

Ks. RICHARD KIJOWSKI

## OD POJĘCIA WZUCIA DO TEORII OSOBY

### Powolne odkrywanie filozofii Edith STEIN

#### w obszarze języka niemieckiego<sup>1</sup>

*Ks. Herbertowi Hlubkowi  
z przyjaźni długiej i trudnej*

1. Zróżnicowane poglądy na dzieło życia E. Stein - 2. E. Stein a fenomenologia - 3. Ewolucja poglądów i badań filozoficznych E. Stein - 4. Od pojęcia wczucia ku teorii osoby.

Nie ulega wątpliwości, że Edith Stein była kobietą konsekwentnego życia z wiary. Jej niezwykła droga życia jest pomocnym wzorem dla ukształtowania własnego życia tych ludzi, którzy albo nie mogą znaleźć dojścia do wiary, która byłaby treścią ich życia, albo przychodzi im to z trudem. Jako teolog E. Stein prezentowała "teologię z doświadczenia" - teologię przeżytą i przecierpianą. Pomimo to była nie tylko "także", ale "przede wszystkim" myślicielem filozofującym. Jej życie jest kluczem do jej filozofii. Jej osobistym problemem, którym parała się we wszystkich okresach twórczości, był problem duszy jako centrum osoby ludzkiej. Struktura osoby ludzkiej była przewodnim tematem, podejmowanym wciąż i na różne sposoby. Temat ten stał się także treścią jej teologii.

W niniejszym szkicu wykluczam zamiary biograficzno-hagiograficzne, które są często akcentowane po beatyfikacji E. Stein, która miała miejsce w dniu 1 maja 1987 r.<sup>2</sup> Zajmuję się tu przede wszystkim jej filozofią i to głównie z trzech powodów. Po pierwsze, świadom jestem tego, że nie należy jej przypisywać lub wmawiać poglądów, które nie znajdują pokrycia w jej pismach<sup>3</sup>, i to przy założeniu całej jej ludzkiej wyjątkowości. Takie właśnie podejście zdaje się być wymogiem dnia dzisiejszego, skoro na skutek oddalenia czasowego zarówno od jej śmierci, jak i od beatyfikacji można bardziej niż kiedykolwiek wcześniej wyeksponować E. Stein jako filozofa. Po

---

<sup>1</sup> Autoryzowany tekst odczytu wygłoszonego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego w dniu 13. 03. 1996 r. z okazji osiemdziesiątej rocznicy promocji doktorskiej Edith Stein we Freiburgu w 1916 r. na podstawie rozprawy *Zum Problem der Einfühlung* (wydanie polskie: E. S t e i n, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka i J. F. Gierula, Kraków 1988).

<sup>2</sup> Z bardzo bogatej literatury bio- i hagiograficznej zwracam uwagę na wyróżniające się pozycje: E. E n d r e s, *Edith Stein. Christliche Philosophin und jüdische Märtyrerin*, München 1986; W H e r b s t r i t h, *Edith Stein. Ein neues Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen*, Freiburg 1983; C. K o e p c k e, *Edith Stein. Ein Leben*, Würzburg 1991, M. A. N e y e r, *Edith Stein. Ein Leben in Dokumenten und Bildern*, Würzburg 1988; M. A. H e r m a n n, *Die Speyerer Jahre von Edith Stein*, Speyer 1990; H. B. G e r l, *Unerbittliches Leben. Edith Stein. Philosophie, Mystik, Leben*, Mainz 1991.

<sup>3</sup> Dotychczas ukazało się w wydawnictwie Herdera we Freiburgu 17 tomów jej pism wydawanych przez L. G e l b e r i M. L i n s s e n OCD z Archivum Carmelitanum Edith Stein w Brukseli.

drugie, dzisiaj, pod koniec dwudziestego wieku, nie można już głosić opinii J. M ö l l e r a, jakoby literackie dzieło E. Stein było dla nas czymś obcym i odległym, ponieważ filozofia poszła rzekomo innymi torami. Przeciwnie, odnotowujemy raczej stale rosnące zainteresowanie filozofią E. Stein, co potwierdzają nie tylko ukazujące się publikacje, ale i odbywające się sympozja<sup>4</sup>. Po trzecie, na podstawie wydanych dotąd pism<sup>5</sup> (a nietrudno o zdziwienie, że pomimo aktywności, zainteresowania tematyką uwarunkowaną czasowo, okoliczności niekorzystnych dla badań naukowych, pozostała po niej tak bogata spuścizna literacka) można śmiało zaprzeczyć obawom R. I n g a r d e n a, jakoby zwrócenie się E. Stein ku wierze było tragicznym finałem autorki. Według niego, E. Stein odwróciła się od Husserlowskiej metody w jej ścisłej rzeczowości, co znaczy, że rozminęła się z podstawową zasadą filozofii, aby nie opowiadać się za niczym takim, co nie jest bezwzględnie oczywiste. Jest to praktycznie zarzut, że E. Stein była filozoficznie "skończona" Tymczasem prawdą jest, że również jako karmelitanka pozostała do końca człowiekiem filozofującym, zmierzającym wciąż do maksymalnej klarowności ujęć, chociaż zmienił się jej świat życia (*Lebenswelt*) na skutek wrastania w wiarę. Ze zmiany tej wyciągnęła wnioski, teraz już konsekwentnie filozoficzno-teologiczne.

