

Dariusz Konrad Sikorski
(Uniwersytet Gdański)

EDMUNDA STEINA DROGA DO PRAWDY

Humanista hebrajski

Na początku roku 1935 na łamach „Opinii” ukazuje się artykuł Izraela Trieffa *Humanizm hebrajski* i jest to w gruncie rzeczy wywiad z doc. dr Edmundem Steinem¹, wywiad z człowiekiem, którego celem jest poszukiwanie prawdy o człowieku.

Postać Edmunda Steina i jego wkład w rozumienie meandrów współczesnego humanizmu w kulturze międzywojennej Polski są zdecydowanie za mało znane. Myśliciel żydowski, mieszkający w Polsce i pełniący przez pewien okres godność rektora Instytutu Nauk Judaistycznych w Warszawie, wprowadził w obieg debaty na temat kultury istotne elementy wiedzy o człowieku w oparciu o dzieła żydowskich twórców. W *Encyklopedii Judaica* odczytujemy jego krótką biografię, gdzie między innymi dowiadujemy się, że: Stein Edmund Menahem (1893–1943) – polski naukowiec, nauczyciel i pisarz urodził się w Dobromilu, w Galicji, od 1929 był profesorem Instytutu Nauk Judaistycznych w Warszawie.

Wiadomo, że w roku akademickim 1929/1930 był jednym z dziewięciu pracujących w Instytucie docentów; w tym czasie zarejestrowanych było 52 słuchaczy. W „Miesięczniku Żydowskim” czytamy, że był docentem Midraszu oraz historii i literatury Żydów w epoce grecko-rzymskiej². Warto zauważyć, że czwarty tom „Pism Instytutu” zawierał monograficzną pracę Edmunda Steina: *Filon z Aleksandrii, człowiek, dzieła i nauka filozoficzna*. W 1933 roku odbył się Międzynarodowy Kongres Nauk Historycznych w Warszawie, na którym historycy żydowscy zorganizowali osobną sekcję. Referentów tej sekcji

¹ I. Trief, *Humanizm hebrajski. Rozmowa z doc. dr. E. Steinem*, „Opinia” 1935, nr 4 (102), s. 8. Na temat humanizmu hebrajskiego przygotowuję osobną pracę.

² Zob. I. Ostersaetzer, *Instytut Nauk Judaistycznych w Warszawie*, „Miesięcznik Żydowski” 1931, z. 9, s. 262-273 (Izrael Ostersaetzer w Instytucie prowadził ćwiczenia z Talmudu).

z Polski reprezentowali między innymi: Majer Bałaban, Ignacy Schiper, Emanuel Ringelblum i Edmund Stein.

Encyklopedia podaje dalej, że w 1935 roku został wybrany na rektora, a jako żarliwy syjonista odwiedził w tym samym roku Palestynę. Na marginesie encyklopedii dodam, że Edmund Stein należał od 27.II.1937 roku do koła Stowarzyszenia Humanitarnego „Braterstwo” „B'nei B'rith” w Warszawie, mieszkał także w Warszawie przy ulicy Górskiego 3.

W czasie wojny przebywa w Warszawie, gdzie czyta Platona i greckich filozofów. W 1940 roku prowadzi kurs z judaistyki, z filozofii, według własnej specjalności. W tym samym czasie tłumaczy na hebrajski Platona, Anakreona, greckich myślicieli i filozofów. Emanuel Ringelblum w swoich zapiskach informuje kilkakrotnie o działalności Steina w Warszawie. Przypomina, że „po wybuchu II wojny światowej dr Stein został zaangażowany do Gminy w charakterze kierownika seminarium nauczycielskiego. Poza tym wygłaszał prelekcje na rozmaitych seminariach Hechalucu, Haszomer Hacair, w hebrajskim gimnazjum, w towarzystwie hebraistów „Tkuma”. Występował także na najrozmaitszych imprezach literacko-artystycznych, organizowanych przez hebraistów”³.

Przy dacie 25 grudnia dowiadujemy się, że Stein brał udział w naradzie w celu ustosunkowania się do zaproszenia Alfreda Nossiga na temat emigracji i kontaktów z Komitetem Ewańskim, zajmującym się uchodźcami⁴. W notatce z początku czerwca czytamy: „Charakterystyka >Gazety Żydowskiej<, służy wszystkim bogom: Czerniakowowi, Gancwajchowi (...); nie pozyskała ani jednego dziennikarza poza Steinem, Bałabanem, Rogowojem (z Agudy)”⁵. Kronikarz getta warszawskiego, przedstawiając sylwetkę Steina, przypomina jego książkę *Hellenizm i judaizm* i zarzuca mu, według mnie niesłusznie, że słabo odpierał argumenty Tadeusza Zielińskiego⁶.

W 1943 roku jego żonę i syna deportowano do Treblinki, gdzie zostali zamordowani⁷. Po śmierci rodziny Stein, jak podaje Ringelblum, stracił chęć

³ E. Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego, wrzesień 1939 – styczeń 1943*, wstęp i redakcja A. Eisenbach, przeł. z jidysz A. Rutkowski, Warszawa 1988, s. 564.

