

Przemysław Biela

**EINFÜHLUNG JAKO DIALOGICZNOŚĆ
PERSONALIZMU FENOMENOLOGICZNEGO
EDITH STEIN¹**

Filozofia osoby w ujęciu Edith Stein

Niewątpliwe zasługi w problematykę człowieka jako osoby wnosi filozofia fenomenologiczna, z kilkoma głównymi przedstawicielami nurtu, który określa się personalistycznym lub „strumieniem fenomenologii personalnej”, który to termin, w odniesieniu do filozofii Edith Stein, wprowadziła Hanna Barbara Gerl-Falkovitz². Należą do niego głównie przedstawiciele tak zwanej klasycznej fenomenologii, do której zaliczymy Edmunda Husserla, Maxa Schelera i oczywiście Stein. Zdaniem Philiberta Secretana, personalizm Stein można również określić mianem esencjalistycznego³. Wspomniani fenomenolodzy traktowali zagadnienie człowieka jako osoby i jego poznania za fundamentalny obszar swej filozofii, wobec którego nie sposób przejść obojętnie. Edmund Husserl podejmuje tę problematykę zwłaszcza w swych późniejszych pismach, uważając jej wyjaśnienie za niedostateczne. Jednak i jemu nie powiodło się to bezkrytycznie, a to głównie za sprawą idealizmu transcendentalnego, który Husserl usiłował uwolnić od zarzutu solipsyzmu, uznającego istnienie tylko „ja filozofującego”, w znaczący sposób utrudniający

¹ Edith Stein (1891-1942); filozof-fenomenolog, uczennica Edmunda Husserla w Getyndze i jego asystentka we Fryburgu, po konwersji na katolicyzm konfrontuje fenomenologię z filozofią Tomasza z Akwinu, wstępuje do zakonu karmelitańskiego, przyjmując imię s. Teresy Benedykty od Krzyża, święta Kościoła katolickiego i współpatronka Europy.

² Por. J. Machnac: *Odnaleźć siebie, drugiego, Boga. Antropologia Edyty Stein*. W: *Odnaleźć siebie, drugiego, Boga. Antropologia Edyty Stein*. Red. J. Pater. Wrocław 2005, s. 16 oraz m.in. E. von Aster: *Historia filozofii*. Tłum. J. Szewczyk. Warszawa 1969, s. 509, A. Węgrzecki: *O poznawaniu drugiego człowieka*. Kraków 1992, A. Półtawski: *Personalizm fenomenologiczny: Edith Stein i Karol Wojtyła*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1995, z. 1, s. 35.

³ Por. P. Secretan: *Istota a osoba. Przyczynek do poznania Edyty Stein*. Tłum. S. Cichowicz. W: *Edyta Stein albo filozofia i krzyż*. „Znak Idee” 1989, z. 1, s. 35.

podjęcie problematyki poznania drugiego człowieka. W tym obszarze dochodzi do rozbieżności pomiędzy Husserlem a jego uczennicą – Stein, gdyż uprawiali co prawda oboje „(...) filozofię Światła, tyle że według Husserla »świeci« człowiek, zdaniem Stein człowiek jest »oświetlany«⁴. Słusznie zauważa Jerzy Machnac, iż „(...) wyłączając osobę z myśli Stein przekreśla się jej filozofię, godzi się w samą istotę jej filozofowania”⁵.

Edith Stein w swej pracy doktorskiej *Zum Problem der Einfühlung*⁶ porusza problematykę osoby, by uzyskać odpowiedź na pytanie „(...) jaka jest budowa człowieka, do którego mam uzyskać dostęp między innymi w »Einfühlung«?”⁷. Człowiek w jej koncepcji jest bytem osobowym, składającym się z konkretnych warstw, będąc złożoną rzeczywistością. Ujmuje go jako *indywiduum psychofizyczne* posiadające swoje *własne indywidualne Ja*, charakteryzujące się możliwością doznawania i czucia. Jest to *Ja* myślące i wchodzące we wzajemne oddziaływanie z innymi. *Ja* w personalizmie Stein jest jednością strumienia świadomości, w którym „(...) powiązanie wszystkich przeżyć strumienia z żyjącym obecnie czystym Ja sprawia tę nigdzie nie przerwana jedność owego strumienia”⁸.

Ostateczny podmiot – *Czyste Ja*, posiadane jest przez każde *indywiduum psychofizyczne*, „Ty” i „On”, a to co je różni zawdzięcza się zawartości własnych przeżyć, dla każdego indywidualne. Dzięki temu każdy człowiek jako indywidualność posiada swą własną tożsamość, którą dopiero gwarantuje kolejna część składowa bytu ludzkiego tworząca jedność z bytem psychofizycznym. Jest nią w ujęciu Stein *dusza* (*psyche*, niem. *Seele*) *substancjalna* – fundament życia psychicznego, ożywia i uczłowiecza ciało fizyczne. Jest świadomością, którą poznajemy również „(...) jako pewną substancjalną jedność (...)”⁹, jak w przypadku strumienia świadomości, mająca swe miejsce w ciele, bowiem to „(...) co psychiczne, jest świadomością związane

⁴ A. Grzegorzczak: *Edyta Stein – filozofia Światła*. W: *Filozofia XX wieku*. Red. Z. Kuderowicz. Warszawa 2002, s. 46.

⁵ J. Machnac: *Wprowadzenie*. W: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*. Red. Tenże. Wrocław 1999, s. 5.

⁶ E. Stein: *O zagadnieniu wczucia*. Tłum. D. Gierulanka, J. F. Gierula. Kraków 1988.

⁷ R. Ingarden: *O badaniach filozoficznych Edyty Stein*. W: *E. Stein: O zagadnieniu...*, s. 177.

⁸ E. Stein: *O zagadnieniu...*, s. 59.

⁹ Tamże, s. 60.

z ciałem (...)”¹⁰. Ciało, tworzące wraz z duszą indywiduum psychofizyczne, „(...) konstrytuje się w dwojaki sposób – jako doznające wrażeń (cieleśnie spostrzegane) ciało i jako zewnętrznie spostrzegane fizyczne ciało zewnętrznego świata (...)”¹¹. Jest ono jednym z wielu ciał świata przyrody, ale zarazem jest nosicielem życia psychicznego. Jego jedność wraz z duszą jako indywiduum psychofizyczne nie istnieje jednak bez *Ja*. Za sprawą ciała i ducha człowiek należy do świata przyrodniczego i właśnie świata duchowego, które oba są tożsame w swej rzeczywistości. Każdy podmiot duchowy ma swoje własne, wyjątkowe i szczególne „naoczne ujęcie świata”, wpływające na wspomnianą indywidualność i tożsamość. Byt duchowy, sfera duchowa, konstrytuje człowieka jako osobę, będącą pełnią bytu w personalizmie fenomenologicznym Stein; „(...) dzięki (...) sferze ducha człowiek jest osobą, a jego życie – jako życie osoby – różni się istotowo od życia roślin i zwierząt”¹². Do struktury duszy przynależy struktura osobowa, która jest zdaniem Stein czymś innym od indywiduum psychofizycznego. Rozróżnia osobę psychofizyczną, która jest empiryczna i osobę duchową-osobowość, podmiot przeżywający wartości. Osoba empiryczna (psychofizyczna indywidualność) jest realizacją osoby duchowej. Aktywność życiową uważa za proces rozwijania osobowości, którą można zaniedbywać, a nawet całkowicie zaniechać. „Kto nigdy nie widział dzieła sztuki, kto nie wyszedł nigdy z murów wielkiego miasta, dla tego rozkoszowanie się przyrodą czy dziełem sztuki i jego wrażliwość na nie pozostaje, być może, na zawsze zamknięta”¹³. Samodzielny rozwój osobowości jest rozwojem odczuwania wartości etycznych, a także otwartości na wymiar aksjologiczny. Rozwój i istnienie osoby duchowej wiąże się z poszukiwaniem wartości i poznawaniem samego siebie, ponieważ kto „(...) nie czuje wartości, lecz wszystkie uczucia zdobywa jedynie przez zarażanie się od innych, ten nie może przeżywać »siebie«, stać się jakąś osobowością, lecz najwyżej jej złudnym obrazem”¹⁴. Stein zastrzega jednak, że sama bierność w rozwoju nie oznacza jeszcze, że osoba duchowa nie istnieje. Stwierdza ponad to, iż człowiek jako osoba, na

¹⁰ Tamże, s. 72.

