poukazuje už sv. Irenej, když mluví o Marii jako o nové Evě, obdobně k tomu, že Kristus je označován jako nový Adam. (Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Maria, mateřská tvář Boha, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, 23, pozn. 17).

příkladem je panenská Matka a Syn sám. Nejvýstižnější vyjádření vztahu muže a ženy v řádu milosti nachází v listech apoštola Pavla. Nejprve probírá text 1 K 11, 3n. V tomto textu ukazuje jako propojené božské i lidské, časově podmíněné i nadčasové. Pro principiální vztah muže a ženy zdůrazňuje informaci, že jsou určeni k tomu, aby vedli společný život jako jediná bytost. Muži jako tomu, kdo byl stvořen první (v. 8), je v textu připsáno vedení. Steinová připojuje svůj názor na to, že prostřednická role muže mezi Kristem a ženou (v. 3, 5, 7b) ukazuje ještě k řádu padlé přirozenosti, ne k řádu Kristem vykoupeného lidství. Tuto prostřednickou roli nezná ani zpráva o stvoření ani evangelium. Zná ji římské právo a mojžíšský Zákon. Apoštol sám na jiném místě v 1 K 7 předkládá zcela jiný řád evangelia, když mluví o posvěcení nevěřícího muže věřící ženou (v. 14a) a o možnosti přivedení muže ke spáse skrze ženu (v. 16a). V řádu evangelia (milosti) je každý povolán k prostřednické roli ve spojení s Kristem bez ohledu na to, jestli je muž nebo žena.<sup>506</sup>

Další rozbor vztahu muže a ženy v manželství předkládá Steinová na základě listu Efezským (5, 22n).<sup>507</sup> Vysvětluje, že zde Pavel v návaznosti na slova Genesis a na nezrušitelnost manželství muže a ženy, kterou potvrdil sám Kristus, přibližuje, jak má vypadat křesťanské manželství. Analogii organismu s hlavou a ostatními údy chápe jako způsob Pavlova výkladu vztahu Krista a církve: Kristus je hlava, jeho božský život proudí do údů, pokud mu patříme v lásce a pokud ho posloucháme. Hlava je Bohočlověk, který má svou samostatnou existenci mimo svoje mystické tělo. Údy mají své vlastní bytí jako svobodné, rozumné bytosti. Mystické tělo roste skrze lásku hlavy a svobodné podřízení údů. Funkce, které každý úd v mystickém těle má, vycházejí z darů udělených každému z nich. Cílem organismu je, aby každý úd, celý člověk s tělem a duší, dospěl k plnosti spásy a božího dětství a v celku společenství svatých aby Boha svým způsobem oslavil.<sup>508</sup>

Druhou část úvahy nad Ef 5, 22 věnuje výkladu manželství. Vychází z myšlenky, že Kristus je hlavou církve a přenáší ji na manželství: muž má být hlavou ženy, resp. celé rodiny. Z toho plyne závazek vést tento odlesk velkého mystického těla, jímž je církev, a starat se o to, aby každý člen mohl rozvinout své dary a aby působil k spáse celku. Steinová podotýká, že muž není Kristus a nepropůjčuje dary. Má ale sílu dary rozvíjet

<sup>506</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 62–63.

<sup>507</sup>Otázkou autorství listu se Steinová nezabývá, předpokládá autorství apoštola Pavla. Příslušná diskuse v její době ještě nebyla rozvinutá. (Srov. ČEP: op. cit., předmluva k Listu Efezským, 182).

<sup>508</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 63–64.

Jedná se o úvahu, kterou Steinová samostatně rozvíjí nad textem Ef 5, 22n. V textu jde o analogii manželství a církve, kde vztah muže (hlavy) a ženy (těla) odpovídá vztahu Krista (hlavy) a církve (těla). Hlava přitom není označením vlády, ale podle 4, 15n je zárukou funkčnosti celého organismu. Text se vztahuje především na osvětlení tajemství církve jako mystického těla Kristova. (Srov. HOPPE Rudolf: Malý stuttgartský komentář. List Efezanům. List Kolosanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 67).

(nebo je potlačovat), může pomáhat druhému v rozvíjení jeho darů. Na rozdíl od Krista má také své nedokonalosti, které může vyrovnat právě prostřednictvím doplňujícího článku. Pro zdraví organismu je podle výkladu Steinové nutné, aby se vše dělo pod vedením hlavy. Pokud se tělo bude vzpírat hlavě, bude organismus málo prospívat. Podobná situace nastává, pokud hlava tělo zanedbává.<sup>509</sup>

Postavení ženy v obci zkoumá Steinová na základě 1 Tm 2, 9n<sup>510</sup>. K textu poznamenává, že zde má čtenář ještě více než v 1 K dojem, jakoby tu promlouval řád padlé přirozenosti, který naprosto překrývá řád vykoupení, a že je apoštol Žid formovaný Zákonem. Evangelijní pojetí panenství se zdá být úplně zapomenuto. To, co je zde vyslovené a co mohlo být vyřčené proti určitým nešvarům v řeckých obcích, nepokládá Steinová za nosné pro principiální pojetí vztahu mezi pohlavími. Tyto výroky odporují slovům i praxi samotného Spasitele, který zařadil ženy mezi své nejbližší a dával neustále najevo, že mu záleží na duši ženy právě tak jako na duši muže. Tuto pasáž vnímá Steinová rozporuplně také vzhledem k textu Ga 3, 24n, kde je nejčistším způsobem vyjádřen duch evangelia.<sup>511</sup>

Z příspěvků Steinové je patrné, že vyhodnocuje povolání muže a ženy jako odlišné a určené k vzájemnému doplňování. Povolání obou prochází proměnou v jednotlivých fázích dějin spásy. Všimá si jistého přednostního postavení muže, jak se objevuje v některých novozákonních textech, i když ho vnímá jako důsledek pádu prvních lidí do hříchu. Řád milosti nastolený příchodem Spasitele obnovuje původní rovnocenné postavení obou pohlaví. Z hlediska ženy přináší ideál panenství jako novou formu realizace ženského povolání. (Totéž povolání se samozřejmě objevuje také jako mužské povolání). Poznatky o povolání muže a ženy, které získala analýzou biblických textů, aplikuje ve svých dalších pojednáních o přirozenosti muže a ženy. Ve zkoumaném

---

<sup>509</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 64.

<sup>510</sup>Autorství dopisu se ani v tomto případě nezabývá, připisuje ho apoštolu Pavlovi.

Působí poněkud nesourodě, že text 1 Tm 2, 9n vnímá jako myšlenkově odpovídající řádu padlé lidské přirozenosti vzhledem k naznačenému postavení ženy vůči muži, ale na jiných místech přijímá jisté přednostní postavení muže na základě stvoření Adama jako prvního a na základě příchodu Mesiáše jako Syna. Lze tomu rozumět jen tak, že na těchto místech nejde o nadřazenost muže nad ženou, ale o různost rolí. Tato myšlenka se v jejích textech vícekrát opakuje. Tuto domněnku podporuje i prezentace P. Marie v jejím jedinečném postavení jako jistá paralela ke Kristu.

<sup>511</sup>Také tento list připisuje apoštolu Pavlovi, takže ho konfrontuje s jinými, dříve zmíněnými, myšlenkami novozákonních dopisů, jako by je napsal jediný autor, apoštol Pavel.

Pavlovo přesvědčení, že rozdíly dané dějinami a stvořením jsou „v Kristu“ bezvýznamné, není pouze jeho, je to přesvědčení prvotní církve. O překonání hranice mezi Židy a pohany svědčí list Galaťanům, bratrství otroků a svobodných řeší list Filemonovi, o službách a roli žen v prvotní církvi mluví např. Ř 16, 1. 3, 1 K 1, 11; 16, 19. (Srov. RADL Walter: Malý stuttgartský komentář. List Galaťanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 53).

Srov. RYŠKOVÁ Mireia: Žena ve starověké společnosti a v prvotní církvi, Salve 1 (2005) 7–23.

materiálu nachází stopy původního řádu stvoření i stavu po pádu člověka a řádu vykoupení.<sup>512</sup>

Tělo a duch muže jsou vybaveny pro boj a dobývání, to odpovídá původnímu povolání podrobovat si zemi a být jejím pánem. Tato tendence se projevuje ve snaze poznávat a podrobovat si tak zemi, přivlastňovat si požitky, které nabízí, a činit tvůrčím úkonem z ní činit vlastní stvoření. Kvůli omezené lidské přirozenosti po pádu není muži dovoleno všechno, co by k jeho panství nad zemí patřilo. Pokud se zaměřuje především na poznávání, musí se zříct vlastnictví a požitků života, pokud naopak zakládá svůj život na požitcích, dostává se méně k čistému poznání a tvůrčímu činu. V každé z těchto oblastí je výkon tím dokonalejší, čím omezenější je pole působnosti. Snaha o co nejdokonalejší výkon vede k jisté jednostrannosti a k zanedbávání ostatních dispozic. Také jednostranné úsilí směřuje v padlé přirozenosti snadno k odcizenosti, poznání se nezastavuje před hranicemi, které jsou mu dány, ale snaží se je násilím prorazit. Ničí si přístup k tomu, co mu není principiálně uzavřeno, odmítá možnost podrobit se zákonům věcí, hledá způsoby, jak by se jich bezděčným způsobem zmocnil, nebo se nechává oklamat přáními a žádostmi a ztrácí jasnost duchovního pohledu. Analogicky se to děje ve vztahu ke statkům země a odcizenému panství. Místo radosti ze stvořených věcí, které udržují a rozvíjejí zemi, se dostavuje využívání, příp. ničení nebo nerozumné dobývání. S tím se spojuje odcizení tvůrčího konání v násilné přetváření přirozených útvarů, ve vymyšlení a vytváření rozbitých obrazů.

Přeměna království do podoby brutálního panství se projevuje i ve vztahu muže k ženě. Je mu dána jako družka a pomocnice. Má stejné dary jako muž, aby v panství nad zemí stála po jeho boku. Může dary poznávat, užívat, pracovat s nimi. Na rozdíl od muže Steinová nachází v ženě menší sílu k prosazení. Tím je v pozitivním smyslu zmenšeno nebezpečí, že se zcela ztratí v některé z těchto snah a v jiných směrech že se vůbec nerozvine. Tato skutečnost odkazuje ženu k tomu, aby mohla po boku muže rozvíjet své dary ve službě společným úkolům, a muže k tomu, aby byl prostřednictvím harmoničtějšího rozvinutí sil ženy uchráněn před přílišnou jednostranností. Z partnerského vztahu se ale stalo ve stavu po pádu do hříchu panství, takže už nejsou zkoumány a rozvíjeny nejlepší dary ženy, ale využívají se jako prostředek k cíli ve službě nějakého díla nebo k uspokojení vlastní žádostivosti. Steinová líčí proměnu vztahu svobodných lidí ve vztah zotročených lidí, kde muž je otrokem vlastní žádostivosti a žena je jím zotročená.

Změna v důsledku pádu do hříchu se týká také vztahu k potomstvu. Péče o potomstvo byla uložena původně oběma společně. Byli vzájemně na sebe odkázáni.

---

<sup>512</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau.Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 66n.

Těsná tělesná vazba dítěte na matku a zvláštní dispozice ženy k účasti na životě druhého a službě jemu a její silnější smysl pro harmonické rozvinutí sil jí připisují hlavní podíl na výchově. Ze strany muže je nezbytná ochrana matky a dítěte. Větší průraznost a možnost rozvíjení ve zvláštních výkonech mu připisují úlohu poučování v tomto směru. Jeho panství nad stvořením ho zavazuje k úloze pečovat o nejušlechtlejší mezi všemi pozemskými tvory. Nejen muž a žena jsou určeni k vzájemnému doplňování. Toto vzájemné doplňování je také záležitostí generací, které následují po sobě. Každá následující je povolána ztělesňovat něco nového a vlastního. To, co má nově vyrůst, je záležitostí výchovy. Tak se jeví otcovství jako původní povolání muže, které mu je dáno vedle jeho zvláštního povolání. S pádem do hříchu souvisí sklon vzdálit se povinností otcovství. Na nejnižší úrovni se tato změna projevuje pouhým uspokojováním pudových potřeb bez péče o potomstvo, eventuálně na jeho úkor. Na vyšším stupni je sice přebírána materiální zodpovědnost, ale podíl na výchově zůstává zcela stranou. Existuje tu také nebezpečí tvrdého využívání otcovství, kdy je mateřství omezeno na čistě tělesnou péči a je ochuzeno o svoje vyšší povinnosti. To, co je vlastní nové generaci, je násilně potlačováno.<sup>513</sup>

Steinová označuje jako původ všech slabostí v přirozenosti muže, které ho vzdalují jeho původnímu povolání, změnu vztahu k Bohu. Své přednostní povolání být božím obrazem může muž naplnit, jen pokud usiluje o rozvinutí svých sil v pokorném podrobení se božímu vedení. To spočívá v poznávání ve formách a hranicích, které jsou určeny Bohem, v užívání (věcí) v bázni před božími díly, s díkůčiněním a ke cti boží, v tvoření a uskutečňování stvoření, jak ho Bůh ponechal svobodnému činu člověka. Tímto způsobem je člověk konečným obrazem boží moudrosti, dobroty a moci. Pokud člověk (v tomto případě konkrétně muž) nechce sloužit Bohu, projeví se tento postoj i ve vztahu k potomstvu.

Stejnou paralelu nachází Steinová v přirozenosti ženy. Podle původního řádu je její místo po boku muže v podrobování země a v péči o potomstvo. Její tělo a duše jsou méně vybaveny k boji a dobývání. Jsou strukturovány spíše pro péči, ochranu a uchovávání. Z postojů vůči světu, jakými jsou poznávání, užívání nebo okoušení věcí a tvůrčí činnost, utváření, je jí nejbližší užívání nebo okoušení věcí. Je uschopněna více než muž k úctyplné radosti ze stvoření. Tato radost v bázni předpokládá specifické poznání dober, které je odlišné od racionálního poznání, a přece je vlastní duchovní funkcí, v níž spočívá zvláštní síla ženy.

---

<sup>513</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 68.

Souvisí to s úlohou, kterou má při uchovávání a podpoře potomstva, se smyslem pro význam toho, co je organické, pro celek, pro specifické hodnoty, pro to, co je individuální. To všechno způsobuje její vnímavost a pozornost vůči všemu, co chce růst a rozvíjet se. Tento smysl pro organické a pro vlastní zákonitost se netýká jen potomstva, ale všech tvorů. Zvláštním způsobem také muže. Pro něj je porozumivou družkou a pomocnicí. Doplnění muže a ženy, jak odpovídalo původnímu řádu přirozenosti, se tak velmi zřetelně ukazuje. U muže se jeví povolání k panství jako primární, zatímco povolání k otcovství jako sekundární, je včleněno do povolání k panství. U ženy je povolání k mateřství primární, podíl na panství je sekundární a je jistým způsobem zahrnutý do povolání k mateřství.<sup>514</sup>

Poznání, prožívání a čin nejsou u ženy principiálně odlišné od muže. Postihují ji také tytéž formy porušení v násilném, falešném, nebo úplně znetvořujícím a destruktivním vlastnictví věcí. Odlišný význam a umístění funkcí v celkové osobnosti a v celkovém životě podmiňuje také rozmanitost v porušení po pádu. Jednostrannost, jíž je vystavena žena, spočívá ve lpění na vlastnictví a požitku z věcí, což se projevuje v úzkostně-lakotném hromadění a uchovávání nepotřebných věcí a také poklesnutím do pudového života bez ducha a činu. To vede k porušení jejího vztahu k muži. Brutální panství muže ohrožuje její svobodné postavení družky. Její ovládnutí vlastními pudy z ní dělá skutečnou otrokyni. Úzkostná péče ženy o uchování jejího vlastnictví může vést k ovládajícímu postavení vůči muži. Analogicky to platí také o vztahu k dětem. Žena, která vede pouze pudový život, se bude snažit, podobně jako muž, vyvázat se ze svých mateřských povinností. Žena, která úzkostně chrání své děti jako svoje vlastnictví, se je bude snažit poutat k sobě všemi způsoby, také s vyloučením práv otce, a připraví je o svobodu vlastního rozvíjení. Místo aby poskytovala službu muži v bázni a lásce, což je pro ni přirozené, a tak aby podporovala své přirozené štěstí, působí překážku vývoji a je příčinou neštěstí všech.

I tady spočívá kořen zla ve změně vztahu k Bohu. Žena se vzepřela Bohu při pádu prvních lidí, svedla k hříchu muže, takže se postavila i nad něj. Tuto skutečnost pokládá Steinová za dostatečný důvod pro to, aby se v rámci trestu dostala do područí muže. Protože hřích, k němuž žena svedla muže, byl hříchem smyslovosti, je žena silněji než muž vystavena nebezpečí poklesnutí do čistě pudového života. Pokaždé, když se to děje, je žena průvodkyní ke zlu, přestože jí byl uložen úkol bojovat proti zlu.<sup>515</sup>

---

<sup>514</sup>Domnívám se, že tímto tvrzením nechce být popírána rovnost muže a ženy v podílu na poslání, které první lidé dostávají při stvoření, jak o tom pojednává na příslušném místě (Srov. Gn 1, 26–28). Spíše tu jde o rozvinutí myšlenky odlišnosti rolí ve vzájemném doplňování.

<sup>515</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 68–70.

Např. KKC skutečnost provinění prvních lidí specificky neprobírá ve vztahu k trestu pro muže či ženu. (Srov. KKC: op. cit., čl. 379, 397–412). Také v apoštolském listu „*Mulieris dignitatem*“ se neklade větší vina za

Obnovení přirozenosti, a tím původního povolání muže a ženy, je možné pouze prostřednictvím návratu do dětského vztahu k Bohu. Znovupřijetí dětského stavu je zaručené Kristovým vykupitelským činem, pokud k němu člověk přidá, co přísluší jemu. Z dějin božího lidu Steinová připomíná, že pro Izraelity to znamenalo jít vstříc Mesiáši věrným následováním Zákona. Od žen se očekávalo pokorné podřízení panství muže, pečlivé chránění vlastní čistoty, přísnější tříbení smyslů než bylo požadováno od muže, touha po potomcích, aby v nich zahlédly spásu, a věrná snaha vychovávat je v bázni Boží. Pro muže to znamenalo předepsanou modlitební a obětní službu, zachovávání zvyků a sociálních zákonů, domácí otcovskou péči o ženu a děti a úctu k ženě jako k matce jeho dětí.

V Novém zákoně dosahuje člověk podílu na vykupitelském díle užším osobním připojením ke Kristu skrze víru jako cestu k spáse, přimknutím k pravdě, která je jím zjevena a která obsahuje prostředky, jež nabízí. Dále skrze naději, která s pevnou důvěrou očekává život zaslíbený Kristem, a skrze lásku, která se mu snaží jít naproti. Usiluje o to, aby Krista stále lépe poznával rozjímáním jeho života a uvažováním o jeho slovech. Směřuje k co nejtěsnějšímu sjednocení s Kristem ve svaté eucharistii, sdílí jeho mystický život prostřednictvím spoluprožívání církevního roku a liturgie církve. Pro tuto cestu spásy není žádný rozdíl v pohlaví.

Vykupitelský čin neobnovil porušenou přirozenost v její původní čistotě. Kristus spíše zasadil spásu jako semeno do lidství. Semeno musí růst spolu s vnitřním i vnějším životem církve a v každé jednotlivé duši. Člověk v poutnickém stavu „in via“ prožívá vnitřní boj mezi zničenou přirozeností a zárodkem života milosti, který chce růst a chce vytěsnit všechno zničené. Okolo sebe můžeme pozorovat projevy prvotního hříchu, jakým je nevázaný pudový život, v němž schází jakákoliv přítomnost vyššího povolání, vzájemný boj pohlaví, která bojují o svá práva, zatímco hlas přirozenosti a hlas boží už neposlouchají. Můžeme ale také pozorovat opačný jev tam, kde je boží síla účinná.

V křesťanském manželství spočívá úloha muže jako hlavy malého společenství v tom, že se stará o dobro celého tohoto organismu. Nejde přitom pouze o zabezpečování v materiálním slova smyslu a ve vnějších potřebách, ale také o úsilí, aby se každý člen co nejlépe rozvíjel podle přirozenosti a milosti. Toto úsilí spočívá v aktivním zasahování a vedení, jindy ve zdrženlivém setrvávání, jindy v preventivním konání. K povinnostem

---

pád do hříchu ženě, přestože 1 Tm 2, 13–14 něco podobného naznačuje: „*Neexistuje žádná pochybnost o tom, že nezávisle na tomto „rozdělení rolí“ v biblickém slova smyslu je onen první hřích hříchem člověka, který byl Bohem stvořen jako muž a žena. Je také hříchem „prarodičů“, s tím je spojený jeho dědičný charakter. V tomto smyslu ho nazýváme „dědičným hříchem“.* (JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben Mulieris dignitatem über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des marianischen Jahres, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_1...](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_1...), 11, 28. 3. 2012).

muže řadí Steinová také podporování toho, co je v ženě duchovní a zabraňování pouhému poklesnutí do pudového života. To se děje buď tím, že jí dává podíl na své vlastní tvůrčí práci, nebo podporuje podněty k samostatné činnosti. Pokud muž ženě neumožní, aby se rozvíjela v některé z těchto oblastí a omezí ji pouze na to, co je pudové, má velký podíl zodpovědnosti za následky, které tím vznikají. Patří k nim zanedbání vyššího života, příliš těsné připoutání na muže a děti, které se pro ně stává zátěží, a za vyprázdnění života, pokud někdy zůstane sama. Ve vztahu k dětem náleží muži stejná povinnost pečovat o individuální rozvoj každého člena rodiny, ale také o to, aby byli zohledňováni ostatní členové rodiny. Analogicky k povinnostem ve vztahu k ženě platí i k dětem povinnost ve vztahu k nadpřirozenému životu. Muž, který ve své rodině napodobuje Krista, musí spatřovat svou přednostní úlohu v předcházení všech členů rodiny v následování Krista a v podporování všech zárodků života, které se u nich probouzejí. Míra úspěšnosti naplnění tohoto úkolu závisí na míře jeho vlastního spojení s Pánem.

K plnění povinností plynoucích z otcovské role je muži dána pomocnice, která nese nejméně polovinu této zátěže. Žena usiluje o rozvinutí své vlastní osobnosti, ale stejnou měrou také o rozvinutí osobnosti lidí ve svém okolí. Muž v ní nachází poradkyni, která mu umožní co nejlépe uskutečnit jeho vlastní úkol, pokud ji bude v jejích snahách podporovat a nechá se od ní vést. K přirozeně ženské péči o rozvinutí člověka patří také péče o pořádek a krásu celého domu a o atmosféru, kterou všichni potřebují pro svůj rozvoj. V zaslíbení vítězného boje ženy proti hadu spatřuje Steinová odkaz na zvláštní vnímavost pro mravně dobré, která přísluší ženské přirozenosti, a odpovídajícím způsobem odpor k tomu, co je nízké a pokleslé.<sup>516</sup>

S touto dispozicí souvisí citlivost ženy pro to, co je božské, a pro osobní připojení k Pánu, pro jeho naplnění a vedení. V řádném rodinném životě tedy připadá úloha náboženské výchovné a vzdělávací práce hlavně ženě. Pokud je ženin život zakotven v Ježíšově životě, je chráněná před tím, aby ve starostlivé lásce ztratila míru a vydávala se příliš, a tím aby ztratila pevnou půdu pod nohama. Tu potřebuje, aby mohla být oporou pro druhé. Jistou přirozenou protiváhou proti nebezpečnému sklonu příliš se přibližovat druhému člověku a ztrácet se v něm, je vlastní věcná práce, která ale sama o sobě vede k protichůdnému nebezpečí nevěrnosti povolání ženy.

Steinová samozřejmě ve své době promýšlí už také otázku povolání mimo domácnost, protože tradiční rozdělení rolí muže a ženy na práci doma pro ženu

---

<sup>516</sup>Zároveň je to právě žena, která je podle Steinové náchylná k podlehnutí smyslovému pokušení, jak dovozuje ze skutečnosti prvotního hříchu a okolností, které ho provázely. (Srov. 5.5.).

a zajišťování prostředků k obživě prací mimo domov pro muže bylo překonáno.<sup>517</sup> Na začátku svých úvah na toto téma klade Steinová otázku, zda je vůbec činnost v povolání pro ženu v souladu s přirozeným řádem a řádem milosti?<sup>518</sup> Odpověď hledá v původním uspořádání rolí muže a ženy, kteří jsou povoláni ke společné práci ve všech oblastech, i když jsou jejich role různé. Po pádu do hříchu dochází k určitému odklonu od původního uspořádání, i když ne k jeho úplnému zrušení. Působení ženy v určitém povolání mimo domov Steinová připouští. Nebezpečí vidí tam, kde povolání ohrožuje život domácnosti, společenství života a výchovy rodičů a dětí. Toto nebezpečí se objevuje u muže, když je příliš zaměstnán činností ve svém povolání a vzdaluje se své roli otce rodiny. Tuto praxi hodnotí Steinová jako rozpornou vzhledem k uspořádání rolí v rodině, které má svůj původ u Boha. Pro ženu platí toto tvrzení ještě v ještě vyšší míře. Řád vykoupení přináší obnovení původního uspořádání vztahů mezi mužem a ženou, porušené pádem do hříchu, a umožňuje harmonické spolupůsobení a jednomyslné řízení také v profesní oblasti.<sup>519</sup> Ideál panenství, který tento nový řád zavádí, překonává starozákonní normu, podle níž byla spása ženy možná pouze tehdy, pokud se stane matkou dětí. Jen jednotlivé osoby se odchýlily od této normy svým povoláním k mimořádným úkolům pro boží lid (Debora, Judit).<sup>520</sup> Ženy se v tomto životním stavu mohou zasvěcovat samostatné službě Pánu a mohou rozvíjet rozmanitou činnost. Apoštol Pavel vyzdvihuje přednostní postavení tohoto stavu pro službu Pánu (1 K 7).

Z hlediska přirozenosti Steinová odmítá dělení (profesních) povolání na ženská a mužská vzhledem k rozmanitým individuálním odlišnostem. Mnohé ženy se tak blíží mužskému typu, mnozí muži ženskému. Na základě tohoto předpokladu se domnívá, že mnoho žen může vykonávat mužská povolání a naopak. K typicky mužským povoláním přiřazuje povolání náročná na fyzickou sílu (v průmyslu nebo v zemědělství) nebo abstraktní myšlení ve vědě v tzv. exaktních oborech (matematika, fyzika, technické obory), také povolání ve státní správě nebo v určitých oblastech umění. Tam, kde se uplatňuje cit, intuice, schopnost vcítění a přizpůsobení, kde se jedná o službu celému člověku, o péči, vzdělávání, pomoc a porozumění apod., jde o oblast skutečně ženské činnosti. Tato povolání najdeme v oblasti vzdělávání, péče, v sociální práci, ve vědách, které se zabývají člověkem a lidským působením, v uměleckých oborech, kde se jedná o představení

---

<sup>517</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 73.

<sup>518</sup>Srov. tamtéž 73.

<sup>519</sup>Tento názor odpovídá současnému stavu poznání. (Srov. RATZINGER Joseph: List biskupům katolické církve o spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě, Praha: ČBK, 2004. Familiaris consortio. O úkolech křesťanské rodiny v tomto světě, Praha: Zvon, 1992, 29–30).

<sup>520</sup>Srov. JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben Mulieris dignitatem, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_1..., 25, 28. 3. 2012\).](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_1..., 25, 28. 3. 2012).)

člověka, také v obchodní sféře, ve státní a komunální správě, nakolik jde o setkávání s lidmi a o péči o ně. Pro vykonávání jakéhokoliv povolání, často bez možnosti ovlivnit jeho volbu, zdůrazňuje Steinová nutnost dostát na jedné straně věcným požadavkům povolání, na druhé straně nezanedbávat vlastní přirozenost, což vyžaduje vysokou míru osobní zralosti a nepodmíněně dobrou vůli. Předpokladem úspěšného naplnění vlastního povolání je pochopení lidské práce jako bohoslužby, v níž má člověk rozvíjet své dary od Boha k jeho cti.<sup>521</sup>

Duchovní povolání (řeholní a kněžské) zkoumá Steinová z hlediska jeho specifčnosti. Zabývá se rozdílem mezi muži a ženami z hlediska tohoto povolání.<sup>522</sup> Zatímco pro řeholní povolání nespátřuje žádný rozdíl mezi muži a ženami, kteří jsou povoláváni do různých typů komunit, u kněžského povolání reflektuje skutečnost, že jsou touto službou v církvi pověřováni pouze muži. S tímto faktem se spojuje obtížná otázka kněžství žen, jíž se Steinová věnuje samostatně.

## 5. 6. Kněžství ženy

Nad kněžskou službou žen se Steinová zamýšlí v souvislosti se zprávami Písma o chování Pána Ježíše k ženám. Konstatuje, že Ježíš přijímal od žen službu lásky, ale kněžskou službou je nepověřoval. Nepropůjčil ji ani své matce Panně Marii, Královně apoštolů, která byla ve své dokonalosti a plnosti milosti vyzdvižena nad celé lidstvo. Další skutečnost, kterou Steinová zkoumá v souvislosti s danou otázkou, je praxe prvotní církve. V ní nachází rozmanitou charitativní službu žen v obcích, výraznou apoštolskou působnost vyznavaček a mučednic, liturgické zasvěcení panen a také církevní úřad diakonátu žen s vlastním svěcením.<sup>523</sup> Kněžskou službu žen ovšem ani tady nenachází. V dalším vývoji

---

<sup>521</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 76.

