



JAROSŁAW GARA

The Maria Grzegorzewska University
in Warsaw, Poland

ORCID iD: 0000-0001-6251-5972

**EDYTY STEIN FILOZOFIA OSOBY ORAZ
JEJ FENOMENOLOGICZNA DROGA
STAWIANIA I KONKRETYZACJI PYTAŃ
PEDAGOGICZNIE PRYMARNYCH**

**EDITH STEIN'S PHILOSOPHY OF THE
PERSON AND HER PHENOMENOLOGICAL
WAY OF POSING AND CONCRETIZING
PEDAGOGICALLY PRIMARY QUESTIONS**



ABSTRACT

The aim of this article is to present the primary premises of Edith Stein's pedagogical thought, highlighting its fundamental foundations in the philosophy of man. To this end, the author utilizes the method of historical reconstruction and hermeneutic interpretation of the title problem. The research undertaken allows for the formulation of a thesis according to which Edith Stein's early phenomenological research and the theory of empathy developed within it defined the fundamental foundations and specificity of her pedagogical thought. This, in turn, was based on a polemic with the most important concepts of man discussed in her contemporary times and on the philosophy of the person she developed. In this context, the article primarily refers to Edith Stein's early work, in the form of her research, in which her interests in the philosophy and psychology of the person played a significant role. These interests also underpin the specificity of her pedagogical anthropology, which simultaneously incorporates the basic premises of the phenomenological theory of empathy.

KEYWORDS: *philosophy of the person, phenomenology of the person, phenomenology of education, philosophy of education, pedagogical anthropology, personalist pedagogy*

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest przybliżenie prymarnych przesłanek myśli pedagogicznej Edyty Stein z wyeksponowaniem jej zasadniczych podstaw z zakresu filozofii człowieka. W tym celu autor posłużył się metodą studialno-historycznej rekonstrukcji i hermeneutycznej interpretacji tytułowego problemu. Podjęte badania studialne pozwalają sformułować tezę, zgodnie z którą wczesne badania fenomenologiczne Edyty Stein oraz wypracowana w ich obrębie teoria wczucia określały zasadnicze podstawy oraz specyfikę jej myśli pedagogicznej. Ta z kolei oparta była na polemice z najważniejszymi koncepcjami człowieka, dyskutowanymi w czasach jej współczesnych oraz na rozwijanej przez nią filozofii osoby. W tym kontekście treść artykułu przede wszystkim odwołuje się do wczesnego okresu twórczości Edyty Stein, w postaci prowadzonych przez nią badań, w ramach których szczególną rolę odegrały jej zainteresowania filozofią i psychologią osoby. Zainteresowania te stoją też u podstaw specyfiki sformułowanej przez nią antropologii pedagogicznej, zawierającej w sobie zarazem podstawowe przesłanki fenomenologicznej teorii wczucia.

SŁOWA KLUCZOWE: *filozofia osoby, fenomenologia osoby, fenomenologia wychowania, filozofia wychowania, antropologia pedagogiczna, pedagogika personalistyczna*

WPROWADZENIE

Tytułowe zagadnienie podjęte i skonkretyzowane zostało w ramach programu stażu naukowego, odbywanego w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w roku akademickim 2023/2024 na Wydziale Nauk Społecznych w Instytucie Pedagogiki, realizowanego pod opieką naukową ks. prof. dr hab. Mariana Nowaka, kierownika Katedry Pedagogiki Ogólnej. Prezentowany artykuł pierwotnie miał być podstawą dla szerszego współautorskiego opracowania. Nagła i przedwczesna śmierć Księdza Profesora uniemożliwiła jednak to przedsięwzięcie. Przedłożony do druku tekst stanowi zatem autonomiczny efekt mojego wyjściowego opracowania, związanego z tytułowym problemem. Zarazem w tym miejscu chciałbym wyrazić głęboki żal z powodu niepowetowanej straty dla rodzimego dyskursu pedagogicznego w związku ze śmiercią Księdza Profesora, co uczyniłem również w innym miejscu (zob.: Gara, 2026). Ksiądz Profesor bowiem był nie tylko światłym, wybitnym i wszechstronnym naukowcem. Był również Człowiekiem wielkiego formatu kulturą, intelektem i duchem. Był wielką osobowością, inspirującą innych swoim etosem i egzystencjalną autentycznością, zawsze oddanym wyznawanym przez siebie ideałom *pedagogiki otwartej* (w ramach której obecne są również inspiracje właściwe dla całościowo ujmowanej myśli pedagogicznej, jak i filozofii osoby Edyty Stein) oraz drugiemu człowiekowi.

Można powiedzieć, że twórczość Edyty Stein wyraża się w nieustannym stawianiu pytań o sens, znaczenie i specyfikę ludzkiego doświadczenia. W tym też kontekście znamienne jest stwierdzenie sformułowane przez nią w pracy, która reprezentuje jej ukształtowaną już pod kątem zainteresowań religijnych twórczość: *O nonsensie mówi się wtedy, gdy mamy do czynienia z czymś, co każe przypuszczać, że posiada jakiś sens, ale do żadnego zrozumiałego sensu nie prowadzi* (Stein, 1982, s. 260). Problem sensu i znaczenia ludzkiego doświadczenia oparty jest bowiem na złożeniu istnienia nie tylko tego, co dobre i pozytywne, ale i tego, co złe i negatywne. Istnienie sensu zawsze więc upewnia nas w tym, że udziałem ludzkiego doświadczenia może stać się również to, co jest antytezą sensu lub jego zaprzeczeniem, a zatem bezsens lub absurd. A o *absurdzie – jak ujmuje to Edyta Stein – mówi się tam, gdzie pełne treściowe twory sensu są ze sobą powiązane, ale między sobą niezgodne, np. »trójkątne koło«.*

Proces myślenia łączy tu sensowne części w jedną całość, której nie odpowiada żaden sens, który mógłby otrzymać wypełnienie (Stein, 1982, s. 260).