### 1. Zróżnicowane poglądy na dzieło życia E. Stein

Dopiero dzisiaj, i to w sposób powolny, dostrzega się w E. Stein filozofa. Być może dzieje się tak dlatego, że sukcesywanie ukazuje się jej spuścizna literacka, która jak dotąd mieści się w siedemnastu tomach. Jeżeli dotąd chciano rzeczowo podejść i ocenić jej twórczość filozoficzną, należało baczyć na dwie utrudniające, a nawet zniewalające, okoliczności. Trudność pierwszą stanowiły zacieśnienia hagiograficzne. Opracowania dotyczące E. Stein miały raczej charakter laudacji, w których pod-

---

<sup>4</sup> Oto wyróżniające się publikacje: L. E l d e r s, *Edith Stein. Leben, Philosophie. Vollendung*, Würzburg 1991; W H e r b s t r i t h, *Denken im Dialog. Zur Philosophie Edith Steins*, Tübingen 1991; R. W i m m e r, *Vier jüdische Philosophinnen. Rosa Luxemburg, Simone Weil, Edith Stein, Hannah Arendt*, Tübingen 1991. Ponadto: *Edith Stein Jahrbuch*, Bd. 1 *Die menschliche Gewalt*, Würzburg 1995; *Studien zur Philosophie von Edith Stein. Internationales Edith-Stein-Symposium Eichstätt 1991*, Freiburg 1993; H. H e c k e r, *Phänomenologie des Christlichen bei Edith Stein*, Würzburg 1995; A. U. M ü l l e r, *Grundzüge der Religionsphilosophie Edith Steins*, Freiburg 1992; E. O t t o, *Welt-Person-Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein*, Vallender-Schönstatt 1990; P. S c h u l z, *Edith Steins Theorie der Person. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Geistmetaphysik*, Freiburg 1994.

<sup>5</sup> Ze wspomnianych siedemnastu tomów na szczególną uwagę zasługują: t. I: *Kreuzeswissenschaft* (wyd. polskie: *Wiedza Krzyża*, tłum. I. J. Adamska OCD, Kraków 1994); t. II: *Endliches und ewiges Sein* (wyd. polskie: *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I. J. Adamska OCD, Poznań 1995); t. III i IV: *Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*; t. VI: *Welt und Person*; t. XIII: *Einführung in die Philosophie*; t. XIV: *Briefe an Roman Ingarden* (wyd. polskie: *Spór o prawdę istnienia. Listy Edith Stein do Romana Ingardena*, tłum. M. Klentak-Zabłocka i A. Wajs, Kraków-Warszawa 1994); t. XV: *Erkenntnis und Glaube*; t. XVI: *Der Aufbau der menschlichen Person*; t. XVII: *Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie*.

kreślano, że była pierwszą asystentką H u s s e r l a, konwertytką, chrześcijańskim docentem, zakonnicą, męczennicą. Mówiąc inaczej, jej niezwykłe życie powodowało, że interesowano się przede wszystkim jej osobą, częściowo nawet na poziomie bezkrytycznej euforii, co nie pozwalało na ujawnienie jej naukowego poszukiwania prawdy. Wyrazem takiego podejścia jest uwaga holenderskiego jezuita, J. N o t a (co prawda z roku 1947), że *bardziej znacząca jest osoba E. Stein niż jej dzieło*. Wypowiedź tę z biegiem czasu zinterpretowano w ten sposób, że filozofia tej przedstawicielki fenomenologii nie jest wcale tak interesująca, by warto było się nią poważniej zająć. Owszem, chwalono jej jasne i zrozumiałe dla czytelnika przedstawienie metody fenomenologicznej, dostrzegano jej jasny (nawet radykalnie poszukujący) umysł, dążący bezkompromisowo do prawdy. Pomimo to pozostawała jakby nie wypowiedziana wątpliwość co do jakości jej filozoficznych przedsięwzięć. Stąd też większość interesujących się osobą E. Stein albo nie brała pod uwagę jej filozofii (a tym samym pomijała w niej filozofa), albo nie zdobywała się na konieczny dystans i naukową obiektywność w przebadaniu jej literackiej spuścizny. Drugą trudnością jest alternatywne, a dyskusyjne, zacieśnienie pojawiające się tam, gdzie widzi się E. Stein jako filozofa. Chodzi o jej przyporządkowanie albo fenomenologii, albo tomizmowi. Prawdopodobnie sprawiedliwiej (bo bliżej samej rzeczy) będzie, gdy się powie, że jej filozofia nie znosi etykiety choćby z tego powodu, że była ona filozofem we współczesnym rozumieniu filozofii. Ponadto, jej życie i jej filozofia spinają się tak dalece ze sobą, iż jej pisma należy rozumieć jako powstałe z określonej sytuacji życiowej, jako odpowiedź na dręczące ją pytania.