<sup>522</sup>Srov. tamtéž 76–78.

<sup>523</sup>Zde se odvolává na práci své současnice H. V. Borsingerové: „Rechtstellung der Frau in der katholischen Kirche“ z r. 1930. Jedná se o disertaci na právnické a státní vědecké fakultě univerzity v Curychu. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., pozn. 31, 77).

Zatímco mnozí autoři také uvažují o diakonátu žen v prvotní církvi jako o svátostné službě, existují i zcela odmítavé postoje, které vysvětlují tuto službu žen v prvotní církvi jiným způsobem. (Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Diakonát, vývoj a perspektivy, Praha: Krystal, 2008).

Zmíněná studie předkládá téma diakonátu (nikoliv pouze ve vztahu k ženám) diachronním způsobem od údajů v Novém zákoně až po texty II. vatikánského koncilu. Postupně pojednává téma Kristovy diakonie a diakonie apoštolů, diakonátu v Novém zákoně a v patristické epoše, studuje vymizení trvalého diakonátu (také ve vztahu k diakonátu žen), zabývá se svátostnou povahou diakonátu od 12. do 20. st. Samostatné kapitoly jsou věnovány obnově trvalého diakonátu na II. vatikánském koncilu a současnému stavu trvalého diakonátu. Závěrečná kapitola se zabývá teologickým přístupem k diakonátu v linii II. vatikánského koncilu. Z hlediska sledovaného tématu diakonátu žen je přínosná zejména kapitola zabývající se službou diákonek (Srov. MTK: Diakonát: op. cit., 30–37). Studie připouští v apoštolské době existenci různých forem diakonální asistence, které měly institucionální charakter. Diakonie byla prokazovaná apoštolům a křesťanským komunitám. Službu diákonek zmiňovanou v Písmu ovšem autoři studie nepovažují za prokazatelně specifickou funkci diákona. Pro toto tvrzení svědčí povšechný význam výrazu „diakonia“ v Bibli. (Srov. MTK: Diakonát: op. cit., 18, pozn. 13) a dále také chybějící ženská koncovka

pak sleduje vytačení žen z těchto činností a postupný úpadek jejich církevně-právního postavení, zřejmě pod vlivem římských právních představ.<sup>524</sup> Ve své současnosti zaznamenává změnu ve výrazném úsilí o ženské síly pro církevně-charitativní práci a duchovní péči. Ze strany žen získávají tyto tendence také podobu touhy po zasvěceném církevním úřadu. Na tomto místě Steinová připouští, že jednou budou tyto touhy naplněny.

Připouští rovněž domněnku, že by toto rozhodnutí mohlo být prvním krokem ke kněžskému svěcení žen. Z dogmatického hlediska nevidí reálné překážky pro svěcení žen, nicméně z praktického hlediska nachází jak důvody pro, tak důvody proti tomuto kroku.<sup>525</sup>

---

výrazu služebník. (Srov. MTK: Diakonát: op. cit., 30). K použití mužského rodu členu Malý stuttgartský komentář uvádí, že se jednalo o jediný tehdy užívaný tvar. (Srov. THEOBALD Michael: Malý stuttgartský komentář. List Římanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 456). Ohledně služby diakonky studie uvádí, že do ní nemůžeme promítat pevné kontury pozdějšího diakonátu. Foibé byla pravděpodobně pomocnice apoštola (Ř 16, 2), která přijímala ve svém domě filiální církevní obec a v této roli projevila péči o mnohé, také o Pavla, který sám zakusil její pohostinnost (Sk 18, 18). Titul „diakonos“ tak získává konkrétní obsah. (Srov. THEOBALD Michael: op. cit., 456). Zmínka o ženách v 1 Tm 3, 11 také neposkytuje jednoznačné informace o diakonátu žen. V listu jde spíše o podmínky připuštění k této službě. Podle poznatků současné exegeze existují různé možnosti výkladu. Jde buď o manželky jáhnů, ženy mající určité povinnosti v obci v péči o nemocné a opuštěné, anebo jde o obecné pokyny pro křesťanské ženy, které se vyskytují uprostřed ostatních pokynů. (Srov. BORSE Udo: Malý stuttgartský komentář. První a Druhý list Timoteovi. List Titovi, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 41).

První dokument, který představuje zrod diakonek jsou „*Didaskalia apostolorum*“ ze 3.st. (Srov. MTK: Diakonát: op. cit., pozn. 61, 31). Tento spis klade důraz na charitativní úlohu diakonů a diakonek. Vzorem diakonie je Ježíš Kristus, který umyl nohy učedníkům. Podle autorů studie se v uvedeném spisu nejedná o jakési dvě větve diakonátu, diakonky jsou vybírány pro službu ženám. (Srov. MTK: Diakonát: op. cit., 31–32).

Doklad o vkládání rukou na diakony i diakonky spojeném s epiklézí Ducha svatého je z „*Apoštolských konstitucí*“ z r. 380. Podle spisu tvoří diakonky součást kléru. Zároveň ale nesmějí mít žádné liturgické funkce a jejich služba v komunitě je určena ženám. Diakonky reprezentují Ducha svatého, ale nekonají nic bez diakona. V průběhu 4. st. se život diakonek přiblížil podobě života řeholnic. Dokumenty Chalcedonského koncilu (451) je doloženo, že diakonky byly opravdu ordinovány. Jejich služba se nazývala leitúrgiá a nebylo jim dovoleno po přijetí ordinace uzavírat manželství. Nejznámější diakonkou v Konstantinopoli byla Olympie, igúmena, abatyše jednoho ženského kláštera. Ještě z 8. st. je doklad o ordinaci diakonek, která byla stejná jako ordinace diakonů. (Srov. MTK: Diakonát: op. cit., 34–35).

Na Západě v prvních pěti staletích instituce diakonek mizí. Některé synody odmítají ordinaci diakonek. Důvody této změny studie neuvádí.

Autoři studie vyhodnocují z historického přehledu, že služba diakonek v církvi skutečně existovala, ale že se rozvinula rozdílným způsobem v různých částech církve. Jako jediný doklad o diakonátu žen vyzdvihují „*Apoštolské konstituce*“, jejichž interpretace je předmětem diskuse. Studuje se, zda mělo vložení ruky na diakonky stejnou hodnotu jako vložení rukou na diakony. (Srov. MTK: Diakonát: op. cit., 36–37).

Z uvedené studie je zřejmé, že se názor autorů zcela neshoduje s výsledkem bádání současnice Steinové, na kterou se v záležitosti diakonátu žen Steinová odvolávala (viz výše). Teologie diakonátu má ale svůj vývoj, není definitivně uzavřena, jak studie naznačuje. (Srov. MTK: Diakonát: op. cit., 84–115).

Stejný názor na diakonát žen v rané církvi zastává také současná badatelka Gerl-Falkovitzová, když ve svém příspěvku z r. 1996 vyzdvihuje u žen v kruhu Ježíšových učedníků především službu milosrdné lásky (*caritas*) a naznačuje proměnu této služby od „úřadu“ diakonky k charismatickému pojetí této služby. Nabízí ve své studii rovněž zajímavé úvahy o možné podobě této služby ženy v církvi pro současnou dobu, když vyzdvihuje její roli utěšitelky, kterou se podobá Duchu svatému. Takto byla tato funkce chápána také v prvotní církvi. Konkrétní podobu této služby může mít při slavení svátostí, které ze své podstaty nevyžadují přítomnost kněze. (Srov. GERL-FALKOVITZ: Nachdenkliches zum Diakonat der Frau, in: *Communio. Internationale katholische Zeitschrift* 6 (1996) 534–542).

Srov. CONGAR Yves: Mateřství v Bohu a ženskost Ducha svatého, *Salve* 1 (2009) 21–32.

<sup>524</sup>Srov. RYŠKOVÁ Mireia: Žena ve starověké společnosti a v prvotní církvi, *Salve* 1 (2005) 7–23.

<sup>525</sup>Pozdější vývoj přinesl nové promyšlení této otázky v katolické církvi. Zatímco Steinová zavedení kněžské služby žen připouštěla, v oficiální rovině se postupně prosadily důvody, které mluví v její neprospekch.

Proti němu mluví zejména celá tradice od prvotních dob až do její současnosti. Zásadní důvod spatřuje zejména ve skutečnosti, že Kristus přišel na zemi jako lidský Syn. Muž je tedy prvním stvořením, které bylo učiněno podle božího obrazu ve výlučném smyslu. Z této skutečnosti odvozuje fakt, že Kristus vybral jako své zástupce na zemi jen muže, pokud jde o kněžskou službu. Výlučné postavení muže v osobě Krista Steinová vyvažuje postavením ženy v osobě Panny Marie, s níž se Bůh spojil tak těsným způsobem, jako s žádnou jinou bytostí na zemi. Tímto faktem Steinová vysvětluje výlučné postavení Panny Marie v církvi a také povolání žen k niternému sjednocení s Bohem, k tomu, aby byly posly jeho lásky, zvěstovatelky jeho vůle králům, aby připravovaly jeho panství v srdcích lidí. Pro ženu Steinová vyzdvihuje jako nejvyšší povolání „sponsa Christi“.<sup>526</sup>

Za ideál lidské dokonalosti (pro muže i pro ženu, pro osobu v jakémkoliv životním stavu) pokládá Steinová Krista. K jeho následování je povolán každý. V něm jsou zrušeny všechny jednostrannosti a nedostatky lidské přirozenosti, sjednocuje přednosti mužské a ženské přirozenosti. Z hlediska věřících lidí to znamená, že se mu člověk stává více

---

(Srov. HL.KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: Inter insigniores, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc...](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc...)(28. 3. 2012), srov. JOHANNES PAULUS II.: Apostolisches Schreiben Mulieris dignitatem, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_1...](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_1...)(28. 3. 2012), srov. JOHANNES PAULUS II.: Nachsynodales apostolisches Schreiben Christifideles laici, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii...](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii...)(27. 6. 2012).). Apoštolský list „Sacerdotalis ordinatio“ z r. 1994. (Srov. IOHANNES PAULUS II.: Epistola apostolica De sacerdotali ordinatione viris tantum servanda, in: Acta apostolicae sedis 7 (1994) 545–548) navázal na oba předchozí dokumenty a tuto službu zamítl. Upřesnění z r. 1995 označilo toto zamítnutí za definitivní. (Srov. RATZINGER IOSEPHUS: Responsio ad propositum dubium, in: Acta apostolicae sedis 12 (1995) 1114). Toto vyjádření bylo komentováno odborníky. (Srov. [autor neuveden]: Responsum o svěcení žen (rozbor), in: Teologické texty 4 (1996) 135. Srov. DOLISTA Josef: Nesouhlas se svěcením v dokumentech magisteria. Pokus o syntézu předkládané nauky, in: Teologický sborník 2 (1997) 12–16 aj.). Přesto se tato otázka znovu vrací zejména v prohlášeních některých skupin duchovních i laiků. (Srov. např. Memorandum profesorů a profesorek ke krizi v katolické církvi: <http://www.memorandum-freiheit.de>, 27. 6. 2012). V posledních 15 letech působí v tomto směru hnutí „Wir sind Kirche“. (Srov. <http://www.wir-sind-kirche.de> (27. 6. 2012). Tato iniciativa je rozšířená zejména v Německu a v Rakousku. Usiluje o různé reformní kroky v církvi, k nimž podle statutu hnutí patří také plné zrovnoprávnění žen ve všech církevních úřadech.

V našem prostředí je kněžské svěcení žen spojeno především s působením biskupa Felixe M. Davídka v době totality. (Srov. PAVLOVIČ Jozef: Teologické důvody biskupa F. M. Davídka na knazskou vysviacku ženy, in: Teologický sborník 4 (2002) 49–54). Důvody, které vedly Felixe M. Davídka k rozhodnutí pro ordinaci žen a k vysvěcení Ludmily Javorové a dalších nejméně pěti žen: srov. FIALA Petr, HANUŠ Jiří: Praxe svěcení žen v současné církvi. Teologická příprava a realizace kněžské ordinace žen ve skryté církvi v Československu, in: Teologický sborník 2 (1997) 28–33. Autoři příspěvku předkládají důvody, které vedly k jeho rozhodnutí pro ordinaci žen, včetně filosoficko-teologických postojů ovlivněných Teilhardem de Chardin. Davídek porušil církevní nařízení, protože byl přesvědčen, že má „život přednost před kodexem“. Davídkův čin zůstal nakonec jednorázovou akcí, kterou už ve skryté církvi nikdo neopakoval, ani nerozpracovával.

Steinová mluví na několika místech o přednostním postavení muže v souvislosti s jeho stvořením jako prvním nebo také v souvislosti s vtělením Syna. Pokud by stál tento názor v protikladu k rovnosti obou pohlaví, jak plyne ze zpráv o stvoření (Gn 1, 26–29 a Gn 2, 7n), byl by z hlediska stanoviska současné exegeze, domnívám se, nepřijatelný. Nicméně Steinová o nadřazenosti muže nad ženou nemluví. Vedle těchto zpráv vyzdvihuje Ga 3, 24 jako místo, kde promlouvá nejčistším způsobem duch evangelia. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 65).

<sup>526</sup> Srov. např.: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Maria, mateřská tvář Boha, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.

podobným, když postupuje na duchovní cestě. To v žádném případě neznamená překračování hranic lidské přirozenosti (mužské a ženské) svévolným způsobem, ale zároveň je to vysvětlením faktu, že se u zvláště duchovně pokročilých mužů a žen vyskytují také vlastnosti, které jsou spíše typické pro opačné pohlaví.<sup>527</sup>

Pokud jde o probíranou otázku kněžské služby žen, nepatří Steinová ani k výslovným zastáncům ani k odpůrcům této myšlenky. Při vymezení role ženy vychází jak od osoby samotného Krista (viz výše), tak také od Panny Marie, která je „sponsa Christi“. Tato role se přitom netýká jen ženy v řeholním povolání, ale každé ženy, bez ohledu na životní stav a konkrétní podmínky jejího života. Otázkou přípustnosti či nepřijatelnosti kněžské služby ženy se Steinová zabývá na základě textů Písma svatého a církevní tradice, kterou má ve své době k dispozici.

## 5. 7. Obraz „snoubenky“ ve Vědě kříže

Téma ženy se u Steinové objevuje také v jejím posledním velkém díle „*Věda kříže*“, které zůstalo nedokončené.<sup>528</sup> Jedná se o komentář ke spisům sv. Jana od Kříže.<sup>529</sup>

Z dosavadního bádání je známé, že se v něm Steinová opírala o důkladnou znalost veškeré světcovy tvorby a o znalost odborné literatury. Základy „vědy kříže“ formulovala na základě světcových spisů, nikoliv nezávisle na nich. Ve svém výkladu uplatnila také vlastní poznatky ze studia fenomenologie, zejména struktury lidské osoby.<sup>530</sup>

Naším cílem nebude předložit kritickou analýzu komentáře Steinové ke spisům sv. Jana od Kříže a porovnávat ji s jinými odbornými komentáři. Chceme se zaměřit na téma ženy a jejího povolání, které je tématem naší práce, a všimnout si, jak je zastoupené právě v pojednání zabývajícím se mystikou.

Spis „*Věda kříže*“ představuje teologii kříže sv. Jana od Kříže. Steinová uvádí čtenáře postupně do studia Janovy teologie kříže na základě podnětů, které přicházely z jeho života,<sup>531</sup> poselství Písma svatého, jak ho Jan studoval a poznával,<sup>532</sup> na základě

---

<sup>527</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 78.

<sup>528</sup>Srov. STEINOVÁ Edith: Věda kříže. Studie o sv. Janu od Kříže, Brno: Cesta, 2000.

<sup>529</sup>O struktuře a záměru díla, včetně světcových spisů, které vykládá, o časovém vymezení tvůrčího procesu a vnitřní geneze díla a osobnosti Steinové ve „*Vědě kříže*“. (Srov. tamtéž 242–249).

Český čtenář najde Janovy spisy v překladu: ve starší verzi P. Jaroslava Ovečky SJ ze 40. let 20. st., vydané v naklad. Krystal v Olomouci, nebo v novějších překladech vydávaných Karmelitánským nakladatelstvím v Kostelním Vydří od pol. 90. let 20. st.

Umělecky zpracovaný překlad srov. FRANCL Gustav: Poezie sv. Jana od Kříže, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

<sup>530</sup>Za vlastní vklad Steinové se považuje dílčí kapitola II.části - Duše v říši ducha a duchů. (Srov. STEINOVÁ Edith: Věda kříže: op. cit., 122–147). Na tuto skutečnost upozorňuje sama Steinová v Předmluvě. (Srov. tamtéž 11).

<sup>531</sup>Srov. STEINOVÁ Edith: Věda kříže: op. cit., 19–20.

<sup>532</sup>Srov. tamtéž 21–25.

toho, jak vnímal přítomnost Kristova kříže při slavení mešní oběti jako kněz, včetně mimořádných prožitků, které při jejím slavení měl,<sup>533</sup> dále prostřednictvím vidění kříže a prožitků přítomnosti kříže ve svém životě, kterých se mu dostalo.<sup>534</sup> V další části spisu Steinová ve dvou kapitolách (Učení kříže a Následování kříže – tato část se dochovala pouze ve fragmentu) předkládá způsob, jímž se zkušenost kříže u Jana prohlubovala a dostávala konkrétní podobu prostřednictvím jeho spisů. V podstatě bychom mohli říct, že tu autorka sleduje na pozadí spisů sv. Jana od Kříže schéma duchovního růstu, jak je známé z duchovní literatury i u jiných autorů.<sup>535</sup> Toto rozdělení použil také sv. Jan od Kříže ve třech knihách „*Výstupu na horu Karmel*“ a ve dvou knihách „*Temné noci*“. Sv. Jan zde rozlišuje stav začátečníků, kteří ještě rozjímají na duchovní cestě, stav pokročilých, kteří už jsou kontemplativní, a stav dokonalých, kteří došli do stavu božského sjednocení duše s Bohem. Názvosloví tří cest použil sv. Jan na začátku svého výkladu „*Duchovní písně*“.<sup>536</sup>

Knihami „*Výstupu na horu Karmel*“ a „*Temné noci*“ se „*Věda kříže*“ zabývá v prvních dvou podkapitolách II. části (Učení kříže),<sup>537</sup> „*Duchovní písní*“ a „*Živým plamenem lásky*“ se zabývá třetí podkapitola II. části.<sup>538</sup> V knihách „*Výstupu*“ a „*Temné noci*“ je ústředním pojmem „noc“, v „*Duchovní písní*“ a v „*Živém plameni lásky*“ „snoubenka“.<sup>539</sup>

Zatímco Steinová reflektuje zkušenost noci sv. Jana od Kříže ve „*Výstupu*“ a v „*Temné noci*“ jako aktuální zkušenost, přestože už v nich předpokládá dosažení cíle, v „*Plameni*“ a v „*Duchovní písní*“ je už zřetelně prožívána sláva vzkříšení. Živý plamen lásky je ztotožněn s Duchem svatým, kterého v sobě duše v této fázi duchovního růstu pociťuje jako oheň, jenž ji stravuje a zároveň přetváří ve slastné lásce, jako oheň, který v ní vyšlehuje plamenem a způsobuje zranění.

---

<sup>533</sup>Srov. tamtéž 26–27.

<sup>534</sup>Srov. tamtéž 28–35.

<sup>535</sup>Odlíšení různých úrovní křesťanské dokonalosti najdeme u sv. Řehoře Nysského, sv. Augustina, sv. Tomáše. Sv. Bonaventura zavádí terminologii získanou ze spisů Pseudodionýsia. Rozlišování tří úrovní duchovního života je tu vyvozováno z různých reakcí duše, které odpovídají způsobům, jak s ní Bůh zachází. Tak rozlišuje očistnou cestu, na které se mysl disponuje pro přijetí boží moudrosti tím, že se zbavuje hříchů a nedokonalostí, osvětlnou cestu, na které je zapalována láskou rozjímáním o zjevené pravdě, a sjednocující cestu, na které je osvěcována přímo Bohem.

Srov. CUMMINS Norbert: *Osvobození k radosti. Úvod do nauky sv. Jana od Kříže*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, 45–54.

Duchovní růst vysvětluje sv. Teresie od Ježíše prostřednictvím schématu sedmi komnat. (Srov. TERESIE od Ježíše: *Hrad v nitru*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1991).

<sup>536</sup>Srov. CUMMINS Norbert: op. cit., 45–47.

<sup>537</sup>Srov. STEINOVÁ Edith: *Věda kříže*: op. cit., 40–147.

<sup>538</sup>Srov. tamtéž 148–209.

<sup>539</sup>Srov. tamtéž 43, pozn. 4.

K pojmu „noc“ srov. CUMMINS Norbert: *Osvobození k radosti*: op. cit., 31–36, 68–136. K pojmu „snoubenka“ srov. tamtéž 137–162.

Tento plamen zapříčiňuje trvalý stav duše, kdy duše ztrácí svou aktivitu a všechny její úkony jsou zcela božské, jsou podněcovány a završovány Duchem svatým. V tomto stadiu přetvoření se duši sdělují božské osoby: Otec, Syn a Duch svatý. Duše nemůže být sama aktivní, protože se odpoutala od tělesných smyslů. Všechny její úkony jsou božské, i když jsou to zároveň její vlastní svobodné úkony. Bůh je koná s jejím souhlasem. Steinová zde upozorňuje na rozdíl mezi tímto stavem duše a blaženým patřením na Boha v onom životě. Přetvoření duše v Boha není na zemi nikdy tak dokonalé jako na věčnosti, přestože habituální láska může být už v tomto životě tak dokonalá jako na věčnosti. V tomto stavu duše, podle výkladu Steinové, prošla procesem očišťování, takže už nepocítuje bolest z přítomnosti božského plamene jako v předchozích fázích svého vývoje. Tento pro ni není temnotou, nýbrž světlem. Duše v tomto stadiu prosí o dokonání Božího díla v ní. Pro Steinovou je tato prosba prosbou o dokonalé mystické manželství v blaženém patření. Výzvu duše vykládá jako obdobu volání Milého k jeho přítelkyni v Písni písní (Pís 2, 10n).<sup>540</sup>

Předpokladem pro dokonalé sjednocení duše s Bohem je odstranění překážek (závojů), které oddělují duši od Boha a brání sjednocení. Jedná se o překážku časnosti, přirozenosti a smyslovosti. V souvislosti s překonáním třetí překážky mluví Steinová ve svém komentáři o sladkém setkání. Popisuje ho jako proniknutí podstaty duše Duchem svatým, jako její oslavení a zbožštění.<sup>541</sup>

Sjednocení duše s Bohem je především dílem Ducha svatého, ale na „božském díle sjednocení“ se podílí každá z osob Trojice. Jejich podíl na tomto dění Steinová vykládá v komentáři k druhé strofě zpěvu. Jednotlivé osoby Trojice pojmenovává. Duch sv. je spojován s žehem, Otec je nazýván rukou, Syn dotekem. Každá z osob má také v procesu sjednocení vlastní funkci. Duch svatý způsobuje slastnou ránu, Syn dává okusit věčný život a Otec duši přetváří v Boha. Osoby jsou rozlišené, a přece tvoří jediné božství.

Duch sv. (žeh lásky) je příčinou slastné rány a uzdravením i těch ran, které sám způsobil. Zranění, které duši působí, je zároveň léčivé. Tento proces se opakuje až do úplného vyléčení, tj. přetvoření duše. Nejvznešenějším druhem „poranění láskou“ je dotyk božství v duši. V této souvislosti je připomínána sv. Teresie a její zkušenost probodení srdce, o němž se zmiňuje v „*Knize života*“. (Dotek božství Steinová spojuje s osobou Syna, ruka je spojována s osobou Otce). Vnitřní poranění se může projevovat i fyzicky, např.

---

<sup>540</sup>Duše je tu představena v roli snoubenky, která se vztahuje ke svému Snoubenci – Bohu (Trojici). Toto téma se bude v básni dále rozvíjet. Báseň zachycující duchovní zkušenost sjednocení duše s Bohem sepsal sv. Jan od Kříže. Bez ohledu na to, že se jedná o muže, je v básni líčena jeho duše jako „snoubenka“ vzhledem k Bohu (Trojici).

Srov. STEINOVÁ Edith: *Věda kříže*: op. cit., 149–152.

<sup>541</sup>Srov. tamtéž 152–154.

prostřednictvím stigmat jakými byl obdarován např. sv. František. Zasažení duše je přitom prvotní, zatímco fyzický projev je druhořadý. V tomto popisu spatřuje Steinová příznačné pojetí vztahu mezi tělem a duší u Jana. Přestože je duše ve stavu pádu spoutána tělem, je jako duch tím, co je podstatně ovlivňující. Původnímu řádu přirozenosti se přizpůsobuje řád milosti, v němž Bůh prvotně udílí své dary duši a pouze druhotně a jen v některých případech prostřednictvím duše také tělu. Tuto zkušenost setkání s Bohem chce Bůh, podle Jana, pro každou duši, ale jen málokterí jsou ochotni vytrvat na cestě očišťování, takže také málokdo dospěje ke zkušenosti setkání. Duše se přitom nemění ve své podstatě, zůstává zachována. Sjednocením s Bohem a svou vztažností do něho se duše stává Bohem skrze účast. Steinová přirovnává toto sjednocení k výroku apoštola Pavla Ga 2, 20. Duše dospěla do stavu, který odpovídá textu Pís 2, 16.<sup>542</sup>

Ve sjednocení své podstaty s Bohem duše poznává nádheru a slávu všech božích vlastností, obsažených v jednoduché boží podstatě. Každá z těchto vlastností je tatáž boží podstata v jediné božské osobě, také každá z těchto dokonalostí je Bůh sám. Každá z těchto vlastností je ve třetí strofě básně přirovnána k lampě, která osvětluje duši a rozehrívá ji žářem lásky. Duše smí světlo a lásku vracet Milovanému, což je příčinou jejího nezměrného štěstí. Duše je v tomto stadiu sjednocena s božími dokonalostmi a plane jako ony samy. Jas božích paprsků ozařuje její nitro. Pohyby plamene nelze připsat, podle Jana, Bohu, ale pouze duši. Bůh je neměnný, pouze duši se zdá, že se v ní Bůh pohybuje. Steinová přirovnává plnost jasu v duši k zastínění, jaké prožila Panna Maria při zvěstování (L1, 35). Boží lampy (dokonalosti) vrhají do duše stíny. Výsledkem jsou nové dokonalosti v duši.

Tato změna zasahuje „propastné jeskyně smyslu“, jimiž Jan, podle výkladu Steinové, označuje mohutnosti duše, kterými jsou rozum, paměť a vůle. V tomto stadiu duchovního vývoje jsou naplněné Bohem a zakoušejí slast. Zároveň prožívají pocit hladu a žízň po Bohu, což přináší nesnesitelnou bolest. V případě rozumu se tato touha spojuje s boží moudrostí, ve vůli je touhou po dokonalosti lásky a v paměti je touhou po vlastnění Boha. Tento stav odpovídá duši, která je již připravena vejít do plnosti věčného života. Touha po Bohu v mohutnostech duše vzrůstá přímo úměrně jejich naplněnosti Bohem. Jedná se o paradox, který vykládá Steinová na základě rozdílu mezi vlastněním Boha na základě milosti a vlastněním Boha na základě sjednocení. Tento rozdíl odpovídá rozdílu mezi mystickým zasnoubením a manželstvím. Milosti mystického zasnoubení jsou přípravou na milosti mystického manželství. Přetvořením své podstaty se duše stala božím stínem a koná to, co v ní skrze sebe samého koná Bůh. Duši přirovnává Steinová

---

<sup>542</sup>Srov. STEIN Edith: Věda kříže: op. cit., 154–159.

k adoptivnímu božímu dítěti. Boha s duší spojuje vzájemná láska, založená na dokonalé podobnosti ve sjednocení a na vlastnění společného dobra, jímž je boží podstata. Dokonalost lásky, jíž duše miluje Boha, spočívá v tom, že duše nemiluje Boha ze sebe, ale skrze něho samého, skrze Ducha svatého jako Otec miluje Syna. Duše miluje Boha v Bohu a pro něho samého. Její rozum je trvale sjednocen s boží všemohoucností, moudrostí a dobrotou, i když se to neděje v takové míře jako v budoucím životě. Také její chvála má příčinu v Bohu samém.<sup>543</sup>

Závěrečná část zpěvu (čtvrtá sloka) mluví v interpretaci Steinové o podivuhodném účinku božího působení, který v sobě duše občas pocítuje. Mluví o obrazu člověka probouzejícího se ze spánku, který má dojem, že se v něm něco takového skutečně děje. Probouzení Boha v duši přirovnává k uvedení všech věcí do pohybu. Pohyb věcí má svůj původ v pohybu Boha v duši. Duše poznává, že všichni tvorové nižšího i vyššího řádu mají svůj život, sílu i trvání v Bohu. Zdroj radosti duše spočívá v tom, že poznává stvořené věci skrze Boha, nikoliv už Boha skrze stvořené věci. Pohyb Boha v duši, ačkoliv předpokládá jeho neměnnost, vysvětluje změnou duše, pohybem duše. Pohyb Boha je vlastně zdánlivý, duše zaměňuje příčinu a účinek. Duše v tomto stavu vydrží boží blízkost, protože se již nachází ve stavu dokonalosti, takže jí duchovní sdělení nemohou působit újmu jako v předchozích fázích růstu. Bůh podle Jana přebývá v každé duši, protože jinak by nemohla existovat. V duších, které ještě nedospěly ke sjednocení, zůstává skrytý. Vnímají ho pouze při procitnutí Ženicha. Toto probouzení je jiné než ve stavu dokonalosti. Naproti tomu v dokonalé duši je všechno dokonalé. V probouzení dýchá Duch svatý a duše je rozněcována láskou úměrně k tomu, co spatřila. Ocítá se v extázi lásky a je vtahována do hlubiny svého Boha.<sup>544</sup>

Obraz duše jako snoubenky se u Jana ještě zřetelněji objevuje v jeho „*Duchovní písní*“, kterou Steinová ve „*Vědě kříže*“ rovněž vykládá. Mnozí pokládají „*Duchovní píseň*“ za největší dílo sv. Jana od Kříže. Otevírá cestu lásky jako „*Výstup*“ a „*Temná noc*“ inspirují cestu víry. „*Duchovní píseň*“ je inspirovaná „*Písní písní*“. Patří do tradice svatební mystiky jako Šalomounova „*Píseň*“. Výklad „*Písně*“ v duchu svatební mystiky zavedl Origenes a podporoval ho např. sv. Jeroným. Origenův výklad vidí v Milém předobraz Krista. Snoubenkou je buď milující duše nebo církev. Tato alegorie silně ovlivnila celou pozdější exegezi na Západě a projevovala se i ve středověké mystice. Sv. Jan od Kříže uplatňuje rovněž tento alegorický výklad, ale aplikuje ho především na Krista

---

<sup>543</sup>Srov. tamtéž 160–167.