BIOGRAFICZNE TRAJEKTORIA BIEGU ŻYCIA I TWÓRCZOŚCI EDYTY STEIN

Współcześnie twórczość Edyty Stein, która urodziła się i wychowała w niemieckiej rodzinie, o żydowskich korzeniach, w przedwojennym Wrocławiu (Stein, 2021), podlega recepcjom zarówno przez pryzmat – najogólniej rzecz ujmując – jej działalności świeckiej, jak i religijnej. Oczywiście, między tymi dwoma zasadniczymi okresami w jej poglądach i twórczości zaszły różne, mniej lub bardziej widoczne, reinterpretacyjne zmiany w postrzeganiu i ujmowaniu określonych zagadnień (zob. także: Gniazdowski, 2015, s. 232–306).

W pierwszym przypadku chodzi więc o jej uniwersytecką działalność filozoficzną, związaną z tzw. monachijsko-getyngeskim kręgiem wczesnych fenomenologów i fenomenologii *rdzennej*. W tym kontekście dała się ona poznać jako uzdolniony fenomenolog oraz asystentka Edmunda Husserla (Spiegelberg, 1994, s. 238), a jej praca doktorska *O zagadnieniu wczucia*, w której dokonała fenomenologicznej analizy istoty aktów wczucia, zaliczana była już wtedy do ważnych i reprezentatywnych analiz fenomenologicznych (zob.: Stein, 2014). Jej niekwestionowaną zasługą było również przygotowanie i opracowanie kilku kluczowych dla dorobku Husserla stenogramów prac do druku, dzięki czemu dzieła te jeszcze za jego życia się ukazały, podlegając licznym recepcjom i oddziałując na ówczesną filozofię oraz rozwój samej fenomenologii (zob.: Ingarden, 1988, s. 158–159; Beckmann-Zöllner, 2016, s. 16; Brudzińska, 1998, s. 70).

Edyta Stein podejmowała fenomenologiczne analizy zarówno zagadnień bytu jednostkowego, jak i wspólnotowego (np. praca *Rzeczywistość psychiczna, czy Jednostka a wspólnota*) (zob.: Stein, 2016) oraz te związane z fenomenologiczną filozofią polityczną (zob.: Gniazdowski, 2015, s. 257, 266). Tym samym Edyta Stein znalazła swoje poczesne miejsce w rozwoju wczesnej fenomenologii, co odzwierciedlone zostało w reprezentatywnym i zarazem monumentalnym podręczniku Herberta Spiegelberga *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, który ukazuje historię rozwoju filozofii fenomenologicznej oraz rolę i znaczenie poszczególnych filozofów w tym

rozwoju (Spiegelberg, 1994, s. 135–136, 238–239, 240–242; Ingarden, 1988, s. 156). Choć zarazem, co należy odnotować, twórczość Edyty Stein ze względu na swoje rozpostarcie między *dwoma światami*, wyrażającymi światopoglądową bezałożeniowość i założeniowość, nie uniknęła też określonych głosów sceptycznych, zarówno wśród afirmujących zasadę bezałożeniowości fenomenologów, jak i wśród afirmujących dogmatyczne podstawy teologii chrześcijańskiej tomistów (Brudzińska, 1998, s. 69).

Warto zarazem odnotować, że Edyta Stein, niezależnie od późniejszego teologiczno-mistycznego profilu twórczości, do końca życia darzyła wielką estymą i poważaniem zarówno twórcę fenomenologii, jak i innych fenomenologów, z którymi była zaprzyjaźniona lub kiedyś z nimi współpracowała, takich jak Adolf Reinach, Hedwig Conrad-Martius, Alexander Pfänder, Roman Ingarden, czy Alexandre Koyré. Pozostawała też z nimi w łączności, o czym świadczą jej listy, w tym jej wieloletnia korespondencją z Romanem Ingardenem (zob.: Stein, 2003; por.: Brudzińska, 1998, s. 70).

Późniejsza działalność, która dla biograficznych trajektorii życia Edyty Stein była rozstrzygająca, w sposób ścisły związana była zaś z jej konwersją religijną, krzewieniem projektu wypracowania podstaw pedagogiki katolickiej oraz życiem zakonnym. W tym okresie twórczości Edyta Stein skoncentrowana była na horyzoncie doświadczeń religijnych jako motywie organizującym przedmiot jej zainteresowań. Horyzont ten odgrywał również kluczową rolę w podejmowanych przez nią i rozwijanych zagadnieniach pedagogicznych (zob.: Przybylski, 2007, s. 135–219; De Castro, 2023, s. 399–406). W tym okresie jej aktywność pisarska zasadniczo miała więc charakter zarówno teologiczno-filozoficzny (*Byt skończony a byt wieczny*) (zob.: Stein, 1995), w ramach którego podjęła filozoficzne próby uzgodnienia podstawowych założeń i przesłanek tomizmu z fenomenologią (zob.: Stein, 1989), jak i mistyczny, w postaci *theologia crucis* (*Wiedza krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*) (zob.: Stein, 2022).

Ta ostatnia praca Edyty Stein pisana była już w atmosferze wszechobecnego nazistowskiego zbrodni i masowej eksterminacji europejskich Żydów oraz bezpośrednio przed jej śmiercią w niemieckim obozie zagłady Auschwitz-Birkenau, gdzie wywieziona została po akcji wyłapywania przez Gestapo żydów z zakonu na terenie ówczesnej Holandii. I to w tym kontekście znana jest dziś przede wszystkim jako św. Teresa Benedykta od Krzyża, ogłoszona w trakcie

pontyfikatu papieża Jana Pawła II świętą oraz patronką Europy. I w rzeczy samej trajektorie biografii Edyty Stein są niezwykle symboliczne dla historycznych i współczesnych trajektorii tożsamości Europy.

W tym miejscu, zgodnie z tytułowym problemem publikacji, podjęte zostaną jednak te zagadnienia, które w ogólności pozwalają ująć i przybliżyć fenomenologiczną drogę Edyty Stein stawiania i konkretyzacji pytań pedagogicznie prymarnych. Geneza tych pytań lokuje się bowiem w istotnym związku z metodą badań fenomenologicznych oraz z jej wczesnymi wynikami badań fenomenologicznych.