⁴ Tamże, s. 54. Alfred Nossig (1864–1943) był agentem niemieckim, podziemie żydowskie wykonało na nim wyrok śmierci.

⁵ Tamże, s. 295. Ringelblum przedstawia niezbyt ciekawe towarzystwo, Gancwajch to przecież bliski współpracownik Gestapo, a jego organizacja była nazywana „żydowskim gestapo”.

⁶ Tamże, s. 564. Ringelblum raczej nie pochwalał ujmowania historii Żydów z pozycji religijnej, zarzucał mu, że „nie doszukiwał się ogólnego, szerokiego tła, sytuacji społecznej i gospodarczej, w której rozwijało się życie duchowe narodu”, (tamże). Mamy tu do czynienia z wyraźnym sporem na temat uprawiania żydowskiej historii.

⁷ Zob. *Encyclopedia Judaica*, by Keter Publishing House Ltd., Jerusalem, Israel, 1971, s. 351.

do życia. Mimo propozycji, nie chciał przejść na stronę aryjską, by szukać ratunku, a propozycja była całkowicie bezinteresowna. W tym samym roku wywieziono go do Trawniki, do esesowskiego obozu pracy. W bardzo ciężkich warunkach wygłaszał nadal różne prelekcje. Przez moment była nadzieja na wyzwolenie. Komendant obozu stworzył listę wybitnych Żydów, dla ewentualnej wymiany na Niemców. Wywieziono ich do Lublina, następnie rozstrzelano w Majdanku⁸.

Dodatkowych informacji dotyczących życia przyszłego docenta Instytutu Nauk Judaistycznych dowiadujemy się w zachowanym życiorysie Steina. W Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego⁹ znajduje się odręcznie napisane *Curriculum vitae*, z którego dowiadujemy się, że Chiel Mendel Stein urodził się 20 listopada 1893 roku. Uczył się prywatnie, 4 klasy szkoły powszechnej i 7 gimnazjalnej. W 1914 roku wstąpił do armii austriackiej, gdzie przebywał do lutego 1918 roku. W 1918 roku, jako eksternista, zdał egzamin do 8 klasy gimnazjum w Samborze. W 1919 zdaje egzamin dojrzałości. Stein Edmund Chiel Mendel rozpoczyna studia na Wydziale Filozoficznym w roku akademickim 1919/1920¹⁰. Według własnej deklaracji, regularnie uczęszczał na wykłady i ćwiczenia seminaryjne z zakresu filologii klasycznej, archeologii i filozofii ścisłej. W 1921 roku składa pracę filozoficzną *Szkoła eleacka w świetle dialogu platońskiego „Parmenides”* oraz *Epikureizm Lukrecjusza*. W lipcu 1921 przedstawia tekst z zakresu archeologii *Głowa Meduzy*. Kończy też Studium Pedagogiczne. 26 czerwca 1923 roku profesorowie: Sinko, Sternbach i Mycielski, pod przewodnictwem dziekana profesora Kallenbacha, przyjmują egzamin Steina z archeologii i filologii klasycznej, wystawiając mu ocenę celującą. Co ciekawe, z filozofii zdaje na ocenę dostateczną – tu egzaminatorami byli prof. Rubczyński i prof. Heinrich. Tak można opisać początki naukowej drogi Edmunda Steina.

Warto wspomnieć, że Władysław Panas, chcąc określić metaforycznie kondycję literatury polsko-żydowskiej, pisał: „Ja – polski poeta, hebrajski niemowa”, wykorzystując fragment wiersza *Wyznanie moje* Maurycego Schlangera¹¹. Dla Panasa to sformułowanie jest nie tylko sprawną stylistyką, lecz formułą obecną w myśleniu i w aksjologii, której wyraz, co tu dla nas naj-

⁸ E. Ringelblum, *Kronika getta*, s. 565.

⁹ Zob. *Curriculum vitae* w teczce Edmunda Chieła Mendla Steina, Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego.

¹⁰ Zob. M. Kulczykowski, *Żydzi-studenci Uniwersytetu Jagiellońskiego w Drugiej Rzeczypospolitej (1918–1939)*, Kraków 2004, s. 669.

¹¹ W. Panas, „Ja – polski poeta, hebrajski niemowa”. *Literatura polsko-żydowska i żydowsko-polska 1918–1939*, w: tegoż, *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996, s. 41-74.

ważniejsze, dał także Edmund Stein w swoich *Idealach judaizmu*, książce, która ukazuje się w 1939 roku i jest niezamierzonym podsumowaniem kultury żydowskiej na ziemiach polskich, także zakończeniem pewnej drogi, której początek dały studia na Uniwersytecie Jagiellońskim¹². Inaczej rzecz ujmując, można widzieć w działalności i życiu Edmunda Steina jeden z modeli drogi żydowskiego myślenia, żydowskiego poszukiwania prawdy o człowieku w okresie międzywojennym.