<sup>544</sup>Srov. STEINOVÁ Edith: *Věda kříže*: op. cit., 167–170.

a jednotlivou milující duši.<sup>545</sup> Předpokládá se ovšem, že je jednotlivec součástí církve. Manželské spojení jako obraz lásky Boha a jeho lidu se vyskytuje u proroků (Oz 2, 19n; 3, 1n; Iz 54, 5; Jer 2, 17n; Ez 16, 8n aj.) i v novozákonních listech (1 K 11, 2–16; 2 K 11, 2; Ef 5, 22–23; Ko 3, 18n), Ježíš přirovnává sebe k ženichovi (Mk 2, 18–20; J 3, 29), Království boží ke svatební hostině (Mt 22, 2–12; 25, 1–13; L 12, 35n), ve Zjevení sv. Jana se mluví o církvi jako o nevěstě (19, 7n, 21, 2. 9; 22, 17). Do doby sv. Bernarda se o sjednocení duše s Kristem v kontemplaci nemluví jako o „sňatku“. Jeho komentáře k Písni písni daly podnět k dalšímu rozvíjení svatební mystiky.<sup>546</sup>

„*Duchovní píseň*“<sup>547</sup> (*DP*) je podle výkladu Steinové celek tvořený mnoha obrazy, v nichž jako by autor procházel celou duchovní cestou, hluboce uchvácen krásou viditelného stvoření.<sup>548</sup> Pomocí obrazů autor vyjadřuje vnitřní zkušenost. Psal pro své duchovní syny a dcery, ale ovlivňovaly ho i obavy z inkvizice, která potírala stoupence iluminismu.<sup>549</sup> Obava z inkvizice se projevila v komentáři k *DP* a způsobila přepracování básně a vznik tzv. „druhé redakce“. Záměrem této redakce, jak ukazuje tzv. „argumentum“, předsunuté před začátek komentáře k *DP*, je vylíčit mystickou cestu duše tradiční formou, která by nevzbudila podezření, a nejvyšší stupeň této cesty – mystické manželství – odlišit od dokonalosti duše ve věčném životě. Na konci předmluvy světec zdůrazňuje, že nemá v úmyslu tvrdit nic, co by vycházelo z jeho vlastní iniciativy a co by bylo v rozporu s učením církve a s Písmem sv. Častá citace paralelních míst z „*Písň písni*“ vyvolává dojem, že je autor cituje záměrně, aby ukázal, že je text *DP* v souladu s vyjadřováním Písma. Tento vnější záměr snad vyjadřuje i časový odstup mezi sepsáním *DP* a jejím výkladem. Obrazy v *DP* nejsou jednoznačné, nýbrž připouštějí různý výklad a nejsou

---

<sup>545</sup>Komentář k SZ vydaný ČBS doplňuje, že o zařazení Písň do kánonu rozhodl výklad, který vidí v Milém Hospodina a v Milé jeho lid. Pro křesťanskou tradici uvádí tento komentář jako rozhodující vztah Krista a církve. Za tímto alegorickým pojetím se spatřují starší předizraelské a mimoizraelské motivy z okruhu tzv. „božských zásnub“ kultů plodnosti. Upřednostňován je výklad věrné lásky Hospodina a jeho lidu a bezvýhradné přiznání lidu k jeho Bohu (Pís 6, 3). Projev nebeské lásky je spatřován především v pozemských vztazích lásky mezi mužem a ženou, kteří mají být obrazem božím (Gn 1, 27; 5, 2). O vztahu lidské duše a Krista se tento komentář přímo nezmiňuje. (Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: Výklady k SZ III. Knihy naučné, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 750). Podobně i JB zmiňuje neizraelské motivy v Písni (2, 8; 4, 12; 6, 10; 6, 12; 7, 6; 8, 6). Zároveň ukazuje mariánské motivy v Písni (4, 7). (Srov. Jeruzalémská Bible: op. cit.).

<sup>546</sup>Srov. CUMMINS Norbert: Osvobození k radosti, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, 138–139.

<sup>547</sup>Většina strof „*Duchovní píseň*“ vznikla r. 1578 v Toledu, první redakce výkladu teprve r. 1584 v Granadě.

<sup>548</sup>Stejnou myšlenku nacházíme v předmluvě českého překladu *Duchovní píseň* od otce Vojtěcha od svaté Hedviky. (Srov. JAN od Kříže: *Duchovní píseň*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 5).

<sup>549</sup>Iluministé (alumbados - osvícení) je výraz ze španělského prostředí 16. st. Původně se tak označovali lidé, kteří usilovali o členství v řeholních řádech, příp. laici, kteří se shromažďovali kolem nějakého charismatika. Později se výraz začal používat pro méně pravověrné skupiny v některých kláštřích, které se vyznačovaly pseudomystickými, kvietistickými tendencemi. Iluministé např. připisovali přehnanou důležitost vnitřní modlitbě a tvrdili, že byla přikázána božským zákonem a splňuje všechna ostatní přikázání. Hlavním bodem jejich nauky byl požadavek, aby měl člověk vidění boží bytnosti a patřil na Nejsv. Trojici na zemi stejným způsobem jako vyvolení v nebi. To rozhodlo o odsouzení bludného mysticismu. (Srov. CUMMINS: op. cit., 50–52).

zároveň jediným možným vyjádřením skutečnosti. Tyto rysy odpovídají alegorii, která byla pro barokní poezii typická, je to oblíbený žánr té doby. V komentáři k *DP* objasňuje jednotlivá slova z písně. Zachází přitom za zvolený žánr, což ztěžuje četbu díla. Důvodem byla pravděpodobně obava z mylné interpretace. Jan přesto nechce klást překážky vanutí Ducha svatého v duších čtenářů.<sup>550</sup>

První redakce *DP* představuje podle Steinové obraz mystické cesty. Prvních pět strof je věnováno začátkům duchovního života, době, kdy se duše cvičí v rozjímání a umrtvování, šestou strofou začíná vlastní kontemplativní život. Již v úvodním zvolání duše („Kam ses mi ukryl?“) můžeme zaslechnout nářek duše, kterou Bůh zranil v hloubi srdce svou láskou. Bolest duše je bolestí zamilované dívky, v jejímž srdci nepřítomnost Milovaného probouzí nářek, protože již nějakým způsobem zakusila sladké a oblažující sdílení Milovaného. Steinová rozpoznává v Janově komentáři k první strofě písně sjednocení v lásce, které duši podle Janova a Tereziina pojetí samo o sobě dostatečně připraví k mystickému zasnoubení i manželství. Duše svému stavu nerozumí, chce Milovaného nalézt v rozjímání nad stvořenými věcmi, což ji nemůže uspokojit. Tím se liší od začátečníků, pro které jsou tato cvičení zdrojem radosti, protože dosud nevstoupili do noci kontemplace.<sup>551</sup>

Duše, které se v nitru dotkl Bůh, už nikdy nenalezne klid v čemkoliv, co není on. Rány, způsobené láskou, nevyléčí nikdo jiný než ten, kdo je zasadil. Proto spěchá poraněná duše ven a volá za svým Milovaným. Už není schopná ničeho jiného, pouze lásky k Bohu. Stravuje se touhou po tom, aby ho nakonec mohla spatřit. Pán její touze dlouho neodolá, láska, kterou v ní roznítil, ho nakonec pohne k novým důkazům vlastní lásky. Objeví se v duši a prudce ji uchvátí k sobě. Tak je popisován obraz duchovního zasnoubení, které duši vytrhne ze všech přirozených vazeb její existence. Tento stav přirovnává Steinová k 6. komnatám Hradu v nitru sv. Terezie. Duše v tomto stadiu touží po tom, aby jí její Milovaný vysvobodil z pout tohoto života, aby mohla trvale snášet jeho blaživou blízkost.<sup>552</sup> Odpověď, kterou dostane („Vrat'se, holubice“), ji volá zpět k pozemskému bytí. Musí se tedy spokojit s tím, co její Milovaný může dát zde, na tomto světě. Duše už v tomto stadiu nepotřebuje pomoc stvořených věcí. Milý sám ji navštěvuje a stále více jí odhaluje svou krásu. Duše už žije božím životem. Milý ji vede do „nejvnitřnějšího sklípku“, do svatyně lásky, kde se jí sám daruje a přetvoří ji v sebe. Také duše se mu bezvýhradně odevzdá a žije už pouze pro něho, ne pro svět. V láskyplném sjednocení duše

<sup>550</sup>Srov. STEINOVÁ: *Věda kříže*: op. cit., 181–183.

<sup>551</sup>Srov. CUMMINS: op. cit., 55–67.

<sup>552</sup>Srov. TEREZIE z Avily: *Hrad v nitru*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1991, 97–172.

prožívá blažený život lásky, rozvíjejí se všechny její ctnosti. Za tento stav vděčí milosti, kterou jí prokázal Bůh.<sup>553</sup>

Steinová popisuje původní stavbu básně jako výstup duše od jednoho stupně sjednocení s Bohem v lásce k dalšímu nebo jako sestup do stále hlubšího nitra. Domnívá se, že tu nelze rozlišit tři stavy, cesty: očištnou, osvětňnou a sjednocující. Kloní se k názoru, který zastával už Dionýsius Areopagita, od něhož toto rozdělení pochází, že se jedná o tři různé účinky, které se v celém životě milosti i v celé mystické cestě velmi úzce prolínají, třebaže na různých stupních mystického života některý z nich vystupuje do popředí. V pojetí „*Duchovní písně*“ je sjednocení na počátku i na konci a všechno určuje. Očišťování probíhá v přechodném stavu mezi zasnoubením a manželstvím, osvětlení se týká především sjednocení.

Přechod mezi zasnoubením a manželstvím probíhá podle první redakce plynule a nastává záhy. Stav zasnoubení se od stavu manželství liší tím, že její sjednocení s Milovaným může stále ještě něco narušit. Pro dosažení trvalého stavu sjednocení je potřeba toto nebezpečí odstranit. Změněné pořadí strof v druhé redakci tuto změnu vyjadřuje ostřeji. K vyloučení všech rušivých vlivů tak dochází dříve, počínaje vstupem nevěsty do vytoužené zahrady následuje popis dokonalého sjednocení. Steinová vychází při zkoumání myšlenkového obsahu básně z druhé redakce.<sup>554</sup>

Obraz snoubenky, která teskní po Milovaném, vydá se ho hledat a nakonec ho nalezne, je základním obrazem, který dominuje celé básni. Na rozdíl od jiných textů („*Za jedné noci temné*“ a „*Živý plamen lásky*“) je metafora lidské lásky těžištěm básně. Podle Steinové zde nejde o alegorii. Obraz a věc spolu tvoří hlubokou jednotu, což umožňuje mluvit o symbolu.<sup>555</sup> Vztah duše k Bohu a cíl, k němuž ji Bůh od věčnosti předurčil, je vyjádřen pomocí obrazu dvou milujících se lidí. Zároveň to platí i opačně, že pouto lásky mezi mužem a ženou nedojde nikde tak hlubokého a dokonalého naplnění jako v láskyplném spojení duše s Bohem. Podobnost vidí Steinová v obraze Ef 5, 23n.<sup>556</sup>

Symbol snoubenky je obraz, který Jan používá, aby přetlumočil něco z toho, co duše z milosti Ducha Božího zakusí a pochopí ve svém nitru. Žádný obraz není dokonalý, aby dokonale vyjádřil vnitřní zkušenost. Volbu obrazů u Jana připisuje Steinová vedení

<sup>553</sup>Srov. STEINOVÁ: *Věda kříže*: op. cit., 184–186.

<sup>554</sup>Srov. STEINOVÁ: *Věda kříže*: op. cit., 184–187.

<sup>555</sup>Srov. tamtéž 188.

<sup>556</sup>MSK spatřuje ve výkladu Ef 5, 23n především manželství jako obraz vztahu Krista a církve. Hlava zde není označením vlády, ale funkčností celého organismu. Tento obraz má teologický význam. O vztahu duše a Krista tento výklad vůbec nemluví. (Srov. HOPPE Rudolf: *Malý stuttgartský komentář. List Efezanům. List Kolosanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 67–70*). Podobně uvádí také JB. (Srov. JB: op. cit.: 2039).

Ducha svatého. Tímto způsobem vysvětluje jednoduitost celku i přesvědčivost obrazů.<sup>557</sup> Svět, do něhož uvádí „*Duchovní píseň*“, je svět, jak se jeví duši raněné touhou, opojené láskou.

Snoubenka se vydává na cestu, aby hledala svého Milovaného. Osvícené, silné a pevně v Bohu zakotvené duše se už nemůže nic dotknout, ani ji nic nemůže zmást. Vstoupila do svého Boha a raduje se z dokonalého pokoje, který ani nelze vyjádřit slovy. Milý ji zve k sňatku, což Jan vyjadřuje pomocí obrazu rozkvetlé zahrady. Sňatkem dochází k těsnému sjednocení obou přirozeností, ke sdílení boží přirozenosti s lidskou, takže se každá z nich, aniž by jakkoli změnila své bytí, jeví jako Bůh. Přestože nejde o dokonalé sjednocení, které se v tomto životě neuskuteční, přece i tak představuje nejdokonalejší sjednocení přesahující všechno, co lze myslet nebo vyslovit. Duše cítí, že je s Milovaným sjednocena ve skutečném, těsném duchovním objetí a že žije božím životem. Věrná duše vstupuje do nového ráje, což je vyjádřeno obrazem jabloně. Tady se dovršuje její sňatek s Milovaným. Bůh ji uvádí do svých tajemství, především vtělení a vykoupení. Jako byla lidská přirozenost pod stromem požitím zakázaného ovoce zničena a propadla zkáze, tak byla pod stromem kříže obnovena a vykoupena. Pod stromem v ráji byla její matka, tj. lidská přirozenost, zneuctěna v osobě prarodičů, pod stromem kříže dostává lidská duše znovu dar života. Zasnoubení pod křížem se uskutečňuje již ve křtu najednou, zatímco mystické zasnoubení je podmíněno růstem osobní dokonalosti, a proto se rozvíjí postupně. V zásadě jde o totéž sjednocení.<sup>558</sup>

Útrapy temné noci jsou podílem duše na Kristově utrpení, především na jeho opuštěnosti Bohem. V „*Duchovní písni*“ je právě utrpení způsobené palčivou touhou po Bohu tím, co určuje celou mystickou cestu. Toto utrpení neustává ani v blaženosti mystického sjednocení, naopak sílí tím, jak v duši vzrůstá poznání Boha a láska k němu a vzrůstá předtucha toho, co duši čeká v patření na Boha. Touto bolestí touhy mají duše, které si Pán vyvolil, účast na utrpení Božího Syna, i když nikdy nedosáhnou jeho prožitku, když se sám svým rozhodnutím blaženého patření na Boha vzdal.

V mystickém manželství se duše, podle Jana, ocitla v nejnuitnějším sklípku Milovaného, tj. na nejvyšším stupni lásky. Sedm stupňů lásky odpovídá sedmi darům Ducha svatého, přičemž za nejdokonalejší se považuje dar bázně, protože bázeň dítěte vyvěrá z lásky k otci. V tomto stavu duše pije z Milovaného. Stav takové duše se podobá stavu prvotní nevinnosti, v němž žil Adam, když nevěděl, co je zlo. Tato nevědomost ve stavu sjednocení neznamená ztrátu získaných poznatků, ale naopak, v důsledku

<sup>557</sup>Výklad jednotlivých obrátů písně: srov. STEINOVÁ Edith: *Věda kříže*: op. cit., 189–197.

<sup>558</sup>Srov. STEINOVÁ: *Věda kříže*: op. cit., 196–197.

nadpřirozeného vědění, které duši vlévá Bůh, se stanou ještě dokonalejšími. Když duše pije z Milovaného, nastupuje místo starého člověka člověk nový. Teprve v tomto stadiu duše dokonale ztratí své žádosti, záliby a nedokonalosti, které jsou dokonale proměněny v lásku.

V tomto sjednocení zahrnuje Bůh duši láskou, jíž se nevyrovná ani mateřská láska. „Nabízí jí svou hrud“, tzn. odhaluje jí svá tajemství a obdarovává ji lahodným věděním mystické teologie, tajemné vědy o Bohu, proto se mu i ona bez zábran odevzdá, nikoli jen svou vůlí, ale skutečně a doopravdy. Obě vůle pak tvoří dokonalou jednotu, protože jsou spolu spjaty vzájemnou věrností a stálostí. Duše dospěla do stavu věrnosti, jehož podstatou je láska. Sama se téměř stala láskou a jedná pouze pod vnuknutím své lásky a všechny své mohutnosti i celé své bohatství používá jen k lásce. Protože duše miluje dokonalou láskou, nazývá se snoubenkou Syna Božího, je mu dokonale podobná přátelskou láskou, díky níž mají Bůh a duše všechno společné.<sup>559</sup>

Při výkladu stavu mystického sjednocení Steinová pouze na tomto místě mluví také o církvi jako snoubence Krista. Používá opět obrazu Milovaného, který zdobí duši květy a smaragdy vybraných ctností, jež spojeny ve věnec tvoří dokonale krásný svatební klenot. Podobně svaté duše společně vytvářejí věnec, který vije nevěsta církev s Kristem, svým Snoubencem. Vůle a láska duše jsou přitom poutem dokonalosti, bez něhož by se ctnosti rozpadly.<sup>560</sup>

Jednota duše a Boha ve stavu sjednocení je tak dokonalá, že v ní jedná pouze on, aniž by k tomu potřeboval jakýkoliv prostředek. Bůh se v ní sděluje pouze skrze sebe samého. Na vrcholu tohoto života se v duši objevuje touha po věčném patření na Boha. V této své touze je duše ochotná podstoupit i utrpení, dokonce smrtelnou úzkost, aby mohla patřit na Boha. Nejvíce duše touží po tom, aby se Bohu zcela podobala v lásce. Chtěla by ho milovat tak, jak je jím sama milována. To ale v tomto životě není možné, k tomu musí být přetvořena ve věčné slávě. Pak bude Boha milovat vůlí a silou Boha samého, bude sjednocena se silou Boží lásky, se silou Ducha sv., v něhož bude ve věčné blaženosti přetvořena. Svatební sjednocení duše s Bohem je cíl, pro nějž byla duše stvořena. S dokonalostí lásky duše očekává také věčnou slávu, což Steinová definuje jako patření na boží podstatu, k němuž ji Bůh od věčnosti předurčil. Prvořadým cílem ale zůstává láska sídlící ve vůli.

---

<sup>559</sup>Srov. tamtéž 197–201.

I když se zdá, že ve vztahu duše – Bůh v analogii ke vztahu žena – muž, zaujímá duše jako by roli „ženy“, není nikde v celém textu „*Duchovní písně*“ žádná zmínka o tom, že by se jednalo o duši ženy. Naopak, sv. Jan od Kříže vepsal do písně svou duchovní zkušenost. Edith Steinová tuto otázku nijak neprobírá, zřejmě proto, že neodpovídá tomu, co chtěl sv. Jan od Kříže svým čtenářům sdělovat.

<sup>560</sup>Srov. STEINOVÁ Edith: *Věda kříže*: op. cit., 202.

Přestože není sjednocení duše s Bohem v mystickém manželství (v tomto životě) dokonalé, poskytuje duši příslib od Ducha svatého, Ducha lásky, jehož Otec a Syn vydechují společně. Dýchání Ducha svatého v duši je proces, jímž ji Bůh přetváří v sebe. Dochází tak ke zbožštění duše. Činnost jejího rozumu, vůle a lásky probíhá v Nejsvětější Trojici jako činnost samotného trojjediného Boha. Duše se tak podobá Bohu, k jehož obrazu byla stvořena. V tomto životě neprobíhá přetvoření nikdy bez bolesti a přirozenost při něm vždy trpí. V oslaveném životě na věčnosti už duše žádnou bolest nepocítí, přestože její poznání a láska budou nezměrné. Důvodem této změny bude dokonalost lásky, rozumu a vůle, k níž jí potřebnou sílu propůjčí Bůh. Smyslové schopnosti duše se v tomto stadiu natolik očistí a zduchovní, že se mohou podílet na božím sdílení v nejhlubším nitru ducha. Podle Jana ovšem smyslová část duše není ani v tomto životě ani v onom životě způsobilá k tomu, aby zakoušela podstatu duchovních dober. Pouze přetékáním ducha je duše vtahována do vnitřního usebrání, v němž zakouší duchovní dobra.<sup>561</sup>

Pokud jde o sledované téma ženy v této práci Steinové, musíme na základě prostudovaného materiálu konstatovat, že v celém spise není prováděno žádné rozlišování mezi duší ženy a muže. Steinová zde, podobně jako ve svých filosoficko-antropologických spisech, pojednává o duši člověka obecně. Z hlediska tématu ženy je významný symbol snoubenky, který se v díle objevuje ve dvojnásobném významu. Jednak zastupuje snoubenku – duši ve vztahu k Bohu (Trojici) a jednak je také symbolickým vyjádřením pro církev jako snoubenku Kristovu. Toto téma se objevuje ve II. části spisu – Učení Kříže, ve Zpěvu nevěsty duše.<sup>562</sup>

## **5. 8. Povolání ženy v teologické reflexi Steinové**

Ve svých teologicko-antropologických přednáškách Steinová rozvinula koncept člověka jako jednoty těla a duše, k němuž dospěla svým filosoficko-antropologickým zkoumáním. (srov. 4. 3. 4.) Při zkoumání člověka jako muže a ženy použila princip „anima forma corporis“. Východiskem pro ni byla myšlenka, že jedinečnost těla muže odpovídá jedinečnosti jeho duše a stejně tak je tomu u ženy.

Steinová chápala člověka jako stvořeného k obrazu Trojice. Tento názor přebírá od sv. Augustina a také od sv. Tomáše. (srov. 4. 3.) Zároveň rozvíjí myšlenku stvoření člověka k božímu obrazu na základě zpráv Bible. Odvolává se přitom na Gn 2 a Gn 1, 26–27.

---

<sup>561</sup>Srov. STEINOVÁ Edith: *Věda kříže*: op.cit., 201–207.

<sup>562</sup>Srov. tamtéž 173–209.

Srov. JAN od Kříže: *Duchovní píseň*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 15, pozn. 22.

Při zkoumání člověka z teologického hlediska je pro ni ústřední otázka jeho přirozenosti, proto se zabývá jednotlivými fázemi dějin spásy a zkoumá v nich právě lidskou přirozenost. Zároveň se zabývá i nadpřirozenými dary člověka, jeho nadpřirozeným bytím a povoláním. Tento fenomén ji zajímá obecně, ale zaměřuje se také specificky na přirozenost muže a ženy.

Přirozenost člověka zkoumá postupně v různých fázích dějin spásy: před pádem prvních lidí, po pádu a po příchodu Krista. Pokládá otázku, zda vůbec existuje „čistá přirozenost člověka“? S odvoláním na nauku církve ji definuje jako svobodu od hříchu a od jeho následků. Člověku ve stavu před pádem nebylo vlastní nic, co by se neslučovalo s lidskou přirozeností. (srov. 5. 2. 1.)

Vedle tohoto přirozeného obdarování prvního člověka rozlišuje Steinová nadpřirozené vyvýšení člověka skrze milost. Jde o pozvednutí člověka k božímu dětství a povolání k věčnému patření na Boha. (srov. 5. 2. 2.)

Vztah přirozenosti a milosti, který se tu vytváří, pokládá Steinová za ústřední pro porozumění lidskému bytí. V této nauce vychází z aristotelsko-scholastické ideje přirozenosti, kterou označuje podstatu nebo substanci jedné věci, jak dalece je principem jejího působení. Stvoření je Tvůrcem propůjčeno vlastní bytí a substance, tedy to, co je v sobě samém.

V otázce svobody člověka v původním stavu Steinová na základě studovaných textů dochází k závěru, že Bůh stvořil člověka bez hříchu, bezchybného (*rectum*), s darem svobodného rozhodnutí (*cum libero arbitrio*). Člověk zhřešil skrze špatné užívání „*liberum arbitrium*“ a padl. Od pádu člověka není možné milovat Boha, věřit v Boha nebo kvůli němu cokoliiv dobrého chtít, pokud nepředchází milost božského milosrdenství. Rozhodnutí vůle, které bylo v prvním člověku zeslabeno, může být obnoveno skrze milost křtu.

Status člověka po pádu nazývá Steinová s odvoláním na církevní nauku „*status naturae lapsae*“. Tento stav charakterizuje především změna vztahu k Bohu. Odklon Boha od člověka způsobuje vyhasnutí nadpřirozeného života v člověku. Znamená to také zřeknutí se nadpřirozených darů, uchránění před smrtí a žádostivostí. (srov. 5. 2. 3.)

Příchod Krista a přijetí jeho vykupitelského činu znamená pro člověka možnost nového narození. Lidé zplození podle těla ze semene Adamova, jsou nově plozeni z Ducha Kristova. Starý člověk nezaniká, zůstává s tělem a duší zachován. Nový život, který nepochází z jeho staré přirozenosti, ale přichází od Krista, je do něj vložen a přetváří ho. Nejde tedy pouze o právní přiřazení, když jsou Kristovy zásluhy přijímány jako pokání za

hřích lidstva, ale toto pokání je potřeba vnímat jako úkon pro celé lidstvo, analogicky k Adamovu přestoupení.

Přirozenost znovuzrozeného člověka se odlišuje od přirozenosti prvního člověka. Je podroben tělesné smrti, omylu a klamu. Člověku před pádem se ale podobá v tom, že je jeho přirozenost převýšena posvěcující milostí, která je téměř druhou přirozeností, principem bytí, života a působení. Jako patří k přirozenosti člověka jisté tělesné a duchovní schopnosti a rozmanitost činností, v nichž se tyto „potence“ stávají aktuálními, tak k milosti jako principu nadpřirozeného života nezbytně patří nadpřirozené ctnosti víry, naděje a lásky jako nezbytná výbava a aktuální život, řada úkonů modlitby, důvěry, vydanosti, prosby, díky, působení v boží službě. Tato milost je ale jenom téměř novou přirozeností, protože není jako lidská přirozenost substancí, nýbrž něčím v lidské duši. Není subsistující, ale akcidentální formou. Nepřístupuje k člověku, který je izolovaným lidským individuem, ale k člověku, nakolik je spojen s Kristem jako část těla s hlavou, od níž k němu proudí život milosti, aby ho vnitřně formoval. Jeho život milosti není tak jako přirozený život jeho život, ale život Krista v něm. Z toho vyplývá, že milost musí růst, dokud zůstává zachováno živé spojení a nestaví se jí žádná překážka. Překážky jsou možné, protože milost nepůsobí v člověku mechanicky, ale vyžaduje jeho stálé spolupůsobení. Je záležitostí svobody, nakolik se člověk otevírá působení boží milosti. Život milosti se nemůže odehrávat odděleně od přirozeného života, protože milost je něčím, co působí v duši, a duše je sjednocena s tělem. Život milosti musí být s přirozeným životem sjednocen. Milost musí pronikat celého člověka, tělo i duši. Rozum osvícený nadpřirozeným světlem vypovídá o tom, že milost otevřela oči ducha pro pravdy víry. Pokud je rozum proniknut božskou milostí, nadpřirozené pravdy nezůstávají stát vedle toho, co je poznáváno přirozeným rozumem, ale musí nastoupit vyrovnání, protože rozum a poznání člověka tvoří jeden celek. Nově poznávané přijímáme pomocí toho, co už jsme si duchovně přivlastnili. Na druhou stranu to, co už máme k dispozici, získává jinou podobu od nově přístupujícího. Vše se uskutečňuje v postupném procesu. To, co se odehrává v intelektu, má svou paralelu v ostatních duševních silách: žádostivost není zrušena, ale jsou získávána nová měřítka pro to, co není slučitelné s nejvyšším směřodatným cílem. Milost umožňuje korigovat neřízené sklony, usměrňovat je rozumem, k čemuž u přirozeného člověka nedochází. Protože je podrobení smyslových sil zároveň ovládnutím těla a protože se to, co žije v duši, vyjadřuje uspořádáním těla, je oprávněné říct, že je také tělo uchopeno milostí, aby se stalo nástrojem spravedlnosti a bylo formováno tak, aby zjevovalo vnitřní život milosti. Život křesťanů „in statu viae“ je proces vývoje, v němž spolupůsobí přirozenost, svoboda a milost od prvních podnětů milosti až

po smrt. Protože přirozenost a milost pochází od jednoho a téhož Boha, má milost přinášet přirozenosti rozvinutí. Je zřejmé, že milost přichází v takových formách, které odpovídají přirozenosti. (srov. 5. 2. 4.)