MONACHIJSKO-GETYNGEŃSKI KRĄG FENOMENOLOGÓW I FENOMENOLOGIA RDZENNA JAKO WCZESNE ŹRÓDŁO INSPIRACJI FILOZOFICZNYCH

Historycznie rzecz ujmując, wczesna fenomenologia rozwijała się pierwotnie w dwóch ośrodkach akademickich: Monachium (działali tu m.in. Aleksander Pfänder, Max Scheler, Moritz Geiger, Johannes Dubert, Aloes Fischer, czy Dietrich von Hildebrand) oraz Getyndze (działali tam m.in. Adolf Reinach, Hedwig Conrad-Martius, Roman Ingarden, Jean Hering oraz Edyta Stein). I choć sam Husserl wykładał w tym czasie w Getyndze, to odkrycie i rozbudzenie zainteresowań jego *Badaniami logicznymi* miało miejsce w Monachium. Z tego też względu o wczesnej fenomenologii jako swoistym ruchu można mówić jako o fenomenologii monachijsko-getyńskiej, z którą pierwotnie związanych było około stu filozofów, w tym również Edyta Stein, jako uczeń i bliski współpracownik Edmunda Husserla (zob.: Spiegelberg, 1965, s. 166–267).

Fenomenologiczna droga poszukiwań filozoficznych Edyty Stein związana była więc z identyfikacją z tzw. monachijsko-getyngeskim kręgiem fenomenologów (Ingarden, 1974, s. 30–31), a co za tym idzie z fenomenologią *rdzenną* (związaną z realistycznym nurtem fenomenologii, którą sam protoplasta fenomenologii określał mianem *fenomenologii ejdetycznej* lub *uniwersalnej ontologii*, w odróżnieniu od jej późniejszego idealistycznego nurtu) (zob.: Husserl, 1968, s. 298). Różnicę między wskazanymi nurtami wczesnej (realistycznej – *rdzennej*, ejdetycznej) i późnej (idealistycznej – transcendentalnej) fenomenologii w kontekście roli i znaczenia *Badan logicznych*

Husserla jako dzieła programowego dla pierwotnych badań fenomenologicznych dobrze ujął Krzysztof Michalski, stwierdzając: *Można więc powiedzieć, że Husserlowski program fenomenologii w jego rozwiniętej już postaci jest odejściem od pierwotnej intencji fenomenologii, od idei fenomenologii, która pojawiła się po raz pierwszy w Badaniach logicznych* (Michalski, 1998, s. 27). Wczesny nurt fenomenologii był zatem zarówno zainspirowany, jak i skoncentrowany na projekcie badań fenomenologicznych, wytyczanych i sformułowanych przez protoplastę tego nurtu filozoficznego w jego *Badaniach logicznych. W fenomenologii rdzennej*; wyrastającej z impulsów i inspiracji *Badaniach logicznych* Husserla, nie było bowiem jeszcze mowy o fenomenologicznych redukcjach, z których znana jest późniejsza fenomenologia, lecz *tylko o »nastawieniu« na istotę, na »ideę«* (Ingarden, 1974, s. 145).

W ramach swych fenomenologicznych inspiracji Edyta Stein pozostawała pod dużym wpływem teorii sądów negatywnych Adolfa Reinacha, odwołując się do rozwijanych przez niego pojęć *stanu rzeczy* czy *aktów społecznych*, a jego notatki filozoficzno-religijne odegrały istotną rolę w kształtowaniu się jej własnych nastawień i postaw religijnych. Pozostawała też w bliskich relacjach z Hedwig Conrad-Martius i często powoływała się na Aleksandera Pfändera. Polemizowała zaś z Martinem Heideggerem oraz jego formułą *bycia ku śmierci*, wskazując na to, że jeśli *bycie ku śmierci* jest ostatecznym sensem bytu, to sam sens śmierci musiałby zawierać w sobie sens jestestwa, jego bycia i możliwości, a tak przecież nie jest (Stein, 2016, s. 159–160; por.: Ingarden, 1988, s. 165; 180).

FENOMENOLOGICZNA METODA JAKO DROGA ODKRYWANIA ANTROPOLOGICZNYCH RUDYMENTÓW WYCHOWANIA I KSZTAŁCENIA

Edyta Stein odwołuje się w swoich badaniach fenomenologicznych do najbardziej pierwotnej i elementarnej zasady z tym związanej, mianowicie tego, by przede wszystkim *mieć na oku same rzeczy*. Dla praktyki badawczej oznacza to zatem przyjęcie pewnej charakterystycznej postawy, którą można określić mianem fenomenologicznej postawy nastawień poznawczych w postaci intuicyjnego *oglądu duchowego*, nakierowanego na ujmowanie istoty określonych fenomenów (Stein, 2016, s. 103; Ingarden, 1988, s. 173).

Tak rozumiana postawa, zgodnie z doświadczeniem jednostkowych przedmiotów w określonym czasie i miejscu, koncentruje swoją uwagę na tym, co pozwala ujmować i odzwierciedlać coś ogólnego, właściwego dla takiej a nie innej klasy przedmiotów. A co za tym idzie reprezentuje coś powszechnie zachodzącego lub warunkującego każdy jednostkowy przedmiot, który zarazem odzwierciedla w tym względzie określoną klasę obiektów oraz ich właściwości kategorialne. W ten sposób w formie pojęcia ogólnego fenomenologicznie ujmowane jest to, co odzwierciedla i reprezentuje coś uniwersalnego (np. klasy, kategorie czy gatunki określonych obiektów, bytów, zjawisk, czy procesów), choć zarazem ujmowane i uchwytywane na bazie tego, co jawi się w doświadczeniu jako jednostkowe (Stein, 2015, s. 85).