Edmund Stein był też głównym i, zaznaczymy – najbardziej wnikliwym, krytykiem też znanego filologa klasycznego Tadeusza Zielińskiego, zawartych między innymi w książce *Hellenizm i judaizm*. Przypomnijmy, że prace profesora Zielińskiego były narzędziem w budowaniu fantazmatów antysemickich. W swojej książce Zieliński próbował deprecjonować osiągnięcia kultury żydowskiej i oderwać ją od chrześcijaństwa, zwracając uwagę na silne wpływy hellenistyczne w Ewangeliach i wczesnych listach chrześcijańskich. Duża erudycja Tadeusza Zielińskiego, znajomość antyku, ale i ideologiczne podejście do nauki wymagało od potencjalnych dyskutantów i krytyków ogromnej wiedzy. Trzeba też pamiętać, że polski filolog miał za sobą silną i sprawną maszynę kształtującą wyobraźnię społeczną – media nacjonalistyczne.

Stein odważnie stawiał polskiemu naukowcowi czoła i, mówiąc krótko, obnażył jego błędy. Jego krytyka, tutaj wyraźnie nie zgadzam się z sugestiami Ringelbluma, była miazdząca¹³. Słusznie zauważa nauczyciel literatury żydowskiej, pisząc pracę o pierwszych apologetach hellenistyczno-żydowskich, że „broń ukuta przeciw judaizmowi i żydostwu służyła potem *mutatis mutandis* przeciw chrystianizmowi i chrześcijanom”¹⁴. Jednocześnie odkrywa projekt żydowskiej humanistyki w świecie hellenistycznym, w świecie przecież duchowo obcym, jak twierdzi. Żydzi w świecie obcym byli zmuszeni pogłębiać znajomość własnej kultury, rozwijać twórczo tradycję: żydostwo hellenistyczne nie tylko walczyło o ochronę wiary, ale o „obronę żydostwa jako żywego organizmu narodowego”¹⁵.

¹² E. Stein, *Ideale judaizmu*, Warszawa 1939.

¹³ Nie jest jednak tak, że tezy Zielińskiego były jednoznacznie przyjęte przez środowiska związane z kulturą chrześcijańską. Wymienić tu należy książkę arcybiskupa Józefa Teodorowicza *Od Jahwy do Mesjasza*, nakład księgarni św. Wojciecha, 1936. Zob. np. A. Gillmeister, „B’nei B’rith” i judaistyczne polemiki z Tadeuszem Zielińskim *ujęciem religii starożytnego Izraela*, „Roczniki Humanistyczne” 2013, z. 3 (w swojej dobrej relacji ze sporu, autor pomija, według mnie ciekawej i ważnej, polemiki prasowej na temat koncepcji Zielińskiego); zob. też: tegoż, *Kontrowersje wokół książki „Hellenizm a judaizm” Tadeusza Zielińskiego. Polemiki chrześcijańskie*, „Scripta Biblica et Orientalia” 2011, nr 3.

¹⁴ E. Stein, *Pierwsi apologetci hellenistyczno-żydowscy*, Odbitka z EOS, Kwartalnik Klasyczny, Lwów 1936, s. 3.

¹⁵ Tamże, s. 5.

Jednym z wzorów humanisty hebrajskiego będzie dla niego Rabbi Mosze ben Majmon, zwany Majmonidesem (1135–1204). Ten żydowski arystotelik tworzył niezwykłą, doskonałą, jak stwierdza, triadę: był talmudystą-filozofem-lekarzem; to idealny wręcz zestaw duchowej harmonii¹⁶. Jakby w cieniu sporu z Zielińskim wprowadza zagadnienie niezwykle ważne dla rozumienia duchowości biblijnej (powiedziałbym humanizmu biblijnego), a mianowicie „sanktuarium serca”: „Talmud zwykł określać modlitwę jako «służbę serca» (*aboda szebe-leb*). Jeżeli kto chce porównać hellenizm i judaizm, nie wolno mu pominąć tej dziedziny, w której serce ludzkie dochodzi do głosu”¹⁷. Jakby na boku sporu z Zielińskim warto przywołać tu postać poety, krytyka i znakomitego tłumacza Salomona Dykmana, ucznia Tadeusza Zielińskiego na Uniwersytecie Warszawskim i Edmunda Steina w Instytucie Nauk Judaistycznych. Dykman, jak wspomina, pisał pracę magisterską na temat Platona w filozofii żydowskiej wspólnie u tych dwóch, prowadzących przeciw z sobą spór, naukowców¹⁸.

