

Wprowadzenie do filozofii

Święta
Teresa Benedykta od Krzyża
Edyta Stein

Wprowadzenie **do filozofii**

Wstęp, opracowanie i uwagi
Claudia Mariéle Wulf

Tłumaczenie
Piotr Janik SJ, ks. Jerzy Machnacz

Konsultacja naukowa
Jadwiga Guerrero van der Meijden



Kraków 2026

Edith Stein, *Einführung in die Philosophie*

© Copyright by Verlag Herder Freiburg im Breisgau 2004

© Copyright for the Polish edition by

Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2026

Tłumaczenie

Piotr Janik SJ, ks. Jerzy Machnacz

Konsultacja naukowa

Jadwiga Guerrero van der Meijden

Redakcja i korekta

Iwona Pawłowska

Okładka, design & dtp

Paweł Matyjewicz

Imprimi potest

Tadeusz Florek OCD, prowincjał

Kraków, 10 kwietnia 2026 r.

nr 296/2026

Wydawnictwo Karmelitów Bosych

31-222 Kraków, ul. Z. Glogera 5

tel.: 797 002 373, 797 002 374

e-mail: wydawnictwo@wkb.krakow.pl

www.wkb-krakow.pl

www.karmel.pl

ISBN 978-83-7604-808-6

Druk: Mazowieckie Centrum Poligrafii



Książka ukazała się dzięki finansowemu wsparciu Darczyńców.
Bez ich hojności Wydawnictwo Karmelitów Bosych
nie mogłoby kontynuować edycji kolejnych tomów pism
św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein).

Współwydawcami
Wprowadzenia do filozofii Edyty Stein (ESGA 8)
zostali:

Marek Abramowicz, Sylwin Behcicki, Radosław Broniek, Grzegorz Flieger, Karol Filak, Artur Frąckiewicz, Jarosław Gara, Krystyna Gonczarenko, Bogdan Góralczyk, Krystian Grześkowiak, Mariusz Hodyr, Marek Hołuj, Michał Jabłoński, Antoni Jankosz, Alicja Jemioł, Maria Teofila Johan, Karmel Duchy Świętego, Iwetta Kielasińska, Magdalena Koniczek, Małgorzata Kopeć, Marek Kosendiak, Maria Teresa Kromp-Zaleska, Beata Krupa, Konrad Kula, Tomasz Kuźniar, Paweł Łukaszewski, Marta Madej, Urszula Mizielińska, Dawid Niedbała, Andrzej Noga, Łukasz Nowakowski, Magdalena Onufrzak, Krzysztof Piskorz, Anna Piotrowska, Agnieszka Plich, Olga Płaszczewska, Zdzisława Prauzner-Behcicka, Anna Preisnar, Agata Przywara, Paula Radio, Bogdan Rajski, Maciej Ratajczak, Robert Romański, Teresa Sikorska, Siostry Karmelitanek Bose ze Spręcowa, Agnieszka Skalska, Mateusz Staniak, Marcin Stefański-Plichta, Robert Steuer, Marek Stępniewski, Bogusław Sudał, Katarzyna Szalast, Stanisław Szczepanik, Roksana Szczypta-Szczęch, Magdalena Scipień, Nina Tarnowicz, Helena Teixeira Respondek, Bogusław Wielgoszewski, Magdalena Witkowska, Magdalena Wojdon, s. Jana Paula Wójcikowska, Maria Gabriela Zawół, Kamil Ziemián, Kinga Zięba, Kamila Żebrowska, Jacek Żołądź.



Słowo od wydawcy niemieckiego

Po uzyskaniu doktoratu w 1916 roku, a przed rozpoczęciem pracy dydaktycznej w Spirze w 1923 roku Edyta Stein zabiegała o habilitację, zamierzając podjąć karierę akademicką. W kontekst tych starań wpisują się jej prywatne wykłady z 1920 roku we Wrocławiu. *Wprowadzenie do filozofii* uprzystępnia warsztat myślowy młodej filozofki i wgląd w horyzont filozoficzny, jaki wyłonił się za sprawą Edmunda Husserla i Maxa Schelera na początku lat dwudziestych ubiegłego wieku.

Pragnę wyrazić serdeczne podziękowania Mariéle Wulf, redaktorce tego tomu.