Zkoumání stavu člověka před pádem do hříchu, po pádu a po příchodu Vykupitele má podle Steinové svou konkretizaci ve zkoumání přirozenosti ženy a také přirozenosti muže a jejich přirozeného povolání. K této otázce pak přistupuje také zkoumání tzv. nadpřirozeného určení a povolání ženy a muže. (srov. 5. 3.)

Steinová se snažila vymezit jedinečnost ženy, z níž je srozumitelná vlastní hodnota ženy. Vyšla z psychologických poznatků posledních desetiletí z oblasti zkoumání rozdílů mezi pohlavími a vyzdvihla skutečnosti, které měly zásadní význam pro její další úvahy o ženě a její roli. Zkoumání ženy a její jedinečnosti vyústilo v samostatné pojednání o povolání ženy a ethosu ženských povolání. (srov. 5. 4.) Ethosem povolání označila Steinová trvalé nastavení duše, které vystupuje v životě povolání člověka jako vnitřní formující princip. Rozlišila přitom tzv. „přirozené“ a „nadpřirozené“ povolání ženy. (srov. 5. 5.)

Přirozeným povoláním člověka myslí v podstatě nadání, které je vepsáno do přirozenosti člověka, k němu je člověk určen. Toto povolání Steinová analyzuje na základě textů Písma sv. Starého a Nového zákona. Studuje tyto zprávy v chronologickém sledu z hlediska dějin spásy.

Povolání muže a ženy vyhodnocuje na základě biblických zpráv jako odlišné a určené k vzájemnému doplňování. Povolání obou prochází proměnou v jednotlivých fázích dějin spásy. V jistém slova smyslu přednostní postavení muže, jak se objevuje v některých novozákonních textech, vnímá jako důsledek pádu prvních lidí do hříchu. Řád milosti nastolený příchodem Spasitele obnovuje původní rovnocenné postavení obou pohlaví. Z hlediska ženy přináší ideál panenství jako novou formu realizace ženského povolání. Poznatky o povolání muže a ženy, které získala analýzou biblických textů, aplikuje ve svých dalších pojednáních o přirozenosti muže a ženy. Ve zkoumaném materiálu nachází stopy původního řádu stvoření i stavu po pádu člověka a řádu vykoupění.

Přirozenost člověka a jeho životní cestu vidí z pozice víry jako boží dílo, nikoliv jako dílo náhody. Bůh je ten, který povolává. Vedle osobního povolání, které se týká každého člověka, rozlišuje také povolání muže a ženy jako takových. Předpokládá o něm, že je vepsané do přirozenosti každého muže a každé ženy.

Přirozené povolání ženy vychází již z jejího původního určení při stvoření. Jde o povolání být družkou muže a matkou dětí. Družka je především oporou, matka ochraňuje a střeží pravé lidství a rozvíjí ho. Předpokladem toho je, že žena má takové lidství a plně

mu rozumí, jinak k němu nemůže vést. Tuto dvojí úlohu může žena naplnit, pokud má správné osobní nasměrování. Ve stavu po příchodu Krista žena takové nasměrování přirozeně nemá. K naplnění povolání ženy a k překonání porušené přirozenosti a jejích důsledků žena potřebuje přirozené i nadpřirozené prostředky. K přirozeným prostředkům patří věcná práce podle individuálních možností ženy. Nadpřirozeným prostředkem k dosažení ideálu ženy a naplnění jejího původního určení je především duchovní život: četba Bible, zvláště evangelií, setkávání s Kristem, který je vzorem skutečného lidství. Pomocnými prostředky jsou především svátosti. (srov. 5. 3.)

Obraz čisté ženské přirozenosti spatřuje Steinová v Matce Boží. Ve středu jejího života je její Syn, jehož narození očekává, o něhož s láskou pečuje. To všechno koná jako dívka Páně (L 1, 38), naplňuje to, k čemu je od Boha povolána. Jako družka je Matka Boží charakterizována tichou, neomezenou důvěrou, která se stejnou důvěrou počítá. Všechno koná v podřízení boží vůli, z níž dostala lidského ochránce a hlavu.

Na Boží Matce ukazuje Steinová základní postoj duše, který odpovídá přirozenému povolání ženy. Vůči muži se projevuje poslušností, důvěrou a účastí na jeho životě, kterou si žádají jeho věcné úlohy a jeho osobnostní rozvoj. Dítěti poskytuje ochranu, péči a rozvíjení jeho Bohem daných schopností. Vůči oběma se projevuje vydaností a tichým ustupováním. Všechno v manželství a mateřství chápe jako povolání, které přichází od Boha a je potřeba ho naplňovat pod božím vedením.

Přirozené povolání ženy nachází, podle Steinové, svou konkretizaci v rodinném životě i v nejrůznějších společenských povoláních. Rozdíl je pouze v tom, že je v profesních rolích žena zaměřená na širší okruh osob, který nemá zpravidla stálé složení. Žena není v těchto případech vázána na pokrevní příbuzenství a vitální vazbu, takže jsou tato povolání více posunuta do duchovní oblasti. Neuplatňují se v nich přirozené instinktivní síly a vyžadují větší duševní sílu oběti. (srov. 5. 3., 5. 4., 5. 5.) Velmi významnou úlohu hraje žena díky svému přirozenému určení při výchově a vzdělávání dětí a mládeže. (srov. 6.)

Specifickou oblastí, kterou Steinová vymezuje z hlediska povolání ženy, je tzv. nadpřirozené povolání ženy. Jím rozumí řeholní povolání, které se rozvinulo v mnoha podobách. Právě toto povolání je vhodným povoláním také pro ženskou jedinečnost. Rozjímání a chórovou modlitbu hodnotí jako skutečnou andělskou službu, která přesahuje pohlaví. Šíření víry jako kněžská učitelská úloha je spíše mužská záležitost, ženy ji naplňují v učitelských řádech. Skutky lásky k bližnímu a sebeobětování v zástupném dostiučinění odpovídají ženské jedinečnosti. Ve starých řádech připadá zpravidla vnější působnost, lidové kázání a misijní služba mužům, zatímco tichý apoštolát modlitby a oběti

ženám. Vykonávají také práci s mládeží jako apoštolskou úlohu. Činné ženské kongregace novější doby se zaměřují na ženské činnosti. Věnují se výchově a charitě. Služba těchto řeholnic se obsahově neliší od služby „žen ve světě“. Rozdíl je pouze formální, v řeholním životě se musí každá činnost dít v poslušnosti Bohu a z lásky k Bohu.

Téma snubního vztahu duše a Krista, které je stěžejní pro řeholní povolání, Steinová reflektovala na základě učení sv. Jana od Kříže ve „*Vědě kříže*“. Vztah duše k Bohu a cíl, k němuž ji Bůh od věčnosti předurčil, je v Janových textech vyjádřen pomocí obrazu dvou milujících se lidí. Zároveň platí i opačně, že pouto lásky mezi mužem a ženou nedojde nikde tak hlubokého a dokonalého naplnění jako v láskyplném spojení duše s Bohem. Podobnost vidí Steinová v obraze Ef 5, 23n. Rozlišování mezi duší ženy a duší muže přitom v reflexi Steinové nenacházíme. O tomto vztahu se pojednává obecně jako o vztahu mezi duší člověka a Bohem (Trojicí). (srov. 5. 7.)

Otevřenou otázkou je pro Steinovou kněžské povolání ženy. (srov. 5. 6.) Tuto otázku řeší v souladu s učením katolické církve na základě analýzy biblických textů a dogmatických výpovědí. Ve své době nemá ještě k dispozici zásadní věroučné stanovisko, nicméně nepředpokládá, že by k zavedení kněžské služby žen mohlo v budoucnu dojít.

## 6. Žena v konceptu výchovy a vzdělávání

Pedagogické studie Steinové se zvláštním zaměřením na roli ženy v konceptu výchovy a vzdělávání vděčí za svůj vznik učitelské činnosti Edith Steinové v institutu sv. Magdalény u dominikánek ve Špýru, v Institutu pro vědeckou pedagogiku v Münsteru a přednáškové činnosti na základě pozvání různých svazů německých katolických učitelek. Její teoreticko-pedagogické příspěvky jsou výsledkem dlouholeté pedagogické praxe, hlubokého a mnohostranného poznání člověka a dlouholetého zájmu o osud ženy. Na pozadí jejích pedagogických studií je také její nauka o věčném a konečném bytí a o struktuře lidské osoby. V následující kapitole chceme navázat na poznatky Steinové o ženě a jejím přirozeném a nadpřirozeném povolání (5. kapitola) a chceme se zaměřit na uplatnění ženy a její jedinečnosti v oblasti výchovy a vzdělávání, jak toto téma nacházíme rozpracované v autorčiných textech zaměřených na tuto oblast. Myšlenkově tvoří právě tyto dva okruhy jeden celek. Nejde přitom o porovnávání různých dobových konceptů vzdělávání ani o srovnávání konceptu Steinové s jinými z hlediska pozdějšího vývoje.

### 6. 1. Význam studií o ženě v konceptu výchovy a vzdělávání

Edith Steinová vstupovala ve své učitelské činnosti do školního systému, který byl zaměřený intelektualisticky a podle jejího názoru odpovídal duchovním potřebám mužské duše.<sup>563</sup> V centru jejího zájmu byla naproti tomu jedinečnost ženy a její duše. Uvědomovala si postupně potřebu poskytnout děvčatům všestrannou a ženské jedinečnosti odpovídající výchovu. Ta měla podle jejího zkoumání spočívat také v rozvíjení citu místo jednostranného rozvíjení intelektu. Druhým požadavkem bylo zpracování učební látky takovým způsobem, aby podporovalo spontánní propojení s živou skutečností a s konkrétními lidmi. Myšlenky Steinové o dívčí výchově a vzdělávání vycházely nejen z jejího teoretického studia, ale také z dlouholeté pedagogické praxe. Tím jsou cenné i pro pozdější generace.

Steinová objasňuje, že výchova dívky ke skutečnému ženství potřebuje náboženský základ, protože je tato nezbytnost zakotvena v podstatě ženy. Těmito úvahami dává Edith Steinová katolické škole základ pro výchovu, která vychází z přirozenosti vychovávaného dítěte.

Je přesvědčena o tom, že katolická pedagogika potřebuje filosofickou antropologii, resp. doplnění skrze teologickou antropologii, aby získala ucelený obraz o člověku, jak je obsažen v katolické nauce víry. Myšlenku výchovy je tedy možné rozvíjet pouze

---

<sup>563</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade: op. cit., XVI.

s ohledem na koncept člověka. Teorie výchovy nemůže vycházet ze strnulých konceptů, ale z dynamicky se rozvíjejících disciplin. Steinová ve své době upozorňuje na racionalistické a naturalistické vlivy, které musejí být odstraněny návratem ke klasickým základům opřeným o patristiku a scholastiku. Svou úlohu spatřuje v propojování a konfrontování poznatků těchto klasických pramenů s poznatky moderní doby, ve vyrovnávání se s poznatky sekularizované vědy posledních desetiletí, na kterých vyrostla moderní psychologie a pedagogika.<sup>564</sup>

## 6. 2. Teoretické základy vzdělávání ženy

O teoretických základech vzdělávání žen pojednala Steinová v rámci své přednáškové činnosti pro Centrální vzdělávací komisi Německého katolického svazu v r. 1930 v Bendorfu nad Rýnem.<sup>565</sup>

Východiskem jejích úvah je situace krizová situace ve školství, na kterou se snaží reagovat. Zkoumá v této souvislosti pojem vzdělávání. Ideálem vzdělávání bylo až do té doby encyklopedické vzdělání, které předpokládalo duši jako „tabula rasa“, do níž se psalo porozumivým vnímáním a pamětním vštěpováním. Tento postup se průběhu času ukázal jako neudržitelný, proto bylo nutno nalézt nový pojem vzdělávání, který byl ve své podstatě velmi starý.

Steinová rozumí vzděláváním nikoliv vlastnictví vědění, které přichází zvnějšku, ale podobu, kterou přijímá lidská osobnost pod vlivem různých formujících sil, respektive proces tohoto formování. Formovaným materiálem je jednak tělesně-duševní dispozice, kterou si člověk přináší na svět, jednak prvky, které přicházejí zvnějšku a musejí být do organismu vtěleny. Tělo je získává z materiálního světa, duše ze svého duchovního prostředí, ze světa osob a dober, kde čerpá výživu.

První a zásadní formování se děje zevnitř jako v semenu rostliny. V člověku se předpokládá existence vnitřní formy, která způsobuje vývoj určitým směrem a utváří určitou podobu, zralou, plně rozvinutou osobnost, osobnost se zcela určitou individuální jedinečností. K této formující síle přistupují další síly zevnitř i zvnějšku. Dítě je se svou dispozicí svěřeno vychovatelům. Na nich záleží, zda dítě dostane potřebné látky pro duši i tělo, které potřebuje pro svůj vývoj. Na nich bude záležet, jestli se stane tím, k čemu je určeno. Podstatnou součástí celkového procesu vývoje a vzdělávání je rozvinutí orgánů,

---

<sup>564</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 225–226.

Tyto myšlenky Steinová formulovala v článku pro časopis „Wochenschrift für Katholische Lehrerinnen“ (1933) 136, vydávaném Spolkem německých katolických učitelek. Rukopis článku se ztratil.

<sup>565</sup>Text přednášky byl poprvé otištěn v časopise „Stimmen der Zeit – Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart“ Heft 6 (1931) 414–424. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 30).

kteřé potřebuje tělo a duše k přijímání a zpracovávání své výživy. Duševní orgány jsou jedinečné tím, že se rozvíjejí zaměstnáváním sebe samých. Smysly přijímáním, rozlišováním, srovnáváním barev, tvarů, tónů a šumů, rozum pomocí myšlenkových a poznávacích úloh, vůle pomocí úkonů vůle (volba, rozhodnutí, zřeknutí), cit pomocí citových hnutí. Přiměřené nastavení úloh zvenku přispívá k rozvinutí sil.

Steinová vyjadřuje názor, že pokud by se přirozené dispozice vyvíjely bez vnějšího zásahu, byl by tento vývoj omezován přítomností rušivých prvků, které brání přirozeným dispozicím v rozvinutí. Zásah zvenku se tak jeví jako příspěvek k vnitřní formující síle.<sup>566</sup> K těmto plánovitým zásahům zvenku přistupují bezděčně působící vlivy prostředí. Ty jsou také látkou pro vzdělávání. Mohou proniknout z vnějšího světa do nitra duše, zasahují „srdce a mysl“ a srůstají s duší. Ve chvíli, kdy jsou přeformovány do duše, přestávají být látkou a působí formujícím způsobem. Napomáhají duši k rozvinutí do podoby, která je jí určena.

Formující síly duchovního prostředí, formující zásahy lidských vzdělavatelů jsou omezeny a podmíněny nejen primárním formováním zevnitř, ale setkávají se také se svobodnou vůlí člověka, která sama pracuje na jeho formování. Silou vůle se člověk může formujícím vlivům otevírat nebo se naopak může zevnitř uzavřít. Každý člověk je závislý na látce, která mu je dána, a na prvotní formující síle. Nikdo ze sebe nemůže dělat něco, co není od přirozenosti. Pouze síla milosti není vázána na hranice přirozenosti na rozdíl od všech ostatních formujících sil.<sup>567</sup>

Na základě tohoto rozboru sil, které se podílejí na formování člověka, Steinová hodnotí postoj osvícenstvím ovlivněné pedagogiky jako zjednodušený. V tomto nedostatku také spatřuje příčinu současné krize.<sup>568</sup>

Přirozeností a určením ženy se Steinová zabývala v mnoha svých příspěvcích, které během své veřejné přednáškové činnosti přednesla.<sup>569</sup> Pro vytvoření trvalého systému vzdělávání dívek pokládala otázku přirozenosti ženy za stěžejní, protože její zodpovězení pomáhá formovat odpovídající cíl vzdělávání ženy a umožňuje vymezit vnitřní formující síly, s nimiž je nutné počítat. Na základě tohoto vymezení je možné zabývat se vnější vzdělávací činností.

Přirozenost ženy definovala Steinová zejména ve svém pojednání o ethosu ženských povolání v Salzburgu. Za přirozené označila povolání ženy jako manželky a matky. Oporu pro toto tvrzení nachází v Bibli ve zprávě o stvoření a určení člověka (Gn

---

<sup>566</sup>Tento fakt odpovídá situaci člověka „in statu viae“ po příchodu Krista. (Srov. 5. 2. 4.)

<sup>567</sup>Srov. 5. 5.

<sup>568</sup>STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 30–33.

<sup>569</sup>Srov. kap. 5. 3., 5. 4., 5. 5.

2, 24). Tělo ženy je určené k oběma základním typům povolání. Z této skutečnosti Steinová vyvozuje, že také duše ženy je uzpůsobená k tomu, aby poslouchala hlavu a byla připravená ke službě a aby poskytovala muži potřebnou oporu.<sup>570</sup> Pro objasnění uvádí příklad těla, které je poslušné duchu, a ten ho zároveň zevnitř oživuje. Tělo je nástrojem, ale také zdrojem síly pro něj a dává mu pevné místo ve vnějším světě. Duše ženy je nasměrována k tomu, aby byla útočištěm také pro jiné duše, aby se díky její ochraně mohly rozvíjet. Duševní partnerství a mateřskost nejsou navázány na tělesné partnerství a mateřství, ale vztahují se ke všem lidem, kteří se dostávají do okruhu působnosti ženy. Duše ženy je široká a otevřená pro všechno lidské, je tichá, vřelá a jasná, do sebe uzavřená a sebe prostá, musí panovat sama nad sebou a nad tělem, aby celá bytost byla každému volání ochotně k dispozici. To je ideální obraz ženské duše. K němu byla stvořena duše první ženy, takto si ji lze představit. V duši ostatních žen po pádu prvních lidí je zárodek takového rozvinutí, ale potřebuje ochranu a péči, aby se rozvinul.<sup>571</sup>

Steinová dále rozpracovává jednotlivé vlastnosti ženské duše, které definovala jako typické. Vřelost se uplatňuje v tom, že duši ženy nic lidského není cizí. Má k tomu dispozici, její hlavní zájem směřuje k člověku a k tomu, co je lidské. To se děje, jen pokud se odevzdává přirozenému instinktu, většinou způsobem, který málo odpovídá cíli. Tím je často pouze zvědavost, touha poznávat lidi a jejich vztahy, někdy formální touha pronikat do soukromí druhých. Pokud tuto touhu následuje, není tím získáno nic ani pro duši, ani pro ostatní. Vychází ze sebe a zůstává stát před skutečnostmi. Ztrácí sebe, aniž by něco druhému dávala. To je neplodné, dokonce škodlivé. Přínosné je pouze to, když vychází, aby hledala a pomáhala objevit každé duši skrytý poklad spočívající v duši a určený nejen duši samotné, ale také všem, kteří mu svou duši otevírají. Totéž platí o zátěži, která na duši spočívá. Tento úkol může splnit pouze ten, kdo k němu přistupuje se svatou bázňí a je si vědom toho, že duše jsou boží říší, že se k nim člověk může přiblížit pouze tehdy, pokud je k nim poslán.

Tichost ženské duše, která je od ní požadovaná, souvisí s plachostí duší. Pokud jim má naslouchat, musí mít tuto schopnost. Zde Steinová pokládá otázku po disponovanosti duše k takové službě. Zdá se být totiž v rozporu se stavem po pádu prvních lidí. Ženská

---

<sup>570</sup>V 5. kap. bylo na více místech poukázáno na současné stanovisko k vzájemnému vztahu obou partnerů, k jejich rovnosti a stejné důstojnosti a zároveň odlišnosti rolí, která ukazuje možnost vzájemného spolupůsobení a spolupráce.

<sup>571</sup>Jakým způsobem má žena ve svém všedním dni usilovat o to, aby si její duše uchovala všechny atributy, které jí náležejí podle věčného určení, popisuje Edith Steinová ve svém příspěvku, který je známý pod titulem „*Wege zur inneren Stille*“, i když tento název nepochází od autorky. (Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 43–45). Steinová při stanovování charakteristik ženské duše vychází z určení ženy podle Písma svatého a uplatňuje princip „*anima forma corporis*“.

duše, pokud má naslouchat, musí být tichá, protože duše se jeví, jako by byla v pohybu. Pohyb duši nutí k tomu, aby o sobě dávala vědět a aby o tom mluvila. Přesto u ní Steinová nachází schopnost učit se tichosti. Tuto myšlenku opírá o zkušenost s mnoha ženami, u nichž druzí nacházejí klid a které mají vnímavost pro nejjemnější a nejtíšší hlasy.

Aby byla tato funkce realizována, je potřeba, aby byly naplněny ostatní požadavky pro duši ženy, aby byla sebe prostá a do sebe uzavřená. Pokud vymizí hlučné „Selbst“,<sup>572</sup> vytvoří se prostor a ticho, aby se člověk stal slyšitelným. Toho člověk není schopen, tuto změnu může učinit pouze Bůh. Prosba o ni je podle Steinové pro ženu snazší než pro muže, protože je jí vlastní přirozená touha dávat se přijmout za vlastní. Pokud duše poznala, že je toho schopen pouze Bůh, pak pro ni už toto odevzdání nebude těžké a bude od sebe svobodná. Pak pro ni bude také samozřejmé, že se uzavře do sebe (do svého hradu),<sup>573</sup> zatímco byla předtím vystavena podnětům přicházejícím zvenku, vyjde ze sebe, aby mohla venku hledat to, co utiší její potřebu. Pokud duše dospěje do tohoto stavu, je uzpůsobená k tomu, aby vycházela ze sebe pouze, pokud je poslána, a otevírá se pouze tomu, co u ní může podporovat vycházení ze sebe. V tomto vnitřním stavu (hradu) je žadatelkou i služebnicí svého Pána, je připravena ke službě každému, pro koho Pán její službu požaduje, v první řadě tomu, kdo je jí dán jako zjevná hlava. Tím se rozumí manžel nebo také její představený.

Vřelost je vlastní ženské duši od přirozenosti. Duše je schopná ji odpovídajícím způsobem uplatňovat, pokud boží láska zbaví duši všech nečistot tak, aby nepodléhala emocionálním podnětům, ale přiměřeně plnila funkci, kterou má plnit. S tím souvisí další vlastnost, jíž je jasnost. Také tato vlastnost není na první pohled zjevná. Ženská duše se naopak jeví jako tupá a temná, pro sebe i pro druhé je neprůhledná. Teprve božské světlo ji činí světlou a jasnou.<sup>574</sup>

Možnost spolupůsobení vnitřních a vnějších formujících sil Steinová na základě svého antropologického konceptu předpokládá. To je také základ veškeré vzdělávací práce. Vzdělávací proces spočívá ve spolupůsobení vnitřních dispozic tělesných a duchovních „orgánů“ a vhodné vzdělávací látky, která musí být přiměřeným způsobem zprostředkována, což je předmětem vnější vzdělávací práce. K úplné teorii vzdělávání ženy patří také pojednání o těle. Informace tohoto druhu čerpá teorie vzdělávání z poznatků

---

<sup>572</sup>Srov. kap. 4.

Steinová uplatňuje ve svých příspěvcích k výchově a vzdělávání své poznatky z filosofie, a to jak ze scholastické filosofie, zejména princip „anima forma corporis“, tak i z fenomenologie, pokud jde o strukturu lidské duše, jak se jí zabývala zejména ve svém přednáškovém textu „*Der Aufbau der menschlichen Person*“.

<sup>573</sup>Zřejmě tato terminologie (označení hrad pro stav duše) pochází z četby sv. Teresie z Avily, z jejího textu „*Hrad v nitru*“.

<sup>574</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 33–36.

dalších vědních oborů, zejména anatomie a fyziologie ženského těla. Duše ženy potřebuje pro svůj růst určité látky. Vnitřně přijímá to, co přechází do jejího vlastního bytí. Smysly a rozum přijímají to, co zůstává vnějším vlastnictvím. Předměty, které duše přijímá a stávají se jejím (vnitřním) vlastnictvím, nazývá Steinová „dobra“. Tato dobra přicházejí do duše prostřednictvím hodnot.

Ženské duši je vlastní zvláštní síla přirozené touhy po hodnotách, které duši živí. Je citlivá pro krásu, pro mravní ušlechtilost, je přístupná pro nejvyšší pozemské hodnoty, které jsou nevyslovitelné a spočívají v bytí duše. Z tohoto hlediska Steinová uznává oprávněnost zařazení látky, která rozvíjí cit, do vzdělávání dívek. Jedná se o předměty, jako je literatura, umění, dějiny. Zároveň vyslovuje požadavek správného způsobu formování duše. Toto formování má řídit rozumová zákonitost. Struktura vnějšího světa a posloupnosti dober a hodnot má odpovídat místo, které je v ní rozumným způsobem potřeba vymezit. Pokud má být duše opravdu vzdělaná, musí umět srovnávat a rozlišovat, zvažovat a poměřovat. K tomu potřebuje žena rozum, který je vnímavý pro dobro. Roli rozumu zdůrazňuje Steinová navzdory všeobecně menší schopnosti abstraktního myšlení u žen. Rozum v tomto pojetí zajišťuje přístup do říše ducha. Nejde přitom o rozvíjení rozumu na úkor citu. Prostředek nesmí být zaměňován s cílem.

Vedle teoretického rozumu uvažuje Steinová také o praktickém rozumu, který vidí v souvislosti s mnoha denními úkoly. Rozvíjí se na konkrétních úkolech, ne na teoretických problémech. Tato rozumová schopnost se jeví pro ženu jako užitečnější, protože je zaměřena spíše na praktické věci než na teoretické. Zahrnuje také školení vůle, od níž je neustále požadováno rozhodování, zříkání se něčeho, obětování. Rozvíjení vůle je zároveň nezbytné pro citovou výchovu. Nedílnou součástí vzdělávacího procesu u ženy je také rozvíjení jejích praktických a tvůrčích schopností. S touto výchovou je potřeba začít už během školní docházky.

Na základě uvedeného rozboru Steinová vymezuje některé základní linie pro plán vzdělávání, který odpovídá přirozenosti a určení ženy. Škola nemůže zprostředkovat veškeré poznání ze všech oborů. Spíše má být jejím cílem vychovat inteligentní lidi, schopné zapracovat se do nejrůznějších oblastí, které pro ně někdy budou důležité. Z tohoto důvodu by mělo být poznání reálií omezené. Také vyučování cizím jazykům u jazykově méně nadaných lidí by se mělo omezit. Rozumu by se měla dát dostatečná příležitost, aby se procvičoval, proto není žádoucí odbourat abstraktní činnost. Podle nadání člověka by k tomu měly přispět staré jazyky nebo matematika. Vedle abstraktních úloh ale musí vždy nastoupit také konkrétní cvičení na úlohách praktických.

Vlastní úkol školy spatřuje Steinová v tom, že připraví dívky pro to, co je jim vlastní. Jedná se o poznávání světa a lidí, o porozumění jim a zacházení s nimi. Samozřejmě přitom zůstává, že správné poznání tvorů a zacházení s nimi je možné pouze na základě správného vztahu k Tvůrci. Tím je také zdůrazněna důležitá role náboženského vzdělávání ve vzdělávacím procesu. Náboženské vzdělávání je přitom úzce propojené s živou vírou. Ta je definovaná jako záležitost rozumu, srdce, vůle a činu. V praktické rovině se uplatňuje účastí na eucharistii, slavnostní boží chválou a všemi skutky lásky, v nichž je slouženo Kristu ve všech částech jeho mystického těla. Tímto způsobem je duši otevřena cesta k plnosti nadpřirozeného duchovního světa a k nevyčerpatelnému množství vzdělávací látky, která do duše může přicházet, může ji budovat, může ji přetvářet.<sup>575</sup>

Součástí teoretických předpokladů pro vzdělávání jsou také vzdělávací instituce. Při jejich definování vychází Steinová rovněž z přirozenosti a určení ženy a také z požadavků své doby. Od ženy se očekává především racionální vedení domácnosti, jímž je pověřena. V tom je spatřována také pomoc ženy ve prospěch všeobecné hospodářské situace. Role ženy je spatřována rovněž v morální oblasti, protože žena jako manželka a matka přispívá k ozdravení národa. Společnost tedy požaduje ženy, které znají život, jsou obezřetné a mají praktické dovednosti. Potřebuje ženy po mravní stránce pevně zakotvené, což předpokládá víru v Boha. Základ pro splnění požadavků na takovou osobnostní strukturu vidí Steinová už v dětství.

Přestože je vzdělávacích institucí v Německu na počátku 30. let 20. st. dostatek, požaduje Steinová reformu vzdělávacího systému, která musí probíhat současně se systematickým řízením systému povolání. Toto řízení vnímá jako naléhavý požadavek současnosti. Má představu statistického přehledu, jenž by ukázal, kolik je kterých povolání potřeba. Místa vzdělávání mládeže by byla do tohoto systému včleněna, aby tyto instituce včas prováděly rozčleňování dětí na základě nadání, aby včas umožnily ztotožnění s povoláním a položily tak základ pro účelné poradenství v povolání a volbu povolání. Včasnou volbu povolání by mohla následovat volba vhodné vzdělávací látky. Jako přiměřený systém vzdělávání se Steinové jeví montessoriovský systém,<sup>576</sup> zavedený pro děti od útlého věku až po zahájení praktické školy.