W jego wywiadzie z „Opinii” pojawiają się ważne dla całej twórczości Steina elementy. Twierdzi on, że cała jego praca naukowa – badanie kultury hellenistycznej, Midraszy, żydowskiej filozofii średniowiecznej skupia się na jednej kluczowej idei – humanizmie żydowskim, który bez wątplenia jest drogą do prawdy¹⁹. Precyzując własne zainteresowania, jednocześnie zwraca uwagę na pewien aspekt badań, który próbuje dominować w polsko-żydowskim środowisku naukowym. W przeciwieństwie do powstających środowisk naukowych w Palestynie, w Polsce:

(...) kult żydowskich „czcigodnych” zer i barbaryzm frazesu u oficjalnej nauki żydowskiej mrozi wszelki zapal i wyczerpuje wszelką inicjatywę.²⁰

Interesujący jest tu zwrot *barbaryzm frazesu*, dotyka on bowiem pewnej charakterystycznej cechy naukowego podejścia Steina – analitycznej dokładności, z częstym sięganiem do tekstów źródłowych. Nie można pominąć swobodnego idealizmu syjonistycznego, który przeblýskuje szczególnie w jego wywiadach

¹⁶ E. Stein, *Majmonides jako arystotelik żydowski*, Pisma Instytutu Nauk Judaistycznych w Warszawie, t. IX, Warszawa 1937, s. 8.

¹⁷ E. Stein, *Trzy modlitwy*, Odbitka z „Przeglądu Klasycznego”, Lwów 1939, s. 302.

¹⁸ S. Dykman, *Przekłady, wiersze, eseje, listy, wstęp, wybór i wydanie krytyczne* J. Schultego i M. Drażyńskiej, *Wydawnictwo Austeria*, Kraków – Budapeszt 2012, s. 6.

¹⁹ Na ten temat por. Jakub Bleiberg, *Humanizm hebrajski*, „Nasz Przegląd” 1939, 29 stycznia 1939, nr 29 (8725), s. 17; tegoż, *Humanistyczne założenia judaizmu. (Rozmowa z Doc. Dr. Edmundem Steinem)*, „Ster” 1937, nr 31, s. 7.

²⁰ Izrael Trief, *Humanizm hebrajski*, dz. cyt.

czy we wstępach do innych książek²¹, ale także w puentach prac z historii filozofii czy historii kultury żydowskiej. Być może koncepcja *humanizmu hebrajskiego* była swoistą kompozycją filozoficzną, teologiczną czy szerzej kulturową opartą na strukturach wyjaśniających, tzn. Stein, odrzucając pomysły Zielińskiego, wyjaśniał sens poszczególnych elementów składających się na *humanizm hebrajski*. *Humanizm hebrajski* byłby więc też konstrukcją i odpowiedzią na projekty „humanizmu” katolickiego (opartego na antyku) głoszonego przez Zielińskiego lub innych, negujących wpływ kultury żydowskiej na kształtowanie się współczesnych wizji człowieka. Wydaje mi się też, myśląc bardzo współcześnie, że teksty Steina, jako koncepcja teoretyczna *humanizmu hebrajskiego*, byłyby otwartym procesem kolejnych przybliżeń tej struktury myślowej²². Jest ona korektą zbyt wąskiej alternatywy wizji humanizmu przedstawianej przez Zielińskiego, przez model szerszy, ale także bardziej analitycznie pogłębiony²³.

Oczywiście, odniesienia do sporu z Zielińskim nie są tu wystarczające. W wywiadzie z Jakubem Bleibergem *Humanistyczne założenia Judaizmu*, opublikowanym w tygodniku „Ster”, wyjaśnia, że formuła greckiego sofisty Protagorasa (człowiek-miarą), którą często jako hasło odnosi się do humanizmu, nie jest zgodna ze stanowiskiem judaizmu, gdzie Bóg jest miarą wszechrzeczy. Nie jest to jednak dowód na antyhumanistyczne nastawienie judaizmu, zauważa Stein. Twierdzi dalej, że idea człowieczeństwa w Biblii nie tyle jest antropomorfizacją Boga, ale deifikacją człowieka: „Idea podobieństwa człowieka do Boga posiada pierwszorzędne znaczenie, gdyż wynikają z tego bardzo doniosłe konsekwencje etyczne. Mędrcy Talmudu (...) widzieli w niej fundament wszelkiej moralności”²⁴, i co ważne w tej wykładni, losy człowieka zależą od jego czynów. Artykuł w sposób jednoznaczny podsumowuje autor *Idealów judaizmu*: „Humanizm żydowski (...) nie jest humanizmem *koniunkturalnym*, powstałym w pewnej epoce na skutek zewnętrznych wpływów dziejowych. Leży on u podstaw judaizmu, jako jego organiczny i integralny składnik, *stanowi jego właściwą i niezmienną istotę*”²⁵.

²¹ Por. prof. Abraham Heschel, *Don Jicchak Abravanel*, wstępem zaopatrzył Doc. Dr. Edmund Stein, tłum. Ozjasz Tilleman, Lwów 1937.

²² Por. na temat współczesnego myślenia o teorii Carl-Friedrich von Weizsäcker, *Czas, fizyka, metafizyka*, w: *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków 2006, s. 11-36.

²³ Próbowałem to uchwycić w artykule: D. K. Sikorski, *Myślenie etyczne w prasowym sporze o międzywojenną kulturę polsko-żydowską*, w: *Literatura polsko-żydowska. Studia i szkice*, pod redakcją E. Prokop-Janiec, S. J. Żurka, Kraków 2011, s. 41-56; tu też poświęcam fragment na temat sporu z Tadeuszem Zielińskim, podając echa tego sporu w prasie.