W tym też kontekście Edyta Stein określała swoją fenomenologiczną drogę rozpatrywania kwestii właściwych dla wiedzy z zakresu filozofii człowieka jako coś rudymenarnego dla ujmowania pedagogicznych problemów wychowania i kształcenia: *Nie wypytywać teorii o rzeczy; wykluczać możliwie wszystko, co słyszeliśmy, co czytaliśmy, co sobie już skonstruowaliśmy – i nieuprzedzonym spojrzeniem przybliżyć się do rzeczy czerpanych z bezpośredniego oglądu. Chcąc wiedzieć, kim jest człowiek, musimy w maksymalnie żywy sposób przenieść się w sytuację, w której doświadczamy ludzkiego istnienia – tego, czego doświadczamy w samych sobie, oraz tego, czego doświadczamy w spotkaniu z innymi ludźmi* (Stein, 2015, s. 84).

Stosując i rozwijając metodę fenomenologiczną, Edyta Stein w oryginalny sposób podjęła analizę aktów wczucia (niem. *Einfühlung*), które traktowała jako swoistego rodzaju akty poznania, dzięki którym człowiek wchodzi w określoną relację z innym człowiekiem, doświadczając jego istnienia jako osoby (Machnac, 2008, s. 135; Ingarden, 1988, s. 173–175). Dzięki analizie aktów wczucia E. Stein wskazała zasadniczy grunt, na którym rozwijała i poszerzała swoje zainteresowania człowiekiem jako osobą, mającą zawsze swoje *duchowe jądro* (niem. *personaler Kern*). I czyniła to zarówno w swojej wczesnej (filozoficznej), jak i późnej (teologicznej) twórczości. Fenomenologiczna teoria wczucia stanowiła również podstawę dla jej personalistycznych poglądów pedagogicznych (Lebech, 2006, s. 164–165). Filozofia człowieka Edyty Stein – jak zauważa to Andrzej Przybylski – staje się bowiem dla niej zarazem swoistą filozofią wychowania (Przybylski, 2007, s. 137, 155).

Analizując akty wczucia, Edyta Stein ukazała więc, że człowiek jako osoba nie jest niedostępną monadą, oddzieloną w swej samotności przepaścią od innych osób. Wskazała również na to, że akty wczucia, pozwalając zbliżyć się poznawczo do tajemnicy innego człowieka jako odrębnego podmiotu, nie mają zarazem charakteru uprzedmiotawiającego. Dlatego nie ujmują niczego drugiej osobie oraz nie redukują jej w akcie poznawczej obiektywizacji. Wręcz przeciwnie, akty wczucia pozwalają odkryć i wyeksponować bogactwo tajemnicy człowieka jako osoby w ogóle. W końcu Edyta Stein naświetliła w swojej teorii wczucia fakt znamieny w analizie bytu osobowego, zgodnie z którym osoba ludzka ukierunkowana jest na świat wartości. Wartości, stając się źródłem przeżyć osoby i jej osobowego świata, pozwalają zaś odkrywać siebie samego, zrozumieć siebie i otaczający świat zarówno jako rzeczywistość daną, jak i zadaną istnieniu człowieka jako wyjątkowej i niepowtarzalnej osobie (Stein, 2016, s. 363–364; zob.: Machnac, 1999, s. 7, 8; Van Der Meijden, 2016, s. 90).

W tym znaczeniu wczucie to specyficzny rodzaj poznania, dzięki któremu człowiek wchodzi w określoną relację z innym człowiekiem, będąc zdolnym do współodczuwania z nim jego własnego podmiotowego istnienia, a co za tym idzie nawiązywania z nim intersubiektywnej relacji. Dzięki owej intersubiektywności odniesień, jakie zachodzą między dwoma odrębnymi podmiotowościami, możliwe jest zarówno to, by spojrzeć na drugą osobę z jej własnej perspektywy, jak i w ogóle możliwe jest międzyludzkie *wzajemne porozumienie* (Hedwig, 1999, s. 45). A przedmiot poznania zawsze jest tu podmiotem doświadczanym bezpośrednio i naocznie w warstwie jego własnych podmiotowych przeżyć. W tym znaczeniu wczucie jest doświadczeniem istnienia drugiej osoby (Machnac, 2008, s. 135). *Każdy podmiot – jak ujmuje to Edyta Stein – w którym we wczuciu uchwytują doznawanie wartości, traktują jako osobę, której przeżycia zespalają się w zrozumiałą całość sensu* (Stein, 2014, s. 229).

Tak ujmowana analiza aktów wczucia wyłoniła filozoficznie zasadniczy problem intersubiektywności, który określaną jest jako realnie zachodząca relacja między odrębnymi podmiotami, jednym a drugim człowiekiem (Hedwig, 1999, s. 45). W tym znaczeniu fenomenologicznie ujmowane akty wczucia wytyczają horyzont poznania, który wyraża się w intencjonalnym uobecnianiu, czy też unaocznieniu „sobie sytuacji kogoś innego (Stein, 2014, s. 229–230). I tylko tak rozumiane poznanie – zgodnie z tym ujęciem – umożliwia zbliżenie

się do podmiotowej tajemnicy drugiego człowieka jako osoby oraz struktury jej własnych przeżyć jako czegoś, co staje się sensowną i rozumiałą całością (Stein, 2014, s. 229). W ten sposób Edyta Stein wypracowała niejako własną podstawę, drogę i metodę rozwijania zainteresowań człowiekiem jako osobą w ramach podejmowania problemów zarówno antropologii filozoficznej, jak i antropologii teologicznej w postaci filozofii osoby.

SPECYFICZNE KONTEKSTY SPOŁECZNE I FILOZOFICZNE ZAINTERESOWAŃ ANTROPOLOGIĄ FILOZOFICZNĄ

Zainteresowania filozofią człowieka Edyty Stein miały swój jednoznaczny historyczny kontekst czasów, w których żyła oraz swoistej atmosfery, która czasom tym towarzyszyła, zarówno społecznie, jak i filozoficznie. Były to bowiem czasy wyłaniającego się widma fundamentalnego kryzysu wiary w tradycji europejskiego humanizmu oraz ukształtowanego w ten sposób postrzegania człowieka (Beckmann-Zöller, 2015, s. 24–25). Z całą wyrazistością ujawniało się to w wymiarze dominujących tendencji polityki społecznej w Niemczech, której towarzyszyła narastająca dehumanizacja, wyrażająca się w rozwoju narodowosocjalistycznej ideologii oraz nazistowskiego totalitarnego terroru w postaci diabolicznego obłędu masowej i metodycznej eksterminacji wrogów *czystej rasy niemieckiej (nazistowskiego ducha epoki i nazistowskiego światopoglądu)* (Beckmann-Zöller, 2015, s. 16, 22).