Klaus Mass OCD

Würzburg, 5 października 2004

Claudia Mariéle Wulf

Wstęp:
Znaczenie i kształt dzieła Edyty Stein
Wprowadzenie do filozofii

1. Chronologizacja

Wprowadzenie do filozofii należy zaliczyć do wczesnych dzieł Edyty Stein¹. Przez wiele lat pracy filozoficznej Stein dyskutowała ze stanowiskiem epistemologicznym swego nauczyciela akademickiego Edmunda Husserla² i zbliżyła się do antropologicznego ujęcia Maxa Schelera³. Tym samym nie tylko przygotowała *Wprowadzenie do filozofii*, lecz ponadto zajęła własne stanowisko – w sposób bezpośredni lub pośredni – wobec toczącej się wówczas debaty filozoficznej.

Na podstawie analiz z zakresu filozofii przyrody oraz filozofii osoby Stein odpowiada na pytanie: „czym właściwie jest filozofia”⁴ i wprowadza czytelnika w filozofowanie, konkretnie w metodę fenomenologicznej analizy istoty – i czyni to już w sposób samodzielny. Chociaż jej późniejsza

¹ Por. niżej, {*Wstęp*} 4.2.1. Datowanie *Wprowadzenia do filozofii*.

² Edmund Husserl (1859–1938), niemiecki matematyk, filozof, twórca fenomenologii, profesor w Getyndze i Fryburgu Bryzgowijskim, nauczyciel Stein w latach 1913–1916 oraz jej pracodawca w czasie opracowywania jego rękopisów.

³ Max Scheler (1874–1928), niemiecki filozof, pisarz, od 1919 roku profesor w Kolonii, a od 1928 roku we Frankfurcie nad Menem. Scheler był wyraźnie zainspirowany Husserlem, jednak rozwinął podejście bardziej zorientowane na filozofię życia. Stein uczęszczała na jego prywatne wykłady, gdy prowadził zajęcia w Getyndze.

⁴ Por. niżej, {*Wprowadzenie*}, s. 57.

działalność i badania nie pozwoliły na ukończenie projektu *Wprowadzenia*, to już samo zabranie tego wczesnego dzieła z Fryburga do Wrocławia, stamtąd do Spiry, Münster, Kolonii, a w końcu do Echt, świadczy o tym, że przywiązywała do niego dużą wagę.

Niniejsze wydanie zawiera istotne wyniki badań nad manuskryptem dotyczące rekonstrukcji procesu powstawania dzieła, a co za tym idzie – rozwinięcia koncepcji osoby po uwzględnieniu ponownego odnalezienia eseju *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*⁵. Obszerne przypisy pozwalają czytelnikowi nieobeznanemu z terminologią fenomenologiczną na wstępną orientację, a badaczowi – na wgląd w warsztat pracy Stein, co okazuje się szczególnie cenne w odniesieniu do obu głównych zagadnień dzieła.

2. Główne zagadnienia

Znaczenie tego dzieła w kontekście całokształtu twórczości Stein można ukazać na podstawie głównych zagadnień: rozwinięcia koncepcji osoby oraz wypracowania samodzielnego stanowiska epistemologicznego.

2.1. Koncepcja osoby

W niniejszym dziele Stein rozwija swój antropologiczny punkt wyjścia, który częściowo przedstawiła w rozprawie *O zagadnieniu wczucia*⁶. Zarazem jej stanowisko zbliża się do arystotelesowskiego podziału form: w człowieku jednoczą się warstwy bytu: czysto materialna, ożywiona, psychiczna i duchowa. W pracy *Budowa osoby ludzkiej* Stein

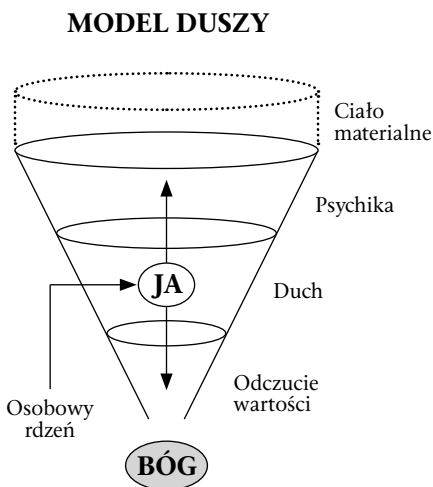
⁵ {Por. niżej, *Wstęp*, 4.1. Artykuł *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*}.

⁶ Przypisy będą każdorazowo wskazywać na ten związek.

ponownie omówi tę sekwencję warstw, tym razem w kontekście scholastyczno-teologicznym⁷.