²⁴ J. Bleiberg, *Humanistyczne założenia Judaizmu (Rozmowa z Doc. Dr. Edmundem Steinem)*, „Ster” 1937, s. 7.

²⁵ Tamże.

Przechodząc do szczegółów koncepcji Steina, przedstawiam teraz tylko dwa elementy jego twórczości, elementy żydowskiego wkładu w poszukiwanie prawdy o człowieku. To swoiste zagajenie nazwałem myśleniem ekologicznym i filozofią pracy.

Myślenie ekologiczne w „humanizmie hebrajskim”

Koncepcja *humanizmu hebrajskiego* głoszona przez Edmunda Steina nierzadko jest oparta na kontekście *Bereszit* z różnymi komentarzami do tej książki²⁶.

Abraham Joshua Heschel, inny znany filozof religii żydowskiej²⁷, ma w swoim dorobku przepiękną pracę dotyczącą szabatu²⁸. Książka nie jest tylko teologiczną rozprawą przeznaczoną dla żydowskich badaczy pisma, to wezwanie dla kultury współczesnego człowieka. Już w rozprawce o Abranavelu, do której wstęp napisał Stein, czytamy, że dla niego święcenie soboty staje się przypomnianiem stworzenia świata²⁹. Przypomnieć nie oznacza tu oczywiście gry myślowej, ale urzeczywistnianie, tzn. realizowanie bycia człowiekiem na obraz i podobieństwo Boga. Stein, pisząc o godności człowieka w świetle judaizmu, wskazywał, że wartość i godność człowieka wywodzą się z tego, że został stworzony, i że „człowiek jest koroną i celem stworzenia”³⁰. To stwierdzenie to jednocześnie przywilej i obowiązek, godność i powinność. Heschel, wypowiadając się na temat źródeł kultury i jej związku z czasem, pisał:

Dla Rzymian cywilizacja techniczna była najważniejszym celem, a czas służył przestrzeni. Dla Rabbiego Szymona najwyższym celem było życie duchowe, a czas służył wieczności. (...) Rzeczy są naszymi narzędziami – wieczność, Szabat, to nasz towarzysz życia³¹.

W *Bereszit* czytamy: „I odpoczął w dniu siódmym od całego swego dzieła. I pobłogosławił Bóg dzień siódmy i uświęcił go, bo w nim odpoczął od całego swego dzieła, które stworzył Bóg, aby uczynić” (2,3). Na plan pierwszy wyłania

²⁶ Odnosząc się do kategorii stworzenia Stein sięga także do innych fragmentów Biblii – do psalmów czy ksiąg mądrościowych. *Bereszit* jest wprawdzie źródłową księgą, ale Tora jako nauczanie ma u niego komplementarny charakter.

²⁷ 1938 roku po wydaleniu z Niemiec Heschel pracuje obok Steina w Instytucie Nauk Judaistycznych w Warszawie.

²⁸ Abraham Joshua Heschel, *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, przeł. Henryk Halkowski, Wydawnictwo Atext, Gdańsk 1994.

²⁹ Por. Abraham Heschel *Don Jicchak Abravanel*, wstępem zaopatrzył Doc. Dr. Edmund Stein, tłum. Ozjasz Tilleman, Lwów 1937, s. 17.

³⁰ E. Stein, *Godność człowieka w świetle judaizmu*, w: tegoż, *Idealy judaizmu*, Warszawa 1939, s. 29.

³¹ SZ, s. 47.

się *szabat* – odpocząć i *wajeqaddesz* – uświęcić. Heschel zauważa, że jednym z bardziej wyróżnionych słów w Biblii jest słowo *święty*³²; pojawia się ono po raz pierwszy w *Bereszit* nie przy ukazaniu jakiegoś elementu przestrzeni (świątyni, ołtarza), ale przy charakterystyce czasu. Dzień siódmy zostaje oddzielony – wyświęcony. Nie sanktuarium, jak w wielu opowieściach mitycznych, ale czas odpoczynku jest święty³³:

Trzy boskie czyny wiążą się z siódmym dniem tygodnia: *odpoczął, pobłogosławił i uświęcił* siódmy dzień (Genesis 2, 2-3). Dlatego zakazowi pracy towarzyszy błogosławieństwo radości i akcent świętości. Nie tylko ręce, ale również język i dusza człowieka czczą dzień Szabatu. Nie można wtedy mówić w taki sam sposób, jak w dni powszednie. Należy unikać nawet myśli o interesach czy o pracy.

Praca to rzemiosło, a doskonały odpoczynek jest sztuką. Jest on wynikiem harmonii ciała, umysłu i wyobraźni³⁴.

Jeśli połączymy te opisy z fragmentami o kondycji człowieka, to istota ludzka pozbawiona *jecer hara*, mająca dar rozróżniania prawdy, potrzebuje odpoczynku, by nie gospodarować ziemią, by być na swój sposób nieużyteczną, święcić czas poprzez myślenie.