Współcześnie, w sposób szczególnie, owe mroczne karty dziejów Europy należy wciąż przypominać, biorąc pod uwagę swoistego rodzaju zjawisko – jak ujmuje to w swojej *Apologii przypadkowości*, niezależnie od przyjmowania odmiennego od personalistycznego stanowiska, Odo Marquard – społeczno-kulturowych form *bonifikacji zła*, z jaką mamy do czynienia (Marquard, 1994, s. 22). Występuje ono tak symbolicznie, jak i fizycznie w dzisiejszych czasach, zarówno w kontekście określonych tendencji społeczno-kulturowych, jak i w kontekście afirmacji i usprawiedliwiania przemocy przez nacjonalistyczno-totalitarne wielkomocarstwowe ambicje geopolityczne. *Bonifikacja zła* oznacza tu bowiem moralne *odejmowanie złu znamion zła*, ciekawość zła przedstawianego jako coś dobrego, w końcu nadawanie złu znamion tego, co słuszne i konieczne, będące

siłą historiotwórczą. Bonifikacja zła to estetyzacja zła, która ma przesłonić fikcją lub socjotechnicznie spreparowanym wizerunkiem jego prawdziwą naturę i konsekwencje, poddając idealizacji przejawy i postaci samego zła.

Pod względem filozoficznym były to zaś czasy, w których do głosu dochodziły tendencje, które można określić mianem redukcjonistycznego światopoglądu antropologicznego, afirmującego czysto przyrodniczą, zwierzęcą i popędowną kondycję człowieka, w tym tzw. nacjonalizm darwinistyczny (Gniazdowski, 2015, s. 240), wraz jego aksjologicznymi i pragmatycznymi konsekwencjami pedagogicznymi. Redukcjonizm ten postrzegany był przez Edytę Stein jako swoistego rodzaju »znieważenie wizerunku człowieka«. Przekonanie to sformułowane zostało głównie w kontekście teorii Karola Darwina oraz Zygmunta Freuda, niemniej można je odnieść również – choć w innym kontekście znaczeniowym – do filozofii Karola Marksa (zob.: Beckmann-Zöllner, 2015, s. 23–24). Co więcej, zgodnie z założeniem autorki *Budowy osoby ludzkiej* idea człowieka zawsze jest częścią jakiegoś nadrzędnego metafizycznego obrazu świata, wyrażającego się w jego całościowych sposobach rozpatrywania i ujmowania istnienia ludzkiego. Dlatego sama teoria pedagogiczna w tej samej mierze zawsze zawiera mniej lub bardziej wyeksponowany własny kontekst metafizyczny (Stein, 2015, s. 46).

Edyta Stein wyróżniła zatem trzy typy filozoficznie ujmowanych reprezentacji antropologicznych, w postaci wpływowych w czasach sobie współczesnych sposobów ujmowania istnienia człowieka, a następnie zestawiała je i zarazem odróżniła od własnego, ujmowanego personalistycznie pojmowania człowieka jako bytu osobowego:

1. ideał człowieczeństwa idealizmu niemieckiego,
2. wzorzec antropologiczny psychologii głębi,
3. wzorzec heideggerowskiej koncepcji *bycia ku śmierci*.

W pierwszym przypadku – zgodnie z tym ujęciem – ideał człowieczeństwa określany jest jako szczytny cel, który wychowanie i kształcenie powinien urzeczywistniać w postaci kreacji ludzkiego ducha na rzecz kultury narodowej lub ludzkości. W drugim przypadku mamy do czynienia z afirmacją ciemnych stron ludzkiego istnienia oraz jego władz popędowych, które skrywane są pod powierzchnią codziennego życia człowieka, a zatem takiego obrazu

człowieka, który oparty jest na detronizacji władzy ludzkiego rozumu oraz władz wolitywnych człowieka. W końcu, w trzecim przypadku, heideggerowskie pytanie o bycie odsyła nas do indywidualnego projektu jednostki, która musi zmierzyć się z fikcyjnymi *formami i idolami* na własnej drodze egzystencjalnych możliwości, które uwarunkowane są nieredukowalnym doświadczeniem nicości (Stein, 2015, s. 47–54, zob.: Lebech, 2006, s. 168, 171).

PODSTAWOWE PRZESŁANKI FILOZOFII OSOBY I JEJ ROZWINIĘCIE W POSTACI ANTROPOLOGII TEOLOGICZNEJ

Już we wczesnej twórczości Edyta Stein odwołuje się do pojęcia *ontycznej struktury osoby* (zob.: Kotłowska, 2010, s. 64–78), traktując je zarazem *per analogiam* jako wzorzec rozpatrywania *ontycznej struktury wspólnoty* (Stein, 2016, s. 334; zob. także: Beckmann-Zöller, 2016, s. 26–27; Van Der Meijden, 2016, s. 80) oraz wprowadza takie pojęcia, jak *podmiot duchowy* czy *akty duchowe*. *Podmiot duchowy* przede wszystkim charakteryzuje się tym, że ma zdolność do bezpośredniego i *naocznego ujmowania* otaczającego świata, będąc istotą rozumną, tak iż jego *przeżycia pozostają w zrozumiałych związkach* (Stein, 2014, s. 201, 204; zob.: Lebech, 2006, s. 177). Z kolei same *akty duchowe* wyrażają się w czuciu, motywacji, chceniu, czy działaniu, podlegając zarazem swoistym, bo uniwersalnym prawom rozumu. Wyrazem takich uniwersalnych prawidłowości, którym podlegają podmiotowe *akty duchowe*, może być twierdzenie co do natury podmiotowych aktów chcenia. Zgodnie z tym twierdzeniem akty chcenia motywowane są przez uczucia, tak iż nie można sobie wyobrazić takich właśnie aktów, które zarazem byłyby pozbawione określonej motywacji jako źródła owych aktów chcenia. Podobnie trudno sobie wyobrazić sytuację, by *podmiot duchowy* jako podmiot rozumny czynił coś obiektem swojego chcenia, nie postrzegając jednocześnie tego obiektu jako czegoś wartościowego (Stein, 2014, s. 202, 223).