Taki obraz E. Stein wypadł zatem dość jednostronnie. Można dziś przyjąć za pewnik, że była naukowcem i filozofem nieprzerwanie, także w klasztorze. Należy przyznać też rację R. I n g a r d e n o w i, który wypowiedział opinię, że nauka i filozofia były osią jej duchowego życia. Cechą charakterystyczną jej filozofowania wydaje się być również i to, że impulsy do własnych przemyśleń zawdzięczała często tym, którzy byli dla niej wzorem intensywnego i oryginalnego myślenia, by wymieć tu tylko: E. H u s s e r l a, A. R e i n a c h a, M. S c h e l e r a, E. P r z y w a r ę. Jako prawdziwy fenomenolog usiłowała zawsze rozpoczynać badania od samego początku. Mówiąc inaczej, kroczyła własną ścieżką badań i za pomocą metody fenomenologicznej roztrząsała problemy i stany rzeczowe własnym wysiłkiem i oryginalnym podejściem. Poza dyskusją jest dokładność i głębia jej myślenia. Nic też dziwnego, że z biegiem czasu sama dostrzegła granice i zawężenia metody fenomenologicznej, która była wprawdzie przydatna w dotarciu do poszczególnych ujęć podstaw i do ujaśnienia pojęć, lecz pozostawała wątpliwość, czy przy jej pomocy można zgłębić daną problematykę do samego końca.

Pytania o pochodzenie i orientację filozofowania E. Stein mają niepoślednie znaczenie. Wszyscy, którzy tak czy inaczej zajmują się jej osobą czy dziełem, przyznają jej nieprzeciętną inteligencję i wyjątkową siłę charakteru, połączoną ze skłonnością do radykalizmu i introwersji. Pomimo to, śmiem twierdzić, że dotychczas niewystarczająco i niezadowolająco dostrzeżono w niej oryginalnego myśliciela, interpretatorkę H u s s e r l a, znawczynię T o m a s z a z Akwinu, a nawet chrześcijańskiego

filozofa ze specyficznym dojściem do refleksji nad wiarą chrześcijańską<sup>6</sup> oraz, że jej filozoficzne dzieło jest jeszcze mało odkryte, zinterpretowane i udostępnione czytelnikowi. Odkrycie jej idei (nie tylko filozoficznych) jest zapewne sprawą przyszłości, przy czym każdy (filozof i teolog) mógłby wypracować inne treści i spojrzeć na jej dorobek myślowy z innej perspektywy. W spojrzeniu tym należałoby też zawsze uwzględniać okoliczności jej życia, w których- albo o które "rozbiła się" Mam tu na myśli w pierwszym względzie jej kilkakrotnie podejmowane i zawsze nieudane próby habilitacji, które (tego nie da się wykluczyć) z wolna prowadziły do wewnętrznej dojrzałości. Jako trzydziestoczteroletnia kobieta zaczęła wychodzić poza fenomenologię, czemu dała wyraz w dziele "Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstieges zum Sinn des Seins", które jest nie tylko objętościowo największe, ale i najbardziej interesujące, filozoficznie zaś najbardziej własne, oryginalne. Chodziło w nim o badania przeprowadzone w maksymalnej rzeczowości i klarownej prostocie. Dzieło to zostało podjęte niezależnie od tego, czy zawarty w nim trud miał być szerzej dostrzeżony, dyskutowany i uznany.

I jeszcze jedno: należałoby zwrócić uwagę na fakt, że lata 1916-1933 były okresem w jej życiu najproduktywniejszym. Mimo to, jej filozoficzne pisma powstałe w tym okresie można widzieć jako przyczynki wstępne i niejako podwaliny pod jej (wspomniane już) główne dzieło ontologiczne. Trzeba też zauważyć i to, że w jej zaledwie dziewięcioletnim życiu klasztornym napisała więcej niż w szesnastoleciu, jakie upłynęło od jej doktoratu aż do wstąpienia do klasztoru. Nie jest wykluczone, że myślenie tzw. późnego H u s s e r l a było dla niej czymś ideowo obcym. Czy jednak należy z tego powodu wyrokować, że tym samym "skończyła się" filozoficznie, jak twierdził R. I n g a r d e n ? Przecież znane są również i takie opinie, że jako karmelitanka pozostała w pełni filozofem, tzn. kimś, kto jako chrześcijanin nie tylko nie zrezygnował z myślenia, lecz co więcej - cenił i kultywował jasną i przenikliwą pracę rozumu również wówczas, gdy zajmować się będzie intensywnie tzw. wiedzą krzyża.

## 2. E. Stein a fenomenologia

E. Stein należała do kręgu filozofów o swoistej orientacji, którym wprawdzie wspólny był sposób myślenia i postępowania w badaniach, lecz nie jednoczył ich jeden treściowo wyznaczony światopogląd. Rzeczą charakterystyczną dla tego właśnie sposobu myślenia i prowadzenia badań było bezwzględne orientowanie się na rzeczy. Manifestowało się ono (1) w wypracowaniu sobie czystego i niezamąconego spojrzenia na samą rzecz, co z kolei umożliwiało odkrycie podmiotu oraz (2) w zajęciu odpowiedniej

---

<sup>6</sup> Z biegiem czasu E. Stein zdystansowała się od filozofii Husserla, co w żadnym stopniu nie zmniejszyło jej przywiązania (co prawda krytycznego) i uwielbienia dlań. Mówienie o filozofie chrześcijańskim jest kontrowersyjne, a zastrzeżenia wobec terminu "filozofia chrześcijańska" nie są nowe. Pomimo to, trzeba pytać, czy egzystencja chrześcijańska jest gatunkiem wewnątrz jakiegoś rodzaju. Jeśli bowiem filozofia jest rodzajem, to gatunek (w tym wypadku - chrześcijaństwo) mógłby nadać rodzajowi specyficznego sensu. Czy w przypadku chrześcijaństwa i filozofii, zarówno pierwsze, jak i drugie pojęcie nie staną się zbyt rozmyte?

postawy, polegającej na pytaniu o to, co rzeczywistość ma do powiedzenia, by móc krok po kroku dotrzeć do prawdy o niej.