Dla badań nad twórczością Stein istotne jest rozróżnienie pomiędzy duszą a psychiką, co zostanie omówione przy okazji przedstawiania etapów pracy nad tekstem. Owocem rozprawy *Przyczynowość psychiczna*⁸ jest ponowne ujęcie pojęcia duszy i wprowadzenie pojęcia psychiki. Zmiana ta z kolei wpływa na całą koncepcję osoby. Stein dokonuje teraz rozróżnienia między metodologicznie wprowadzonym „czystym Ja” w terminologii Husserla a osobą. Ja pozostaje wprawdzie centralną instancją osoby, która porusza się swobodnie w przestrzeni duszy, jednak Stein rozszerza to o rdzeń osobowości, który dodaje jakościową cechę do pozbawionego właściwości czystego Ja. Ten osobowy rdzeń jest siedzibą indywidualności osoby, jej właściwości i charakteru.

W zasadzie Stein wprowadza tutaj model duszy, a właściwie osoby, który zachowa do późnego okresu twórczości⁹. Dla wstępnej orientacji czytelnika przedstawia się on schematycznie w następujący sposób.



⁷ E. Stein, *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2022.

⁸ E. Stein, *Przyczynowość psychiczna*, w: tejsze, *Filozofia psychologii i humanistyki*, tłum. P. Janik, M. Baran, J. Gaca, Kraków 2016, s. 99 n.

⁹ Por. C.M. Wulf, *Freiheit und Grenze*, Vallendar 2002.

„Dusza” tym samym staje się synonimem całej osobowej właściwości. *Psychika* natomiast jest jedynie częścią zewnętrzną duszy, która stanowi ogniwo łączące czysto cielesne i duchowe istnienie człowieka. *Duch*, zdolność myślenia, jest opisany w terminach fenomenologicznych: jako świadomość, odpowiadająca wewnętrznemu ruchowi ducha (myśleniu i odniesieniu do siebie), oraz jako intencjonalność, odnosząca się do danych zewnętrznych bądź do reprezentacji świadomości tych danych, czyli przedmiotów pomyślanych. Stein, przeglądając później manuskrypt, uświadamia sobie, że wciąż pozostaje do opracowania odrębna charakterystyka tego, co duchowe – nie samego ducha¹⁰. Zadanie to podejmie w pracy *Budowa osoby ludzkiej*¹¹.

Charakterystykę *odczuwania wartości* jako najgłębszej warstwy duszy Stein rozwija w nawiązaniu do dzieła Maxa Schelera *Formalizm w etyce i materialna etyka wartości*¹². Odczuwanie wartości nadaje czysto intelektualnemu dostępowi do rzeczywistości wymiar głębi, który pozostaje w związku z głębią duszy. Im wyższa wartość, tym głębsza warstwa duszy, która ją przyjmuje¹³. Odczuwanie wartości zyskuje tym samym własną doniosłość w konstytucji przedmiotów, którą Husserl w toku swoich badań coraz bardziej pomijał¹⁴.

¹⁰ Uwaga ta na marginesie osobnej części została napisana ołówkiem zapewne w latach trzydziestych.

¹¹ Por. E. Stein, *Budowa osoby ludzkiej*, s. 183 n.

¹² M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Gesammelte Werke*, t. 2, Bern – München 1954 (1916).

¹³ Por. niżej, [Charakter, s. 223].

¹⁴ Por. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1975, s. 482: „Przy tym za pomocą «zobiektywizowania», które się np. dokonuje także w aktach uczucia, przemienia się wszelka aksjologiczna i praktyczna rozumność w zrozumiały dla nas sposób w przeświadczeniową rozumność i noematycznie w prawdę, przedmiotowo w rzeczywistość: mówimy o prawdziwych albo rzeczywistych celach, środkach, preferencjach itd.”.

Element religijny pojawia się w filozofii Stein na razie nieśmiało. Mimo to już tutaj można wyczuć, że dusza czy osoba jest w swojej głębi otwarta na tę rzeczywistość¹⁵.

2.2. Teoria poznania

Wprowadzenie do filozofii włącza się w spór między fenomenologią eidetyczną a idealistyczną. Podczas gdy fenomenologia eidetyczna zawiesza istnienie rzeczy jedynie metodologicznie, lecz uznaje możliwość poznawczego dostępu do rzeczy empirycznej, fenomenologia transcendentálna obiera inną drogę: za relewantny w badaniu fenomenologicznym uznaje ona jedynie przedmiot dany w świadomości. Stein wychodzi wprawdzie z tego punktu wyjścia, lecz czyni to wyłącznie metodologicznie¹⁶ i nie traktuje go przy tym jako absolutnego. Dla niej za coś danego uchodzi bez wątpienia nie tylko świadomość, lecz także rozpatrywany przedmiot¹⁷.