Pro dívčí školy vidí pevný základ ve všeobecném vzdělání, které je požadováno přirozeností a určením ženy, dále věku přiměřené, důkladné náboženské vzdělání, uvedení

---

<sup>575</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 36–39.

<sup>576</sup>Vzdělávací systém Marie Montessoriové (1870–1952) zdůrazňuje jednotu rozvíjení smyslového a tělesného při poznávání okolního světa. Lidská bytost je pro Montessoriovou vždy jednotou těla a ducha. (Srov. RÝDL Karel: Alternativní pedagogické hnutí v současné společnosti, Brno: Emil Zeman, 1994, 79–122).

do hospodaření a vedení domácnosti, péče o děti a o výchovu mládeže, uvedení do politicko-sociálních úloh. Nejedná se pouze o teoretické vzdělávání, ale o teoretické a praktické zároveň. Praktická stránka spočívá v řešení skutečných, i když malých a skromných úloh. K tomuto procesu se musí připojit také čistě duchovní oblast. Pak by muselo nastoupit rozdělení podle individuálního nadání a sklonů, a tím by se dospělo k přechodu do praktické školy.

Přechod ze všeobecně-vzdělávací instituce do praktické školy považuje Steinová za žádoucí. Málokterá rodina může zajistit takovou přípravu. Jde nejen o rozvinutí osobních dispozic, ale také o sociální rozměr povolání. Na začlenění do širšího společenství se člověk připravuje ve vzdělávací instituci. Pro ženské povolání zůstává důležitou prioritou její povolání z hlediska přirozenosti, nesmí být nijak překryto specifickým povoláním. Naopak, přirozené ženské povolání musí dát specifickému povolání svůj charakteristický výraz.<sup>577</sup>

Reformu školství předpokládá Steinová jako postupnou záležitost. Nejprve musejí být reformní myšlenky přezkoušeny jako pracovní školní princip nadšenými reformátory v soukromých nebo státních školách, které budou k tomuto přezkoušení vybrané. Teprve později bude možné zavést systémovou změnu.<sup>578</sup>

Steinová i pro vzdělávání dívek nepřestává zdůrazňovat komplementaritu mužů a žen a potřebu komplexního přístupu k člověku také v oblasti vzdělávání. Univerzálním cílem vzdělávání zůstává Ježíš Kristus. Výchova k podobě Kristově je společným cílem vzdělávání mužů i žen, ale zároveň má být respektována také rozmanitost osob daná jejich příslušností k mužskému nebo ženskému pohlaví. Veškerá vzdělávací práce musí vycházet ze základů, které jsou dány lidskou přirozeností.<sup>579</sup>

---

<sup>577</sup>Tady Steinová jednoznačně aplikuje svoje poznatky o ženě, o její roli podle přirozenosti i milosti, kterým jsme se věnovali v předchozí kapitole. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 41).

Steinová formuluje své myšlenky i reformní požadavky pro katolické školství. Její názory jsou přijatelné pro osoby a instituce, které se ztotožňují s antropologickými názory, jak je prezentuje katolická církev. To je samozřejmým předpokladem pro přijetí jejich stanovisek.

<sup>578</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 40–42.

<sup>579</sup>Srov. tamtéž 41–42. Steinová ve svých úvahách o katolickém školství a výchově vycházela ze svých filosoficko-teologických studií a odkazovala se také na církevní dokumenty své doby, zejména encykliku Pia XI. „*Divini illius magistri*“ z r. 1929. (Srov. PIUS XI.: *Divini illius magistri*, in: AAS 22 (1930) 49–86). Na tuto myšlenkovou linii později navázaly dokumenty II. vatikánského koncilu, především deklarace o křesťanské výchově „*Gravissimum educationis*“. Zde je zakotveno všeobecné právo na výchovu, právo křesťanů na křesťanskou výchovu, jako i práva a povinnosti rodičů, úloha státu a církve při výchově. Ve výchově je rovněž počítáno s rozdíly pohlaví a s rozdílnými úkoly, které boží Prozřetelnost svěřila obojímu pohlaví v rodině i ve společnosti. (Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Deklarace o křesťanské výchově *Gravissimum educationis* (ze dne 28. 10. 1965), Praha: Zvon, 1995, 528–543). V myšlenkové linii koncilového dokumentu dále pokračuje např. Apoštolský list „*Catechesi tradendae*“ Jana Pavla II. z 16. 10. 1979 (Srov. JAN PAVEL II.: *Catechesi tradendae*, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_17\\_7\\_2012](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_17_7_2012)) nebo apoštolská adhortace Jana Pavla II. „*Familiaris consortio*“ z 22. 11. 1981. (Srov. JAN PAVEL II.: *Familiaris*

Přednáška Steinové v Bendorfu byla bezprostředně probírána účastnicemi konference.<sup>580</sup> Na přednášku pak reagovaly některé účastnice korespondencí, která nepostrádala kritiku.<sup>581</sup> Nacházíme ji zejména v okružním listu předsedkyně Německého katolického svazu žen účastnicím konference Centrální vzdělávací komise pořádané 8. – 9. 11. 1930 v Bendorfu.<sup>582</sup>

### 6. 3. Různé aspekty vzdělávání dívek

Teoretické základy vzdělávání dívek Steinová dále rozvíjela po svém nástupu do Institutu pro vědeckou pedagogiku v Münsteru. Obohacovala své poznatky zejména studiem psychologické a pedagogické literatury.<sup>583</sup>

Čím hlouběji Steinová zkoumala možnosti vzdělávání žen se jí vyjasňovala otázka, jaké postavení má žena její současnosti. Zatímco doba ještě před několika desetiletími hleděla na ženu především jako na osobu, která má svoje místo pouze v domě a v žádné jiné oblasti není použitelná, postoj vůči ženě se v době Steinové změnil. Z předchozího období se zachovaly určité myšlenkové stereotypy, které mluví cynicky

---

consortio. Apoštolská adhortace Jana Pavla II. o úkolech křesťanské rodiny v současném světě, Praha, Zvon, 1992) aj.

„*Catechesi traedendae*“ věnuje zvláštní pozornost roli žen při výchově, ať jde o řeholnice, matky v rodinách nebo ženy na různých místech ve školách a v dalších vzdělávacích institucích. Předobraz všech katechetů je spatřován v Panně Marii.

Rovněž ve „*Familiaris consortio*“ je zdůrazňována nezastupitelná úloha rodičů při výchově dětí (FC 13, 14, 36 aj). Samostatně je probírána role ženy ve společnosti (FC 23) a při té příležitosti je připomínána její nezastupitelná úloha v domácnosti a při výchově dětí. Text vybízí dokonce k překonání názoru na to, že žena má větší vážnost pro svou činnost mimo domov než pro svou práci v rodině, přestože je vyzdvihována stejná důstojnost a odpovědnost muže a ženy, která plně opravňuje ženu k zastávání společenských úkolů.

<sup>580</sup>Protokol přednášky a následné diskuse k tomuto příspěvku pořídila sekretářka Emmy Schweitzer-Weerschová, účastnice setkání. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 232–248).

<sup>581</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen, 249–254.

<sup>582</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 249–250.

Dr. Gerta Krabbelová hodnotí příspěvek Steinové jako jednostranný. Podle jejího názoru příspěvek předkládá tomistické pojetí vzdělávání, které je doplněné fenomenologickým vhladem do duše ženy. Kritika směřuje především k tomu, že se Steinová nevyrovnává s duchovními a pedagogickými proudy své doby. Pojetí školy, které autorka předložila, je podle Krabbelové naprosto jiné, než je škola, kterou znají přítomné účastnice konference ze své praxe. Předsedkyně nicméně pokládá za žádoucí pokračovat v rozhovoru na dané téma a ve výměně názorů.

V jiném z dopisů od Emmy Schweitzerové nacházíme stížnost na referát Steinové. Dr. Krabbelová si údajně představovala referát Steinové filosofičtější, aby přiměla liberálně orientované kolegyně k duchovnímu rozhodnutí. Autorka dopisu nicméně vyjadřuje názor, že Steinová už dosáhla takového stupně zjednodušení, že příspěvek nemohla jinak připravit. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 251).

Samotná Steinová v dopisu Ottilii Küchenhoffové z 7. 12. 1930 poznamenává, že nikdo z účastnic nenamítal, že se jedná o příliš „zbožný“ příspěvek, tj. že se zde naráželo na radikální orientaci na „nadpřirozené“. Tuto skutečnost Steinová tuší na pozadí některých příspěvků v diskusi, i když se týkaly něčeho jiného. Na konferenci našel její příspěvek také kladnou odezvu, i když převažovala kritika. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 251–252).

<sup>583</sup>Přednáškový text z tohoto období vyšel nejprve v benediktinském měsíčníku. Nesl název první části „*Probleme der Frauebildung*“. Pod tímto názvem byl také otištěn v řadě *ESW*, Bd. V. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 127).

o „slabším“ nebo také „krásnějším“ pohlaví. Vedle nich existuje romantický, idealistický názor. Národně-socialistický postoj vidí ženu čistě jako biologickou bytost a její duchovní podstatu a zákonitosti dějinného vývoje vůbec nezohledňuje. Ženu znehodnocuje také stanovisko, které v ní vidí pouze hospodářský faktor a mocenský faktor třídního boje. Tyto postoje Steinová odmítá. Vedou ve svém důsledku k radikálnímu setření rozdílů mezi mužem a ženou a ignorují přirozenost a určení ženy. Naproti tomu existuje i velký počet mužů a žen, kteří si jedinečnosti ženy uvědomují a usilují o její zdůvodnění prostředky filosofie, fyziologie, psychologie, sociologie a kulturních dějin.

Zatímco jeden myšlenkový směr vykazuje snahu vidět rozdíly mezi mužem a ženou jako něco dobově podmíněného, co může být za změněných podmínek překonáno, když to podstatné zůstává oběma pohlavím společné, jiný směr je přesvědčen o podstatné rozdílnosti muže a ženy. To, že jinakost ženy přestávala být přeci jen postupně nahlížena jako její méněcennost, vedlo postupně k ústupu mínění, které se snažilo jedinečnost ženy zcela popírat.

Právně a politicky byly ženy v Německu na přelomu 19. a 20. st. opomíjené, byly postavené na roveň dětem a duševně méněcenným. V r. 1919 došlo k jejich principiálnímu zrovnoprávnění, takže se staly plnoprávními občany. Získáním volebního práva začaly být politickým faktorem. Pasivní volební právo jim dalo možnost působit jako činitelé státního života.

Církev v době Steinové neměla vyjádření zásadní povahy o určení ženy a jejím postavení v církvi.<sup>584</sup> Autoritativní vyjádření o přirozeném určení ženy je v encyklice o manželství, na niž se Steinová vícekrát odvolávala. První úloha ženy je spatřována v tom, že je manželkou a matkou a stává se srdcem rodiny. Text varuje před přebíráním jiných úloh, pokud by ohrožovaly rodinný život.<sup>585</sup> V církevním právu své doby Steinová nenachází žádné kánony, které by vypovídaly o rovnoprávnosti ženy s mužem nebo dokonce řešily otázku církevních úřadů. Sama nepředpokládala, že bude v budoucnu kněžská služba žen zavedena.<sup>586</sup> Pokládá si v této souvislosti otázku, zda Ježíš někdy činil rozdíl mezi muži a ženami. Jediný rozdíl vidí v přenesení kněžství na apoštoly, nikoliv na ženy, které mu sloužily. Zdůrazňuje ovšem zároveň, že mezi muži a ženami Ježíš nečinil a nečiní žádný rozdíl. Jeho prostředky milosti jsou k dispozici stejně mužům i ženám a jeho mimořádné projevy milosti, mystické milosti, jsou ženám prokazovány dokonce ve větší míře. Z toho Steinová vyvozuje otázku přímo pro vzdělávání dívek, zda existuje příprava pro povolání ženy a pro jejich naplnění?

---

<sup>584</sup>Srov. kap. 5. 6.

<sup>585</sup>Srov. PIUS XI.: *Casti connubii*, in: AAS 22 (1930) 543–555.

<sup>586</sup>Srov. kap. 5. 6.

Ve vzdělávání dívek vymezila Steinová zásadní bod, definování přirozenosti ženy.<sup>587</sup> Jde o vymezení materiálu, s nímž vzdělávání dívek pracuje. Tento materiál není jednotný, obsahuje různé typy a individuální odlišnosti. Pokud lze vymezit společné jádro těchto typů, musí se stanovit jeho poměr k individuím. Jádro nazývá „species“. Dalším úkolem je vymezení faktorů, které ovlivňují vzdělávání podle různých typů, a určení způsobu jejich praktického ovlivňování. Přirozeností materiálu je podstatně určen cíl vzdělávání, ať zahrnuje vnitřní určení cíle, nebo klade vnějším určením cíle hranice. Základní cíle vzdělávání dívek jsou podle Steinové vymezitelné už na základě toho, co definovala jako „dobová východiska“ svého zkoumání. Jedná se o určení ženy jako manželky a matky, ženy v povolání mimo domácnost, povolání ženy jako platného člena národního společenství a rodiny národů a povolání ženy ve službě Pánu.

V dalším zkoumání se zaměřuje na to, jak dalece tyto cíle vycházejí z přirozenosti ženy nebo jsou jí alespoň připouštěny, zda se jedná o všeobecné cíle, které jsou určeny pro veškeré vzdělávání, nebo odpovídají různým typům, a proto je také potřeba vymezit různé cesty pro vzdělávání. Dále Steinová zkoumá, zda je jimi dokonale popsán cíl vzdělávání dívek, nebo zda je potřeba ještě zohlednit jiné požadavky.

Z vymezení přirozenosti ženy a cíle vzdělávání vyplývají praktické důsledky. K nim patří osoba vzdělavatele, cesty, po nichž probíhá vzdělávání, a prostředky, jejichž pomocí se dosahuje celkového cíle i dílčích cílů.<sup>588</sup>

### 6. 3. 1. Společenská východiska

Pokud jde o konkrétní změny nebo snahy v systému vzdělávání, k nimž na území Německa, resp. Pruska, docházelo, jak je Steinová zaznamenala v období několika posledních desetiletí, šlo zejména o pokusy zaměřené proti vzdělávání dívek. To bylo skoro výlučně svěřeno mužům, kteří také určovali způsoby a cíle tohoto vzdělávání. Steinová upozorňuje na starší tradici rozvinutou v katolických zemích Německa, na klášterní vzdělávací instituce, které byly spravované a často také vedené řeholnicemi.

Ženské hnutí bylo ve svých počátcích nekonfesionální a nekatolické. Vycházelo ze stávajících poměrů poznamenaných reformací, která uzavřela kláštery a zřekla se ideálu panenství. Právě reformaci Steinová připisuje omezení role ženy na rodinu a domácnost a uznání její hodnoty pouze jako manželky a matky.<sup>589</sup> Na vyšší než základní vzdělávání se tehdy nepomýšlelo. Veřejné vyšší dívčí školy, které vznikly v 19. st., byly vedené muži,

<sup>587</sup> Srov. 5. 3., 5. 4., 5. 5.

<sup>588</sup> Srov. Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 136–142.

<sup>589</sup> V současné době můžeme vidět také v církvích vzešlých z reformační tradice návrat k ideálu panenství a zasvěceného života. Příkladem je ve 20. st. zejména bratr Roger Schutz, zakladatel komunit v Grandchamp a Taizé. (Srov. <http://www.grandchamp.org>, <http://www.taize.fr>, 23. 4. 2011).

protože chyběly kvalifikované ženské pracovní síly. V různých dokumentech z 2. poloviny 19. st. nachází Steinová směšně znějící maloměšťácká zjednodušení starozákonního obrazu ženy, která je určena jako pomocnice svému muži, jak tento obraz rozvíjí také církev na příkladech mnoha svatých žen v liturgii v den jejich svátku jako ideál rodinného společenství. Také učební plány pro „dcery z vyšších kruhů“ byly v tomto období určovány duchem maloměšťácké společnosti. Na dívčích školách bylo možné získat určité jazykové znalosti a základní znalosti o literatuře a dějinách. Výuka a výchova byla zaměřená na rozvíjení citu a schopnosti nadchnout se pro ideály, ale v žádné oblasti nesměřovala k rozvíjení zdatnosti a schopnosti úsudku a k samostatné činnosti. Proti tomuto systému byl zahájen cílevědomý postup ze strany mnoha žen.<sup>590</sup> Šlo jim o získání podílu na kulturním životě, o ochranu žen z nižších vrstev před využíváním, o otevření nových možností zaměstnání pro ženy z vyšších vrstev. Cílem těchto snah, podle Steinové, je umožnit ženě, aby dozrála ve skutečnou osobnost ve smyslu humanitního ideálu a aby získala podíl na spolupráci v oblasti národního a kulturního života. Zatímco radikální bojovnice za práva žen se odvolávaly na stejnou přirozenost muže a ženy a požadovaly rovnost práva, Helene Lange a další osobnosti, jejichž snahy Steinová v této souvislosti sledovala, se odvolávaly právě na odlišnost přirozeností, kvůli níž je potřeba usilovat o to, aby svobodně rozvinutá a opravdu vzdělaná ženská přirozenost byla schopná vlastních kulturních výkonů. Tato síla byla chápána jako protiváha současné mužské západní kultury. Skutečné vzdělávání člověka a pomáhající činnost lásky byl cíl, k němuž směřoval „Všeobecný německý svaz učitelek“, založený r. 1890. Prostředkem k dosažení tohoto cíle měl být zvýšený podíl žen na vzdělávání dívek na základě předpokladu, že skutečné ženy mohou být vychovávány jen ženami. Dalším prostředkem mělo být nezbytné předběžné vědecké vzdělání, aby ženy mohly vyučovat na vyšších stupních škol a aby mohly převzít jejich vedení. Postupnými kroky bylo dosaženo reforem včetně připuštění dívek ke studiu na univerzitách v r. 1901 a v r. 1908 připuštění k řádné imatrikulaci. Tím byl získán přístup k vědeckým povoláním také pro ženy.

Vedle toho se rozvíjelo vzdělávání k domácím pracím a k mateřskému povolání a uvedení do státních a občanských úloh, příprava k povoláním zaměřeným na péči a sociální oblast, umělecká a technická povolání. Tomuto účelu sloužila dívčí škola, z níž později v r. 1917 vzniklo lyceum, a vyšší dívčí škola, která byla zavedena od r. 1926. Od r. 1925 bylo směrnicí zavedeno, že i ve školách, které připravují dívky na univerzitní studium a musejí dostát věcně stejným požadavkům jako chlapecké školy, by měla být

---

<sup>590</sup>Dějiny ženského hnutí v Německu srov. např.: WESTERHORSTMANN Katharina: Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein, Paderborn – München – Wien – Zürich: Ferdinand Schöningh, 2004, 31–84.

zohledňována ženská jedinečnost a zvláštní kulturní úloha ženy. Reformou z let 1923–1931 bylo v Prusku zavedeno všeobecné řízení vyššího školství. Práci lidových škol nahradily dívčí praktické školy. Také zde bylo cílem rozvíjet všeobecné vzdělání se zvláštním ohledem na specificky ženské úlohy, uvádění do sociálního a státního života, přípravu pro specifické povolání a výchovu k odpovídajícímu ethosu povolání.

Katolické ženské hnutí přitom mělo ve svých cílech mnoho společného s nekatolickým ženským hnutím, jemuž vděčilo za předchozí práci v mnoha oblastech. Jednalo se např. o hospodářskou oblast, kde došlo k otevření nových pracovních možností a možností vzdělávání, o právně-politickou a sociální oblast, kde byla zahájena spolupráce se ženami. Také v oblasti manželství a mateřství bylo mnoho prvků společných s občanským ženským hnutím, přestože vzniklo na půdě německého idealismu a politického liberalismu. V protikladu k tomu Steinová zdůrazňovala, že katolické ženské hnutí musí stát na půdě víry a na katolickém pojetí světa, které je promyšlené do všech důsledků.<sup>591</sup>

### 6. 3. 2. Materiál vzdělávání dívek

Vzděláváním rozumí Steinová proces, který je zaměřen na rozvíjení podstaty buď bezděčně zevnitř nebo prostřednictvím bezděčného působení vnějších vlivů nebo svobodnou vzdělávací práci, kterou vyvíjí sám jedinec nebo je na něm vykonávána jinými. Z tohoto hlediska je nutné znát podstatu materiálu, na němž vzdělávání probíhá.

Pro zkoumání materiálu vzdělávání Steinová zavádí některé termíny. Mluví o individuu, tj. bytosti stejného druhu, dále zavádí pojmy „typus“ a „species“. Individua vždy vystupují jako zástupci určitého „typu“. Typem je např. školní třída nebo věková skupina. Pojmem „species“ rozumí něco pevného, co se nemění. Tomistická filosofie mluví o „formě“ a myslí tím vnitřní formu, která určuje strukturu věcí.<sup>592</sup> „Typus“ je proměnná hodnota, individuum může přecházet od jednoho k druhému, což je např. záležitost různých vývojových stupňů dítěte. Díky vnitřní formě jsou ale těmto změnám vymezeny hranice. Pro zkoumání materiálu, jímž je „žena“, je podle Steinové nejdůležitější vymezení toho, co nazývá „species“. Je důležité zodpovědět otázku, zda existuje takové „species“ ženy. V případě kladné odpovědi nejsou pro proces vzdělávání rozhodující žádné změny např. hospodářských nebo kulturních poměrů nebo změna vlastní činnosti. Pokud jsou naopak muž a žena pouze „typy“ jednoho „species“, pak je možné za

<sup>591</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 142–152.

<sup>592</sup>Rozboru těchto termínů: srov. STEIN Edith: EES: op. cit., 148–256.

Srov. kap. 4. 2. 2. a 4. 2. 4., kde jsme tyto termíny definovali na pozadí spisu „*Der Aufbau der menschlichen Person*“.

jistých podmínek, aby jeden „typus“ přecházel do druhého. Tato zásadní otázka, která se týká pojetí ženy, odkazuje k principům filosofie. K jejímu zodpovězení musíme mít jasno o vztahu pojmů „genus“, „species“, „typus“ a „individuum“. Tyto pojmy se týkají formální ontologie, v níž Steinová spatřuje to, k čemu Aristoteles směřoval svou „první filosofii“. Materiální disciplíny zkoumají to, co fundamentální disciplína vysvětluje ve formální všeobecnosti. Zkoumání podstaty ženy má svoje logické místo ve filosofické antropologii. K nauce o člověku patří vysvětlení smyslu pohlavních rozdílů, vymezení obsahu „species“, vymezení „species“ ve struktuře lidského „individua“, vztahu „typů“ ke „species“ a individuu a k podmínkám vzdělávání typů. Za základnu pro praktickou vzdělávací práci pokládá Steinová „species“ a vymezení vůči možným „typům“ a „individuum“, s nimiž můžeme v daném případě počítat, určení toho, jakým způsobem je možné je ovlivnit.<sup>593</sup>

Steinová zastává názor o existenci dvojí podoby „species“ člověka, který se rozvíjí buď jako „muž“, nebo jako „žena“.<sup>594</sup> Podstata člověka má tedy dvojí podobu, stejně jako celá struktura lidské bytosti. Toto rozlišení se netýká jen jednotlivých fyziologických funkcí, nýbrž celkově lidského těla, jiný je vztah duše a těla v rámci duševního, vztah ducha a smyslovosti, také vztah duchovních sil navzájem. „Species“ ženy odpovídá jednota a uzavřenost celé tělesně-duševní osobnosti, harmonické rozvinutí sil, „species“ muže odpovídá stupňování jednotlivých sil až k nejvyšším výkonům.<sup>595</sup>

Tomuto rozlišení „species“ na filosofické úrovni odpovídá určení pohlaví z hlediska teologie. Podle teologických výpovědí jsou muž a žena určeni k ovládnutí země, tj. k poznání věcí tohoto světa, k těšení se z nich a z tvůrčího činu (Gn 1, 26). Zatímco muži jsou tyto kulturní výkony připsány jako první úloha, žena je mu dána jako pomocnice. Oběma společně je určeno, aby plodili potomstvo a vychovávali ho. Pro ženu má tento úkol díky jejímu těsnějšímu spojení s dítětem a skrze toto spojení v celém uspořádání jejího života první místo. Muž je jí dán jako pomocník a ochránce. Úloze být družkou a matkou odpovídá schopnost intuitivního chápání konkrétního a živého, speciálně

---

<sup>593</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 151–153.

<sup>594</sup>V teorii osoby, o níž jsme pojednali ve 4. kapitole, Steinová ve struktuře osoby člověka o rozlišení člověka podle pohlaví neuvažovala, ale přesto tuto dvojí podobu druhu člověk zmiňovala. (srov. 4. 2. 3.)

Srov. GAHLINGS Ute: Edith Steins Beitrag zur Theorie der geschlechtlichen Differenzierung, <http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch-2004.pdf>, 131–156, 26. 3. 2011. V této studii je poukázáno na rozdíl mezi konceptem Steinové a pozicemi poststrukturalistického feminizmu, jak ho reprezentuje např. Judith Butler. Pokud neexistuje žádná kategorie „species ženy“, jsou muž a žena „typy“ a za jistých podmínek je možný přechod mezi oběma.

Srov. též WESTERHORSTMANN Katharina: Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein: op. cit., 85–114.

Srov. GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Gang durch ein Minenfeld? Christinen und Feminismus, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio 6 (2003) 533–551.

<sup>595</sup>Srov. 5. 3., 5. 4., 5. 5.

osobního, dar vžívat se do duševního života druhého člověka a do způsobů jeho práce. Typické je pro ženu centrální postavení citu jako síly, která uchopuje konkrétní bytí v jeho jedinečnosti, a v jeho specifické hodnotě chápat a zaujímat k chápanému stanovisko. Charakterizuje ji snaha přivádět k co nejdokonalejšímu rozvinutí lidství v jeho specifickém a individuálním výrazu, jak svoje vlastní lidství, tak lidství druhých. Je pro ni typické vládnoucí postavení erotického v celkovém životě a nejčistší rozvinutí její bytosti ve služebné lásce.<sup>596</sup>

Species lidství i ženství, jak tyto pojmy Steinová užívá, získávají konkrétní podobu v individuích. Upozorňuje na variabilitu, která se může u jednotlivců objevit. Uvažuje o ženách spíše mužského typu a opačně.<sup>597</sup> Tady může být souvislost také s konkrétními povoláními k různým kulturním výkonům nebo k duchovnímu povolání podle přirozené dispozice ženy. Jako příklad uvádí to, že u osob povolaných k řeholnímu životu a panenství ustupuje pro ženu typická vazba na lidi, na osobní vztahy a dominantní postavení erotu ženy se uskutečňuje v nejvyšší formě životodárné boží lásky.<sup>598</sup>

V souladu se stavem padlého člověka, poznamenaného skutečností dědičné viny<sup>599</sup> a neustále vystaveného nebezpečí aktuálního hříchu, musí s tímto porušením lidské přirozenosti počítat i vzdělávací proces a jeho činitelé. Jejich úkolem je proto také spolupůsobit na obnovení integrované přirozenosti. Stav člověka zatíženého dědičnou vinou poznamenává vzpoura proti Bohu a převaha „nižších sil proti vyšším“, což ztotožňuje s napětím mezi vůlí a rozumem. Ze vzpoury proti Bohu vyplývá také změněný vztah k tvorům, místo péče o ně snaha sobecky je využívat. Reakcí je vzpoura nižších tvorů proti člověku a také vzpoura smyslů a ducha, z níž vzniká pomýlení smyslů a ducha, což má následky v podobě škod pro tělo a duši. Jako specifické odcizení muže vymezuje Steinová brutální panství vůči všem tvorům a speciálně vůči ženě a zotročení prací až k zapomenutí na jeho lidství. Specifickým odcizením ženy je otrocká vazba na muže a poklesnutí ducha do tělesně-smyslového života. Úlohou vzdělavatele dívek je vytvořit podmínky, které mohou přispět k nápravě různých odcizení a k rozvinutí čisté přirozenosti.<sup>600</sup>

---

<sup>596</sup>Srov. 5. 3., 5. 4., 5. 5.

<sup>597</sup>Z kontextu je zřejmé, že jde o variabilitu v rámci normy, nikoliv o patologickou odchylku.

<sup>598</sup>Srov. Ethos ženských povolání (5. 4.)

<sup>599</sup>Srov. kap. 5. 2. 3., 5. 2. 4.

<sup>600</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 166–170.  
Srov. Stav člověka po příchodu Krista (5. 2. 4.)