Myślenia E. Stein nie sposób zrozumieć bez fenomenologów. Mówi się przecież o jej filozofowaniu jako o myśleniu w dialogu i w dyskusji z innymi, co jednak należy widzieć na szerokim tle ruchu fenomenologicznego. Fenomenologia bowiem nie tylko wpłynęła, ale wprost ukształtowała całe intelektualne życie E. Stein, a spotkanie z Husserlem nawet na nim zawążyło<sup>7</sup> Fenomenologia była przede wszystkim "poważnie rozwiniętym rzemiosłem myślenia" umożliwiającym niejako nowe dotarcie do klasycznych problemów filozofii poprzez opis fenomenów i to możliwie z bliska. Zostało to jeszcze pogłębione w detalicznych opracowaniach analizy deskryptywnej. Sama nazwa "fenomenologia" jest właściwie skrótowym oznaczeniem zmierzania do duchowego oglądu, będącym pełnym trudu wypracowaniem ewidencji opierającej się o pogłębioną analizę materiału wyjściowego. Punktem wyjścia jest fenomenologiczna analiza konkretnego świata życia, tzn. świata otaczającego człowieka (*Lebenswelt*), języka i zachowania. W tym to konkretnym świecie życia ważną rolę odgrywają przesady światopoglądowe czy osobiste mniemania, utrudniające lub wprost zamykające możliwość dotarcia do rzeczy samej. Należy przeto - w celu uświadomienia sobie tych niejako ramowych uwarunkowań w postaci interpretacji i wartościowań "wziąć w nawias" albo przeprowadzić tzw. *epoché* wszystkich naukowych i przednaukowych teorii, przypuszczeń, mniemań, oznaczeń i ocen, aby oczyścić świadomość. Celem zaś tego przedsięwzięcia jest dotarcie do rzeczy samej po to, by umożliwić bezpośredni ogląd, bezpośrednio zaprezentowanie tego, co jest.

Na tle tej analizy staje się też zrozumiała konstytucja (synteza, projekcja) świata, jego elementów, powiązań i praw. Konstytuujące świat życia momenty przedmiotowe zostają tym samym uwyraźnione. W akcie konstytucji ujawniona zostaje również aktywność świadomości, jednak z zamiarem wykrycia pasywnego momentu (elementu przyjmowanego, odbieranego) w poznaniu.

Fenomenolog rozpoczyna swoje badania "od dołu", tzn. wychodzi od fenomenów lub - wyrażając się nieco inaczej i być może jaśniej - od doświadczenia. Doświadczenie jest spotkaniem tu i teraz obecnego przedmiotu w jego oryginalnej bezpośredniości. Analiza tegoż doświadczenia winna najpierw wykluczyć to, co przypadkowe a wypunktować to, co wyraźnie istotne. Aktywności ducha w takim podejściu właściwa jest intencjonalność, tzn. sięganie poza siebie, w stronę przedmiotu. Poznanie jest zawsze poznaniem czegoś. Przy opisie intencjonalnej aktywności ducha należy mieć na uwadze i oznaczyć rodzaj aktu świadomości, np. jego duchową aktywność poznania, chcenia, itp., a także każdorazowy rodzaj przedmiotowości. Innymi słowy, należy mieć na uwadze subiektywną stronę przeżycia (*noesis*) i jego stronę obiektywną (*noema*). Każdy bowiem rodzaj świadomości posiada właściwe sobie intencjonalne ukierunkowanie i właściwą sobie strukturę. Świat przedmiotowy jest istotnym momentem przeżycia, jest korelatem przeżyciowym. Duch w swej aktywności (np. w poznaniu) zmierza ku samej rzeczy. Rzeczy same nie są jednak poszczególnymi, jednostkowymi i konkretnymi przedmiotami doświadczenia, lecz są nimi idee albo istoty rzeczy. Te zaś ogląda się w

<sup>7</sup> Por. *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner Kraków 1989, 14-80.

oglądzie istotowym lub w intuicji. Intuicja zaś jest swoistym aktem duchowym; teoretyczny podmiot bezinteresownie patrzy w świat, a czysta świadomość (teoretyczny podmiot) jest korelatem świata (a nie jego członem). W czystej świadomości - w czystej i wiernej deskrypcji - zyskuje się poznanie absolutne. Po stronie *noesis* zostaje najpierw w fenomenologicznej redukcji oczyszczony podmiot poznania, tzn. zostaje on uwolniony od wszystkich zakłócających domieszek. Bierze się w nawias wszelką subiektywność i indywidualność, jak również przyuczoną wiedzę i to wszystko, co zapośredniczyła tradycja, względnie to, do czego doszło się przy pomocy rozumowań. W redukcji ejdetycznej oczyszcza się od nieistotnych domieszek i naleciałości świat przedmiotowy przez wzięcie w nawias tego wszystkiego, co nieistotne, akcydentalne i przypadkowe. Jedynie oczyszczona świadomość jest w stanie mocą swej intuicji istotowej oglądowo ująć oczyszczony przedmiot.