Idea bytu osobowego w ujęciu Edyty Stein opiera się na założeniu, że człowiek jako osoba jest bytem cielesno-psychiczno-duchowym. Istnienie człowieka wyraża się bowiem poprzez swoje ciało, duszę i ducha. To w nich przejawia się ludzkie *Ja*, dzięki któremu człowiek jest świadomy zarówno swojego własnego

istnienia, jak i istnienia otaczającego świata. Ludzkie *Ja* dysponuje w pełni podmiotową wolnością i dlatego autonomicznie może określać kierunki rozwoju tak własnej duszy, jak i własnego ciała. Podmiotowa wolność *Ja* stoi więc u podstaw wolitywnej władzy człowieka, dzięki której formuje on duchowo samego siebie, kształtując zarazem otaczający świat (Stein, 2015, s. 182; zob.: Przybylski, 2007, s. 155–161).

Człowiek jako byt osobowy, w którym złożone są potencjalności jego własnego istnienia osobowego, zawsze ma możliwość bycia czymś więcej, i dlatego powinien dążyć do urzeczywistniania siebie samego i własnej pełni (Machnacz, 1999, s. 10, 11). Konieczną własnością osoby jako bytu duchowego jest zaś zdolność do *wychodzenia poza siebie* (Stein, 2015, s. 206). *Duchowość* bytu osobowego oznacza więc bycie podmiotem czuwającym i otwartym. Otwartość osoby zawsze urzeczywistnia się zaś w swoim podwójnym ukierunkowaniu wykraczania, zarówno ku temu, co określa świat wewnętrzny (immanentny świat własnego bytu), jak i ku temu, co określa świat zewnętrzny (transcendentną sferę bytu, która jest czymś całkowicie odmiennym i zewnętrznym). Otwartość ku własnemu wnętrzu pozwala na autentyczne poznanie i zrozumienie siebie samego, a otwartość ku temu, co jest względem człowieka zewnętrzne, stanowi podstawę zdobywania przez niego wiedzy o otaczającej rzeczywistości (Stein, 2015, s. 162; zob. także: Machnacz, 2008, s. 133; Kotłowska, 2010, s. 76).

Edyta Stein odróżnia zarazem pojęcie osoby jako *podmiotu duchowego* od osoby jako *podmiotu empirycznego*. *Osoba empiryczna* jest taką lub inną formą realizacji i aktualizacji potencji *osoby duchowej*. Osoba jest więc zarówno dana, jak i zadana, tak iż w swym wymiarze empirycznym daje wyraz samej sobie poprzez identyfikację z określonymi wartościami oraz ich realizację w ramach podejmowania określonych zadań i działań w otaczającym świecie (Stein, 2014, s. 223; zob. także: Van Der Meijden, 2016, s. 80; Beckmann-Zöller, 2016, s. 85).

Takie ujęcie *ontycznej struktury osoby* zakłada jej potencjalność, dynamizm oraz warstwę realizacyjną, związaną z podmiotowym wyborem i wysiłkiem. Konstytuowanie się bytu osobowego wymaga bowiem podmiotowego ukierunkowania własnej wolności oraz podmiotowego wysiłku i zaangażowania. Tak rozumiana osoba jest strukturą podmiotową, która w swej duchowej potencji dysponuje wolnością przechodzenia od stanu możności do stanu aktualizacji siebie samego jako *podmiotu duchowego*. Bycie osobą oznacza

tu zatem *zespół własności*, które określają *potencjalność bycia osobą*. Potencjalność ta może, ale nie musi znaleźć swoje odzwierciedlenie w realnej strukturze ludzkiego bycia oraz jego *ja empirycznego* (Van Der Meijden, 2016, s. 91).

Dzięki pracy nad sobą oraz własnemu ukierunkowaniu na rozwój człowiek może i powinien zatem *formować samego siebie*. Oznacza to, że w ręce człowieka jako osoby złożona jest odpowiedzialność za siebie i pracę nad sobą, by kształtować siebie zgodnie z wzorcem osobowym jako *podmiotu duchowego* (Stein, 2015, s. 161). A zatem *bycie osobą* to cel i zadanie, które mogą być osiągnięte w trakcie świadomego rozwoju potencjalności tkwiącej w człowieku” (Van Der Meijden, 2016, s. 80). W tym znaczeniu byt osobowy nie jest bytem wylaniającym się z naturalnego porządku świata przyrodniczego oraz praw przyczynowo-skutkowych, które nim rządzą. Osoba określa bowiem bycie człowieka, które zostało ukształtowane przez świat wartości osobowych w procesie formacji duchowej (Stein, 2015, s. 164).

Być osobą – jak ujmuje to Edyta Stein – to znaczy: być wolną i duchową istotą (Stein, 2015, s. 161). Oznacza to, że istnienie osoby nie tylko należy odróżnić od innych bytów ukonstytuowanych tylko w obrębie naturalnych praw przyrodniczych (Stein, 2015, s. 161), ale również i to, że sam człowiek w formach swojego bycia może być odległy od form istnienia osobowego. W tym kontekście można wskazać na trzy aspekty bycia człowieka, które przesądzają o jego nieosobowych przejawach istnienia w postaci:

1. bycia powierzchownego, rozbudzonego przez świat zewnętrzny,
2. bycia przejętego od innych i w ten sposób zapośredniczonego cudzym doświadczeniem,
3. bycia czysto mechanicznego, wyrażającego się w instrumentalizacji własnego i cudzego istnienia (Machnac, 1999, s. 10).

Bycie osobowe zawiera bowiem swoje nieredukowalne filary, które określają swoiste wymiary istnienia jako *podmiotu duchowego*. Są to – i jak wskazuje Jadwiga Guerrero Van Der Meijden – duchowość, wolność, rozumność, bycie świadomym *Ja* oraz zdolność do formowania (Van Der Meijden, 2016, s. 81–87, 89–90).