Edmund Stein, przy analizie ideałów kultury modlitwowej Hebrajczyków³⁵, podejmując wątek mesjanizmu, pisze o duchu „najczystszej humanizmu”³⁶ w nim zawartego. Gdy jednak rozważa problematykę świata zwierzęcego w Biblii i Talmudzie, wnioskuje:

Wiek mesjański będzie zarazem przywróceniem dawnego, również idealnego złotego wieku ludzkości, w którym prarodzice rodu ludzkiego nie poznali jeszcze grzechu³⁷.

Wizja mesjańska³⁸ i opowieść o stworzeniu mają więc dla niego głębokie przesłanie humanistyczne. Istotnym punktem „myślenia ekologicznego” jest tu stosunek człowieka do zwierzęcia – także elementu stworzenia. Uogólniając, zauważa dwie tendencje w relacji ze zwierzętami w starożytnym świecie. Jedna, to ubóstwianie zwierząt (przykładem Egipt), druga, oparta na traktowaniu zwierząt ze względu na korzyść – pozbawionych wszelkiej prawnej opieki.

³² „Słowo to lepiej niż jakiegokolwiek inne przedstawia tajemnicę i majestat boskości” – SZ, s. 13.

³³ Por. SZ, s. 13.

³⁴ SZ, s. 18.

³⁵ Por. E. Stein, *Ideały narodowe i ogólnoludzkie w modlitwie żydowskiej*, „Miesięcznik Żydowski” 1931, nr 2, s. 122-133.

³⁶ Tamże, s. 130.

³⁷ E. Stein, *Świat zwierzęcy w Biblii i Talmudzie*, Warszawa 1932, s. 4.

³⁸ Cytuje fragment Jeremiasza 11, 6-8.

Wyjątkiem, według niego, był naród żydowski. Prorocy, ofiarując nawet życie, żądali bezwzględного odrzucenia kultu zwierząt – kultu cielca. Jednocześnie pojawiają się w Biblii „przykazania tkliwej litości dla niemych towarzyszy człowieka”³⁹, jak to ujmuje Stein⁴⁰.

Rzeczywistość dnia codziennego dawnych Żydów, wymogi gospodarcze nie likwidują tego genezyjskiego, trochę mistycznego stosunku do zwierząt. Ten zdrowy realizm bez wątpienia możemy nazwać *myśleniem ekologicznym* opartym na *Bereszit*, i jako takim wyprzedzającym o tysiąclecia współczesny humanizm, tak zwracający uwagę na prawa zwierząt. Upośledzone zwierzę ma prawo, jak analizuje autor w oparciu o zasadę stworzenia, do swojej godności⁴¹. Pierwsze rozdziały Biblii Hebrajskiej nie są więc wielką narracją, o której końcu informują współcześni filozofowie, ale podstawą nośną dla tendencji dominującej we współczesnych działaniach politycznych i społecznych. Wyraziściej podkreśla to jeszcze Stein, który „myślenie ekologiczne” łączy z etyką: „(...) etyka Tory jest zgodna z prawem natury i dlatego w wielkiej mierze wspólna ludziom i zwierzętom”⁴².

Dodaje też aspekt estetyczny, który na bazie Talmudu staje się istotnym aspektem dzieła stworzenia:

Odnosząc wszelkie piękno do Boga jako źródła piękna i dobra, uczy Talmud: „Jeśli kto ogląda pięknego osła, pięknego wielbłąda lub pięknego konia, odmawia następujące błogosławieństwo: Pochwalony Ten, w świecie którego tak pięknie istnieją stworzenia”⁴³.

³⁹ Wystarczy przywołać, co robi też Stein, fragment z Przypowieści Salomona [Księga Przysłów] (12, 10): „Sprawiedliwy zna duszę swojego zwierzęcia” – (podaję w tłumaczeniu Steina), tłumaczenie w Biblii Jeruzolimskiej: „Prawy uznaje potrzebę swych zwierząt” por. Prz. 27, 23 – „Znaj dobrze potrzeby twego drobnego bydła”; Syr. 7,22. W tłumaczeniu Biblii Jeruzolimskiej, Tysiąclecia, Biblii Poznańskiej problem „duszy zwierząt” zupełnie nie istnieje, natomiast ważny jest dla komentatora żydowskiego, który przywołuje też Koholeth (3, 21 – w tłumaczeniu polskim również nie pojawia się dusza). Dlaczego to tak istotne? Stein zauważa, że jemu współczesna psychologia zwierząt, kładłaby nacisk na owe sformułowania „dusza zwierząt”, udowadniając, że w starożytnej kulturze żydowskiej nadaje się duszę zwierzętom. Jednak, jak udowadnia autor, dusza to nie duch, a Biblia to nie studium z psychologii współczesnej. Istotne jest natomiast zwrócenia uwagi w księdze mądrościowej na zrozumienie dla „życia wewnętrznego zwierząt. W przytoczonych słowach przebrzmiewa bowiem akcent szczerzego odczucia i miłosnego nachylenia się nad dola zwierzęcia, oddanego pod ludzką władzę” – por. s. 5.