Programowi redukcji (ten oczywiście zakładając) odpowiada program konstytucji, tzn. program konstruktywnej budowy świata duchowego z uprzednio oczyszczonych elementów istotowych. E. Stein chodziło o przebadanie istotowej budowy przedmiotowego świata. Innymi słowy, zmierzała ona do wypracowania ontologii. Problem konstytucji świata przedmiotowego jest punktem zwrotnym samodzielnej koncepcji w porównaniu z innymi fenomenologami, a także (prawdopodobnie) powodem powolnego oddalania się od H u s s e r l a. E. Stein była bowiem przekonana o samodzielnym istnieniu fizycznej natury, jak i o samodzielnym istnieniu własnej istoty podmiotu ludzkiego. Czym jest owa konstytucja? Każdy akt mojego "ja" (ja myślę, ja spostrzegam, itd.) posiada korelat, a zatem coś pomyślanego, spostrzeganego, chcianego, itd. Sam fenomen pomyślanego czegoś nie podlega dyskusji. W całym świadomym życiu tegoż "ja" fenomeny takie następują jeden po drugim, akt po akcie i w tych połączeniach żyjącego w nich "ja" powstaje samodzielny świat. Analiza tych aktów konstytuujących wyjaśnia ostatecznie budowę przedmiotowego świata.

E. Stein czuła się zupełnie samodzielna i równa innym fenomenologom. W ogóle nazwą "fenomenologia" należy posługiwać się w sposób dość zróżnicowany. W koncepcji fenomenologii E. Stein można wyróżnić zarówno wpływ A. R e i n a c h a, jak i (zwłaszcza) M. S c h e l e r a. Jej bliskość koncepcji Schelerowskiej uwiadcza się nie tylko w realistycznej interpretacji fenomenologii, ale i w tym, że zarówno u Schelera, jak i u E. Stein główną tematyką zainteresowań była osoba. Nie należy się dziwić temu, że badania nad strukturą i budową osoby ludzkiej zdominowały poniekąd badania i literackie dzieło E. Stein. Skoro jej rozważania filozoficzne krążyły ustawicznie wokół istoty człowieka, musiała się także pojawić w jej twórczości pisarskiej szersza tematyka z zakresu intersubiektywności, np. problem wzajemnego porozumiewania się jako zaczątku tworzenia się wspólnoty ludzkiej.

### 3. Ewolucja poglądów i badań filozoficznych E. Stein

W twórczości filozoficznej E. Stein zwykło się wyróżniać trzy okresy. Pierwszym okresem jest ten, w którym podstawą jej dociekań był przyrodzony rozum. Filozofowanie w tym okresie opierało się na doświadczeniu i zmierzało w przypadku jej tematycznej (antropologicznej) nici przewodniej ku filozoficznej koncepcji osoby ludzkiej i społeczności. Drugi okres to ten, w którym dorobek filozoficzny został uzupełniony i

udoskonalony przez związanie go z wiarą i teologią (reprezentatywnym studium jest dzieło "Endliches und ewiges Sein"). Wreszcie w trzecim okresie niejako u boku wnioskującego myślenia jawi się żywa wiara domagająca się mistycznego oglądu (por. "Kreuzeswissenschaft").

Wczesny okres twórczości filozoficznej E. Stein wyznaczał Husserlowski ideał ścisłego, naukowego uprawiania filozofii<sup>8</sup>, bezwzględne umiłowanie prawdy i związana z nim ścisłość myślenia z ukierunkowaniem ku realistycznej ontologii. W całym swoim życiu E. Stein uprawiała realistycznie pojmowaną fenomenologię. Nie oznacza to w żadnym wypadku tego, iż w wypunktowanym wyżej nastawieniu nie da się zauważyć jakiegóż rozwoju, zwłaszcza w zakresie badań antropologicznych. I tak, przykładowo, w pierwszej fazie twórczości była ona zdania, że indywidualność osoby tworzy jej racjonalny *habitus*. Później zaś będzie utrzymywać, że jądrem osoby jest to właśnie, co niejako ten racjonalny *habitus* rozsadza, a zatem coś przed-racjonalnego. Tak czy owak, również jej główne dzieło należy widzieć jako kontynuację przewodniej tematyki antropologicznej (tzn. konstytucji i struktury osoby), aczkolwiek trzeba zauważyć, że utrzymywała w nim, że problemu tego nie da się rozwiązać jedynie na płaszczyźnie przyrodzonej (tzn. li tylko filozoficznej), gdyż osobowość konstytuuje się nie tylko na tej płaszczyźnie. E. Stein wypracowała sobie tu już własny sposób badań w świetle prawd wiary. Jedno pozostaje jednak nie zmienione: jej metoda zasadzała się na rzeczowym podejściu do problemu. Rezultaty, do których ktoś inny doszedł i wypracował, podejmowała tylko o tyle, o ile mogły być dla niej impulsem do wypracowania sobie własnego wglądu w dany stan rzeczy. Punktem wyjścia nadal pozostawała dla niej analiza samodoświadczenia, analiza własnego bytu. Uzasadniała to tym, że świadomość "ja" posiada pierwszeństwo oczywistości i właściwą sobie pewność.