¹¹ Tamże, s. 65.

¹² F. Gruszka: *Osoba ludzka i jej rozwój – według Edyty Stein*. W: *Uderz o kamień a wytryśnię mądrość. Rzecz o Edycie Stein*. Red. K. Holeksa, E. Leśniewska, S. Leśniewski. Kraków 2002, s. 89.

¹³ Tamże, s. 145.

¹⁴ Tamże.

którą składa się osobowość, jest wartością samą w sobie, trwającą dłużej niż istnienie, wobec której prawidłowym odniesieniem jest akt miłości, odbywający się nie z uwagi na czynienie dobra, gdyż „(...) wartość jej nie na tym polega, że czyni dobro (...), lecz to ona sama jest wartościowa i »ze względu na nią samą« ją kochamy”¹⁵. Obszar przeżywania wartości osoby skupia się w bycie duchowym, który „(...) jest – z jednej strony – podstawową sferą podmiotowości, czynną przy spostrzeganiu i wczuwaniu, z drugiej strony to, co duchowe jest światem wartości, danym nam w odczuwaniu”¹⁶. Od świata wartości, nauki o wartościach Stein uzależnia w ogóle powstanie nauki o osobie, którą należy jej zdaniem wyprowadzać właśnie z obszaru aksjologicznego. Charakterystyczne dla człowieka jako osoby w tej koncepcji, są akty świadomego Ja połączone związkami motywacyjnymi. Personalizm fenomenologiczny Stein w całej swej złożoności trafnie syntezyzuje określenie; „Osoba człowieka jest »duchem zatopionym w ciele«”¹⁷. Philibert Secretan z kolei określa personalizm Stein jako „(...) spotkanie człowieka z jego godnością, której często sam nie szanuje; oznacza także wgląd człowieka w swą własną istotę, żywe zainteresowanie poznaniem siebie, które cechuje go jako istotę duchową; oznacza zdolność odbierania wpływów naukowych i kulturalnych, która świadczy o jego duchowości (...)”¹⁸.

Zwrócenie przez Stein uwagi na problematykę duszy w człowieku, związane jest z jej poszukiwaniem nowego przedmiotowego fundamentu dla nauk humanistycznych (nauki o kulturze, niem. *Geisteswissenschaften*). Chce je wyzwolić od metody przyrodniczej i psychologizmu, dostrzegając antidotum w postawie fenomenologicznej i akcie *wczucia*, a podstawą ontologiczną ostatecznie czyni człowieka, który „(...) sam przeżywa siebie jako osobę – dzięki czemu [przyp. PB] – może zrozumieć inne osoby”¹⁹. Człowiek jako osoba w ujęciu Stein jest zbudowany „(...) w oparciu o prawa ducha. Gdyby tych praw nie było, wczucie nie mogłoby się dokonać”²⁰.

¹⁵ Tamże, s. 133-134.

¹⁶ A. Półtawski: *Personalizm fenomenologiczny...*, s. 39.

¹⁷ J. Machnac: *Wprowadzenie...*, s. 8.

¹⁸ P. Secretan: *Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein*. Innsbruck-Wien-Würzburg 1992, s. 44. Cyt. za: A. Półtawski: *Personalizm fenomenologiczny...*, s. 44.

¹⁹ E. Stein: *O zagadnieniu...*, s. 150.

²⁰ J. Piecuch: *Poznanie drugiego człowieka w ujęciu Edyty Stein. Teoria wczucia i jej granice*. W: *Edyta Stein. Filozof i świadek epoki*. Red. Tenże. Opole 1997, s. 154.

Koncepcja filozofii osoby zapoczątkowana w pracy *O zagadnieniu wczucia*, jest zdaniem Angeli Ales Bello, fenomenolog, wybitnej znawczynie myśli Stein, częścią „trylogii fenomenologicznej”²¹. Poza pracą doktorską zaliczamy do niej *Przyczynki do filozoficznego uzasadnienia psychologii i nauk humanistycznych (Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*²², 1922) i *Studium o państwie (Eine Untersuchung über den Staat*²³, 1925), w którym poszukuje ugruntowania wspólnoty ludzkiej. Problematykę struktury osoby Stein porusza nadto w swej myśli metafizycznej, a następnie w antropologii teologicznej. Jest jej ona bliska do końca życia. Czyni to w pracy zwanej „wielką ontologią”, dziele życia, *Akt und Potenz* przekształconej w *Byt skończony a byt wieczny*²⁴, a następnie w końcowym uzupełnieniu tej pracy *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben (Świat i osoba. Przyczynek do chrześcijańskiego dążenia do prawdy*²⁵), a szczególnie w artykule *Die ontische Struktur der Person (Ontyczna struktura osoby*²⁶), w której autorka umieszcza duszę w „siódmej komnacie”, która będzie metaforą struktury człowieka. Jest to praca pod wyraźnym znakiem doświadczenia myśli chrześcijańskiej, próbą syntezy fenomenologii i tomizmu, rozumu i wiary, sacrum i profanum, która odgrywała zasadniczą rolę po konwersji autorki. „Choć jest to praca naukowa z zastosowaniem metody analizy fenomenologicznej, przekracza przecież ratio i dzieli się mądrością wypływającą z doświadczenia wiary”²⁷, „(...) jest nade wszystko mądrością wypływającą z doświadczenia wiary (...)”²⁸. Można również doszukać się bardziej skrajnych stanowisk, jak choćby twierdzenie Karla-Heinza Lembecka²⁹ o pożegnaniu Stein „wielką ontologią” z powszechną naukowością, w której istnieje rozłam *fides* i *ratio*.

²¹ Por. A. A. Bello: *Edmund Husserl i Edyta Stein. Problem podmiotu ludzkiego*. Tłum. P. Kuźnik. „Zeszyty Naukowe Centrum im. Edyty Stein” 2005, nr 1, s. 92.

²² E. Stein: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*. Tübingen 1970.

²³ E. Stein: *Eine Untersuchung über den Staat*. Tübingen 1970.

²⁴ E. Stein, Teresa Benedykta od Krzyża OCD: *Byt skończony a byt wieczny*. Tłum. I. J. Adamska. Kraków 1995.

²⁵ E. Stein: *Twierdza duchowa*. Tłum. I. J. Adamska. Poznań 1998.

²⁶ E. Stein: *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*. W: Tejże: *Twierdza...*, s. 37-92.