Co warto jeszcze podkreślić, Stein nie poprzestaje tylko na postulatcie przedmiotowego i zarazem poznawalnego świata, na samej tylko „wierze na podstawie percepcji”¹⁸, lecz znajduje pomost prowadzący do ontycznej realności już w poznającym podmiocie. Ta doniosła próba mediacji między idealizmem a realizmem zostanie wyjaśniona poniżej.

¹⁵ Por. niżej, {*Wprowadzenie*, s. 67}.

¹⁶ Por. E. Stein, *Die weltanschauliche Bedeutung der Philosophie*, w: teje, *Welt und Person*, Freiburg 1962, s. 6.

¹⁷ Por. TBL/IR 6, z 3 lutego 1917: „Zresztą w związku z tym dokonał się we mnie nagle pewien przełom i zaczęłam sobie wyobrażać, że właściwie już wiem, czym jest konstytucja – ale za cenę zerwania z idealizmem! Aby mogła ukonstytuować się dana naocznie przyroda, wydaje mi się konieczne: z jednej strony przyroda fizykalna istniejąca absolutnie, z drugiej zaś posiadająca określoną strukturę subiektywność. Jak dotąd nie zdobyłam się na wypowiedzanie się Mistrzowi z tych herezji”.

¹⁸ Por. niżej, {*Problemy filozofii przyrody*, s. 139}.

2.2.1. Dostęp do ontycznej komponenty we własnej świadomości

W sporze ze stanowiskiem idealistycznym zajęтым przez Husserla w *Ideach*, Stein odkrywa możliwość przejścia we własnej świadomości z płaszczyzny transcendentalnej do ontologicznej.

W jednym punkcie jednak teoria ta musi sama się złać: istnienie samej świadomości oraz istnienie praw funkcyjowania, które regulują jej przebieg, musi zostać uznane za niezależne od tej świadomości. Gdyby bowiem znów twierdzić, że prawa funkcyjowania w rzeczywistości nie istnieją absolutnie, lecz że wiara w nie wynika jedynie z prawdziwości, według których przebiega świadomość, popadłoby się w nieskończony regres. Wraz z „prawdą” i „ważnością” upadłaby wtedy także prawda i ważność samej przedstawionej teorii.

Przyjmijmy natomiast, że tego regresu da się uniknąć, że świadomość oraz istotowe prawa, według których przebiega, zostają uznane za absolutne – wówczas dla tych bytów uznaje się, że poznanie w ścisłym sensie, tak samo jak same prawa są przedmiotami w ścisłym sensie¹⁹.

W świadomości zachodzi zatem przejście do własnego konkretnego istnienia, a tym samym do poziomu ontologicznego²⁰. Funkcja świadomości, która osiąga pełną konkretność przeżywania, to pierwotna świadomość²¹, którą Stein nazywa „«ostatecznym» poznaniem”.

Możemy powiedzieć, że jest to w ogóle pierwszy problem poznawczy. W tym miejscu ontologia i teoria poznania nie

¹⁹ Por. niżej, {*Problemy filozofii przyrody*, s. 171–172}.

²⁰ Por. B. Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, Würzburg 2003, s. 171 n.

²¹ Por. niżej, {*Problemy filozofii przyrody*, s. 167–168}.

mogą być rozdzielone, ponieważ do istoty świadomości należy właśnie bycie świadomym, to znaczy bycie wewnątrz samego siebie²².

Stein może sformułować to twierdzenie tylko dlatego, że nie traktuje świadomości jako konstytuowanej jedynie przez „czyste Ja” (transcendentalną strukturę świadomości), lecz jako osobową świadomość (ejdetyczną strukturę świadomości).

2.2.2. *Transcendentalna versus ejdetyczna struktura świadomości*

Stein odpowiedziała na pytanie metafizyczne, „czy ten świat jest światem względnym wobec konstytuującej świadomości, światem uwarunkowanym i utrzymywany przez jej konstytuujące akty, czy też droga od sfery immanentnej do transcendentalnej jest przejściem w świat autonomiczny i niezależny wobec świadomości”²³.