⁴⁰ E. Stein, *Świat zwierzęcy*, dz. cyt., s. 3.

⁴¹ Tamże, s. 4 – Stein cytuje Rdz 1, 9-30.

⁴² Tamże, s. 8. Autor pisze o „etyce świata zwierzęcego” wśród Żydów.

⁴³ Tamże.

Ekologia stworzenia łączy więc w sobie problematykę etyczną z estetyczną, prowadzi do namysłu nad statusem człowieka w świecie i jego „władzy” nad naturą. *Humanizm hebrajski* nie może być więc rozpatrywany bez horyzontu *ekologicznego*. Człowiek, by zachował harmonię uczucia i czynu, o czym przypomina autor, powinien posługiwać się kluczową cnotą dla żydostwa, tzn. sprawiedliwością, która sama w sobie jest bezinteresowna, a przecież w Mądrości Salomona pojawia się zadanie o sprawiedliwości wobec zwierząt⁴⁴.

Stein, będąc raczej badaczem historycznym problemu ekologicznego, niż twórcą ekologicznego odnośnika w humanizmie hebrajskim, konstruuje jednak myśl, która istotna jest także w wyobraźni utopijnej⁴⁵. Przypomina ideał, który weryfikuje postawy społeczne, czy, by użyć sformułowania Hannah Arendt, sumienia rozumianego jako samoświadomość. „Sądzenie” świata i siebie odbywa się w kontekście, a jest to droga do kreowania tożsamości indywidualnej i zbiorowej. Autor rozprawki zauważa:

W krainie ideałów mesjańskich, które zostaną urzeczywistnione „w końcu dni”, będzie więc naprawiona krzywda wyrządzona zwierzętom podczas panowania grzechu na ziemi po ustaniu złotego wieku. Z tej odległej krainy idealnej padają promienie na stosunek człowieka do zwierzęcia, jak on się on wyraża w starożytnym piśmiennictwie⁴⁶.

Filozofia pracy

Pisząc o wymiarze ekologicznym humanizmu hebrajskiego w koncepcji Steina pojawia się egzystencjalna analiza pracy ludzkiej. Praca człowieka opisywana poprzez historię Izraela, w wersji badacza, nie zamyka się w spekulacji

⁴⁴ Por. tamże.

⁴⁵ Przypomnę, że istotna książka dla syjonizmu autorstwa Teodora Herzla w tytule nazwana jest utopią, a w gruncie rzeczy była wykładnią dążeń niepodległościowych w ważnym nurcie żydowskiej filozofii polityki. Modelowanie przyszłości, jako charakteryzowanie kluczowych idei dla budowy systemu społecznego, staje się zadaniem politycznym, ale także kształtowaniem wyobraźni wykonawców zaprojektowanego modelu.

⁴⁶ E. Stein, *Świat zwierzęcy*, s. 4. Ten tekst wcale nie jest błahy dla rozumienia humanizmu hebrajskiego, szczególnie w kontekście nacjonalistycznej propagandy antyżydowskiej okresu międzywojennego w Europie. Znane i szeroko dyskutowane było zagadnienie uboju rytualnego, dla wielu antysemitów będące dowodem na barbarzyństwo żydowskie. Stein zdaje sobie sprawę z powagi problemu, zauważa: „Naszym zadaniem będzie przedstawienie psychologicznego i etycznego stosunku człowieka do świata zwierzęcego zgodnie z duchem piśmiennictwa, przy czym będziemy uwzględniać teoretyczne podstawy tego stosunku. Tak pojmując nasze zadanie, będziemy mogli unikać poruszania się po wydeptanych drogach. Opieka bowiem nad zwierzętami w żydostwie, o ile chodzi o konkretne przepisy, jest przedmiotem licznych rozpraw, napisanych przez ludzi powołanych i niepowołanych. Natomiast strona zasadnicza nie została należycie wyświetlona, zwłaszcza co się tyczy literatury pobiblijnej” (s. 4).

o narodowych priorytetach żydowskiej kultury, ale staje się istotnym składnikiem w opisie człowieka jako istoty uniwersalnej. Jednocześnie wywód prowadzi do uzasadnienia koncepcji syjonistycznej jako przywracającej pierwotny stosunek Żyda do pracy i tym samym zrywającej z wizją stereotypową Żyda jako handlarza, sklepikarza, bankiera czy lichwiarza.

W artykule *Idea pracy w żydostwie* autor najpierw uzasadnia biblijne pochodzenie tej idei, tzn. zauważa, że w źródle, w którym odnajdujemy istotę człowieczeństwa nie ma idea pracy. Człowiek ze swej natury przeznaczony jest do pracy: „praca jest zadaniem, ba nawet powołaniem człowieka”⁴⁷. W religii żydowskiej, jak twierdzi Stein, z urodzenia nikt nie jest zbawiony, a więc nie pochodzenie (np. żydostwo) czyni z ciebie człowieka, ale twoja zasługa:

Żydostwo bowiem, będąc głównie religią określonych przykazań, których wypełnienie wymaga czynnej woli człowieka, jest zarazem religią pracy⁴⁸.