²⁷ A. Grzegorzczak: *Osobowość i twórczość Edyty Stein*. W: E. Stein: *Twierdza...*, s. 35-36.

²⁸ I. J. Adamska: *Sól ziemi. Rzecz o Edycie Stein*. Poznań 1997, s. 91.

²⁹ Por. K. H. Lembeck: *Wiara w wiedzę? O aporetycznej strukturze późnej filozofii Edyty Stein*. W: *Tajemnice osoby...*, s. 125-139.

Zdaniem Jana Galarowicza personalizm Stein reprezentuje „(...) myślenie antropologiczne, będące współczesną wersją tej orientacji zachodnioeuropejskiej antropologii, która wyrasta z ducha – w odmienny od tomistycznego sposób interpretowanej – Arystotelesowskiej filozofii realistycznej, mocno osadzającej człowieka w rzeczywistości”³⁰.

Einfühlung jako droga poznania osoby

Zagadnienie wczucia w XX wieku budziło filozoficzne zainteresowanie w wielu obszarach, a w sposób szczególny wśród fenomenologów, będących prekursorami operowania terminem wczucia w doświadczeniu innego podmiotu, jakim jest człowiek. Termin został wprowadzony do filozofii niemieckiej na przełomie XIX i XX wieku, głównie za sprawą psychologizujących estetyków, jako wczucie estetyczne, polegające na „wczytywaniu” przeżyć w postrzegane przedmioty – dzieła sztuki. Termin posiadał ostatecznie wiele znaczeń, przez co uważany był często za kłopotliwy. Jednym z przedstawicieli poruszających tę problematykę w estetyce był Moritz Geiger. Poza nim w estetyce tego terminu używał Johannes Volkelt, Friedrich Theodor Vischer oraz Teodor Lipps, który odnosił ten termin do całej swej filozofii, od estetyki, po etykę, logikę, epistemologię i metafizykę. Wczucie wzbudziło także zainteresowanie Maxa Schelera, którego rozważania na ten temat były dla Stein w czasie pisania doktoratu bliższe, aniżeli stanowisko Edmunda Husserla. Po raz pierwszy Husserl użył tego terminu w 1905 roku i odnosił się do niego już w *Ideach II*, które w czasie pracy Stein nad doktoratem były przez nią opracowywane i redagowane, czemu dała wyraz, podkreślając korzystanie także ze wskazówek Mistrza. Husserl podjął to zagadnienie także w *Medytacjach kartezjańskich* opublikowanych w 1931 roku, a poważniej i systematyczniej potraktował ten problem w rękopisach datowanych na rok 1934, które zredagowane przez Iso Kerna zostały opublikowane w *Husserlianach* z 1973 roku, w których Kern odnotował, że

³⁰ J. Galarowicz: *Edyty Stein doktorat o wczuciu*. W: Tenże: *Przeciw nihilizmowi. W drodze do filozofii ludzkiego losu*. Kraków 1997, s. 160-161.

„(...) problem doświadczenia drugiego człowieka pozostał dla Husserla problemem”³¹. Termin *Einfühlung* Husserl zaczerpnął prawdopodobnie od Lippsa lub Meinonga. Było ono dla niego „(...) formą uczestnictwa w bycie drugiego człowieka, współudziału, w jego życiu duchowym”³². Obok Husserla, Stein i Schelera zagadnienie wczucia w nurcie fenomenologicznym, a tym samym zapoczątkowania w nim elementów dialogiczności, poruszał także Adolf Reinach. W notatkach autobiograficznych Edyty Stein odnajdujemy dokładny opis spotkania z tematem, którym postanowiła opracować w dysertacji doktorskiej. „Na wykładach o naturze i duchu Husserl nam mówił, że obiektywnego świata zewnętrznego można doświadczać tylko intersubiektywnie, tzn. jedynie przez mnogość poznających indywiduów, pozostających między sobą we wzajemnym porozumieniu. Należałoby więc z góry założyć doświadczenia innych indywiduów. Nawiązując do prac Teodora Lippsa, Husserl nazywał to doświadczenie »wczuciem się« (*Die Einfühlung*), ale nie określił na czym ono polega. Była to luka, którą należało wypełnić: chciałam więc zbadać problem »wczucia się«”³³. Choć jednym z założeń metody fenomenologicznej jest „zawieszenie” wszelkiej wiedzy przy opisie fenomenu, to wymogiem Husserla przy pracach naukowych swoich uczniów, ku ich zdziwieniu, było zawsze w pierwszym rzędzie historyczne rozpatrzenie zakładanej problematyki, tak by badać relacje fenomenologii do innych stanowisk. Tak więc Stein najpierw musiała przedstawić analizę wczucia w ujęciu Lippsa, Schelera oraz Münsterberga, a następnie wziąć „w nawias” tę wiedzę, by rozpatrzyć fenomenologicznie badany problem. Zagadnienie to nie było jednak zupełnie Stein obce, nosiła się z zamiarem opracowania systematycznej zagadnienia poznania drugiego człowieka już czasie swych pierwszych studiów we Wrocławiu, nim przybyła do Getyngi. Nie miała do tego jednak zarysowanej koncepcji i przede wszystkim metody badawczej, którą dały jej dopiero studia u Husserla. Początkowo pisanie tej pracy przysparzało autorce sporo problemów natury naukowej. Rzetelne studiowanie i zgłębianie zagadnienia wczucia,

³¹ E. Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Husserliana, Bd. XV. Herausg. I. Kern. Den Haag 1973, s. 648-657. Cyt. za: E. Husserl, *Zagadnienie wczucia*. Tłum. D. Gierulanka z komentarzem Józefa Tischnera. „Znak” 1974, nr 3, s. 325.

³² A. Węgrzecki, *O poznawaniu...*, s. 28.

³³ E. Stein, Teresa Benedykta od Krzyża: *Pisma*. Tłum. I. J. Adamska. T.1. Kraków 1982, s. 265.

powodowało rozszerzanie się zakresu poruszanej problematyki, przybywało wciąż literatury przedmiotu, a specjalistyczne pojęcia i kategorie nie były nadto precyzyjnie uchwytywane³⁴.

Wzucie jako bezpośrednie poznanie, będące metodą fenomenologiczną, fenomenologicznym doświadczeniem, wymaga bezpośredniego kontaktu, którym najdogodniejszym między człowiekiem a człowiekiem jest spotkanie. By wzucie mogło poznawać fenomen, musi ten fenomen spotkać, i spotyka, gdyż wzucie samo w sobie jest spotkaniem. By otrzymać natomiast „pole czystego badania”, wzucie wymaga redukcji fenomenologicznej. Danuta Gierulanka zauważa jednak, iż „(...) nie jest ono poznaniem natury intelektualnej, lecz raczej czuciowej (...)”³⁵. Jest aktem poznawczym nastawionym na wewnętrzne przeżycia innego, na jego osobowość. Stein rozumie wzucie jako doświadczenie „(...) cudzej świadomości w ogóle, niezależnie od tego, jakiego rodzaju jest doświadczany przedmiot i jakiego rodzaju podmiot, którego świadomości się doświadcza”³⁶. Najpełniej wzucie realizują się jednak wobec podmiotu jakim jest człowiek. Uważa, iż ma ono charakter pewnej źródłowości i nie jest jej całkowicie pozbawione. Zasadniczo jednak „źródłowo” (bezpośrednio) uchwytyjemy tylko własne przeżycia, natomiast przeżycia innych dane są „nieźródłowo” (pośrednio). Zastrzega, że nie należy wczucia całkowicie utożsamiać z zewnętrznym spostrzeżeniem. To, co z nim wzucie łączy jest jej zdaniem obecność tu i teraz badanego przedmiotu. Wzucie, wczuwanie jest w filozofii Stein uchwytywaniem przeżyć psychicznych, wyrazów stanu psychicznego np. na twarzy drugiego człowieka, które to spostrzegane wyrazy dane są źródłowo. Fenomen „cudzego przeżycia”, doświadczenie przeżywania jest przedmiotem wczucia. Wyraźnie podkreśla jednak, że przeżycia przysługujące innemu, nie są dane w sposób źródłowy wczuwającemu. W przypadku obserwowania radości człowieka, którego spotykam, dążę do uchwycenia tej radości. Jest ona przeze mnie konstruowana i wyobrażana, gdyż wzucie podmiotu dokonującego go, pozwala na uchwycenie przeżycia nieźródłowo, które jest wiedzione przez przeżywanie źródłowe podmiotu