KONKRETYZACJA KWESTII PEDAGOGICZNIE PRYMARNYCH JAKO PROBLEM ROZSTRZYGNIEĆ ANTROPOLOGICZNYCH ORAZ ZAKŁADANEJ IDEI CZŁOWIEKA

Jedną z podstawowych przesłanek konkretyzacji kwestii pedagogicznie prymarnych, rozpatrywanych przez Edytę Stein w ramach jej metody fenomenologicznej, było pytanie o samego człowieka oraz postacie i przejawy przeżywania przez niego własnego bycia w świecie. W tym znaczeniu jej poglądy pedagogiczne należy traktować jako swoistą transkrypcję rozstrzygnięć związanych z zakładaną filozofią człowieka. *Wszelka praca wychowawcza – jak stwierdza autorka Budowy osoby ludzkiej – która usiłuje formować ludzi, kieruje się określonym ujęciem człowieka, jego pozycją w świecie, jego zadaniami w życiu, jak i możliwościami praktycznego traktowania i kształtowania człowieka. Teoria kształtowania człowieka, którą nazywamy nauką o wychowaniu, należy organicznie do elementów całościowego obrazu świata (...)* (Stein, 2015, s. 46; Przybyłski, 2007, s. 136, 151–152; Brudzińska, 1998, s. 82).

Zakładana pedagogicznie filozoficzna wizja człowieka może wprawdzie w praktyce rozmijać się z własnymi założeniami, czyniąc ową praktykę niekonsekwentną lub pozbawioną jakiejś logiki, niemniej tak czy inaczej warunkuje ona określone ramy prawomocności deklarowanych założeń teoretycznych oraz projektów praktyki wychowania i kształcenia. Należy jednak założyć, że w im większym stopniu ci, którzy wychowują i kształcą, są świadomi znaczenia owych ram prawomocności deklarowanych założeń teoretycznych oraz identyfikują się z nimi, w tym większym stopniu starają się też podejmować pedagogiczne oddziaływania, które są pochodną uznanej lub promowanej idei człowieka (Stein, 2015, s. 47; zob.: Przybyłski, 2007, s. 153–154).

Przyjęcie określonej idei człowieka – jak ujmuje to Edyta Stein – ma zatem tak dla teoretycznych podstaw nauki o wychowaniu, jak i dla samej praktyki wychowania znaczenie fundamentalne. Co więcej, to antropologia filozoficzna w swoim ukierunkowaniu i łączności z tradycją nauk o duchu (afirmujących zarówno indywidualność, jak i wspólnotowość człowieka), a nie antropologia przyrodnicza, ma pierwszoplanowe i rozstrzygające znaczenie dla humanistycznego wymiaru teorii i praktyki pedagogicznej. Chodzi

tu więc o antropologię jako *naukę o duchu*, ogólną naukę o człowieku jako *osobie duchowej* (Stein, 2015, s. 78; Ingarden, 1988, s. 170–171). Antropologia ujmowana w ten sposób – jak stwierdza autorka *Budowy osoby ludzkiej* – jest *elementem rozległej nauki o duchu, która ma za przedmiot budowę wszelkich tworów duchowych, jak wspólnota, państwo, język, prawo itd. Antropologia ta ma zupełnie inny charakter niż antropologia przyrodnicza* (Stein, 2015, s. 78). W tym też kontekście Edyta Stein stwierdza: *pedagogika buduje zamki na piasku, gdy nie dysponuje odpowiedzią na pytanie: »Czym jest człowiek«?* (Stein, 2015, s. 69; por.: Ingarden, 1988, s. 177; Lebech, 2006, s. 173).

Zgodnie z tym podejściem na wychowawcy ciąży odpowiedzialność, by *odtworzyć* wychowanka na impulsy i załączki rozwojowe, które tkwią w nim samym i w jego naturze, *wrywając* go niejako z jego pasywności lub obronnego zasklepienia. Wychowawca nie powinien zatem ani na chwilę *spuszczać dziecka z oczu*, szukając zarazem jakichś subtelnych *szczelin* i przejść, dzięki którym będzie mógł *wniknąć* w jego osobowy świat, przemawiając do dziecięcej wyobraźni oraz burząc w ten sposób określone mury jej *zasklepienia* (np. lęku, zagubienia, wycofania lub niechęci).

Tym samym rola i odpowiedzialność wychowawcy polega na tym, by stworzyć warunki do rozwoju osobowych predyspozycji wychowanka, otwierając go na jego własne potencje (*załączki*) rozwojowe, prowadząc go drogą ich aktualizacji i rozwinięcia w *spełniony twór*, a zatem ku pełnej postaci własnych możliwości rozwojowych (Stein, 2015, s. 64–65; zob.: Przybylski, 2007, s. 136). Dlatego też wychowawca zawsze musi *podążać* niejako *drogą między dwiema przepaściami*, biorąc pod uwagę to, że w oddziaływaniach pedagogicznych każda skrajność jest niebezpieczeństwem, a zatem zarówno jego dominacja (*nadaktywność*), która nie respektuje wolności jako podstawowej własności bytu osobowego wychowanka, jak i jego wycofanie (*pasywność*), które z kolei jest uchylaniem się od odpowiedzialności za osobowy byt wychowanka (Stein, 2015, s. 65; Stein, 2016, s. 183; zob. także: Przybylski, 2007, s. 168–172).

Tak więc znaczenie dziecka i jego możliwości rozwojowe – zgodnie ze wczesnymi badaniami fenomenologicznymi Edyty Stein – oznacza *wyczuwać leżące w jego naturze ukierunkowanie na cel. Nie sposób kształtować ludzi ku jednemu, dla wszystkich identycznemu celowi, wedle jakiegoś ogólnego schematu* (Stein, 2015, s. 65; por.: Lebech, 2006, s. 170–171). Stąd też wychowawca, który

kieruje się integralno-personalistycznym podejściem do człowieka, to ktoś, kto pozostawia miejsce na podmiotową swoistość dziecka. Takie nastawienie pedagogiczne jest też nieodzownym i *istotnym środkiem, dzięki któremu można wpaść na trop* wewnętrznego ukierunkowania natury dziecka (Stein, 2015, s. 65; zob.: Przybylski, 2007, s. 138–139).