Decyduje się ona – i tutaj leży {jej} podstawowa decyzja metafizyczna – na drugie rozwiązanie, podczas gdy Husserl preferuje pierwsze. Powód tej różnicy decyzji leży w odmiennym spojrzeniu na podmiot konstytuujący, czyli świadomość dokonującą konstytucji.

2.2.2.1. Struktura świadomości według Husserla

Husserl ściśle rozróżnia między sferą immanentną a sferą transcendentną wobec świadomości. Z jego punktu widzenia, immanentne wobec świadomości jest jedynie czyste Ja – jako to, które konstytuuje strumień świadomości – oraz

²² Niżej, {*Problemy podmiotowości*, s. 195}. Por. TBL/IR 91, z 28 września 1925: „Teoria poznania jest tedy w moim mniemaniu [...] zarazem metafizyką i ontologią poznania”.

²³ {*Potenz und Akt*}, s. 19–20. Por. niżej, {*Problemy filozofii przyrody*, s. 144–145}.

sam czysty strumień świadomości. Transcendentne wobec świadomości jest natomiast całe uniwersum przedmiotowe, a także empiryczne Ja, to znaczy osoba ze wszystkimi komponentami, które zostają wyłączone w toku redukcji, czyli sprowadzenia do istoty: jednostka psychofizyczna.

Ze ścisłego ograniczenia poznania do aktywności czystego Ja w czystym strumieniu świadomości wynika, że nie jest mu dane nic poza danymi immanentnymi wobec świadomości. O sposobie pozyskania tych danych, czyli o aktach tetycznych, nie można powiedzieć już nic więcej. O ile pierwotnie w akcie tetycznym dane było świadomości empiryczne coś, to poprzez wyłączenie założenia istnienia nie jest już możliwe żadne orzekanie o sferze przekraczającej świadomość. Świat istnieje dla poznającego podmiotu tylko o tyle, o ile jest dany jako immanentny wobec świadomości w postaci czystych treści świadomościowych. Rozdział między poziomem transcendentalnym a ontologicznym jest w *Ideach* absolutny. Tym samym u Husserla zostaje osiągnięty transcendentalny punkt widzenia²⁴.

2.2.2.2. Struktura świadomości według Stein

Stein nawiązuje metodologicznie do Husserla, ale pozostaje świadoma, że zawieszenie tezy o istnieniu dokonuje się wyłącznie metodologicznie; sama teza o istnieniu względem sfery transcendentnej wobec świadomości pozostaje bezwarunkowo zachowana. Przedmiotowość jest dana z taką samą pewnością jak Ja.

Podobne zjawisko dokonuje się w sferze immanentnej wobec świadomości: Stein wychodzi również metodologicznie od „czystego Ja”, gdy pyta o ostateczną pewność poznawczą. Jednak to czyste Ja, aby dojść do treści immanentnych, jest zależne od danych transcendentnych wobec

²⁴ Por. C.M. Wulf, *Freiheit und Grenze*, s. 50 n., 83 n.

świadomości. Dane te zostają mu dostarczone poprzez akty tetyczne (percepcji), których treści zostają następnie uchwycone immanentnie, a więc uświadomione²⁵. Wychodząc z tego założenia, można – interpretując podejście Stein – pociągnąć dalej tę kwestię: percepcja domaga się jako nieodzownego warunku poznania struktury psychofizycznej poznającego podmiotu; cielesność staje się elementem konstytutywnym i jest jako warunek możliwości percepcji warunkiem *a priori* poznania w ogóle. Cielesność z kolei jest dostępna duchowi w przeżyciu poprzez psychikę, gdzie akty intencjonalne dokonują się jako akty tetyczne. Struktura psychofizyczna okazuje się zatem apriorycznym warunkiem poznania, tzn. danym wraz z samą świadomością osobową. To implikuje, że już w obrębie tego, co immanentne wobec świadomości, nieodzownie dana jest komponenta ontologiczna. Istotowy związek między sferą transcendentną a ontologiczną, który Stein dostrzegła w aktach tezy, odzwierciedla się zatem w sferze immanentnej wobec świadomości.

Punkt wyjścia Stein nie ma zatem charakteru transcendentnego względem treści. Różnica w odniesieniu do stanowiska Husserla polega na tym, że aprioryczny byt istotowy, {czyli} „osoba”, jest dany nie tylko jako transcendentny wobec świadomości, lecz już jako immanentny wobec niej: jako aprioryczny warunek poznania struktura psychofizyczna jest dana immanentnie wobec świadomości, a wraz z nią złożona, duchowo-psychofizyczna, jakościowo indywidualna całość, w którą wpisane jest Ja.