³⁴ Por. I. J. Adamska: *Sól ziemi...*, s. 38.

³⁵ D. Gierulanka: *Od tłumaczy*. W: E. Stein: *O zagadnieniu...*, s. 7.

³⁶ E. Stein: *O zagadnieniu...*, s. 25.

wczuwanego. Podmiot, który w akcie wczucia doświadcza przeżycia drugiego, bierze je za swoje, przeżywając tę radość za pośrednictwem drugiego, lecz nie w ten sam sposób, z uwagi na to, iż „(...) podmiot ujętego we wczuciu przeżycia (...) nie jest tym samym, który dokonuje wczucia, lecz innym (...)”³⁷. Tym samym we wczuciu nie dochodzi do wymieszania i naruszenia odrębności własnego i cudzego Ja. Nie jest ono „współodczuwaniem”, ani też „odczuwaniem jedności”, a wczuwanie się np. w „(...) czyjaś radość, nie polega na tym, że sam wczuwający doznaje radości. We wczuciu jedynie uchwytujemy radość innego człowieka (...)”³⁸. Człowiek doświadczający przeżycia drugiego w ten sposób, mogący mylić się w rozumieniu przeżyć innego, nie uzyskuje wiedzy ostatecznie pewnej i zupełnej. Należy się przy tym wystrzegać obierania za podstawę własnego, indywidualnego przeżycia. Gdy „(...) ślepeму na barwy przypisujemy nasze wrażenie barw, dziecku naszą zdolność sądzenia, dzikusowi naszą wrażliwość estetyczną”³⁹, stajemy się wówczas ofiarami złudzenia wczucia, które nie dało się prowadzić drogą źródłowego przeżywania podmiotu wczuwanego. Złudzenie to przewyciężamy tylko wczuciem, i w sytuacji, w której „(...) komuś niemuzykalnemu imputuję we wczuciu moje rozkoszowanie się symfonią Beethovena, to złudzenie (...) zniknie, skoro patrząc w jego twarz zobaczę tam wyraz śmiertelnej nudy”⁴⁰. Wczucie jest drogą zrozumienia człowieka, „(...) pozwala nam odkryć cielesno-psychiczną istotę człowieka, natomiast dopiero nadbudowujące się nad wczuciem rozumienie otwiera dostęp do ludzkiego bytu duchowego”⁴¹. Ludzkie przeżywanie jest dane drugiemu człowiekowi tylko w akcie wczucia, prowadzące do poznania ducha (świadomości), które to poznanie ma charakter aksjologiczny, a odczuwane jest jako wartość. Wczucie wobec podmiotu traktowanego jako osobę, pozwala na uchwycenie i przeżywanie wartości, zarówno własnej osoby jak i drugiego. Dochodzi w ten sposób do wytworzenia obszaru porównywania wartości. Wczucie wprowadza w obszar aksjologiczny obiektu. Wczucie wobec innego umożliwia poznanie siebie jako osoby, gdyż dzięki niemu

³⁷ Tamże, s. 24.

³⁸ A. Węgrzecki: *O poznawaniu...*, s. 32.

³⁹ Tamże, s. 117.

⁴⁰ Tamże, s. 117-118.

⁴¹ R. Ingarden: *Wstęp do fenomenologii Husserla*. Tłum. A. Półtawski. Warszawa 1974, s. 42.

„(...) mogę przeżywać wartości i odkrywać odpowiednie warstwy mojej osoby, do których odsłonięcia moje źródłowe przeżywanie jeszcze nie dało sposobności. Kto sam nie spojrział nigdy w oczy niebezpieczeństwu, może jednak we wczuwającym uobecnieniu sobie sytuacji kogoś innego przeżyć siebie jako dzielnego albo tchórzliwego”⁴². Poznanie osobowości innego jest zatem drogą do samopoznania. Dzięki obecności i spotkaniu drugiego człowieka, mogę dojść do pełniejszego zrozumienia siebie, poznania własnego indywiduum, przy założeniu, „(...) że ktoś inny mnie »słuszniej osądza« niż ja siebie (...) i dostarcza mi jasności co do (...) siebie. Zauważa on np., że szukając poklasku rozglądam się dokoła, gdy wyświadczam coś dobrego, tymczasem ja (...) mniemam, że działałam z czystego miłosierdzia. W ten sposób ręka w rękę pracują wczucie i spostrzeżenie wewnętrzne, aby zaprezentować mi mnie (...)”⁴³. Opracowany przez Stein problem wczucia jest doświadczeniem „(...) drugiego człowieka (...), w szczególny sposób prezentującym jego życie psychiczne, a nie projektującym je w zewnętrznie spostrzeżone ciało”⁴⁴. W ostatnich słowach pracy doktorskiej Stein pozostawia otwartą kwestię możliwości wczucia Boga, która stanie się centrum jej rozważań po przejściu na katolicyzm.

Teoria wczucia zaproponowana przez Stein miała również swych krytyków, do których należał m.in. Roman Ingarden, uważający je za „(...) subiektywne i całkowicie nieadekwatne do kryteriów wyznaczanych przez sam przedmiot, bo uwarunkowane nazbyt psychologicznie”⁴⁵. Również Adam Węgrzecki zauważa kwestie pozbawione apodyktycznej pewności; „(...) wątpliwe jest, czy we wczuciu docieramy rzeczywiście do cudzych przeżyć (...), (...) wątpliwe jest, czy w rozumieniu rzeczywiście przekraczamy krąg własnego przeżywania”⁴⁶. Zdaniem Jana Andrzeja Kłoczowskiego oznacza „(...) pewien kierunek emocjonalnej empatii wnikającej w przeżycia drugiego człowieka poprzez odwołane się do własnych doświadczeń”⁴⁷. Istotnie wczucie nie jest poznaniem doskonałym, pozbawionym

⁴² E. Stein: *O zagadnieniu...*, s. 149.

⁴³ Tamże, s. 120.

⁴⁴ A. Węgrzecki: *O poznawaniu...*, s. 21.

⁴⁵ H. B. Gerl-Falkovitz: *Wprowadzenie*. W: Teresa Benedykta od Krzyża, E. Stein: *Autoportret z listów. Listy do Romana Ingardena*. Tłum. M. Klentak-Zabłocka, A. Wajs. T. 3. Kraków 2003, s. 24.