Rajski obraz człowieka w *Bereszit* odmienny jest od innych mitów o początku i ich wizji szczęśliwości między innymi dzięki położeniu nacisku na pracę. Człowiek, jak zauważa autor studium, pracując (czyniąc sobie ziemię poddaną, uprawiając ogród) jest istotą szczęśliwą, odsłania prawdę o sobie – krótko mówiąc jest prawdziwy, jest człowiekiem, stworzeniem *par excellence*.

Stein posuwa się nawet do teorii, że idea pracy wpisana była w sytuację preegzystencjalną, bowiem, jak przypomina autor, w tekście hebrajskim pierwszej księgi biblijnej odczytujemy przed stworzeniem człowieka: „a człowieka nie (było), aby uprawiał ziemię”⁴⁹(2, 5). W raju nie było miejsca dla nierobów, świat prawdy ludzkiej to świat pracy. Dodaje jednocześnie, że w narracji hebrajskiej odczytujemy sytuację po zdradzie człowieka, gdzie Bóg mówi o ciężkiej pracy jak kolejnym wyzwaniu. Kara nie polega jednak, jak piszą komentatorzy żydowscy, na pracy, ale na trudzie, „pocie czoła”, którego efekty nie są znane.

Do tego krótkiego szkicu o działalności i życiu Edmunda Steina dodam tylko, że publikował w kilku językach, jego dzieło, jego poszukiwanie prawdy zostało przerwane nagle przez niemieckich barbarzyńców. *Ideały judaizmu* Edmunda Steina stały się nie etapem w jego rozwoju, ale testamentem.

⁴⁷ E. Stein, *Idea pracy w żydostwie*, w: tegoż, *Ideały judaizmu*, Warszawa 1939, s. 41.

⁴⁸ Tamże, s. 39.

⁴⁹ Cyt. za: *Hebrajsko-polski Stary Testament. Księga Rodzaju*, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, transkrypcją oraz indeksem rdzeni, przekład i opracowanie A. Kuśmirek, Warszawa 2000. Stein tłumaczy: „nie było człowieka, który by uprawiał ziemię (1. ks. M. 2,5)” – druk wyróżniony przez autora.

Bibliografia

Encyclopedia Judaica Jerusalem, by Keter Publishing House Ltd., Jerusalem 1971.

Heschel A. J., *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, przeł. Henryk Halkowski, Gdańsk 1994.

M. Kulczykowski, *Żydzi-studenci Uniwersytetu Jagellońskiego w Drugiej Rzeczypospolitej (1918–1939)*, Kraków 2004.

Ostersaetzer I., *Instytut Nauk Judaistycznych w Warszawie*, „Miesięcznik Żydowski” 1931, z. 9.

Panas W., *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996.

Ringelblum E., *Kronika getta warszawskiego, wrzesień 1939 – styczeń 1943*, wstęp i red. A. Eisenbach, przeł. z jidysz A. Rutkowski, Warszawa 1988.

Stein E., *Godność człowieka w świetle judaizmu*, w: tegoż, *Idealy judaizmu*, Warszawa 1939.

Stein E., *Majmonides jako arystotelik żydowski*, Warszawa 1937.

Stein E., *Świat zwierzęcy w Biblii i Talmudzie*, Warszawa 1932.

Trief I., *Humanizm hebrajski. Rozmowa z doc. dr. E. Steinem*, „Opinia” 1935, nr 4.

Weizsäcker C.-F. von, *Czas, fizyka, metafizyka*, w: *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków 2006.

EDMUND STEIN'S ROAD TO TRUTH

The article is an attempt to deal with the legacy of Edmund Stein, a Jewish thinker, the rector of the Institute of Human Sciences in Warsaw in the interwar period. Stein's works focus on developing the concept of Hebrew humanism, which, according to the philosopher's idea, is the way to know the truth. Hebrew humanism is also, in a sense, a response to the assumptions of the Catholic "humanism", preached by Tadeusz Zieliński, and the polemic with this philosopher, as well as the polemic with the term humanism, created by Protagoras, which, according to the Jewish scholar, is not compatible with the position of the Judaic religion. In this article, the author develops two elements of Stein's concept – ecological thinking and philosophy of work. One of the most important elements of Hebrew humanism and the implementation of ecological thinking is – in Stein's concept – the relationship between a human and an animal, which should be ethical, because the animal, since it is a part of the same principle of creation as the human, has a right to dignity. Stein's philosophy of work justifies the Zionist concept – by breaking with the vision of a Jew as a salesman, shopkeeper or banker, the thinker recognizes work as the vocation of humans, indicated by the Bible.

Keywords: Edmund Stein, Jewish Philosophy, Hebrew humanism, ecological philosophy, the philosophy of work.