²⁵ Por. niżej, [*Problemy filozofii przyrody*, s. 141]: „Jeśli uznamy za immanentne wszystko, co nierozdzielnie należy do życia świadomości, to treści wrażeń należy określać jako dane immanentne. Transcendentne zaś jest wszystko, co nie jest uchwycone za pomocą danych immanentnych”. Akty tetyczne pozostają w koncepcji Stein obecne, podczas gdy Husserl w fenomenologii transcendentnej całkowicie je wyłącza.

Ten osobowy podmiot poznający znajduje się „na granicy, gdzie podmiot i przedmiot się rozdzielają, inaczej mówiąc: na granicy immanencji i transcendencji”²⁶ – stanowi on element łączący sfery oddzielone przez Husserla. Tylko dla osobowego Ja możliwy jest dostęp do ontologicznego wymiaru samego siebie.

Czyste Ja np., dla którego nie konstytuuje się źródłowo żadne własne ciało ani psychofizyczne związki, mogłoby – być może – mieć dane różnego rodzaju obiekty, ale nie mogłoby spostrzegać obdarzonych duszą ciał, żyjących indywiduów²⁷.

Rzeczywiście, pozbawione właściwości Ja, które nie podlega żadnym warunkom, tak jak opisał je Husserl, nie jest w stanie postrzegać jakości. Jest ono jedynie pomyślanym punktem odniesienia czystych treści świadomości – niczym więcej. Świadomość rozumiana jako „pierwotna świadomość osobowego Ja”²⁸ jest więc możliwa tylko dla niego samego. Nośnikiem świadomości jest zatem osobowe Ja. W konsekwencji życie duchowe w koncepcji Stein charakteryzuje się nie tylko czystą intencjonalnością, lecz także osobową jakością²⁹. Stąd strumień świadomości ujmowany jest jako strumień przeżyć, a więc również w sposób osobowy: „Swoista struktura psychicznej jednostki zależy od szczególnej zawartości strumienia przeżyć i odwrotnie – jak należałoby powiedzieć, gdy się nam już ukonstytuowała dusza

²⁶ Por. tamże.

²⁷ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J.F. Gierula, Kraków 2014, s. 189. I dalej: „Co tutaj stanowi faktyczność, a co jest koniecznością istotnościową, to w ogóle bardzo trudno rozstrzygnąć i wymagałoby to osobnego badania” – którego Stein jednak tutaj nie podejmuje.

²⁸ Por. niżej, {*Problemy podmiotowości*, s. 286}.

²⁹ Por. tamże.

– zawartość strumienia przeżyć zależy od struktury duszy”³⁰. Treści poznawcze są więc określane przez osobę.

Z punktu widzenia teorii poznania osobowe Ja jako poznający podmiot zyskuje duże znaczenie: Ja nie jest już – tak jak jeszcze czyste Ja – archimedesowym punktem poza konkretnym istnieniem, lecz jest z istoty z nim związane. W ten sposób Stein odzyskuje ontologiczny punkt widzenia.

2.2.3. Redukcja transcendentálna versus ejdetyczna

To, że osobowe Ja, świadomościowo-apriorycznie dane, dokonuje konstytucji, sprawia, że samą konstytucję należy ująć nie jako transcendentálną, lecz jako ejdetyczną.

Stein powraca do pierwotnych zadań fenomenologii: do redukcji ejdetycznej ukierunkowanej na „rzeczy same”. „Historycznie biorąc, [...] redukcja ejdetyczna była pierwsza, transcendentálna druga”³¹. Redukcja ejdetyczna obejmuje to, co Husserl opisał początkowo w *Badaniach logicznych*³²: konstytucję rzeczy samej w sobie w świadomości podmiotu poznającego. Rzecz jest postrzegana – w tej fazie tworzenia teorii fenomenologicznej – jeszcze w jej pełnej konkretności, istnienie przedmiotu jest wprawdzie metodologicznie wzięte w nawias, ale rzecz nadal traktowana jest jako obecna: istnienie przedmiotu przyjmowane jest jako istnienie niezależne od świadomości i jako dane. Nawet przy tych założeniach możliwe jest wciąż badanie istotowe. Przejście do transcendentálnego idealizmu,

³⁰ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, s. 117–118. Por. niżej, s. 198.