⁴⁶ A. Węgrzecki: *O poznawaniu...*, s. 41.

⁴⁷ J. A. Kłoczowski: *Filozofia dialogu*. Poznań 2005, s. 37.

wszelkich słabości, czego świadoma była sama autorka *O zagadnieniu wczucia*, nieustannie pogłębiając refleksję na ten temat. Wczucie, mimo wysuwanych przeciwko niemu zarzutów o rozważanie przeżyć innego przez analogiczność i „zabarwianie” ich własnymi doświadczeniami, jest w filozofii Stein drogą do poznania ducha człowieka jako osoby i jego świata wartości.

Dialogiczność *Einführung*

Jan Galarowicz uważa powstanie filozofii dialogu za jedno z „(...) największych duchowo-intelektualnych wydarzeń minionego wieku (...)”⁴⁸, przy całej jego okrutności w postaci „eksplozji zła”. Był to specyficzny krzyk protestu wobec totalitaryzmu, który w świecie rozległ się dwukrotnie, w 1914 i w 1939 roku, mający na celu „(...) posiąć w nas zbawienny niepokój, uświadomić istnienie, a nawet bliską obecność Innego, konieczność poczucia się za niego odpowiedzialnym i nawet więcej – uznania, że ta odpowiedzialność jest ważkim nakazem etycznym”⁴⁹. Tak więc dialog nie był wyborem świata współczesnego, lecz koniecznością w obliczu tego, co się wydarzyło. Jako odrębny kierunek filozoficzny pojawił się po I wojnie światowej, w poczuciu kryzysu nauki, filozofii i prawdy w ówczesnym życiu humanistycznym Europy. Określany był mianem „nowego myślenia”, „sanacji intelektualnej”⁵⁰, nowej jakości filozoficznej, skierowanym przeciwko tradycyjnym wówczas sposobom filozofowania, m.in. neokantyzmowi, fenomenologii transcendentalnej Husserla, w której mamy do czynienia z samotnym podmiotem, Ja absolutnym, którego w filozofii dialogu będzie wypierał partner, co umożliwi obcowanie z filozofią Ty. Husserl również dążył do ratowania nauki poprzez pracę nad filozofią jako nauką ścisłą, paradoksalnie jednak, ujmując to z perspektywy filozofii dialogicznej, swoją fenomenologią transcendentalną kryzys ten pogłębił. Odrzucenie i nie zaakceptowanie fenomenologii transcendentalnej przez Stein, pozwala przypuszczać, że potrzeba autentycznego dialogu była w niej niezwykle silna. Warto także odnotować, że jej

⁴⁸ J. Galarowicz: *E. Levinasa: inspiracje i konfrontacje*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2006, nr 3, s. 185.

⁴⁹ R. Kapuściński: *Ten Inny*. Kraków 2006, s. 58.

⁵⁰ Por. K. Wieczorek: „*Nowe myślenie*” a filozofia. „Ruch Filozoficzny” 1996, nr 2-3, s. 408.

praca doktorska pisana była w czasie wojny i głębokiego kryzysu ludzkości, podobnie jak dzieła filozofów dialogu. Kierunek ten nazywany zamiennie filozofią dialogu, dialogiką, filozofią spotkania oraz miłości (Maurice Nedoncelle, Dietrich von Hildebrand, Gabriel Marcel, Karol Wojtyła), pozostawał pod bardzo silną inspiracją religijną, którą odnajdujemy u większości jej przedstawicieli. Interesującą ideę dialogu wprowadzającą w jego rozumienie w tym kierunku filozoficznym przedstawia Józef Tischner, stojący na stanowisku, że nie jest nim „(...) pierwsza lepsza rozmowa człowieka z człowiekiem, lecz jedynie taka rozmowa, w której świadectwo drugiego człowieka zostaje uznane za niezbędne źródło wiedzy o przedmiocie, którego rozmowa dotyczy. Dialog to przede wszystkim pewna metoda poznania. (...) Dialog jest metodą poznania w humanistyce, w naukach społecznych, w historii (...). Aby wiedzieć, kim ja jestem, muszę spojrzeć na siebie nie tylko własnymi oczami, ale również oczami innych, jakby z zewnątrz. Podobnie inni – jeśli chcą poznać prawdę o sobie, muszą odwołać się do naszego, do mojego świadectwa o nich”⁵¹. Powstanie tegoż kierunku, w jego XX- wiecznej formie, zwykło łączyć się z trzema nazwiskami. Należą do nich; Ferdinand Ebner, publikujący w 1920 roku *Pneumatologische Fragmente*, a także *Słowo i realności duchowe (Das Wort und Die geistigen Realitäten*, 1921). Prace te wywierają wpływ na Franza Rosenzweiga, inspirowanego również judaizmem, a w roku 1921 publikującym *Gwiazdę Zbawienia (Der Stern der Erlösung)*. Trzecią istotną osobistością w tym gronie jest Martin Buber z pracą *Ja i Ty (Ich und Du*, 1922), czerpiący w swej filozofii z religijności chasydów oraz myśli Fichtego i Feuerbacha, w których koncepcjach również znajdują się wątki dialogiczne. Feuerbach inspirowany *Powołaniem człowieka* Fichtego, porusza problematykę Ty w odniesieniu do drugiego, w swych pracach *O początku filozofii* i *Zasady filozofii przyszłości*, przez co uważany jest za prekursora filozofii dialogicznej. Do istotnych autorów prac traktujących o problematyce dialogicznej należą ponad to: Eugen Rosenstock-Huussy; *Duszoznawstwo stosowane (Angewandte Seelenkunde*, 1924), Gabriel Marcel; *Dziennik metafizyczny (Journal Metaphysique*, 1927), Eberhard Grisebach; *Współczesność (Gegenwart*, 1928). Po II wojnie światowej filozofia

⁵¹ J. Tischner: *Polski kształt dialogu*. Kraków 2002, s. 245.

dialogu przeżywa niejako swe drugie narodzenie w twórczości Emmanuela Levinasa. Wśród krytyków rozpatrujących zagadnienie spotkania wymienia się O. F. Bollnowa, K. Löwitha, L. Binswanger, natomiast dla historii problematyki „Innego” ogromne zasługi położył Michael Theunissen. Krzysztof Wieczorek zwraca uwagę, że autorów prac dialogicznych z lat 20-tych łączy podobny klimat kształtowania intelektualnego⁵², a także życiowe doświadczenia, dlatego nie sposób wskazać na jednego twórcę tego nurtu. Wzbogacający niniejszą problematykę jest podział Johanna Madera⁵³, ze względu na źródło inspiracji filozofii dialogu. Wyróżnia on korzeń tradycji biblijno-religijnej (H. Cohen, F. Rosenzweiga, H. Ehrenberg, E. Rosenstock-Huessy, M. Buber) oraz korzeń antyczny; Sokrates, Platon, Arystoteles (teoria komunikacji językowej: J. Habermas, K. O. Apel). W Polsce do przedstawicieli myśli dialogicznej zaliczamy m.in. filozofię dramatu Józefa Tischnera, inkontrologię Andrzeja Nowickiego, filozofię spotkania Adama Węgrzeckiego i Jerzego Bukowskiego, »agatologiczno-etyczny personalizm komunijny« Jana Galarowicza⁵⁴ oraz pedagogikę personalno-egzystencjalną Janusza Tarnowskiego.