### 6. 3. 3 Metody zkoumání

Pro vzdělávání je kromě definování materiálu nezbytné stanovit také metody zkoumání. Jedním z přístupů, o nichž Steinová uvažuje a které analyzuje, je přírodovědecká metoda, která předpokládá rozdíl pohlaví jako všeobecnou skutečnost získanou ze zkušenosti. Tato metoda se zaměřuje na zkoumání jednotlivostí tohoto rozdílu. Dochází k označení jedinečnosti prostřednictvím znamení, která jsou k dispozici, či se pro ně dá stanovit četnost nebo stupeň výskytu. Podle Steinové se touto metodou nedostaneme k celkovému obrazu jedinečnosti a nemůžeme odlišit, jestli je potřeba nahlížet jedinečnost jako „typus“, nebo „species“.<sup>601</sup>

Duchovně-vědecká nebo individuálně-psychologická metoda s porozumivým přístupem, kterou Steinová dále zkoumá, se rozděluje do několika různých směrů. Je jim společné, že duševní život chápou jako jednotný celek, který se nedá rozložit na prvky a nedá se z nich sestavit. V počátcích psychologie se často mluvilo o „psychologii bez duše“. Tato skepse přetrvává ještě také v duchovně-vědecké psychologii. Ve strukturální psychologii, zvláště ve směru, který se nazývá „individuální psychologie“, přetrvává přesvědčení, že se jednotlivé psychické skutečnosti, jednotlivé činy, výkony a vlastnosti, nedají chápat mimo duševní souvislosti, z nichž vycházejí a které spoluurčují tím, že probíhají. Vznik této nové metody souvisí s potřebami duchovních věd, také diagnózy a terapie duševní abnormality. Jedná se tu o poznání určitých jednotlivých osobností, takže popis individuálních, duševních souvislostí v něm hraje velkou roli. U tohoto popisu ale není možné zůstat, protože každý popis pracuje s pojmy „typu“, takže individualita jako taková se nedá pojmově vůbec postihnout. Strukturální souvislost není ani všeobecná, u všech lidí stejná, ani individuální, u každého jednotlivce originální, bez souvislosti s druhými. „Typy“ jako ochranné body pro metody ovlivnění ve výchově a duchovní péči jsou z praktického hlediska důležité. Díky této metodě bylo objeveno množství ženských „typů“. Individuální psychologie se s tím ale nemůže spokojit, takže uniká nebezpečí učinit „typy“ něčím strnulým a pevným. Zaměření na osobnost jako celek muselo vést k tomu, že byla duše chápána v souvislosti tělesně-duševní jednoty. Bytí lidské osoby je vždy bytí ve světě a její duševní chování je tím stále spoluurčováno, takže psychologie vždycky směřuje nad sebe k antropologickým, sociologickým a kosmologickým úvahám. Pro pedagoga to znamená, že musí zkoumat, jak daleko sahá typová proměna, a tím i možnost jeho vlivu. To, co se ukáže jako prakticky neovlivnitelné, označuje Steinová jako „X“, iracionální zbytkový stav. Je tu přítomna „species“, jejíž obsah ale není uchopitelný a v důsledku toho také podíl na vzdělávání „typu“ a na chování člověka není poznatelný. Není tedy základna,

---

<sup>601</sup> Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 153–154.

o niž by se praktické, pedagogické jednání mohlo opírat. Hranice empirické psychologie spočívá podle Steinové v tom, že může jako každá pozitivní věda říct jenom to, jak se určitá věc za určitých okolností chová. O vnitřní formě, o struktuře kosmu pozitivní vědy nevyovídají.<sup>602</sup>

Na práci pozitivních věd navazuje filosofie. Nespokojuje se s „X“ nepoznatelné „přirozené dispozice“. Podle Steinové je právě filosofická metoda schopná analyzovat z tohoto „X“ to, co nazvala „species“ člověka, ženy, individualitu. Pro Steinovou je to především fenomenologická metoda, kterou představuje. Poznala ji při svých studiích filosofie. Na rozdíl od pozitivních věd má tato metoda vlastní poznávací funkci. Pro fenomenologii je touto vlastní poznávací funkcí intuice a zření podstat.<sup>603</sup> Tato poznávací schopnost umožní říct, co je materiální věc, rostlina, zvíře a člověk. Intuice úzce souvisí s tím, co tradiční filosofie nazývá abstrakcí.<sup>604</sup>

Poslední metodou, o které Steinová uvažuje, je metoda teologická. Z tohoto hlediska má pro Steinovou zásadní význam, co vypovídá katolická nauka víry o podstatě nebo přirozenosti ženy. Vychází z toho, co je katolická nauka víry v nejužším smyslu, tj. z toho, co jsou věřící povinni věřit, z dogmatických definic. Dále vychází z tradičního učení, ze spisů církevních učitelů a církevních otců, z dogmatických prezentací současnosti. Tento materiál může podléhat kritice.<sup>605</sup>

V materiálu procesu vzdělávání dívek uplatňuje Steinová filosofickou metodu k poznání toho, co ve struktuře osoby označila jako „species“. Za fundamentální disciplínu považuje ontologii, tj. nauku o základních formách bytí a jsoucího. Tato disciplína může ukázat rozdíl mezi čistým bytím, které nemá žádný počátek a konec, a zahrnuje v sobě všechno, co může být, a konečným bytím, které začíná a končí, a je přiděleno konečnému jsoucímu. Jedno nazýváme nestvořeným, druhé stvořeným bytím, jsoucím. Jedno odpovídá Tvůrci, druhé tvorům. Tyto výrazy jsou přijaty z jazyka teologie, ale věcná skutečnost, kterou označují, se dá ukázat čistě filosoficky.

Touto metodou Steinová ukazuje uspořádání tvorů do stupňů podle větší či menší blízkosti k čistému bytí, protože veškeré bytí tvorů je analogické k božskému. „Analogia entis“ je pro každý stupeň jiná. Každému stupni odpovídá jiný druh bytí a jiná základní forma jsoucího: materiální, organické, animální, duchovní bytí. V této struktuře zaujímá člověk svébytné postavení tím, že se v jeho bytostné struktuře nacházejí všechny nižší stupně. Jeho tělo je materiální (Körper), ale zároveň je činným organismem formovaným

---

<sup>602</sup> Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 154–156.

<sup>603</sup> O fenomenologické metodě: srov. kap. 4. 1. 1.

<sup>604</sup> Srov. STEIN Edith: Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 156–158.

<sup>605</sup> Srov. tamtéž 158–160.

z nitra. Člověk je také oduševnělou bytostí, která je svébytným způsobem, podle svého cítění, sobě a svému prostředí otevřená. Je také duchovní bytostí, která je pro sebe sama a pro ostatní otevřená poznatelným způsobem a může sebe a ostatní svobodnou činností strukturovat. Toto všechno přiřazuje Steinová ke „species“ člověka. Co této bytostné struktuře neodpovídá, nemůže být nazýváno „člověkem“.<sup>606</sup>

Tato „species“ vystupuje v jednotlivých individuích diferencovaným způsobem. Každý člověk je jedinečný na základě své specifické lidské jedinečnosti. Filosofie ukazuje také individualitu jako skutečnost, která patří ke „species“ člověka. Rozdělení lidstva na množství individualit je protnuto dalším rozdělením, a sice podle pohlaví. Toto rozdělení chce Steinová sledovat napříč všemi stupni bytí. Jako jedinečnost všeho stvořeného jsoucího je vyzdvižen fakt, že svou existenci může odlišovat od toho, co je, a že jeho existence musí mít časné trvání, aby rozvinula to, co je.

Steinová připomíná autorku M. Thomu Angelicu, která terminologicky rozlišila „Dasein“ a „Sosein“, aby vyjádřila strukturu jsoucího s ohledem na příslušnost k určitému pohlaví. Prvky „Dasein“ vnímá jako ženské, prvky „Sosein“ jako mužské. Ve všech tvorech jsou tyto prvky přítomné. Podle převahy jedněch nebo druhých se rozlišuje mužská a ženská struktura. Tuto dvojici pojmů převzala tato autorka z díla Tomáše Akvinského. Má nahradit jinou dvojici pojmů: „existentia“ a „essentia“. Steinová podrobuje tento systém kritice, výraz „Sosein“ nepokládá za šťastný, protože spíše odpovídá akcidentům než substanciální formě, od níž se odhlíží. Výrazem „Dasein“ rozumí Steinová to, co Tomáš Akvinský označil pojmem „existentia“. Z tohoto důvodu se jí jeví jako vhodnější zavádět pro hodnocení celku, pokud má vycházet z tomistické ontologie, kromě dvojice pojmů „essence“ a „existence“ také jinou dvojici „forma“ a „materie“ a také „Akt“ a „Potenz“. Podle jejího názoru se mnoho prvků, které jsou připisovány „Dasein“, dá vyjádřit spíše pojmem „materie“, mnohé se dají vyjádřit jako potencionální stav jsoucího. Steinová pokládá problém za řešitelný na základě čisté analýzy celé ontické struktury stvořeného jsoucna, aby se zjistilo, zda se jedná jen o „mužské“ a „ženské“ projevy bytí, nebo zda se jedná o rozdíl substanciální formy, který zakládá různé projevy bytí.

Z hlediska důsledků plynoucích z pochopení struktury lidské osoby, Steinová uvažuje o tom, zda máme rozdíl mezi mužem a ženou chápat tak, že skutečně poznamenává celou strukturu člověka jako takového, nebo zda se rozlišení týká jen těla a duševních funkcí, které jsou bezprostředně navázány na tělesné orgány, a duch může být chápán odděleně. V případě odděleného chápání těla a ducha by mohlo být prováděno

---

<sup>606</sup>Srov. kap. 4. 2.

vzdělávání bez ohledu na pohlavní odlišnost, v opačném případě musí zohledňovat specifickou strukturu ducha.<sup>607</sup>

Dále si klade otázku, v souvislosti s konceptem M. Thomy Angelicy, zda by v případě přítomnosti obou prvků - mužských i ženských - v každém individu, bylo potřeba individuí obou „species“, aby se dokonale vyjádřily „species“ člověka? Nemohly by potom být vyjádřeny v jednom jediném individu? Podle odpovědi na tuto otázku se bude vzdělávací práce zaměřovat buď na překonání, nebo rozvinutí specifické přirozenosti.

S touto otázkou souvisí další okruh problémů. Jedná se např. o vlastní způsob života člověka, kdy „species“ člověka není od začátku svého bytí dokonale rozvinuté, ale individuum se rozvíjí v postupném procesu. Tento proces není jednoznačně známý, závisí na mnoha faktorech, mj. na svobodě člověka, která mu dovoluje, aby pracoval na svém vlastním vzdělávání a na vzdělávání ostatních. V této svébytnosti lidského bytí spočívá možnost rozmanitosti typů, v nichž se může vyjádřit „species“ v měnících se podmínkách. K základním otázkám také patří problém vzniku nových individuí, předání „species“ přes řadu generací a přeměna do podoby mnoha typů během dějinného vývoje. Filosofie přitom nezkoumá, jaké změny jsou v průběhu dějin prokazatelné, nýbrž, jaké jsou principiálně možné. Souvislost s vývojovým problémem objevení „species“ může být vyjádřena v otázce, zda je plné, konkrétní objevení „species“ člověka vůbec možné v celém sledu generací, v dějinném a individuálním rozlišení.

Zatímco filosofie je svou specifickou poznávací funkcí zaměřena na zkoumání podstatné nezbytnosti a podstatné možnosti, je teologii uloženo zjistit, co je nám zjeveno božským zjevením o jedinečnosti ženy. Teologie sbírá dějinná svědectví a vysvětluje je, nemá bezprostředně povinnost zkoumat věci samotné. Slovo Písma se nezabývá v nejširším smyslu podstatnými nezbytnostmi a možnostmi, ale informuje o skutečnostech a dává praktické návody. V tomto smyslu se teolog neptá, zda je rozlišení podle pohlaví něčím nezbytným nebo náhodným. Teolog vypovídá podle Písma, že Bůh stvořil člověka ke svému obrazu a stvořil ho jako muže a ženu (Gn 1, 27). Tím vyslovuje myšlenku jednoty a rozdílnosti. Zároveň tím otevírá řadu dalších otázek, které se týkají výkladu

---

<sup>607</sup>Steinová se ve svém filosoficko-antropologickém konceptu zkoumáním odlišné struktury ducha muže a ženy nezabývala. Uvažovala o člověku bez rozlišení pohlaví. (4. 1.– 4. 6.) Zdá se, že na tomto místě v souvislosti s pedagogickými otázkami odlišnou strukturu ducha u jednotlivých pohlaví připouští. Odlišuje jedinečnost ženy, která zakládá odlišné nároky na vzdělávání žen. Rovněž scholastický princip anima forma corporis, který aplikovala při zkoumání ženy a její jedinečnosti v souvislosti s povoláním ženy (5. 3., 5. 4., 5. 5.), tuto myšlenku podporuje. Ontologickou analýzou struktury duše ženy se ovšem nikde nezabývala. Podobnou diskusi, jaká se objevuje v době Steinové, můžeme sledovat v průběhu dalšího vývoje až do naší současnosti. (Srov. WESTERHORSTMANN Katharina: Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf: op. cit., 85–114. HENRICI Peter: Meta-anthropologie der Geschlechter. Philosophische Überlegungen zur Zweigeschlechtlichkeit des Menschen, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio 4 (2006) 319–327. GERL-FALKOVITZ Hanna -Barbara: Gang durch ein Minenfeld? Christinen und Feminismus, in: IkZ Communio, 6 (2003) 533–551).

takové výpovědi. Musí se ptát, co znamená boží obraz v člověku? Odpověď nachází v celých dějinách spásy a v nauce spásy. Dá se vyjádřit slovy Pána: „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš otec v nebi.“ (Mt 5, 48). Tento výrok Steinová vykládá jako povinnost člověka (musíte být, máte být) božím obrazem. Jde o stanovení úlohy, určení člověka, o jeho povolání. Týká se muže i ženy. Z tohoto určení teolog vyvozuje, že obvyklé „přirozené určení ženy“ označované jako povolání být manželkou a matkou není její jediné určení. Povolání k manželství je zakotvené ve slovech Gn 2, 18, povolání k mateřství v Gn 1, 28. Vedle toho ale Nový zákon uvádí ideál panenství a přednost ideálu panenství před manželstvím.<sup>608</sup> Z tohoto pohledu je z hlediska katolické nauky víry nemožné nahlížet manželství a mateřství jako jediné povolání ženy.

Pokud jde o vzájemný vztah filosofie a teologie, konstatuje Steinová, že je nelze stavět proti sobě, nýbrž nechat je, aby se vzájemně doplňovaly. Odvolává se přitom na výrok Anselma z Canterbury: „Credo ut intelligam. Fides quaerens intellectum“<sup>609</sup>. Skutečnosti víry staví filosofující rozum před úlohu, aby je vysvětloval, jak dalece to je možné. Na druhou stranu ho chrání před omylem a vysvětlují jisté skutečnosti, které musí nechat otevřené.<sup>610</sup>

Podobným způsobem vidí toto vymezení a omezení u pozitivních věd, které se zabývají poznáváním přirozených skutečností, ať jde o fyziologii, elementární psychologii, sociologii apod. Význam skutečností, které zjišťují, může být zhodnocen jen tehdy, pokud k nim přistupují jiné úvahy a zjištění. Praktická hodnota veškerých poznatků těchto pozitivních věd pro učitele a vychovatele spočívá v tom, že mu pomáhá v práci s materiálem, jímž se zabývá. Tyto poznatky samozřejmě neplatí pro jednotlivé osoby absolutním způsobem.<sup>611</sup>

#### 6. 3. 4. Cíl vzdělávání

Na základě konceptu člověka, který Steinová používá, vymezuje cíle vzdělávání.<sup>612</sup> V zásadě se u ní dá mluvit o trojím cíli, který vzdělávání (žen) sleduje: rozvinutí lidství, ženství a individuality.<sup>613</sup> Tyto cíle nejsou oddělené, protože přirozenost člověka není

---

<sup>608</sup>Steinová se zde odvolává na dogmatickou výpověď D 981. (Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 164).

O hodnotě panenství v pozdějších dokumentech církve srov. např.: DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen Gentium* (ze dne 21. 11. 1964), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 29–100, čl. 42. O vztahu manželství a panenství srov. JAN PAVEL II.: Familiaris consortio. Apoštolská adhortace, Praha: Zvon, 1992, 21–22. Dále také srov. KKC, čl. 1620.

<sup>609</sup>Srov. ANSELM z Canterbury: Fides quaerens intellectum, Praha: Kalich, 1990.

<sup>610</sup>Srov. kap. 3.

<sup>611</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 160–166.

<sup>612</sup>Srov. kap. 4 a zejm. kap. 5.

<sup>613</sup>Analogicky k tomu by se daly tyto cíle stanovit pro vzdělávání chlapců.

trojstupňová, nýbrž jde o jednu lidskou přirozenost konkrétního lidského individua, která je jedna ve specifické ženské a individuální podobě. K dosažení tohoto cíle směřuje spolupráce člověka s boží milostí při vzdělávání křesťana.<sup>614</sup>

Pokud použijeme rozlišení na přirozený a nadpřirozený cíl, je trojitý přirozený cíl současně také cílem nadpřirozeným. Nadpřirozeným cílem je podle Steinové nadpřirozený člověk nebo Kristus v člověku. S odvoláním na encykliku Pia XI., kterou měla Steinová k dispozici, mluví o tom, že křesťan nerezignuje na přítomné skutečnosti a nezmenšuje svoje přirozené schopnosti, naopak je má zušlechťovat tím, že je propojuje s nadpřirozeným životem. Přirozený a nadpřirozený cíl je propojen v duchu formulace tak, že „milost rozvíjí přirozenost“. V duchu rozlišení na dokonalou, padlou a vykoupenou přirozenost rozvíjí Steinová tuto základní myšlenku.<sup>615</sup> První člověk byl charakterizován dokonalou přirozeností. Ve stavu „po pádu“ už tohoto cíle nemůže být dosaženo bez přispění boží milosti, protože přirozená dispozice už není základnou pro jeho dosažení, i když nasměrování k tomuto cíli zůstává. Cílem vzdělávací práce přesto zůstává čistá přirozenost. Adam byl také božím dítětem. Ztráta božího dětství byla důsledkem odvrácení člověka od Boha, takže se cílem vykoupení stalo znovuoobnovení božího dětství, obnovení plné integrity člověka umožnilo další rozvinutí milosti. Z tohoto důvodu Steinová vyvozuje, že vzdělávací práce v sobě musí zahrnovat nadpřirozený cíl. Konkrétně to znamená zaměření na začlenění jedince do mystického těla, protože obnovení přirozenosti je možné skrze vykupitelské dílo Kristovo a je pro každého přístupné díky osobnímu vztahu k němu, zapojením do těla Kristova.<sup>616</sup>

Každý člen těla Kristova má svůj specifický charakter, takže konkretizací obecného cíle vzdělávání je dosažení tohoto specifického charakteru u každého jednotlivce a udržení symetrie celku. Pokud jde o vzdělávání dívek, vychází Steinová ze zprávy o stvoření (Gn 1, 27; 2, 18), kde nachází určení a původní cíl, k němuž byla žena stvořena. Mluví se zde o ženě jako o „pomoci vůči němu“ (eser knegdo), tedy jako o mužově druhé polovině, v níž vidí svůj vlastní obraz.<sup>617</sup> V této zprávě nachází vysvětlení výroku sv. Tomáše o tom, že „muž je principem a cílem ženy“. V této souvislosti rovněž uvádí výrok apoštola Pavla, že „muž je hlavou ženy“ (1 K 11, 3). Steinová vykládá vztah muže a ženy tak, že se smysl ženského bytí naplňuje ve sjednocení s mužem. Důvod jejího stvoření spočívá v potřebě

---

<sup>614</sup>Zde se Steinová odvolává na encykliku: PIUS XI.: *Rappresentanti in terra. O křesťanské výchově mládeže*, in: *Acta Pii XI.*, 723nn. Na jiném místě se také odvolává na encykliku: PIUS XI.: *Divini illius magistri*, in: *AAS 22 (1930) 49–86*. Podobné důrazy srov. např.: GE 1–2.

<sup>615</sup>Podrobněji k rozlišení jednotlivých stavů člověka s ohledem na milost a přirozenost, včetně diskuse na téma čisté přirozenosti, viz kap. 5. 1.–5. 2.

<sup>616</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 171–174.

<sup>617</sup>Srov. podrobněji kap. 5. 5.

muže naplnit smysl svého života. Žena ale nebyla stvořena jen kvůli němu, protože každý tvor má svůj vlastní smysl, tím je jeho svébytný způsob, jak má být božím obrazem. Ve výroku „kvůli muži“ nevidí Steinová ponížení, pokud se mu nerozumí špatně ve smyslu stavu, který nastal po pádu prvních lidí. Vykládá ho jako svobodné, osobní rozhodnutí ženy být muži pomocí, která mu umožní být tím, kým být má. Připomíná přitom jiný výrok apoštola Pavla, podle něhož také „muž není bez ženy“ (1 K 11, 12). Vzdělávání dívek tedy musí vést k vyjádření a přijetí ženského bytí. K němu patří Bohem chtěné postavení po boku muže, ne na jeho místě, ale ani ne v ponižujícím postavení, které neodpovídá osobní důstojnosti člověka.

Smysl specifického ženského bytí se nevyčerpává ve vztahu ženy k muži. Steinová zkoumá také jiné způsoby, jak se uskutečňuje poslední smysl ženského bytí. K porozumění jejímu bytí přispívá svébytný vztah ženy k potomstvu. Postavení manželky a matky rodiny se netýká jen rodiny, ale přesahuje hranice tohoto společenství (Př 31, 26). Ocenění starozákonní ženy se týká především její bázně před Bohem. Její rolí není pouze fyzické mateřství, ale také výchova v náboženském smyslu. Steinová připomíná tuto roli matky v židovských rodinách jako oceňovanou úlohu. Boj proti zlu, plynoucí ze zaslíbení daného ženě a jejímu potomstvu po pádu (Gn 3, 15), vyhodnocuje jako povolání ženy od pádu do hříchu až po Matku Syna, který přemohl smrt a peklo, a jako zůstávající až do konce světa. V centru pozornosti vzdělávání dívek musí být Maria, žena, u níž dochází k projasnění a zároveň k překonání mateřství. Zatímco je Kristus cílem veškerého vzdělávání člověka, Maria představuje cíl veškerého vzdělávání dívek. Bůh zvolil jako cestu pro své vtělení narození z lidské matky, a tak na ní ukázal dokonalý obraz mateřství, ale také obraz panenství, panenské čistoty. Maria vystupuje z přirozeného řádu jako Spoluvykupitelka<sup>618</sup> po boku Vykupitele. Povolání k panenství se přitom netýká jen Marie, ale také ostatních povolání pro nebeské Království. Panenství je tak dalším cílem vzdělávání dívek.

Maria je svým svobodně zvoleným panenstvím předobrazem všech lidí, mužů i žen. Její svobodné rozhodnutí pro přijetí panenství je také předobrazem kněžského celibátu, a sice v připravenosti k nerozdělené službě Pánu. Zároveň je u ní tato volba (L 1, 38) specifická také tím, že v ní nevidíme Pána, ale ji samotnou vždy po boku Pána. Její služba je vždy služba, kterou mu prokazuje, také pokud jde o přimluvu za lidi a udělování milostí, které přijímá od Krista. Nereprezentuje Pána, ale pomáhá mu. Tím se její postavení podobá postavení Evy po boku Adama. Jako praobraz čistého ženství stojí Maria po boku Krista,

---

<sup>618</sup> Termín Spoluvykupitelka (Corredemptrix) se užíval od pozdního středověku a také v některých dokumentech (DH 3370). Termín chce vyjádřit Mariinu blízkost ke Kristovu dílu spásy. Nechce setřít rozdíl, který je podstatný vzhledem k soteriologickému jednání Ježíše Krista, jediného Vykupitele a Prostředníka. Kvůli možnému nedorozumění se mu 2. vatikánský koncil vyhnul. (Srov. MÜLLER Gerhard Ludwig: Dogmatika: op. cit., 514).

jehož Steinová označuje za pravzor veškerého mužství. Panna Maria je nejčistší Panna, Boží Nevěsta a Matka všech lidí. Jí nejbližší stojí Bohu zasvěcené panny, které nesou čestný titul „sponsa Christi“, a jsou povolány ke spolupůsobení na vykupitelském díle Kristově. Ženy, které pomáhají tělesně-duchovním mateřstvím budovat tělo – církvev, jsou obrazem Nevěsty Boží. Stojí po boku muže, který je Kristovým obrazem.

Za původní vzor ženství pokládá Steinová Pannu Marii, takže definuje cíl vzdělávání dívek jako následování Panny Marie. Vzhledem k aktivní roli Panny Marie, kterou podle nauky víry Maria má,<sup>619</sup> nespočívá dosažení tohoto cíle pouze v předkládání vzoru, ale v povzbuzování k důvěrnému připojení se k ní. Následování Marie přitom není stavěno do opozice k následování Krista, ale zahrnuje ho, protože Maria je první následovatelkou Krista a prvním a dokonalým obrazem Krista. Následování Panny Marie proto není pouze záležitostí žen, ale všech křesťanů. Pro ženy má specifický význam, aby je doprovázela k ženskému ztvárnění Kristova obrazu.<sup>620</sup>

Na otázku, jaké je přirozené a jaké je nadpřirozené povolání ženy a s ním spojená výchova a cíl vzdělávání, je možné odpovědět tak, že podle Edith Steinové je každé povolání ženy v kontextu křesťanského myšlení zároveň přirozené i nadpřirozené a sleduje oba tyto cíle. Existují pouze různé způsoby naplnění ideálu ženství, jak ho ztělesňuje Panna Maria.

Poslední cíl výchovy žen definovala Steinová jako rozvinutí individuality. Pro tento úkol není možné stanovit jednoznačný vzor. Jako cíl individuální vzdělávací práce označuje člověka, který je tím, čím být má, který učinil správnou životní volbu svého povolání.<sup>621</sup>

Určitým usnadněním v hledání individuální podoby povolání může být typologie, kterou Steinová nabízí. Tato typologie usnadňuje vymezení typických cílů pro vzdělávání dívek. Rozlišení různých typů dívek se děje na základě přirozené dispozice, i když zároveň také platí, že tato dispozice není jediným kritériem u jednotlivé osoby. Připouští dokonce možnost, že povolání stojí v protikladu k přirozené dispozici. Z tohoto důvodu vnímá jako užitečné zaměřit katolické vzdělávání na oba základní cíle, na výchovu k manželství i k zasvěcenému životu. Výchova dívek má směřovat k ideálu „ancilla Domini“, to je vlastní cíl veškeré vzdělávací práce.<sup>622</sup>

---

<sup>619</sup>Zde je myšlena především role Přímělkyně a Prostřednice milostí. Srov. též LG, kap. 8, zejména čl. 62. Srov. KKC, čl. 967–970.

<sup>620</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 174–179.

<sup>621</sup>Srov. tamtéž 179–180.

<sup>622</sup>Srov. tamtéž 180–183.

### 6. 3. 5. Činitelé vzdělávacího procesu

Ve svém konceptu výchovy a vzdělávání se Steinová rovněž zabývala otázkou, zda je možné dosáhnout cíle výchovy, jak byl výše popsán. Ve vymezení odpovědi na tuto otázku vycházela opět z antropologického konceptu, který užívala.<sup>623</sup> Vzhledem k tomu, že definovala člověka jako rozumnou, svobodnou a zodpovědnou bytost, je u něj možnost ovlivňování vzdělávacího procesu předpokládána. Nemá ovšem tuto možnost po celou dobu svého života stejně, jsou tu i jiní činitelé, kteří tento proces ovlivňují. K nim řadí rodinu, stát a církev.<sup>624</sup> Povinnost rodičů v oblasti náboženské a mravní výchovy dětí je zakotvena v encyklice, na niž se odvolává, i v kanonickém právu.<sup>625</sup> Pokud matka odpovídá ideálu ženství, jak ho Steinová zastává na základě studia Písma a církevní tradice, je právě ona tím, kdo nejlépe ví, co je pro vývoj jejího dítěte nejlepší.<sup>626</sup> Stejný význam pro výchovu dívčí mládeže má také vztah k otci a k sourozencům. Vztah k otci poskytuje zkušenost důvěryplného připojení, milujícího a ke službě ochotného podřízení. Vztah k sourozencům vytváří zkušenost soužití s různými charaktery a ohledu na ně, vzájemné služby.<sup>627</sup> Přesto není rodina jediný činitel, který zprostředkovává výchovu. Její výchovnou úlohu vidí jako omezenou a vyžadující doplnění jinou vzdělávací institucí.<sup>628</sup> Druhou přirozenou společností pro výchovu dítěte je podle Steinové stát. Popisuje ho jako „dokonalou společnost“, protože má všechny prostředky k dosažení vlastního cíle, jímž je péče o pozemské blaho. Stát je sociální útvar, který má možnost zahrnovat všechny pozemské cíle do své oblasti, podporovat je nebo potlačovat. Je v zájmu státu, aby vychovával budoucí občany jako silné, zdravé, životaschopné a výkonné lidi. Svou výchovnou činnost stát vykonává prostřednictvím lidí, kteří jsou schopni na sebe vzít úlohu otcovských a mateřských vychovatelů. Cíle vzdělávání dívek je dosahováno ve státních vzdělávacích institucích tím spíše, čím blíže jsou rodinnému ideálu.<sup>629</sup> Stát má přesto pouze zprostředkující vztah k vzdělávání mládeže, tato činnost není jeho

---

<sup>623</sup>Srov. zejm. kap. 5.

<sup>624</sup>Stejný názor najdeme také v církevních dokumentech pozdější doby. Srov. např. GE.

<sup>625</sup>Srov. pozn. 614.

<sup>626</sup>O mateřské výchově měla Edith Steinová přednášky v bavorském rozhlasu v r. 1932. (Srov. STEIN Edith: *Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung*: op. cit., 151–163. *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 115–126).

<sup>627</sup>Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 191.

<sup>628</sup>Srov. tamtéž 184–186.

<sup>629</sup>Srov. tamtéž 187.

O doplňující se roli rodinné výchovy a výchovy ve státních školách srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 197–202.