W tym punkcie E. Stein oddaliła się od szkoły Husserlowskiej i przeszła w kierunku takiej filozofii, w której momenty obce filozofii zaczęły wywierać coraz to znaczniejszy wpływ. Zaczęła się wznosić do takich dociekań i rozważań, które w przenośni można określić jako "filozofię z wiary" (*intellectus quaerit fidem*), oraz przechodzić od obszaru światowo-racjonalnego do ponadracjonalno-boskiego. Niewątpliwie doszło tu do jakiegoś rozziewu pomiędzy filozofią, która w całości chce się oprzeć o własny rozum, a takim myśleniem, które jeżeli jeszcze nie odeszło, to na pewno odchodzi od autonomii rozumu. Odtąd zadanie filozofii widziała w zharmonizowaniu tego, co filozofia wypracowała przy pomocy właściwych jej środków, z tym, co oferuje wiara i teologia. Przy takiej koncepcji filozofii teologia niejako "zaokrąglą" filozofię, tzn. przyrodzony rozum i Objawienie zostają scalone w jedno, a tym samym dokonuje się zwarty ogląd naturalnego i nadprzyrodzonego poznania.

W tym miejscu nasuwa się następująca uwaga: świat wiary, z jego specyficzną pewnością, stał się odtąd dla E. Stein światem życia (*Lebenswelt*) i w tej postaci był

---

<sup>8</sup> Ideał ten oznaczał: (a) autonomicznie racjonalne przedsięwzięcie, sobie wystarczające, sprawne w radykalnym zwątpieniu; (b) postulat zwracania sobie sprawy z własnych granic, co zachodzi zwłaszcza przy krytycznym opisie danego obszaru badań i w refleksji nad samoodповідzialnością ludzkiego rozumu w poruszaniu się w obrębie ustalonych granic; (c) bezpośrednie skierowanie się ku rzeczom przy równoczesnym powstrzymaniu się od jakichkolwiek przed-sądów.

teraz punktem wyjścia jej myślenia, które w swym dociekaniu chciało pozostać w ramach logiki. Teoretyczną konsekwencją tego nastawienia było to, że usiłowała budować "filozofię z wiary". Przedstawienia i impulsy pochodziły bowiem z wiary chrześcijańskiej, lecz to przedsięwzięcie zostało zarówno ubogacone metodycznie, jak i wyostrzone przy pomocy fenomenologii.

#### 4. Od pojęcia wczucia ku teorii osoby

Do istoty człowieka należy jego podwójna natura: duchowość i cielesny kształt. Osoba ludzka jest zwartą jednością ciała i duszy, podmiotem aktualnego życia "ja", z cielesnymi i duchowymi własnościami, które rozwijają się (czy rozchylają) pod wpływem zewnętrznych okoliczności, ujawniając pierwotne zdolności i wrodzone dane. Co jednak oznacza byt osobowy, a co należy do pojęcia duszy? Wiedza o człowieku jest wiedzą o trojakim rozwoju osoby: ciała, warstwy psychicznej i ducha. Siłą rzeczy musi to być wiedza kompleksowa, którą osiąga się w płaszczyźnie interdyscyplinarnych dociekań, jako że człowiek jest i jednostką psychofizyczną, i empiryczną osobą, i osobą duchową.

Namysł filozoficzny E. Stein miał charakter ontologiczny, skoro zmierzała w nim do istotowego zrozumienia tego swoistego bytu, jakim jest człowiek. Problemem osoby ludzkiej zajmowała się jeszcze wielokrotnie i na różne sposoby. Mówi się o jej próbach zbliżeń: teoriopoznawczej, pedagogicznej, ontologicznej, socjofilozoficznej i teologicznej. W czwartym rozdziale swej rozprawy doktorskiej ujęła problem w pytaniu: jak konstytuuje się cudze indywiduum w czystej świadomości i jak dotrzeć do poznania cudzych przeżyć? Tematyka osoby ludzkiej pojawiła się także w kontekście refleksji nad psychofizycznym indywiduum. Już w bezpośrednim oglądzie ciała ludzkiego ujawniają się dwie właściwości, których nie da się sprowadzić do samego ciała materialnego: wrażliwość i zdolność do samopruszania się, a także bycia podłożem wyrazów woli. Poprzez warstwę wrażeń ciało łączy się z psychiką pojętą jako jedność wszystkich właściwości i stanów podmiotowych. Psychofizyczna struktura osoby odpowiada właściwościom istoty rozwijającej się. Rozwój zaś jest rozumiany przy uwzględnieniu związków zachodzących pomiędzy podmiotem a środowiskiem: środowisko motywuje wykształcenie się i uwyrażenie psychicznych dyspozycji i właściwości podmiotu. Te dyspozycje i właściwości muszą być dane jako pierwotna dyspozycja, tzn. jako ostateczny i nieredukowalny, jakościowy moment, a zatem jako istota osoby, jako tożsamy trzon (wyznaczający zakres możliwościom), w którym tkwi indywidualna specyfika osoby.