Głównym założeniem i postulatem było otwarcie się na drugiego, gdzie „(...) Ty stanowi dla Ja nieodzowny punkt odniesienia, tak, że tego ostatniego nie sposób rozpatrywać w oderwaniu od związanego z nim partnera”⁵⁵. Do podstawy tej filozofii i jej założeń zalicza się jej główne pojęcie „spotkanie”, które wraz z dialogiem są zasadą filozofowania. Podanie jednak jednej wspólnej definicji „spotkania” wszystkim filozofom dialogu jest rzeczą nieuchwytną⁵⁶. Józef Tischner⁵⁷ uważa je za wydarzenie, które winno mieć zawsze charakter „twarzą w twarz”, bez masek oraz zasłon. Dla niego fenomenologiczny postulat „z powrotem do rzeczy”, w filozofii spotkania przyjmuje postać „z powrotem do drugiego człowieka”. Spotkanie kluczową rolę odgrywa także w akcie wczucia Stein. Istotą zaś obydwu jest dążenie do autentyczności każdego spotkania człowieka z człowiekiem, wpływającą

⁵² Por. K. Wieczorek: „Nowe myślenie”..., s. 406.

⁵³ Por. J. Mader: *Filozofia dialogu*. Tłum. R. Kijowski. W: *Filozofia współczesna*. Red. J. Tischner. Kraków 1989, s. 375.

⁵⁴ J. Galarowicz: *Być ziarnem pszenicznym. Nowa książeczka o człowieku*. Kęty 2006.

⁵⁵ K. Święcicka: *Transcendentalizm Husserla a filozofia dialogu*. Warszawa 1993, s. 6.

⁵⁶ Por. K. Wieczorek: *W stronę definicji spotkania*. „Studia Filozoficzne” 1989, nr 10, s. 26. Autor zwraca jednak uwagę na trzy podstawowe warunki spotkania: współobecność, wzajemność, otwarcie.

⁵⁷ Por. J. Tischner: *Fenomenologia spotkania*. „Analecta Cracoviensia” 1978, nr 10, s. 73-75.

na rozumienie bytu poznawanego, które to poznanie przekracza, a obecność „(...) człowieka tylko pozornie »zwróconego w swym bycie ku drugiemu« jest obecnością quasi-zaangażowaną”⁵⁸. Zdaniem Węgrzeckiego z autentycznym spotkaniem mamy do czynienia wówczas, „(...) gdy jego uczestnicy rzeczywiście uobecniają się sobie, gdy w swych działaniach i czynach manifestują siebie takimi, jakimi są. (...) Spotkanie przybiera zaś charakter nieautentyczny, gdy choćby jeden jego uczestnik manifestuje siebie w sposób pozorny”⁵⁹. Aby uniknąć sztuczności spotkania należy również wystrzegać się, by w żadnym razie nie szukać „(...) dojścia do »Ty« wychodząc od doświadczenia własnego ja. Wszelkie rozumowania przez analogię są z góry skazane na niepowodzenie”⁶⁰. Celem każdego spotkania, i jednocześnie od niego uzależnionym, jest poznanie innego. Umożliwia ono kształtowanie podmiotu, posiada swą czasoprzestrzenną lokalizację, lecz jak nadmieniał Węgrzecki⁶¹, nie jest koniecznością uczestniczenie w nim. Na miejsce spotkania akcent kładzie również Kłoczowski twierdząc, że wszystkie „(...) spotkania z ludźmi nie odbywają się w próżni, (...) zawsze dzieją się na jakiejś »scenie«”⁶². W spotkaniu człowiek poznaje, lecz również jest poznawany. Jak słusznie zauważa Jerzy Bukowski wykracza ono „(...) poza ramy epistemologii, co nie oznacza jednak porzucenia jej, lecz jedynie odkrycie faktu, że nie można go do tych ram zredukować”⁶³. Ten sam autor podaje również niebanalną definicję spotkania, która idealnie koresponduje z myślą Stein, uchwytyjąc jej rozwój. Uważa je za „(...) nagłe, nieredukowalne, wzajemne, emocjonalne, niedyskursywne, bezpośrednie otwarcie się dla siebie dwóch osób: odczuwają one łączność ze sobą, przejawiającą się poczuciem niezastępowalności drugiej osoby oraz aksjologiczne i moralne »przewyższenie siebie« w obliczu Absolutu”⁶⁴. Zdaniem Adama Węgrzeckiego w momencie spotkania osób mamy do czynienia z „wielostronną konfrontacją aksjologiczną”, w czasie której zostaje zauważone, że drugi „(...) ceni podobne wartości i podobnie je hierarchi-

⁵⁸ A. Węgrzecki: *O poznawaniu...*, s. 92.

⁵⁹ A. Węgrzecki: *Zarys fenomenologii podmiotu*. Kraków 1996, s. 141.

⁶⁰ K. Święcicka: *Transcendentalizm...*, s. 8.

⁶¹ Por. A. Węgrzecki: *Zarys...*, s. 142.

⁶² J. A. Kłoczowski: *Filozofia...*, s. 6.

⁶³ J. Bukowski: *Spotkanie osób: definicja, typologia, następstwa*. „Ruch Filozoficzny” 1996, nr 2-3, s. 308.

⁶⁴ Tamże, s. 308.

zuje”⁶⁵. W spotkaniu może również dojść do dezaprobaty wobec świata wartości pomiędzy poznającymi się. Nie ulega wątpliwości, iż człowiek w spotkaniu z drugim doświadcza cały czas odpowiedzi na jedno z najbardziej nurtujących go pytań: kim jestem?, ponieważ drugi niesie z sobą wiedzę także o mnie. Jednym ze źródeł inspiracji filozofii dialogu była także fenomenologia w jej klasycznej odsłonie, uważana w licznych przypadkach za teoretyczny grunt (Levinasa, Marcel, Stein, Tischner). Jednak Gerd Haeffner uważa filozofię dialogu wręcz za jedną z „wygodnych etykietek”⁶⁶ fenomenologii, charakteryzującą się lekceważącym stosunkiem do ideału nauki i refleksji metodologicznej. Zdaniem Wieczorka natomiast, mimo całej swej poetyckości nie należy bynajmniej odmawiać filozofii dialogu racjonalności⁶⁷. Równie łagodniej i optymistyczniej widzi tę kwestię Tischner uważając, iż „(...) fenomenologia podejmując problem doświadczenia drugiego i relacji między człowiekiem a człowiekiem weszła w nowy okres swego rozwoju”⁶⁸.

W czasie, gdy Edyta Stein poruszała zagadnienie wczucia, a zarazem problem poznania drugiego człowieka, podejmowano tę problematykę głównie w obszarze psychologii. Z czasem dopiero stał się to przedmiot zainteresowania filozofii spotkania⁶⁹. W tym tkwi – jak można domniemywać – znaczące źródło braku Edyty Stein jako przedstawicielki wśród czołowych filozofów dialogu. Z racji tego, zabiegi zwrócenia uwagi na dialogiczność myśli Stein przez coraz większą liczbę intelektualistów stają się w pełni uzasadnione. Czyni to Anna Grzegorzczuk uważająca, iż doktorat *O zagadnieniu wczucia* „(...) jest oryginalnym wkładem Edyty Stein w fenomenologiczne ujęcie komunikacji podmiotowej, która obecnie jest niezwykle aktualna. Husserlowskie opracowywanie tego tematu jest późniejsze i ma charakter nie usystematyzowanych uwag. Natomiast filozofia dialogu Emmanuela Levinasa jest kontynuacją badań zainicjowanych przez E. Stein”⁷⁰. Aspekty altruistyczne

⁶⁵ Tamże, s. 120.