Steinová zdůraznila zásadní roli „národní školy“ (Volksschule), která má odpovídat na nejnaléhavější požadavky praktického života. Její součástí je i výuka náboženství. Na ni navazuje veškeré další vzdělávání dívek, prohlubování vzdělávání v určitém směru podle stupně nadání a sklonů a s ohledem na budoucí povolání. Další stupně škol mají být přizpůsobeny těmto různým typům nadání. (Srov. STEIN Edith: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*: op. cit., 197–208).

bezprostředním účelem jako to je u rodiny.<sup>630</sup> Naopak církev je k výchově mládeže bezprostředně povolána. Její nárok je nadpřirozený a opírá se o dva právní tituly. Prvním je univerzální pověření vyučovat, které dostala od božského zakladatele (Mt 28, 18–20), a druhý je povolání k nadpřirozenému mateřství, skrze které jako nevěsta Kristova svými svátostmi a svou naukou rodí, živí a vychovává duše k božskému životu milosti.<sup>631</sup>

V původu i vykonávání svého práva je církev nezávislá na jakékoliv pozemské moci. Její bezprostřední úloha je vyučovat ve víře a vychovávat k životu z víry.<sup>632</sup> Činnými orgány církve jsou kněží a další vychovatelé, kteří působí v duchu církve. Jejich výchovná práce musí být zároveň mateřská i otcovská. Musejí jako zástupci Krista napodobovat jeho dokonalost, vystupovat s otcovskou autoritou. Jako orgány matky církve musejí dávat příklad sloužící lásky, která zapomíná na sebe, a v této lásce musejí nacházet intimní přístup k duším i k jejich individuální jedinečnosti.<sup>633</sup>

Kromě výše jmenovaných činitelů vzdělávání se ve vzdělávacím procesu uplatňují ještě další faktory. Přetvářejícím způsobem působí na duši všechno, co do ní vstupuje. Mezi třemi základními faktory, které se podílejí na formování, nevzniká konflikt, pokud se drží toho, co odpovídá jejich vlastnímu smyslu a účelu.<sup>634</sup>

### 6. 3. 6. Specifická role ženy v náboženské výchově

Na základě definování role ženy, jak ji chápe křesťanská tradice, Steinová vymezuje její místo v církvi a specifickou úlohu v náboženské výchově. Zhodnocuje tak veškeré poznatky o ženě, které získala teologickou metodou i z poznatků tzv. pozitivních věd.<sup>635</sup>

Roli ženy v náboženské výchově dětí a mládeže odvozuje Steinová ze skutečnosti, že je žena (Maria) v podstatě symbolem církve. Je povolána k rozvinutí toho, co patří k nejčistší podstatě církve. V různých souvislostech Steinová definovala určení ženy podle přirozenosti k manželství a mateřství, v řádu milosti k panenství a ke snubnímu vztahu k Bohu, ve vztahu k dětem církve k duchovnímu mateřství.<sup>636</sup> Od tohoto určení se také

---

<sup>630</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 186–188.

<sup>631</sup>Srov. LG 53, 63–65.

<sup>632</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 188–189.

<sup>633</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 191–192.

<sup>634</sup>Srov. tamtéž 189–190.

<sup>635</sup>Přednášku na toto téma přednesla na 14. spolkovém dni „Jihoněmeckého svazu katolických jednot mladých dívek“ 24. a 25. 7. 1932. Doslovné znění této přednášky přinesl časopis „Blätter der Weisen Rose. Werkblätter der süddeutschen Verbandes der katholischen Jungmädchenvereine“ (1932) 116–125. Jedná se o text, který byl původně zamýšlen jako poslední díl její přednášky v Münsteru v letním semestru 1932 pod jiným názvem „Eingliederung der Frau in das Corpus Christi mysticum“ a byl otištěn v časopise „Benediktinische Monatsschrift“ Heft 11–12 (1933) 412–413). Shrnutí této přednášky napsala Steinová pro časopis Katholische Sonntagsblatt für die Diözese Augsburg 31 (1932) 503.

<sup>636</sup>Srov. kap. 5. 3., 5. 4., 5. 5.

odvíjí specifická role ženy v náboženské výchově.<sup>637</sup> Vzorem mateřského poslání ženy s ohledem na církev je podle Steinové Maria. V mateřství žen, jak v přirozeném, tak v duchovním, se jistým způsobem odráží mateřství Matky Boží. Maria přitom neplní pouze roli vzoru, ale představuje také účinnou pomoc pro ženy vychovávající děti a mládež. Steinová zde vidí možnost důvěrného vztahu k Panně Marii, která sama může ženy formovat podle svého obrazu.

Žena, která je orgánem mateřství církve, je povolána k tomu, aby vzdělávala mládež, především dívčí mládež. V první řadě má vést k božímu dětství, podstatným krokem přitom je uskutečnění křtu. Rozhodnutí pro křest je věcí rodičů, péče o milost přijatou prostřednictvím křtu je v prvních letech především záležitostí matky. Zahrnuje samozřejmě také modlitbu a svěřování dítěte do péče Panny Marie. Pokud se matce během prvních let života dítěte podaří vytvořit pevný základ pro náboženské vzdělávání, má škola později snazší úlohu.

Roli učitelky při náboženském vzdělávání a výchově vidí Steinová také jako roli mateřskou. Jejím cílem má být vytvoření bezprostřední a silné vazby ke světu víry, která nebude omezena pouze na dobu jejího vlastního působení. Součástí náboženské výchovy ve školních letech je proto účast na životě církve, včetně svátostného života a vzdělávání v Písmu svatém. Vzhledem k tomu, že Steinová předpokládá u žen díky větší jednotě a uzavřenosti jejich bytosti snazší proniknutí celého života vírou, uvažuje o tom, že jsou snáze schopné poskytovat účinnější náboženské vyučování. Dá se také předpokládat, že mohou intenzivněji působit na dívky. Pro vedení mládeže Steinová připisuje ženám vůdčí roli, aniž by tím chtěla oslabovat vliv kněžského působení prostřednictvím slova.

Žena proniknutá duchem nadpřirozeného mateřství je pověřena úkolem získávat nové boží děti. Tato dispozice ženy se naplňuje podle intenzity vazby ke Kristu. Nezáleží přitom na konkrétní volbě životního stavu, ale na podobě s Pannou Marií, která svým souhlasem (L 1, 38) byla s Kristem spojena v nejužším smyslu. Následování Marie je tedy pro službu ženy v církvi nejspolehlivější způsob naplnění jejího úkolu v církvi. Jako matka a učitelka je vychovatelkou pro Krista a jejím úkolem je péče o dospívající mládež.<sup>638</sup>

Mateřství Steinová nikdy neomezuje pouze na přirozenou oblast, ale bezprostředně ho spojuje s nadpřirozenými věcmi. Nadpřirozené (duchovní) mateřství může být také oddělené od přirozeného, což je důležité zejména pro osoby, které později nebudou žít

---

<sup>637</sup>O významu mateřské role srov. pozn. 60.

O poslání katolické akademičky srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 223–224.

<sup>638</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 221–222.

v manželství. Za zásadní pro náboženské vzdělávání dívek pokládá příklad panenského mateřství a požehnaného působení jejich učitelky.

Cílem veškerého vzdělávání dívčí mládeže má být uvedení do myšlenky „Sponsa Christi“ a upevnění vědomí, že tento ideál nachází svoje naplnění také v manželství, kde je symbolicky muž na místě Kristově.<sup>639</sup> U ostatních dívek, které se zřeknou manželství ze svobodného rozhodnutí, anebo do něj nevstoupí na základě různých životních okolností, má být posilováno vědomí, že jejich povoláním je zvláště úzké spojení s Pánem. Mají proto během své výchovy poznat různé formy řádového života, včetně různých forem profesního života tzv. „ve světě“.<sup>640</sup>

---

<sup>639</sup>Tento výklad manželské symboliky vzhledem ke vztahu Krista a církve, respektive také jejího ztělesnění v osobě Panny Marie, byl uveden již v kap. 5, včetně současného pohledu. (Srov. též výklady k Ef 5, 22–23: HOPPE Rudolf: Malý stuttgartský komentář. List Efezanům. List Kolosanům: op. cit., 67–70.

Současný pohled na postavení muže a ženy v křesťanském manželství v chápání katolické církve srov. též např. JAN PAVEL II.: Teologie těla, třetí, rozšířené vyd., Praha: Paulínky, 2006, 405–412.

<sup>640</sup>Srov. STEIN Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen: op. cit., 209–221.

## 7. Závěr

V předkládané disertační práci s názvem „Povolání ženy ve filosofické a teologické reflexi Edith Steinové“ se pisatelka snažila postihnout, jakým způsobem filosofka Edith Steinová (1891–1942) chápala a definovala osobu ženy ve svých filosofických, filosoficko-teologických a pedagogických textech, z nichž většina byla vydána až po její tragické smrti za druhé světové války v koncentračním táboře.

Disertační práce je rozdělena do sedmi kapitol (včetně úvodu a závěru), obsahuje Seznam použitých zkratk a Seznam použitých pramenů a literatury a dalších odborných zdrojů. Po předložení životopisu ve 2. kapitole, včetně zmínky o procesu blahořečení (1987) a svatořečení Steinové (1998) a jejího prohlášení spolupatronkou Evropy (1999) papežem Janem Pavlem II., zařazujeme 3. kapitolu, která postihuje pochopení vztahu filosofie a teologie, filosofické a teologické antropologie podle Steinové a vztah pojmů „přirozený“ a „nadpřirozený“ v souvislosti s různými rolemi ženy, jak se jimi podrobně zabývá 5. kapitola, a v souvislosti s výchovou dívčí mládeže a jejími cíli, jak sledujeme v 6. kapitole. Toto vysvětlení pomáhá pochopit vývoj antropologického konceptu, který Steinová postupně předkládala ve svých textech, jak ho postihuje 4. kapitola, až po teologicko-antropologický koncept, který předkládá 5. kapitola. Je zde patrná také souvislost s jejím životem, zejména s její konverzí ke katolicismu (1922).

Za centrum filosofie Edith Steinové se pokládá teorie osoby. Téma člověk z filosofického hlediska ji zajímalo už od dob jejích doktorských studií. V tomto období se nijak blíže nezabývala specifiky ženy a muže, zkoumala spíše člověka z hlediska jednoty těla a duše a možnosti intersubjektivního poznání. Při konstituci psychofyzického individua objevila „něco“, co přesáhlo tento rámeček. Dospěla tak k pojmu „duch“. Odpovídajícím způsobem k tomu hledala metodu pro duchovní vědy a našla ji právě ve fenomenologii. Dospěla k definici duchovní osoby jako psychofyzického individua. Můžeme tu vidět pouze náznak přesahu ke skutečnostem, jimiž se zabývá teologie, ale v tomto stádiu svého vývoje Steinová ještě nedospěla k přijetí křesťanské víry a zjevení. Z její autobiografie je ovšem zřejmé, že téma ženy ji přesto zajímalo i v tomto období. Jednalo se o otázku, která byla v jejím mládí živě diskutovaným tématem v souvislosti se společenskými změnami, zejména se vstupem žen na vysoké školy a do nejrůznějších profesních činností, které byly dříve vyhrazeny pouze mužům. Mladé lidi její doby zajímala možnost propojení rodinné a profesní role žen. Později v mysli Steinové vyvstala také otázka duchovního povolání a jeho propojení s profesní rolí.

Jako křesťanka a zároveň učitelka v dívčím lyceu ve Špýru (1923–1931) a později ve vědeckém institutu v Münsteru (1932–1933) měla možnost konfrontovat své teoretické

poznatky s praktickou pedagogickou činností. Setkávala se rovněž s nejrůznějšími antropologickými koncepty své doby, které nevycházely z křesťanské tradice. V důsledku těchto skutečností si uvědomovala nutnost propojení antropologie a pedagogiky. Pro kurs filosofické antropologie v Münsteru v zimním semestru 1932 připravila přednáškový text, který později vyšel pod názvem „*Der Aufbau der menschlichen Person*“ (1994). Zkoumala v něm strukturu lidské osoby. V tomto kursu používala fenomenologickou metodu svého učitele Edmunda Husserla, ale uplatnila také své původní myšlenky o osobním bytí člověka a jeho určení. Používala rovněž scholastickou metodu, když chápala „duši jako formu těla“, a snažila se tak propojit fenomenologii s myšlením Tomáše Akvinského. (Tato snaha poznamenala také její vrcholné filosoficko-teologické dílo „*Endliches und Ewiges Sein*“ a je přítomná rovněž v její poslední práci „*Kreuzeswissenschaft*“). Ukazovala náboženskou dimenzi lidského bytí a odkázanost na Boha. Mluvila o tom, že lidské bytí charakterizuje hledání Boha. Tím také prováděla kritiku dobové propagandy, která nadhodnocovala národ a stát. Přestože v tomto textu nepředkládá teologický koncept člověka, je její filosofická analýza už ovlivněna její vírou. Uplatňuje v ní svou představu o vztahu filosofie a teologie. Zkoumáním specifik ženy se v tomto kursu nezabývala. Omezila se pouze na konstatování, že druh člověk existuje ve dvojí formě: mužské a ženské a že jednotlivá lidská osoba není pochopena, pokud se nezkoumá, jak dalece je určována prostřednictvím svého sociálního bytí.

K filosoficko-teologickému konceptu člověka se potom vrací ve svém vrcholném díle „*Endliches und Ewiges Sein*“ (1934–1936), které vzniklo v klášteře v Kolíně nad Rýnem a vydáno bylo také až po skončení války (1950) jako jeden z prvních textů Steinové. V tomto rozsáhlém díle věnuje celou kapitolu obrazu Trojice ve stvoření. Zde už používá poznatky ze zjevení, vychází ze sv. Tomáše a ze sv. Augustina. Hledání smyslu bytí v tomto textu dovedlo autorku k bytí, které je Prapůvodem a Praobrazem veškerého konečného bytí. Objevuje ho jako bytí v osobě, jako trojosobní bytí. Pokládá si otázku, zda je možné najít ve stvoření obraz trojjedinosti původního bytí, když je Stvořitel Praobrazem stvoření.

Lidské bytí pochopila jako jednotu těla – duše – ducha a navázala na svá předchozí zjištění obsažená ve starších textech. Při zkoumání lidského bytí si pokládá otázku, co je tělo, co je duše? Chce se pokusit postihnout jedinečnost lidské osoby, a tím lidského bytí vůbec. Při svém zkoumání uplatňuje jak fenomenologickou, tak scholastickou metodu. S odvoláním na nauku Tomáše Akvinského Steinová rozlišuje tělo (Körper) od těla (Leib), které je oduševnělé. Tělo a duše tvoří jednotu, takže existence těla bez duše je vyloučena.

Tělo (Körper) je pouze věc bez duše, ne živé tělo. O duši bez látkového těla není možné mluvit, v takovém případě se jedná o čistého ducha.

Osobitý charakter lidské duše spatřuje Steinová v tom, že je vlastním středem bytí živé bytosti a skrytým pramenem, z něhož člověk čerpá své bytí a rozvíjí se do viditelné podoby. O duši mluví tam, kde je střed živých látkových útvarů a všeho, co v sobě nese moc k sebeformování. Duše není podřízena tělu, může existovat oddělená od těla. Na rozdíl od zvířat je vnitřní život člověka vědomým bytím. Pro tuto schopnost nazývá Steinová člověka duchovní osobou. Duši popisuje jako „vnitřní hrad“, který není punktuální jako čisté „Ich“, ale je prostorem s mnoha příbytky. (Tady zřejmě užívá terminologii z četby sv. Teresie z Avily z „*Hradu v nitru*“).

Dílo „*Endliches und Ewiges Sein*“ vzniká v autorčině křesťanském období tvorby, takže do něj proniká její představa o vztahu filosofie a teologie a přejímá do svého antropologického konceptu látku, kterou jí poskytuje zjevení. Proto také mluví o božím obrazu v člověku, když předpokládá jeho stvořenost Bohem. Ve svém hledání obrazu Trojice v člověku se inspirovává naukou sv. Augustina, kterou nepokládá za překonanou na rozdíl od současných trinitologů, kteří ji hodnotí kriticky jako nepřiměřenou. Reflektuje také nauku sv. Tomáše, který vycházel z augustinského členění. Trojjedinnost chápe Steinová jako základní zákon duchovního života a celého stvoření. Podobně jako sv. Augustin vidí lásku coby nejvyšší formu vzájemné vydanosti a sjednocení. Dokonalé uskutečnění lásky je podle ní božský život sám, vzájemná vydanost božských osob. Největší přiblížení této čisté lásce, kterou je Bůh, spatřuje v oblasti stvoření ve vydanosti konečných osob Bohu. Tato vydanost je zároveň vydaností celému stvoření, všem bytostem, které jsou sjednoceny s Bohem. (V této souvislosti popsala také způsob přijetí obsahu zjevení prostřednictvím „milujícího příklonu“, k němuž dochází tehdy, když se Bůh duši sám vydává a jeho bytí zprostředkovává božský život, když duši vtahuje do svého božského života).

Lidskou duši pokládá Steinová za obraz trojičního božství. Pokud se otevírá působení božského života, je formována a skrze ni tělo k obrazu Božího Syna. U všech tvorů předpokládá trojiční strukturu. Nachází ji i v neživé přírodě, dále v rostlinách, zvířatech i v člověku. Pouze u duchovních osob nachází podobnost s božstvím v tom, že jsou osobou. Jenom tyto osoby mají osobně-duchovní život.

Podobnost s trojosobním božstvím se ukazuje ve sjednocení v lásce, kdy dochází k přijetí druhé osoby a kdy se milovaný stává obrazem milujícího. Tento obraz zůstává nedokonalý jako každý konečný obraz věčného. V návaznosti na Augustina a Tomáše

nepřijímá bezvýhradně tento obraz božství pro manželství s tím, že na místě „třetí“ osoby je zde více osob, což je nedokonalost v obrazu trojosobního božství.

Dokonalejší obraz božské trojosobnosti nachází v obrazu přebývání božských osob v jednotlivé duši v životě milosti a slávy. Skutečnému přirozenému životu ve společenství a životu milosti předchází osobní vydanost. Jí jsou schopni stvoření duchové, což jsou lidé a andělé. Tato schopnost jim zajišťuje přednostní postavení v celém stvoření.

Pokud jde o rozlišení člověka podle pohlaví, otázku ženy, případně vymezení specifík ženské duše ve struktuře osoby, nacházíme zde pouze odkaz na Augustinovu teorii obrazu Trojice v manželství, kterou sama Steinová pokládá za nedokonalou, protože v něm je na místě třetí osoby množství osob, jinak se v tomto svém spise otázkou ženy nezabývá.

Přetvoření duše do podoby Syna skrze boží příklon připomíná obraz snoubenky – duše a také obraz pro církev, jak ho Steinová rozvinula ve svém posledním díle „*Kreuzeswissenschaft*“ (1941–1942). Ani v této souvislosti ale není výslovně rozlišováno mezi duší ženy a muže. Také text sv. Jana ve „*Vědě kříže*“ o rozlišení nemluví. Jde v něm o snoubenku - duši člověka, resp. také církev. Tomuto symbolu se věnujeme v závěru 5. kapitoly.

V letech 1928–1932 se Steinová zabývala otázkou ženy, „ethosem“ povolání ženy, snažila se definovat, co je pro ženu přirozené a typické a co představuje zároveň její specifikum. Tyto úvahy a analýzy vycházely z jejího filosofického i teologického studia. Při vymezování teologicko-antropologického konceptu člověka, jak ho zachycuje 5. kapitola, uplatňovala scholastickou metodu. Pro postžení vztahu duše a těla používala nauku o materii a formě. Základní látku pro teologický koncept člověka jí poskytly biblické zprávy Gn 1, 26–29 a Gn 2. Na jejich základě vymezila úlohy, které připadají člověku – muži a ženě. Při zkoumání člověka z teologického hlediska pro ni byla ústřední otázka jeho přirozenosti, proto se zabývá jednotlivými fázemi dějin spásy a zkoumá v nich přirozenost člověka. Definuje „čistou přirozenost“ člověka jako „svobodu od hříchu a jeho následků“. Přirozené je tedy to, co není hříšné, co je v souladu se záměrem Stvořitele. Vztah přirozenosti a milosti považuje za ústřední pro porozumění lidskému bytí. Ani přirozenost prvních lidí ale neexistovala bez působení milosti.

Ve svých zkoumáních vztahu přirozenosti a milosti vychází ze sv. Augustina a jeho spisu proti pelagiánovi Juliánovi, když říká, že jen duchovní přirozenost, nikoliv neživá příroda nebo zvířata, může přijmout milost. Tuto nauku později rozvinul sv. Tomáš ve formulaci: milost předpokládá přirozenost a vede k jejímu naplnění. Člověka definovala Steinová jako boží obraz, protože má duchovní bytí, může poznávat a má svobodnou vůli.

Duchovnost a svoboda patří k přirozenosti člověka a jsou předpokladem božího dětství, tj. „nadpřirozeného vyvýšení člověka skrze milost“.

Ani poznání Boha není možné bez přispění milosti. Prostřednické poznání Boha (Ř 1, 20) připouští omyl a pochybnost i úplnou nevěru. Jiný je stav slávy (status termini), věčné sjednocení s Bohem, které už nemůže být ztraceno.

Po pádu prvních lidí do hříchu byla lidská svoboda oslabena hříchem, takže se jejich potomci nemohou z vlastní síly vyvarovat hříchu a dospět k ospravedlnění. U člověka „in statu viae“ nachází Steinová vždy možnost odklonu od víry k nevěře. Je přesvědčena, že ve stavu po pádu do hříchu není možné milovat, věřit a konat dobré bez předcházející boží milosti. Různé aspekty tohoto učení osvětluje na základě učení církve. V kontextu protipelagiánských polemik a polemik proti jansenistům rozlišuje v tomto dějinném stavu člověka mezi přirozeně dobrým a nadpřirozeně cenným. Padlý člověk si sice uchoval nasměrování k dobrému, ale není již schopen neomylně poznat, co je v jednotlivých případech správné.

Stav člověka po příchodu Krista charakterizuje jako stav „vykoupené přirozenosti“. Přijetím milosti a darů se člověk stává dědicem věčného života. Starý člověk nezaniká, nový život, který nepochází z jeho hříchem porušené přirozenosti, ale pochází od Krista, je do něj vložen a přetváří ho.

Osoba Bohočlověka Ježíše, jednota božství a lidství, umožnila Edith Steinové najít odpověď na otázku po ontické struktuře člověka, jak ji nemohla dát předkřesťanská filosofie. Naukou o hypostatické unii Steinová osvětlila strukturu lidského individua a jednotu lidského rodu.

Existuje rozdíl mezi znovuzrozeným člověkem a člověkem před pádem. Je podroben tělesné smrti, omylu a klamu. Život milosti je životem Krista v člověku. Neodehrává se odděleně od přirozeného života, ale je s ním sjednocen. Milost musí pronikat celého člověka, tělo i duši. Její působení osvětluje také rozum, aby poznával pravdy víry. Milost a přirozenost pocházejí od téhož Boha a „in statu viae“ spolupůsobí. Milost přináší přirozenosti uskutečnění, přichází proto v takových formách, které jí odpovídají.

Při zkoumání člověka v jednotlivých etapách dějin spásy se Steinová nezabývá dopadem na jednotlivé podoby lidství. Získané charakteristiky se nicméně promítají do jejích úvah o ženě, které vznikly převážně jako přednáškové texty na základě přání různých svazů německých katolických učitelek. Tato reflexe o ženě a jejím povolání představuje syntézu poznatků o struktuře osoby člověka, jak k ní Steinová dospěla nejprve filosofickou, později teologickou metodou.

Steinová pokládá za vzor skutečného lidství Ježíše Krista. Skrze něj vidíme Boha, který je vzorem veškeré personality. Pro ženskou přirozenost je typickým vzorem svou vydaností. Jedinečnost ženy je podle Steinové vyjádřena ve výrazu „mateřskost“. V ní spočívá rozvíjení skutečného lidství a lidství druhých osob.

Všechny příspěvky Steinové přednesené v l. 1928–1932 na téma „žena“ sledují z různých hledisek povolání ženy, její „přirozené“ a „nadpřirozené“ povolání. Při hledání „přirozeného“ povolání vychází z principu sv. Tomáše „anima forma corporis“. Ze zkušenosti, s využitím poznatků psychologie i na základě Písma sv. dochází k závěru, že je žena povolána k tomu, aby byla družkou muže a lidskou matkou. Tomuto povolání je přizpůsobeno její tělo a musí tomu odpovídat i její duše. Obraz čisté ženské přirozenosti spatřuje v Boží Matce. Ve středu jejího života je Boží Syn. Všechno koná jako „dívka Páně“ (L 1, 38), a tak naplňuje své povolání. Pro ženu (po příchodu Krista) je tento ideál dosažitelný pomocí přirozených a nadpřirozených prostředků. Přirozené i nadpřirozené povolání přitom úzce souvisí s jejím povoláním v rodině, ale i v profesní oblasti. Steinová rozlišuje činnosti, které jsou pro ženu typické a odpovídají její jedinečnosti od těch, které jsou její jedinečnosti spíše vzdálené, ale přesto je jejich vykonávání pro ženu možné. Také pro společenskou oblast nachází jednoznačný vzor pro ženská povolání v Marii. Řeholní povolání označuje jako „zvláštní“ povolání, které se specificky týká služby Bohu v církvi. Nedá se přitom tvrdit, že by pouze toto povolání bylo spojeno s působením milosti. Rozdíl mezi službou žen „ve světě“ a službou řeholnic vnímá pouze jako formální. Řeholní povolání zcela odpovídá ethosu ženských povolání. Jeho principem je sebevydávající a nezištná láska jako specificky ženská dispozice. Zahrnuje nasměrování k tomu, co je osobní a nasměrování na celek. Podle Steinové je přirozené povolání ženy předpokladem naplňování všech dalších povolání ve specifickém smyslu. Přirozené povolání je být „služebnicí Páně“. Usilovat o tento ideál je možné jen díky milosti.

Přirozené povolání ženy sleduje v průběhu dějin spásy, jak plyne ze zpráv o stvoření člověka jako muže a ženy (Gn 1, 26–29 a Gn 2, 7n), po pádu do hříchu (Gn 3, 8) a po příchodu Krista. Z hlediska ženy a jejího povolání zaznamenává v nové boží říši nastolené Kristem ideál panenství, jehož příkladem je panenská Matka a Boží Syn. Původní řád stvoření tak není zrušen (Mt 19, 1–12, Mk 10, 1–12), ale je zároveň vytvořen nový ideál panenství. Nové uspořádání vztahů mezi mužem a ženou sleduje na základě textů 1 K 11, 3n a Ef 5, 22n. Postavení ženy ve věřící obci na základě 1 Tim 2, 9n. Jako text, v němž je nejčistším způsobem vyjádřen duch evangelia, označuje Ga 3, 24n.

Povolání muže a ženy na základě biblických zpráv vyhodnocuje jako odlišné a určené k vzájemnému doplňování. Povolání obou prochází proměnou v jednotlivých

fázích dějin spásy. Všimá si jistého nadřazeného postavení muže v některých novozákonních textech (1 Tim 2, 9n), ale vyhodnocuje ho spíše jako důsledek pádu prvních lidí do hříchu. Řád milosti nastolený příchodem Spasitele obnovuje původní rovnocenné postavení obou pohlaví. Pro obě pohlaví přináší také novou formu realizace jejich povolání, totiž panenství. Řád vykoupení přináší obnovení původního uspořádání vztahů mezi mužem a ženou, porušených pádem do hříchu, a umožňuje harmonické spolupůsobení ve všech oblastech života.

Poslední analyzovaný text 5. kapitoly, v němž zkoumáme povolání ženy, jak ho definovala Edith Steinová, je „*Věda kříže*“. Klíčovým pojmem z hlediska tématu ženy je v něm „snoubenka“. Označuje jednak duši ve vztahu k Bohu (Trojici), jednak také církev jako snoubenku. „*Duchovní píseň*“ a „*Živý plamen lásky*“ sv. Jana od Kříže, které tu Steinová analyzuje a komentuje, vypovídají o duchovní zkušenosti autora, přesto nelze z textu určit, zda mluví o duši ženy nebo muže.

6. kapitola práce zaměřená na texty Steinové věnované výchově a vzdělávání (především dívek) tvoří myšlenkově jeden celek s předchozí kapitolou. Východiskem jejích úvah je krize školství, jejíž příčinou bylo přetrvávání osvícenského modelu, na ni chce reagovat.

Edith Steinová si uvědomovala potřebu poskytnout děvčatům výchovu odpovídající ženské jedinečnosti. Základem pedagogiky je podle ní antropologický koncept, z něhož se vychází. V případě katolické školy a pedagogiky se jedná o filosofickou antropologii doplněnou antropologií teologickou, koncept člověka, jak je obsažen v katolické nauce víry. Steinová chce propojit klasické prameny patristiky a scholastiky s poznatky sekularizované vědy posledních desetiletí.

Definuje proces vzdělávání jako utváření lidské osobnosti pod vlivem různých formujících sil. Formovaným materiálem je tělesně-duševní dispozice a dále vlivy, které přicházejí z vnějšího prostředí. Na ty je nutno působit, aby pomáhaly duši formovat do podoby, k níž je určena.