³¹ *Diskussionsbeiträge Juvisy*, „Journées d’Études de la Société Thomiste”, t. I : *La Phénoménologie*, Le Saulchoir, Kain 1932, 102.

³² E. Husserl, *Badania logiczne. Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, t. II, cz. 1, tłum. J. Sidorek, przejrzał. A. Póltawski, Warszawa 2000. E. Husserl, *Badania logiczne. Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, t. II, cz. 2, tłum. J. Sidorek, przejrzał. A. Póltawski, Warszawa 2000.

który już nie wypowiada się o istnieniu przedmiotu lub który zakłada, że jest ono osadzone jedynie w świadomości, wydawało się fenomenologom monachijsko-getyńskim niepotrzebne.

Idealizm transcendentálny spokrewniony z idealizmem Kanta, rozumiejący budowę świata zewnętrznego jako formowanie materiału zmysłowego poprzez kategorie, jawi się jako możliwe tłumaczenie stanu fenomenalnego, ale bez możliwości dania dowodu względności istnienia świata zewnętrznego. Idealizm nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie o pochodzenie materiału należącego do *Ja* i obcego temu *Ja*. Zachowuje irracjonalną pozostałość. Ostatecznie trzeba powiedzieć, że nie oddaje on prawdy fenomenu: pełni istoty i istnienia, wchodzące w skład każdego prawdziwego doświadczenia doświadczającego podmiotu i przekraczające świadomościowo wszystkie możliwości ujęcia, wyklucza zredukowane do zwykłego przypisania sensu przez podmiot. Dlatego wydaje mi się, że rzetelna analiza bycia realnie danym prowadzi do zniesienia redukcji transcendentальной i powrotu do postawy przyjęcia istnienia świata, opartej na wierze³³.

Redukcja ejdetyczna nie może, zdaniem Stein, pominąć absolutnie (tutaj dosłownie: oderwanego od świadomości) istniejącego stanu bytu, lecz musi ująć istnienie, a nie tylko sposób istnienia rzeczy, jako dane razem z nią samą.

³³ *Diskussionsbeiträge Juvisy*, 110/111. Wyrażenia „[opartej] na wierze” nie należy brać w sensie wiary religijnej, należy je rozumieć jako metafizyczne przyjęcie świadomościowo transcendentnego stanu bytowego.

3. Wypowiedzi o szczególnej wadze w świetle biografii Edyty Stein

Opracowanie *Wprowadzenia do filozofii* przypada na czas, w którym Stein znajdowała się na etapie zawodowego i osobowego przełomu. Aspekt specjalistyczny, odejście od husserlowskiego sposobu uprawiania fenomenologii, został już omówiony. Również zawodowo Stein była zmuszona do zmiany. W latach 1916–1918 pracowała bowiem jako asystentka Husserla i przygotowała m.in. do wydania *Idee III*³⁴, *Fenomenologię wewnętrzną świadomości czasu*³⁵ i *Przedmiot i czas*³⁶, w których ukazuje się jako kongenialna myślicielka Husserla. „Mistrz” nie docenił jednak jej kwalifikacji. Nie doszło do rozmowy dotyczącej wykonanego zadania³⁷, w związku z czym w 1918 roku zrezygnowała z tej początkowo zaszczytnej, ale i bardzo wyczerpującej pracy. Stała się tym samym przed zawodową niewiadomą, co skutkowało kilkoma aplikacjami na stanowiska uniwersyteckie. Stein dopracowała już swoją pierwszą pracę habilitacyjną³⁸, którą Husserl zaopiniował w ramach jej kariery akademickiej, ale ówczesny stan prawny jeszcze nie pozwalał na habilitację

³⁴ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Ideen III)* Hua V, Den Haag 1952.

³⁵ E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, tłum. J. Sidorek, przejrzał A. Póttawski, Warszawa 1989.

³⁶ TBL/IR 22, z 26 sierpnia 1917: „Zabrałam się teraz do jego notatek o konstytucji przestrzeni i patrzę, co by z tym zrobić. Oprócz tego trochę zajmuję się swoją własną pracą”.

³⁷ TBL/IR 3, z 28 stycznia 1917: „Obecnie zajmuje go konstytucja przyrody (przy tym oczywiście nie uwzględnia tego, co już opracowałam). [...] Pracuję więc teraz raczej samodzielnie i sprawia mi to naprawdę wielką radość, ale odrobina dyskusji byłaby przy tej okazji ogromnie pożyteczna”.