⁶⁶ Por. E. Coreth, P. Ehlen, G. Haeffner, F. Ricken: *Filozofia XX wieku*. Tłum. M. L. Kalinowski. Kęty 2004, s. 35. Dialogikę za modyfikację fenomenologii uważa również J. Galarowicz, *Edyty Stein doktorat...*, s. 157.

⁶⁷ Por. K. Wieczorek, „*Nowe myślenie*”..., s. 414.

⁶⁸ J. Tischner: *Fenomenologia*. W: *Filozofia...*, s. 21.

⁶⁹ Por. A. Siemianowski: *Teocentryczna antropologia Edyty Stein*. W: *Edyta Stein albo...*, s. 50.

⁷⁰ A. Grzegorzczuk: *Filozofia duchowa Edyty Stein*. W: *Uderz o kamień...*, s. 99. Autorka pisze również o uzasadnionym wiązaniu „(...) koncepcji Edyty Stein z myślą Lévinasa czy Bubera, szczególnie z uwagi na kategorię wczucia (...)”. Tamże, s. 100.

dostrzegane w jej myśli, pozwalają Grzegorzycy określić filozofię Stein „(...) nie tylko jako filozofię dialogu czy filozofię spotkania, ale także jako filozofię miłości budującej”⁷¹. Również Józef Tischner podkreśla, że Edyta Stein poruszając problematykę *wczucia* w odniesieniu do człowieka jako osoby, staje się tym samym prekursorką nurtu doświadczenia Innego⁷². Joachim Piecuch z kolei twierdzi, że praca *Zum Problem der Einfühlung* „(...) zawiera wiele pomysłów i intuicji z obszaru filozofii dialogicznej. (...) Edyta Stein zauważa, że obecność innego przerywa ciągłość moich przeżyć, co jest niewątpliwie cenną myślą dialogiczną”⁷³. W akcie *wczucia* konstytuuje się zarówno osoba poznającego (wczuwającego), jak i osoba poznawanego. Są one we wzajemnej zależności i poszukiwaniu siebie. Obecność drugiego w personalizmie fenomenologicznym Stein „(...) uświadamia nas o tym, czym nie jesteśmy, czy więcej albo mniej jesteśmy niż inni”⁷⁴. Moje własne indywiduum w myśli Stein, aby mogło być w pełni ukonstytuowane, jest uwarunkowane ukonstytuowaniem indywiduum innego, cudzego. Poznawać siebie „(...) w spostrzeżeniu wewnętrznym, tzn. oglądać nasze psychiczne Ja i jego własności znaczy: widzieć siebie tak, jak widzimy innego i jak ktoś inny nas widzi”⁷⁵. Tym samym następuje poznawcza współzależność, którą odnajdujemy m.in. w myśli Martina Bubera i jego zwrocie „bez Ty, nie ma Ja”, w którym skupia się kwintesencja filozofii dialogicznej. Dialogiczność personalizmu Stein trafnie wyraża Jerzy Machnac. „We wczuciu »spotykam« inne Ja, będące dla mnie Ty, które nie jest absolutnie obce względem mnie. Osoby nie są monadami bez okien. Obca podmiotowość staje się moim udziałem, Ja jestem dla drugiego. W tym »zjednoczeniu« Ja z Ty dochodzi do utworzenia My”⁷⁶. Uważa on również, że dopełnienie osoby w fenomenologii Stein dokonuje się dzięki spotkaniu człowieka z człowiekiem w miłości, jako „byciem-dla-drugiego”⁷⁷. Samo więc zainteresowanie Stein problema-

⁷¹ A. Grzegorzycy: *Edyty Stein przesłanie dla Europy*. „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2005, nr 1, s. 127.

⁷² Por. J. Tischner: *Fenomenologia...*, s. 16.

⁷³ J. Piecuch: *Poznanie drugiego...*, s. 158-159.

⁷⁴ E. Stein: *O zagadnieniu...*, s. 151.

⁷⁵ Tamże, s. 119.

⁷⁶ J. Machnac: *Wprowadzenie*. W: *Tajemnica...*, s. 7.

⁷⁷ J. Machnac: *Wczucie. Wkład Edyty Stein w przyszłość Europy*. W: *Philosophia Vitam Alere. Prace dedykowane Romanowi Darowskiemu SJ*. Kraków 2005, s. 420.

tyką poznania drugiego człowieka, rozumienia go, pozwala na bezpieczne włączenie jej myśli w nurt dialogiczny. Otwarcie na człowieka i jego doświadczenie w spotkaniu „(...) otwiera w przemyśleniach Edyty Stein i jej życiowej drodze nurt filozofii dialogu, który rozwinięty pod piórem Emmanuela Levinasa, Paula Tillicha czy Martina Bubera wspomaga współczesną komunikację porozumienia”⁷⁸. Nie ulega więc wątpliwości ukierunkowanie człowieka na drugą osobę w personalizmie fenomenologicznym Edyty Stein, a także poszukiwanie istoty osoby w jej dialogiczności. Dokonuje się to za sprawą *Einführung*, będącego poznaniem „(...) drugiego człowieka jako istoty świadomej w dialogicznym stosunku do drugiego (...)”⁷⁹. Istotną różnicą pomiędzy Stein a klasycznymi dialogikami, jaką można odnotować, jest z pewnością punkt filozoficznego wyjścia i kierunek rozwoju. U Ebnera, Rosenzweiga i Bubera są to treści religijne, czerpanie z Objawienia i pochylenie się nad człowiekiem, natomiast Stein sięga najpierw do świata realnego i człowieka, by stopniowo podążać w kierunku Absolutu. Wówczas odwołuje się do wiary, „(...) której fundamentem jest osobowe zawierzenie Bogu jako »wiecznemu Ty« w relacji dialogicznej, nie ma w sobie nic z intelektualnego porozumienia dwóch istot rozumnych. Jest otwarciem na pouczenie, któremu towarzyszy nieustanny wysiłek odczytywania znaków Bożej łaski”⁸⁰. Jak słusznie zauważa Anna Grzegorzcyk „(...) życie – największy cud świata – wypełnia się samym sobą, w doświadczeniu, w komunii i ekumenii, w spotkaniu z Innym i Drugim”⁸¹. W oparciu o to nasuwa się konkluzja, iż człowiek bez bliskości drugiego, jest człowiekiem ubogim. Trafne są uwagi Ryszarda Kapuścińskiego, postrzegający Innego jako „(...) zwierciadło, w którym się przeglądam, które uświadamia mi, kim jestem”⁸². słusznie uważa on człowieka za „istotę ambiwalentną”, „(...) łączącą w sobie Ja i nie-Ja, siebie i Innego, swojego i obcego”⁸³. Świadomość, że nie sposób „(...) zrozumieć człowieka, gdy się go rozważa w odizolowaniu od innych, jako monadę bez okien i drzwi otwartych na

⁷⁸ A. Grzegorzcyk: *Filozofia duchowa...*, s. 109.

⁷⁹ A. Grzegorzcyk: *Poznanie metaracjonalne Edyty Stein i Karola Wojtyły*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2005, z. 4, s. 67.