Na základě poznatků o ženské duši Steinová vymezuje některé základní linie pro plán vzdělávání, který odpovídá přirozenosti a povolání ženy. Škola nemůže zprostředkovat veškeré poznání. Jejím cílem je vychovat inteligentní a schopné lidi, kteří se budou umět zapracovat do nejrůznějších oblastí. Pro vzdělávání dívek to znamená, že připraví dívky na to, co je jim vlastní. Samozřejmostí přitom zůstává náboženské vzdělávání, protože správné poznání tvorů není možné bez správného vztahu k Tvůrci. Náboženské vzdělávání je přitom úzce propojeno s praktickou vírou, která je definovaná jako záležitost rozumu, srdce, vůle a činu. Projevuje se účastí na eucharistii, slavnostní

boží chválou a skutky lásky, v nichž je slouženo Kristu ve všech částech jeho mystického těla. Tímto způsobem je duši otevřena cesta k plnosti nadpřirozeného duchovního světa a k množství vzdělávací látky, která do duše může přicházet a může ji formovat.

Steinová požaduje reformu vzdělávacího systému se systematickým řízením povolání. Pro ženská povolání zůstává důležitou prioritou povolání ženy z hlediska přirozenosti.

Ani pro vzdělávání dívek Steinová nepřestává zdůrazňovat komplementaritu mužů a žen a potřebu komplexního přístupu k člověku. Univerzálním cílem zůstává Ježíš Kristus. Výchova k podobě Kristově je společným cílem vzdělávání mužů a žen, ale zároveň musí být respektována také rozmanitost osob daná jejich příslušností k určitému pohlaví. Cílem veškerého vzdělávání dívek je proto Maria. Vzdělávací práce musí vycházet ze základů, které jsou dány lidskou přirozeností.

Pro vzdělávání dívek Steinová definuje úkoly. Patří k nim především vymezení přirozenosti ženy. Jde o vymezení materiálu, s nímž vzdělávání pracuje. Tento materiál není jednotný, obsahuje různé typy a individuální odlišnosti. Mezi nimi musí být stanoven poměr a musí být stanoveno jádro těchto typů. Dále určuje nutnost vymezení faktorů, které ovlivňují vzdělávání podle různých typů, a určení způsobu jejich praktického ovlivňování.

Základní cíle pro vzdělávání dívek vymezuje jako povolání manželky a matky, ženy v povolání mimo domácnost, povolání ženy jako platného člena národního společenství a rodiny národů a povolání ženy ve službě Pánu. Představují tzv. „dobová východiska“ jejího zkoumání. Zaměřuje se na to, jak dalece tyto cíle vycházejí z přirozenosti ženy nebo jsou jí připouštěny, zda jde o všeobecné cíle nebo odpovídají určitým typům. Zkoumá, zda je jimi cíl vzdělávání dokonale postižen, nebo je potřeba zohlednit další požadavky.

Steinová se ve svém filosoficko-antropologickém konceptu zkoumáním odlišné struktury ducha muže a ženy nikde nezabývala. Uvažovala o člověku bez rozlišení pohlaví. (4. 1.–4. 6.) V souvislosti s pedagogickými otázkami odlišnou strukturu ducha u jednotlivých pohlaví připouští. Jedná se zde pravděpodobně o ducha jako o specifickou složku lidské duše, o „duchovní duši“, jak k tomuto rozlišení dospěla ve vrcholném období své tvorby. (4. 3. 2.). Odlišuje jedinečnost ženy, která zakládá odlišné nároky na vzdělávání žen. Rovněž scholastický princip „anima forma corporis“, který aplikovala při zkoumání ženy a její jedinečnosti v souvislosti s povoláním ženy (5. 3., 5. 4., 5. 5.), tuto myšlenku podporuje. Ontologickou analýzou struktury duše ženy se ovšem nikde nezabývala. Podobnou diskusi, jaká se v této souvislosti objevuje v době Steinové, můžeme sledovat v průběhu dalšího vývoje až do naší současnosti.

## **Seznam zkratek**

### **Časopisy, příručky, ediční řady**

AAS Acta apostolicae sedis

D DENZINGER Heinrich-BANNWART Clement: Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, letzte Ausgabe, Freiburg: Herder, 1928.

DH DENZINGER Heinrich: Enchiridion symbolorum definitionum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg: Herder, 1991.

ESGA Edith Stein Gesamtausgabe

ESW Edith Steins Werke

### **Díla Edith Steinové**

AP Der Aufbau der menschlichen Person

EES Endliches und Ewiges Sein

KW Kreuzeswissenschaft

PE Zum Problem der Einfühlung

WM Was ist der Mensch?

### **Dokumenty 2. vatikánského koncilu**

GE Gravissimum educationis

LG Lumen gentium

### **Knihy Písma svatého**

Zkratky biblických knih jsou uváděny podle: Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad, třetí, přepracované vydání, Praha: Česká biblická společnost, 1993.

### **Ostatní**

ČBK česká biskupská konference

ČEP Český ekumenický překlad

DP Duchovní píseň

FC Familiaris consortio

JB Jeruzalémská bible

KKC Katechismus katolické církve

MSK Malý stuttgartský komentář

MTK Mezinárodní teologická komise

## Seznam literatury

### **Prameny**

STEIN Edith: Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino, in: Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet, Halle: Niemeyer, 1929.

STEIN Edith: Probleme der Frauenbildung, in: Stimmen der Zeit – Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart Heft 6 (1931) 414–424.

STEIN Edith: Beruf des Mannes und der Frau nach der Natur- und Gnadenordnung, in: Die christliche Frau. Zeitschrift im Dienste katholischen Frauenlebens 30 (1932) 5–20.

STEIN Edith: Theoretische Begründung der Frauenbildung, in: Wochenschrift für Katholische Lehrerinnen (1933) 136.

STEIN Edith: Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes a Cruce, Freiburg: Herder, 1950.

STEIN Edith: Des hl. Thomas von Aquinos Untersuchungen über die Wahrheit I, Freiburg i. Br.: Herder, 1952.

STEIN Edith: Des hl. Thomas von Aquinos Untersuchungen über die Wahrheit II, Freiburg i. Br.: Herder, 1955.

STEIN Edith: Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade, Louvain: E. Nauwelaerts, Freiburg: Herder, 1959.

STEIN Edith: Briefe an Hedwig Conrad-Martius, München: Kösel Vg., 1960.

STEIN Edith: Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben, Freiburg: Herder, Louvain: E. Nauwelaerts, 1962.

STEIN Edith: Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend, Freiburg: Herder, Louvain: E. Nauwelaerts, 1965.

STEIN Edith: Selbstbildnis in Briefen. Ester Teil: 1916–1934, Druten: De Maas & Waler, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1976.

STEIN Edith: Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil: 1934 –1942, Druten: De Maas & Waler, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1977.

STEIN Edith: Zum Problem der Einfühlung, München: Kaffke, 1980. (Reprint der Originalausgabe von 1917).

STEIN Edith: Heil im Unheil. Das Leben Edith Steins: Reife und Volendung, Druten: De Maas & Waler, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1983.

STEIN Edith: Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins, dritte, unveränderte Aufgabe, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1986.

STEIN Edith: Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1990, 196–207.

- STEIN Edith: Briefe an Roman Ingarden, Freiburg: Herder, 1991.
- STEIN Edith: Der Aufbau der menschlichen Person, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1994.
- STEIN Edith: Was ist der Mensch, Freiburg: Herder, 1994.
- STEIN Edith: Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke, eingeleitet und bearbeitet von B. Beckmann und V. Ranff, Freiburg: Herder, 2003.
- STEIN Edith: Der Brief Edith Steins an Pius XI., in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 18–19, [http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch\\_2004.pdf](http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch_2004.pdf), (12. 11. 2011).
- STEIN: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen, Freiburg: Herder, 2005.

## Literatura

- ADAMSKA Janina, FLOREK Zdislav: Das Werk Edith Steins in Polen, in: Edith Stein Jahrbuch (1997), <http://www.karmel.at/edith/Jahrbuch/band3.htm>, (29. 10. 2011).
- AKVINSKÝ Tomáš: Summa proti pohanům, Kniha 1, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1992.
- AKVINSKÝ Tomáš: Summa proti pohanům. Kniha 2, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.
- AKVINSKÝ Tomáš: Summa proti pohanům. Kniha 3, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.
- AKVINSKÝ Tomáš: Summa proti pohanům. Kniha 4, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.
- ALFIERI Francesco: Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith - Stein - Bibliographie 1942–2012. Sondernummer des Edith Stein Jahrbuches, Würzburg: Echter Vg., 2012.
- ANSELM z Canterbury: Fides quaerens intellectum, Praha: Kalich, 1990.
- ARISTOTELES: Metafyzika, 3. vydání, Praha: Petr Rezek, 2008.
- ARISTOTELES: Fyzika: 2. vyd., Praha: Petr Rezek, 2010.
- AUCANTE Vincent: Cesty k vnitřnímu ztišení, Praha: Paulínky, 2005.
- AUGUSTINUS AURELIUS: Sancti Aurelii Augustini, hipponensis episcopi, Opera omnia, tomus octavus, De Trinitate libri XV, Paříž: Migne, 1886.
- [Autor neuveden]: Cesta a úděl podobný našemu Dr. A. Fuchsovi, in: Katolík: list pro kulturu a život z víry 10 (1947) 6.
- [Autor neuveden]: Edita Steinová, samizdat, [zřejmě 60. léta?].

- [Autor neuveden]: Edita Steinová : Teresia Benedikta a Cruce. Filosofka – karmelitka, samizdat, 1966.
- [Autor neuveden]: Vzpomínky na Editu Steinovou, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992.
- [Autor neuveden]: Responsum o svěcení žen (rozbor), in: Teologické texty 4 (1996) 135.
- [Autor neuveden]: Jezulátko, Svitavy: Trinitas, 1997.
- [Autor neuveden]: Die Heiligsprechung der Edith Stein, <http://www.esg-bretten.de>, (1. 4. 2011).
- BARTMANN Bernhard: Grundriss der Dogmatik [Freiburg: Herder & Co Verlagsbuchhandlung, 1923 nebo 1931.
- BECKMANN-ZÖLLER Beate: Adolf und Anne Reinach. Edith Steins Meritoren im Studium und auf dem Glaubensweg, in: RAINER Hans, COPOERU Seep and Ion: Phenomenology 2005. Selected Essays from Northern Europe, Vol. 4, Part. 1, 31–66, [www.Zetabooks.com](http://www.Zetabooks.com), (10. 5. 2011).
- BECKMANN-ZÖLLER Beate: Zugänge zum Leib – Seele – Problem bei Edith Stein im Hinblick auf das Ereignis des religiösen Erlebnisses, in: Nielsen Cathrin (et col.): Leib–Seele–Problem und die Phänomenologie, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, 155–170, <http://www.weltbild.de>, (13. 9. 2011).
- BECKMANN-ZÖLLER Beate: Philosophie der Person bei Edith Stein und Adolf Reinach, in: Edith Stein Jahrbuch (2009) 129–131, [http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch\\_2009.pdf](http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch_2009.pdf), (3. 8. 2011).
- BEDNÁŘ V[áclav]: Okolnosti pobytu Steinové v Hranicích v roce 1915, in: Sborník SoA v Přerově, 2004.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad, třetí, přepracované vydání, Praha: Česká biblická společnost, 1993.
- BLET Pierre: Pius XII. a druhá světová válka ve světle vatikánských archivů, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001.
- BORSE Udo: Malý stuttgartský komentář. První a Druhý list Timoteovi. List Titovi, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- BORSINGEROVÁ Hilda V.: Rechtstellung der Frau in der katholischen Kirche, Borna-Leipzig: Universitätsverlag Noske, 1930.
- BOUBLÍK Vladimír: Teologická antropologie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

- CAPRIOLI Mario: Italienische Bibliographie zu Edith Stein 2002–2004, in: Edith Stein Jahrbuch ( 2005) 153–158, <http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch2005.pdf>, (29. 10. 2011).
- CEKOTOVÁ Marie: Edita Steinová a fenomenologická tradice, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1996.
- CETKOVSKÝ Gorazd, O. Carm.: Šestero Velikonoc Edith Steinové v Beuronu, in: Karmel, <http://www.karmel.cz/casopis/2006/1-06.php>, (17. 4. 2012).
- CONGAR Yves: Mateřství v Bohu a ženskost Ducha svatého, Salve 1 (2009) 21–32.
- CONRAD-MARTIUSOVÁ Hedwig: Realontologie, Halle a. S.: Niemeyer, 1924.
- CONRAD-MARTIUSOVÁ Hedwig: Die Seele der Pflanze. Biologisch-ontologische Betrachtungen, Breslau: Borgmeyer, 1934.
- CUMMINS Norbert: Osvobození k radosti. Úvod do nauky sv. Jana od Kříže, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994.
- ČERVENKOVÁ Denisa: Edith Steinová, domov a smíření, in: Češi a Němci v nové Evropě – smíření jako naděje, sborník vědecké konference, Olomouc: Speranza, 2005, 120–125.
- DENZINGER Heinrich-BANNWART Clement: Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, letzte Ausgabe, Freiburg: Herder, 1928.
- DENZINGER Heinrich: Enchiridion symbolorum definitionum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg: Herder, 1991.
- DOBHAN Ulrich, OCD: Jak Edita Steinová skutečně přišla ke (katolické) víře?, in: Karmel 3 (2000) 15–20.
- DOLISTA Josef: Nesouhlas se svěcením v dokumentech magisteria. Pokus o syntézu předkládané nauky, in: Teologický sborník 2 (1997) 12–16.
- DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen Gentium* (ze dne 21. 11. 1964), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 29–100.
- DRUHÝ Vatikánský koncil: Deklarace o křesťanské výchově *Gravissimum educationis* (ze dne 28. 10. 1965), Praha: Zvon, 1995, 528–543.
- DUFFEROVÁ Dominika Alžběta: Edita Steinová - podstatný znak jej vnútornej cesty a modlitby, in: Studia Aloisiana. Ročenka Teologickej fakulty Trnavské univerzity (2001) 73–82.
- DUFFEROVÁ Dominika Alžběta: Edita Steinová - svedok dneška a prorok zajtrajška, in: Studia Aloisiana. Ročenka Teologickej fakulty Trnavské univerzity (2001) 65–71.

- EKERT František: Posvátná místa královského hlavního města Prahy: dějiny popsání chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů a jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v hlavním městě království českého, sv. 1, Praha: Dědictví Jana Nepomuckého, 1883, 240–259.
- ETTLINGER Max: Beiträge zur Lehre von der Tierseele und ihrer Entwicklung, Münster: Aschendorffscher Vg., 1925.
- FIALA Petr, HANUŠ Jiří: Praxe svěcení žen v současné církvi. Teologická příprava a realizace kněžské ordinace žen ve skryté církvi v Československu, in: Teologický sborník 2 (1997) 28–33.
- FLOSS Karel: Postavení a ráz ontologie v díle Edith Steinové, in: Konec ontologie?, FF MU Brno, 1993.
- FRANCL Gustav: Poezie sv. Jana od Kříže, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.
- FÜLLENBACH Elias H.: Die Heiligsprechung Edith Steins - Hemnis im christlich-jüdischen Dialog?, in: Freiburger Rundbrief 6 (1999), <http://www.freiburger-rundbrief.de/de/?item=650>, (1. 4. 2011).
- GAHLINGS Ute: Edith Steins Beitrag zur Theorie der geschlechtlichen Differenzierung, <http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch-2004.pdf>, 131–156, (26. 3. 2011).
- GIOVANNI PAOLO II: 1987: Omelia durante la solenne concelebrazione nello stadio di Köln - Müngersdorf, in: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, (maggio - giugno), [sv.] 10, [díl] 2, (1988) 1486.
- GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben, Mainz: Mathias-Grünwald Vg., 1991, 134–147.
- GERL-FALKOVITZ: Nachdenkliches zum Diakonat der Frau, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 6 (1996) 534–542.
- GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Endliches und Ewiges Sein. Der Mensch als Abbild der Dreifaltigkeit nach Edith Stein, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 6 (1998), 548–562.
- GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Gang durch ein Minenfeld? Christinen und Feminismus, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio 6 (2003) 533–551.
- GERL-FALKOVITZ Hanna-Barbara: Von der Werkausgabe zur Gesamtausgabe. Zur Entstehungsgeschichte der ESGA, in: Edith Stein Jahrbuch (2010) 15–17.
- HAGENGRUBER Ruth: „Das Unsichtbare sichtbar machen“ - Die soziale Wirklichkeit und ihre Grundlagen in der Philosophie von Edith Stein, in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 157–174, [http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch\\_2004.pdf](http://www.karmelocd.de/Spirit/Jahrbuch_2004.pdf), (13. 7. 2011).

- HEILIGE KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: Inter insigniores, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc...](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc...)(28. 3. 2012).
- HEISE Irene: Einfühlung bei Edith Stein, [http://www.irene-heise.com/einfuehlung\\_edith\\_stein.htm](http://www.irene-heise.com/einfuehlung_edith_stein.htm), (13. 7. 2011).
- HENRICI Peter: Meta-anthropologie der Geschlechter. Philosophische Überlegungen zur Zweigeschlechtlichkeit des Menschen, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 4 (2006) 319–327.
- HERBSTRITH Waltraud: Jüdin und Christin, München – Zürich – Wien: Neue Stadt, 1995.
- HERBSTRITHOVÁ Waltraud: Prodlévání před Bohem s Terezií z Avily, Janem od Kříže a Editou Steinovou, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- HIRSCH Isidor, SICHER Gustav: Pět knih Mojžíšových, Praha: nákladem vlastním, 1932.
- HOPPE Rudolf: Malý stuttgartský komentář. List Efezanům. List Kolosanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.
- INGARDEN Roman: Über die philosophischen Forschungen Edith Steins, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* (1979) 456–480.
- IOHANNES PAULUS II: Epistola apostolica De sacerdotali ordinatione viris tantum servanda, in: *Acta apostolicae sedis* 7 (1994) 545–548.
- Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung, hg. von E. Husserl, Halle a. S.: Max Niemeyer Vg., 1913-.
- JAN od Kříže: Duchovní píseň, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.
- JAN PAVEL II.: Apostolisches Schreiben *Catechesi tradendae* über die Katechese in unserer Zeit, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii), (17. 7. 2012).
- JAN PAVEL II.: *Familiaris consortio*. Apoštolská adhortace Jana Pavla II. o úkolech křesťanské rodiny v současném světě, Praha: Zvon, 1992.
- JAN PAVEL II.: Posynodální apoštolská adhortace *Vita consecrata*. O zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě, Praha: Zvon, 1996.
- JAN PAVEL II.: *Fides et ratio*, Praha: Bell, 1999.
- JAN PAVEL II.: *Teologie těla*, Praha: Paulínky, třetí, rozšířené vydání, 2006.
- Jeruzalémská bible, Praha – Kostelní Vydří: Krystal – Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- IOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem* über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des marianischen Jahres,

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_1...](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_1...)

(28. 3. 2012).

JOHANNES PAUL II.: Herausragende Tochter Israels und treue Tochter der Kirche.

Predigt von Papst Johannes Paul II. im Heiligsprechungsgottesdienst am 11. Oktober 1998 auf dem Petersplatz in Rom, <http://www.bistum-speyer.de>, (1. 4. 2011).

JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben in Form eines „motu proprio“ zur Erklärung der heiligen Birgitta von Schweden, der heiligen Katharina von Siena und der heiligen Teresia Benedicta a Cruce zu Mitpatroninnen Europas,

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/motu\\_proprio/documents/hf\\_jp-ii\\_motu-...](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-...)

(24. 3. 2011).

JOHANNES PAULUS II.: Nachsynodales apostolisches Schreiben Christifideles laici,

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii...](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii...) (27. 6. 2012).

Katechismus katolícké cirkve, Praha: Zvon, 1995.

KÖRNER Reinhard: „Einführung“ im Sinne Edith Steins - ein personaler Grundakt im christlichen Glaubensvollzug. Symposium internationale Edith Stein, Rom – Teresianum, 1998, [http://www.oed.pcn.net/edsj\\_dk.htm](http://www.oed.pcn.net/edsj_dk.htm), (21. 7. 2011).

MCCAFREY James: Duchovní cesta Edity Steinové, in: Teologické texty 1 (1999) 191.

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Diakonát, vývoj a perspektivy, Praha: Krystal, 2008.

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Naděje na spásu pro děti, které umírají nepokřtěné, Praha: Krystal, 2008.

MOSLEYOVÁ Joanne: Edita Steinová jako žena modlitby, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.

MÜLLER Andreas Uve: Das Steinsche Werk in Deutschland. Bibliographische Hinweise, in: Edith Stein Jahrbuch (1996) 375–391.

MÜLLER Gerhard Ludwig: Dogmatika pro studium a pastorači, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

NEYEROVÁ Amata Maria: Der Brief Edith Steins an Papst Pius XI., in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 11–19.

NEYEROVÁ Amata Maria: Edita Steinová s Amátou Neyerovou, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.

NOTA Johannes H.: Edita Steinová a návrh encykliky proti rasismu a antisemitismu, in: Střední Evropa. Revue pro středoevropskou kulturu a politiku 11 (1995) 169–179.

- PAVLOVIČ Jozef: Teologické dôvody biskupa F. M. Davidka na knazskú vysviacku ženy, in: Teologický sborník 4 (2002) 49–54.
- PETKEVIČ Vladimír: Myšlenky a meditace, Svitavy: Trinitas, 2000.
- PETKEVIČ Vladimír: Edita Steinová: láska k církvi a kříž, in: Universum 4 (2004) 39–43.
- PIUS XI.: Rappresentanti in terra, [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/hf\\_p-xi\\_enc\\_1929123...\(30. 12. 2012\)](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/hf_p-xi_enc_1929123...(30.12.2012))
- PIUS XI.: Divini illius magistri, in: AAS 22 (1930) 49–86.
- PIUS XI.: Casti connubii, in: AAS 22 (1930) 543–555.
- POLÁKOVÁ Jolana: Filosofka Edith Steinová, in: Katolický týdeník 43 (1998), příloha Perspektivy č. 10, 5.
- POLIŠENSKÁ Vladimíra: Svatá Edith Stein a její text Ave Crux, Spes unica, in: Karmel, <http://www.karmel.cz/casopis/2010/03-2010.php>, (17. 4. 2012).
- PORSCH Felix: Malý stuttgartský komentář. Evangelium sv. Jana, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, druhé vydání, Praha: Krystal, 2002.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Maria, mateřská tvář Boha, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie, Praha: Krystal, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.
- PRZYWARA Erich: Analogia entis. Metaphysik. I. Princip, München: Kösel-Pustet, 1932.
- RADL Walter: Malý stuttgartský komentář. List Galaťanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 53.
- RASCHKE René: Wesen und Sinn von Einfühlung. Edith Steins Erstlingswerk *Zum Problem der Einfühlung* in einer neuen kritischen Ausgabe, <http://www.edith-steingesellschaft.de/deu/literatur/Rez/ESGA5.pdf>, (13. 7. 2011).
- RATZINGER Josef: List biskupům katolické církve o spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě, Praha: ČBK, 2004.
- REPGEN Konrad: Hitlers „Machtergreifung“, die christlichen Kirchen, die Judenfrage und Edith Steins Eingabe an Pius XI. vom [9.] April 1933, in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 31–68.
- RÝDL Karel: Alternativní pedagogické hnutí v současné společnosti, Brno: Emil Zeman, 1994.
- RYŠKOVÁ Mireia: Žena ve starověké společnosti a v prvotní církvi, Salve 1 (2005) 7–23.

- SANCHO Francisco Javier: Das Steinsche Werk in Spanien, in: Edith Stein Jahrbuch (1995), <http://www.karmel.at/edith/Jahrbuch/band1.htm>, (29. 10. 2011).
- SECRETAN Philibert: Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein, Innsbruck, Wien: Tyrolia, Freiburg: Echter, 1992.
- SCHEEBEN Mathias Joseph: Mysterien des Christentums. Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspektive dargestellt, Freiburg: Herder, 1865 nebo 1912, Mainz: Matthias-Grünwald Vg., 1925.
- SCHULZ Peter: Edith Steins Theorie der Person. Von der Bewusstseinsphilosophie zur Geistmetaphysik, Freiburg – München: Karl Alber, 1994.
- SCHWARTE Johannes: Die katholische Kirche und der Rasismus der Nationalsozialisten – konkretisiert am Enzyklika-Projekt Pius XI. gegen Rasismus, in: Edith Stein Jahrbuch (2004) 70–98.
- SMOLOVÁ Helena: Prakticko-teologické aspekty života a díla Edith Stein. Edith Stein (1891–1942), Praha, 2006.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: Výklady ke Starému zákonu I (Gn – Dt), Praha: Kalich, 1991.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: Výklady ke Starému Zákonu III. Knihy naučné, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- STEINOVÁ Edith: Myšlenky a dopisy, Praha: Zvon, 1991.
- STEINOVÁ Edith: Vánoční tajemství, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1991.
- STEINOVÁ Edith: Husserlova fenomenologie a filosofie sv. Tomáše Akvinského, Praha: Křesťanská akademie Řím, 1996.
- STEINOVÁ Edith: O podstatě lásky, in: Karmel 2 (1998) 11–12.
- STEINOVÁ Edith: Služba v lazaretu v Hranicích na Moravě (1. část), in: Karmel 3 (1998) 12–13.
- STEINOVÁ Edith: Služba v lazaretu v Hranicích na Moravě (2. část), in: Karmel 4 (1998) 14–18.
- STEIN Edith: Služba v lazaretu v Hranicích na Moravě (3. část), <http://www.karmel.cz/casopis/1999/01>, (17. 4. 2012).
- STEIN Edith: Služba v lazaretu v hranicích na Moravě (4. část), <http://www.karmel.cz/casopis/1999/02>, (17. 4. 2012).
- STEINOVÁ Edith: Věda kříže. Studie o sv. Janu od Kříže, Brno: Cesta, 2000.
- STEPHANIE, OCD: Moje vzpomínky na sestru Benedictu (Edith Stein), in: Karmel, <http://www.karmel.cz/casopis/2007/3-07.php>, (17. 4. 2012).

- ŠPRUNK Karel: Edith Stein: Endliches und Ewiges Sein, in: Teologické texty 5 (1992) 191.
- TERESIA a Matre Dei et Ss. Vultu: Edith Stein. Auf der Suche nach Gott, zweite Auflage, Kevelaer: Buton & Bercker, 1963.
- TERESIA Renata de Spiritu Sancto: Edith Stein. Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin, siebente Auflage, Nürnberg: Glock und Lutz, 1954.
- TERESIE Benedikta od Kříže: Kdo jsi světlo?, in: Karmel 4 (1998) 2–3.
- TERESIE od Ježíše: Hrad v nitru, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1991.
- THEOBALD Michael: Malý stuttgartský komentář. List Římanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
- THOMAS VON AQUINO: Summa Theologica I, <http://www.summa.op.cz>, (2. 12. 2013).
- VOJTĚCH od sv. Hedviky, OCD: Přímluvná modlitba v životě svaté Terezie Benedikty od Kříže, in: Karmel 4 (1998) 5–10.
- VOJTĚCH od sv. Hedviky, OCD: Pokoj před tváří Hospodina. Edith Stein a její přímluva za mír ve Svaté zemi, in: Karmel 2 (2003) 1–6.
- VOLEK Peter: Teória Poznania u Edity Steinovej. Metafyzické základy Poznania u Edity Steinovej v porovnaní s Edmundom Husserlom a Tomášem Akvinským, Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998.
- WESTERHORSTMANN Katharina: Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein, Paderborn: Schöningh Vg., 2004.
- ZAGANOVÁ Phyllis: Ženy ženám. Antologie ženské spirituality, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- ZATLOUKAL Stanislav: Teologické báze identity ženy a reciprocity pohlaví v konferencích Edity Steinové, in: Studia theologica 3 (2013) 63–72.

### **Ostatní elektronické zdroje**

- <http://www.augustinus.it>, (17. 12. 2013).
- <http://www.bautz.de/bbk/>, (23. 10. 2010).
- <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bfrings.html>, (2. 7. 2013).
- <http://www.cestanahoru.org>, (7. 11. 2011).
- [http://www.edith-stein-archiv.de/edith\\_stein\\_archiv.htm](http://www.edith-stein-archiv.de/edith_stein_archiv.htm), (18. 9. 2011).
- [http://www.edith-stein-gesellschaft.de/deu/esgd/blank\\_esgd.htm](http://www.edith-stein-gesellschaft.de/deu/esgd/blank_esgd.htm), (18. 9. 2011).
- <http://www.grandchamp.org>, (23. 4. 2011).
- [http://www.herder.de/theologie/programm/detail\\_html?k\\_trr=27371&par\\_par\\_onl\\_struktur=...](http://www.herder.de/theologie/programm/detail_html?k_trr=27371&par_par_onl_struktur=...), (18. 9. 2011).

[http://www.herder.de/theologie/programm/detail\\_html?k\\_tnr=27379&par\\_onl\\_struktur=...](http://www.herder.de/theologie/programm/detail_html?k_tnr=27379&par_onl_struktur=...)

(2. 7. 2013).

[http://www.herder.de/theologie/programm/edith\\_stein/index\\_html?par\\_onl\\_struktur=704](http://www.herder.de/theologie/programm/edith_stein/index_html?par_onl_struktur=704)

..., (18. 9. 2011).

<http://www.memorandum-freiheit.de>, (27. 6. 2012).

<http://www.oed.or.at/edith/esg/litliste.htm>, (16. 12. 1999).

<http://www.taize.fr>, (23. 4. 1011).

[http://www.tu-dresden.de/die\\_tu\\_dresden/fakultaeten/philosop](http://www.tu-dresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/philosop), (3. 8. 2011).

[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_pxi\\_enc\\_3112192...](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_3112192...)

(30. 12. 2013)

<http://www.wir-sind-kirche.de> (27. 6. 2012).