Warto również zwrócić w tym miejscu uwagę na to, że w stwierdzeniach tych pobrzmiewają w sposób jednoznaczny podstawowe motywy fenomenologicznej pedagogiki świata życia codziennego, które były rozwijane później przez ten nurt pedagogiczny w drugiej połowie XX w.

ZAKOŃCZENIE

Konkludując, można stwierdzić, że główną rolę w myśli pedagogicznej Edyty Stein, rozwijanej w duchu jej konwersji religijnej, odgrywały przede wszystkim zagadnienia uprzednio przez nią podejmowane, dotyczące zarówno teorii wczucia, jak i filozofii osoby. Najważniejszym teoriopoznawczym zagadnieniem była bowiem dla niej *osobowa tajemnica człowieka*, a zatem zagadnienie ludzkiego wnętrza i właściwych dla niego wartości (Przybylski, 2007, s. 135–137). W tym kontekście zakładała ona, że pedagogiczny problem ludzkiego wnętrza musi uwzględniać cielesno-psychiczno-duchowe aspekty istnienia człowieka, a struktura bytu ludzkiego w swych osobowych wymiarach dookreślana jest w sposób fundamentalny przez doświadczenie prawdy i dobra, przy czym prawda udziela mu doskonałości przez swą treść, a dobro zarówno przez swą treść, jak i swe istnienie (Stein, 1982, s. 246). Z tego punktu widzenia należy zatem powiedzieć, że *byt jest dobry w takim stopniu, w jakim jest doskonały i zgodny z dążeniem, które z kolei już ze swej istoty skierowane jest ku doskonałości* (Stein, 1982, s. 247), ponieważ *każdy byt doczesny jest przeznaczony do tego, by służyć innemu bytowi do osiągnięcia doskonałości* (Stein, 1982, s. 248; por.: De Castro, 2023, s. 407–408).

REFERENCES

- Beckmann-Zöllner, B. (2015). *Wprowadzenie*. W: E. Stein, *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Beckmann-Zöllner, B. (2016) *Wprowadzenie*. W: E. Stein, *Filozofia psychologii i humanistyki*, tłum. P. Janik SJ, M. Baran SJ, J. Gaca. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Brudzińska, J. (1998). Psychologia fenomenologiczna Edyty Stein w świetle dziejów nowożytnej myśli psychologicznej. *Studia Philosophiae Christianae*, 34(1), s. 69–86.
- De Castro, P.P. (2023). The Philosophy of Education of Edith Stein and Augustine, *Cuadernos De Pensamiento*, 36, s. 391–409.
- Gara J. (2026, w druku) Myśl pedagogiczna i jej antropologiczne ufundowanie jako składowa przedmiotu badań pedagogiki ogólnej. *Przegląd Pedagogiczny*, 2.
- Gniazdowski, A. (2015). *Antynomie radykalizmu. Fenomenologia polityczna w Niemczech 1914–1933*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Guerrero van der Meijden, J. (2016). Człowiek i jego duchowość. Edyty Stein rozumienie osoby. *HYBRIS*, 35B, s. 78–96.
- Hedwig, K. (1999). *O pojęciu wczucia w pracy doktorskiej Edyty Stein*. W: J. Machnac (red.). *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein* J. Machnac (tłum.). Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Husserl, E. (1968). *Phänomenologische Psychologie*. W: E. Husserl, *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke*, IX ed. W. Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Ingarden, R. (1988). *O badaniach filozoficznych Edith Stein*. W: E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*. D. Gierlunka, J.F. Gierula (tłum.). Kraków: Wydawnictwo ZNAK.
- Ingarden, R. (1974). *Wstęp do fenomenologii Husserla*. Warszawa: PWN.
- Kotłowska, A. (2010). Fenomenologiczna myśl antropologiczna Edyty Stein. *Fenomenologia*, 8, s. 64–78.
- Lebech, M. (2006). Edith Stein's Philosophy of Education in 'The Structure of the Human Person', *Maynooth Philosophical Papers*, 3, s. 163–177.
- Machnac, J. (1999). *Wprowadzenie*. W: J. Machnac (red.). *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*. J. Machnac (tłum.). Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Machnac, J. (2008). Edyta Stein – życie i filozofia. Poszukiwanie samego siebie. *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne*, 1(12), s. 126–138.
- Marquard, O. (1994). *Apologia przypadkowości. Studia filozoficzne*, K. Krzemieniowa (tłum.). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Michalski, K. (1998). *Heidegger i filozofia współczesna*. Warszawa: PIW.
- Przybylski, A. (2007). *Działalność edukacyjna i myśl pedagogiczna Św. Edyty Stein*. Kraków: WAM.
- Spiegelberg, H. (1994). *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. Dordrecht – Boston – London: Kluwer Academic Publishers.

- Stein, E. (1982). *Sens bytu*. J.I. Adamska (tłum.). W: B. Bejze (red.). *W kierunku Boga*. Warszawa: ATK.
- Stein, E. (1982). *Z dociekań nad bytem skończonym i bytem wiecznym*. J.I. Adamska (tłum.). W: B. Bejze (red.). *W kierunku Boga*. Warszawa: ATK.
- Stein, E. (1989). *Fenomenologia Husserla a filozofia św. Tomasza z Akwinu*, J. Zychowicz (tłum.). *Znak*, 1, s. 80–100.
- Stein, E. (2003). *Autoportret z listów. Listy do Romana Ingardena*. M. Klentak-Zabłocka, A. Wajs (tłum.). Karków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Stein, E. (2014). *O zagadnieniu wczucia*, D. Gierulanka, J.F. Gierula (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Stein, E. (2015). *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Stein, E. (2016). *Filozofia psychologii i humanistyki*. P. Janik SJ, M. Baran SJ, J. Gaca (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Stein, E. (2021). *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej oraz inne zapiski autobiograficzne*, I.J. Adamska OCD. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Stein, E. (2022). *Wiedza krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*. G. Sowiński (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.