Etapy rozwoju poglądów antropologicznych E. Stein można prześledzić na podstawie jej dzieł. Chodzi najpierw o prace: "Zum Problem der Einfühlung" oraz "Einführung in die Philosophie". W tym drugim dziele, pisanym prawdopodobnie od 1917 do 1920 r., zwłaszcza w jego części drugiej, podejmującej i rozwijającej tematykę z rozprawy doktorskiej, E. Stein postawiła sobie za zadanie "rozwinąć fenomenologiczne pojęcie osoby ludzkiej". W pojęciu osoby chodzi nie tyle o jej ogólny byt, ile raczej o absolutne indywiduum, o jej jednorazowość, o jej "bycie-sobą-a-nie-kimś-innym". Dalszy rozwój tej problematyki znalazł wyraz w następujących dziełach: w "Der Aufbau der menschlichen Person" (wykłady z semestru zimowego 1932/33 w Münster),



szczególnie w rozdziałach VI, VII i VIII; w "Potenz und Akt" (dzieło nie opublikowane) i wreszcie w "Endliches und ewiges Sein"

Świat, w którym żyjemy, zbudowany jest wokół własnego "ja", a zatem doświadczamy go podmiotowo. Przecież to ja projektuję przestrzeń, ja mierzę czas, przedmioty widzę w mojej perspektywie. Powstaje zatem pytanie, czy mogę wyjść poza moje nastawienie, moje widzenie, moją ocenę, itd. Jeżeli wychodząc od wszystkich perspektyw konstytuuję świat jako przedmiot, wtedy ów tak ukonstytuowany świat byłby przedmiotem, idealnym korelatem intersubiektywnym świadomości. Wobec tego, od strony jego konstytucji przedmiot jest zależny od wzajemnego porozumienia się wielu podmiotów. Cudzy podmiot, czyli "ja" tego innego, nie jest nam dany w sposób pierwotny. Ponieważ zaś intersubiektywnego świata zewnętrznego doświadczamy tylko intersubiektywnie, konieczne staje się doświadczenie tego "innego". Wzucie jest swoistą odmianą doświadczenia, tzn. bezpośredniego poznania obiektu danego tu i teraz poprzez fenomeny cudzego przeżywania. Wzucie jako "wychwytywanie" cudzego przeżycia zaczyna się na poziomie cudzego ciała, ponieważ we wzuciu uczestniczy spostrzeżenie zmysłowe skierowane na pola wrażeniowe. Włącza się ono w proces poznania wtedy, gdy w spostrzeżeniu zewnętrznym pojawia się sfera tego, co antycypowane. Zatem wzucie jest doświadczeniem cudzych podmiotów i ich przeżyć. *Fundamentum inconcussum* tego doświadczenia innego "ja" w jego przeżyciach jest *ego* jako nosiciel aktualnych przeżyć i biegun intencjonalności. Ten podmiot przeżyć i biegun intencjonalności z biegiem czasu odsłania swoje niezmiennie jądro, swoją osobowość. Osoba jest tym podmiotem, którego czynności i myślenie dają się sprowadzić do podłoża motywacyjnego a specyfika tego podłoża wyraża się w sposób szczególny w motywach wartościowania. Z powyższych wywodów widać, że pojęcie osoby jest tutaj dość chwiejne: raz jest ona transcendentálním "ja" innym razem "ja" personalnym, empirycznym.

W "Einführung in die Philosophie" przedmiotem zainteresowań i badań jest osobowa podmiotowość, przez co rozumie się trzon osoby w znaczeniu podstawy jedności specyficznemu ludzkiemu sposobu bycia. Ów trzon aktualizuje się w świadomym życiu podmiotu. Świadome zaś życie duchowe podmiotu przedstawia najwyższy sposób bycia osobą, czego nie należy jednak rozumieć statycznie, lecz dynamicznie, na sposób ciągłej aktualizacji. Wspomniany trzon osobowy nigdy nie ujawni się całkowicie, lecz pozostanie czymś częściowo odkrytym, możliwym do dalszego odsłonięcia się.

Problematyka osoby pozostawała nadal ideą przewodnią filozoficznego namysłu E. Stein. Wciąż rozbudowywała rezultaty, do jakich doszła. Chodziło jej głównie o zagadnienie wzajemnych relacji osoby i ducha. Formalnie mocowała się, aby całościowo ująć i przedstawić ciało-ducha-duszę w jedności osoby. Doszła do przekonania, że dusza jest ostateczną głębią osoby, której nie da się dalej badać przy pomocy dociekań filozoficznych. Problematyka duszy była centralnym tematem jej antropologicznych wykładów w Münster. Utrzymywała, że jest ona zasadą wszelkiej aktywności życiowych, że jest nie tylko formą cielesno-duchowego indywiduum, ale jądrem osoby wyznaczającym jej indywidualność.