⁸⁰ K. Wieczorek: „*Nowe myślenie*”..., s. 413.

⁸¹ A. Grzegorzcyk: *Filozofia nieoczekiwanego. Między fenomenologią a hermeneutyką*. Poznań 2002, s. 347.

⁸² R. Kapuściński, *Ten...*, s. 36.

⁸³ Tamże, s. 50.

drugie osoby. Drugi człowiek nie jest moim ograniczeniem. Powstanie, istnienie i rozwój mej osoby zawdzięczam zawsze jakiemuś »ty« (...)⁸⁴, jest wspólna Edith Stein i wszystkim przedstawicielom filozofii spotkania.

⁸⁴ K. Bukowski: *Wprowadzenie*. W: M. Nedoncelle: *Wartość miłości i przyjaźni*. Tłum. K. Bukowski. Kraków 1993, s. 9-10.

BIBLIOGRAFIA

- Adamska J. I.: *Sól ziemi. Rzecz o Edycie Stein*. Poznań 1997.
- Aster von E.: *Historia filozofii*. Tłum. J. Szewczyk. Warszawa 1969.
- Bello A. A.: *Edmund Husserl i Edyta Stein. Problem podmiotu ludzkiego*. Tłum. P. Kuźnik. „Zeszyty Naukowe Centrum im. Edyty Stein” 2005, nr 1, s. 91-98.
- Bukowski J.: *Spotkanie osób: definicja, typologia, następstwa*. „Ruch Filozoficzny” 1996, nr 2-3, s. 307-316.
- Bukowski K.: *Wprowadzenie*. W: M. Nedoncelle: *Wartość miłości i przyjaźni*. Tłum. K. Bukowski. Kraków 1993, s. 9-10.
- Coreth E., Ehlen P., Haeffner G., Ricken F.: *Filozofia XX wieku*. Tłum. M. L. Kalinowski, Kęty 2004.
- Falkovitz-Gerl B. H.: *Wprowadzenie*. W: Teresa Benedykta od Krzyża, E. Stein: *Autoportret z listów. Listy do Romana Ingardena*. Tłum. M. Klentak-Zabłocka, A. Wajs. T. 3. Kraków 2003, s. 7-35.
- Galarowicz J.: *Być ziarnem pszenicznym. Nowa książeczka o człowieku*. Kęty 2006.
- Galarowicz J.: *E. Lévinasa: inspiracje i konfrontacje*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2006, nr 3, s. 185-196.
- Galarowicz J.: *Edyty Stein doktorat o wczuciu*. W: Tenże, *Przeciw nihilizmowi. W drodze do filozofii ludzkiego losu*. Kraków 1997, s. 157-161.
- Gruszka F.: *Osoba ludzka i jej rozwój – według Edyty Stein*. W: *Uderz o kamień a wytryśnie mądrość. Rzecz o Edycie Stein*. Red. K. Holeksa, E. Leśniewska, S. Leśniewski. Kraków 2002, s. 86-96.
- Grzegorzczak A.: *Edyta Stein – filozofia Światła*. W: *Filozofia XX wieku*. Red. Z. Kuderowicz. Warszawa 2002, s. 43-87.
- Grzegorzczak A.: *Edyty Stein przesłanie dla Europy*. „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2005, nr 1, s. 119-130.
- Grzegorzczak A.: *Filozofia duchowa Edyty Stein*. W: *Uderz o kamień a wytryśnie mądrość. Rzecz o Edycie Stein*. Red. K. Holeksa, E. Leśniewska, S. Leśniewski. Kraków 2002, s. 97-113.
- Grzegorzczak A.: *Filozofia nieoczekiwanego. Między fenomenologią a hermeneutyką*. Poznań 2002.
- Grzegorzczak A.: *Poznanie metaracjonalne Edyty Stein i Karola Wojtyły*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2005, z. 4, s. 61-89.

- Husserl E.: *Zagadnienie wczucia*. tłum. D. Gierulanka z komentarzem Józefa Tischnera. „Znak”, 1974, nr 3, s. 319-327.
- Ingarden R.: *O badaniach filozoficznych Edith Stein*. W: E. Stein: *O zagadnieniu wczucia*. Tłum. D. Gierulanka, J. F. Gierula. Kraków 1988, s. 155-180.
- Ingarden R.: *Wstęp do fenomenologii Husserla*. Tłum. A. Póltawski. Warszawa 1974.
- Kapuściński R.: *Ten Inny*. Kraków 2006.
- Kłoczowski A. J.: *Filozofia dialogu*. Poznań 2005.
- Lembeck H. K.: *Wiara w wiedzy? O aporetycznej strukturze późnej filozofii Edyty Stein*. W: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*. Red. Tenże. Wrocław 1999, s. 125-140.
- Machnacz J.: *Odnaleźć siebie, drugiego, Boga. Antropologia Edyty Stein*. W: *Odnaleźć siebie, drugiego, Boga. Antropologia Edyty Stein*. Red. J. Pater. Wrocław 2005, s. 15-27.
- Machnacz J.: *Wprowadzenie*. W: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*. Red. Tenże. Wrocław 1999, s. 5-15.
- Machnacz R.: *Wczucie. Wkład Edyty Stein w przyszłość Europy*. W: *Philosophia Vitam Alere. Prace dedykowane Romanowi Darowskiemu SJ*. Red. S. Ziemiański. Kraków 2005, s. 413-422.
- Mader J.: *Filozofia dialogu*. Tłum. R. Kijowski. W: *Filozofia współczesna*. Red. J. Tischner. Kraków 1989, s. 372-394.
- Piecuch J.: *Poznanie drugiego człowieka w ujęciu Edyty Stein. Teoria wczucia i jej granice*. W: *Edyta Stein. Filozof i świadek epoki*. Red. Tenże. Opole 1997, s. 137-159.
- Póltawski A.: *Personalizm fenomenologiczny: Edith Stein i Karol Wojtyła*. „Kwartalnik Filozoficzny”. 1995, z.1, s. 33-44.
- Secretan P.: *Istota a osoba. Przyczynek do poznania Edyty Stein*. Tłum. S. Cichowicz. W: *Edyta Stein albo filozofia i krzyż*. Kraków 1989, z.1, s. 34-48.
- Siemianowski A.: *Teocentryczna antropologia Edyty Stein*. W: *Edyta Stein albo filozofia i krzyż*. Kraków 1989, z. 1, s. 49-59.
- Stein E.: *O zagadnieniu wczucia*. Tłum. D. Gierulanka, J. F. Gierula. Kraków 1988.
- Stein E., Teresa Benedykta od Krzyża: *Pisma*. Tłum. I. J. Adamska. T.1. Kraków 1982.
- Stein E.: *Twierdza duchowa*. Tłum. I. J. Adamska. Poznań 1998.

- Świącicka K.: *Transcendentalizm Husserla a filozofia dialogu*. Warszawa 1993.
- Tischner J.: *Fenomenologia spotkania*. „*Analecta Cracoviensia*” 1978, nr 10, s. 73-97.
- Tischner J.: *Polski kształt dialogu*. Kraków 2002.
- Tischner J.: *Fenomenologia*. W: *Filozofia współczesna*. Red. J. Tischner. Kraków 1989, s. 14-21.
- Węgrzecki A.: *O poznawaniu drugiego człowieka*. Kraków 1992.
- Węgrzecki A.: *Zarys fenomenologii podmiotu*. Kraków 1996.