W "Potenz und Akt" na czoło jej dociekań wysuwało się pytanie o faktyczną egzystencję mojego ludzkiego "ja" (*das Selbst*). Istotnym przejawem tejże egzystencji jest świadomość, będąca zresztą cechą charakterystyczną subiektywnego bytu duchowe-

go. Byt ten można scharakteryzować za pomocą trzech momentów: (1) intencjonalności jako bytowego wyrazu ducha (należy przez to rozumieć taką strukturę świadomości, w wyniku której świadomość jest zawsze skierowana na odpowiadający jej przedmiot); (2) inteligibilności - w znaczeniu bycia dla siebie i bycia w możliwości dostępności zrozumienia; (3) osobowości w rozumieniu podmiotu, od którego życie duchowe bierze początek, i co w stosunku do tego życia jest pierwotniejsze. Oczywiście, podmiotu duchowego nie da się pomyśleć bez duchowego życia, które jest po prostu jego byciem, nie będąc w żadnym wypadku jego warunkiem czy podstawą. To podmiot niejako wyprzedza to życie i jest jego podstawą. Będąc jednak tą podstawą, jest jeszcze czymś nieokreślonym, pozbawionym specyfiki indywidualnej. Tak pojęty podmiot nie jest jeszcze osobą. Czymś istotnym dla oznaczenia tego, czym jest osoba, jest fenomen indywidualnej specyfiki, jaki wyraża się w strumieniu przeżyć. Indywidualna specyfika to moment, który wpływa kwalifikująco na jakość tego życia. Osoba to podmiot, którego myślenie i czynności można sprowadzić do podłoża motywacyjnego. Każdy duchowy podmiot (byt) jest początkiem, z którego wywodzi się podwójna istność: własne duchowe życie i to, co przez to duchowe życie zostaje zapoczątkowane. Ten podmiot duchowy powoduje ciągłość życia (spina to życie w jedną całość) i to pomimo jego bezustannej zmienności. Osobowość jest duchowym życiem osoby, która siebie samą podtrzymuje w ciągłym ruchu. Aktowość życia duchowego ograniczonych w swym jestestwie osób zwiiera się w jedną całość złożoną z czasowo po sobie następujących aktów i jest równoczesnością jakościowo różnych aktów. "Ja" żyje w swoim akcie, w aktowości ujawnia się czasowość "ja". Fenomenologicznie rzecz ujmując, akt jest świadomym życiem o specyficznej treści z równoczesnym wykierunkowaniem na przedmiot. Jest on więc tym, w czym odnajdujemy się jako bytujący. Metafizycznie rzecz ujmując natomiast, akt jest "uczynieniem (*Betätigung*) bytu". Tylko to, co jest rzeczywiste, może być czynne, tzn. może być aktualizacją potencjalności.

W "Endliches und ewiges Sein" w wyniku analizy teoriopoznawczej i ontologicznej dotarła E. Stein do warunków podmiotowości, czy też do tych aspektów bycia osobą, których nie dostrzegła filozofia świadomości. Niedysponowalna jest najpierw czasowa konstytucja strumienia przeżyć, skoro podmiot potrzebuje czasu, aby stać się tym, czym ma być. Następnie jest nią strukturalna przegodność "ja". Przecież jednostek przeżyciowych, tworzących strumień przeżyciowy, nigdy nie da się ogarniająco o władnąć i "uteraźniejszyć". Ponadto, w dokonywaniu się aktów "ja" doświadcza zależności od świata zewnętrznego, czyli tego wszystkiego, co nie należy do monadycznej jedności "ja", i świata wewnętrznego, czyli tego wszystkiego, co nie jest bezpośrednio świadome.

Reasumując, można powiedzieć, że dociekania nad strukturą i budową osoby ludzkiej rozpoczęła E. Stein od spostrzeżenia fenomenów ciała ludzkiego, psychiki i ducha. Przy poznawaniu osoby ludzkiej uderzało ją i fascynowało to, że jest ona "absolutnym indywiduum", "byciem-sobą-a-nie kimś-innym"<sup>9</sup>, "jednorazowością". We wszystkich możliwych konturach starała się pokazać to personalne, niepowtarzalne "ja", które ukierunkowane jest na wartości, przy czym w tym ujmowaniu wartości nie tyle

<sup>9</sup> Por *Einführung in die Philosophie*, Freiburg 1991, 128.

rozwija się, ile odsłania właściwy trzon osoby. Doświadczenie siebie samego przechodzi w doświadczenie obcego. We wczuciu odkrywa się również trzon cudzej osoby we wszystkich jej warstwach.

W związku z tym nasuwają się pytania. Czy nauka w ogóle dociera do indywidualności? Czy osobę (tę bezwzględną indywidualność) da się badać naukowo? Czy można racjonalnie ująć przeżycie, czy da się je naukowo "przenicować"? Czy u jego podłoża nie leży coś transracjonalnego, co wskazuje na ponad- czy pozaczasową podstawę?

Jako rezultat filozoficznych analiz bytu ludzkiego, możliwie do samych podstaw, należałoby odnotować to, że byt ludzki nie jest bytem z siebie, nigdy nie posiada siebie w sposób całkowity, nie jest bytem zrozumiałym z siebie. Zawsze prezentuje się jako byt dany. Stąd też pozostaje podstawowe pytanie: skąd lub przez co ten byt jest dany<sup>10</sup>?

---

<sup>10</sup> Jest to wypowiedź po linii posłowia H. B. G e r l do książki E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, 265 nn. Por. również: H. B. G e r l, dz. cyt., 117-121.