³⁸ Chodzi o pracę: *Przyczynowość psychiczna oraz Jednostka a wspólnota*, które ukazały się w „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung” [1922]. Później opublikowane w tomie *Filozofia psychologii i humanistyki*.

kobiet. Dzięki „stypendium” swej matki mogła podjąć jedynie prywatną działalność naukową.

Na płaszczyźnie osobistej doszło również do dramatycznych zwrotów. Edyta Stein od dłuższego czasu utrzymywała i pogłębiała kontakt ze swym polskim kolegą Romanem Ingardenem. Miała nadzieję na trwałą relację, która jednak została – po dłuższym zmaganiu – ostatecznie zerwana, kiedy musiała przyznać, że dla Ingardena był to tylko „epizod” – podczas gdy dla niej znaczyło to o wiele więcej³⁹. Rozczarowanie było głębokie. W manuskrypcie pracy *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*⁴⁰ znajduje się szczególnie, w tej kwestii, korekta: wiele razy, wyraźnie naciskając pióro, Stein skreśliła słowa „miłosne oddanie”⁴¹. Dukt pisma zdradza emocje podczas przekreślania, to, że nie ma ono uzasadnienia, pozwala przypuszczać, że Stein daje tutaj wyraz swemu rozczarowaniu.

Równocześnie pojawia się radykalnie nowe ukierunkowanie⁴². Już w pracy doktorskiej Stein zbliża się do treści religijnych, jednak pozostawiając je na etapie *wymagającym pogłębionego badania*⁴³. W jej pierwszej pracy habilitacyjnej natomiast znajdują się wypowiedzi wskazujące na walkę wewnętrzną i pierwsze wydarzenia performatywne, które ją zmieniają. Stein opisuje w *Jednostce i wspólnocie* doświadczenie utraty siebie i wyrwanie się Ja z duszy w jej głębi:

To wyłączenie duszy jest wolitywne. Jego przeciwieństwem jest następujące, pomimo wszelkich starań, odrętwienie duszy, wyczerpywanie się jej życia. Ja schodzi w głęb

³⁹ Por. TBL/IR 53, z 10 października 1918.

⁴⁰ Odnosnie do tytułu pracy, por. {Wstęp} rozdz. 4.

⁴¹ Por. niżej, {Problemy podmiotowości, s. 286}.

⁴² W tym samym liście do Ingardena (TBL/IR 53) Stein pisze: „pomału doszłam do chrześcijaństwa, pojmowanego ze wszech miar pozytywnie”.

⁴³ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, s. 233.

siebie, zatrzymuje się tam, lecz zastaje tam ziejącą pustkę, ma wrażenie, jakby jego dusza mu się wymknęła, jakby było jeszcze tylko cieniem samego siebie, oddzielone od swego najbardziej własnego bytu. [...] W pierwszym momencie stan ten wydaje się całkowicie niejasny. Człowiek pyta się, czego właściwie brakuje, a co jest. Ponieważ dusza, której brak się stwierdza, wciąż jest obecna w całej swej specyfice – nie pamięta się jedynie, że się ją kiedyś posiadała.

Aby rozjaśnić ten stan rzeczy, musimy wyjaśnić sobie, co to znaczy: czerpać życie ze swej duszy. Nie znaczy to jedynie, że aktualne życie odzwierciedla jakości duszy, lecz że wylewa się z niej, jest jej życiem. Na różne sposoby próbowaliśmy odstąpić źródła życia psychicznego. Mówiliśmy o zmysłowej i duchowej sile witalnej i widzieliśmy, że siły duchowe dopływają częściowo od przedmiotów, częściowo zaś mają swe źródło we wnętrzu psychicznej jednostki. Faktycznie dotarliśmy teraz do tego „wewnętrznego” źródła. Dusza sama jest źródłem życia. Kiedy się budzi, wtedy te nowe siły napływają do życia duchowego, i świat urzeczywistnia się na nowo wobec przeżywającej jednostki. Jeśli nie żyje z głębi, ze swojej duszy, to te siły są dla jej życia stracone. Może się też zdarzyć, że dusza, nie będąc wyłączoną, zaprzestaje dawać życie. Źródło, które kryje ona w sobie, może się wyczerpać. Wprawdzie świat jeszcze się w niej układa, ale nie może się ona w nim „zapalić”, nie ma dla niej żadnej „odpowiedzi”. Zawodzi wrażliwość na wartości, chociaż są jeszcze rozpoznawalne, i również „statyczne jakości” wydają się zanikać: dobroć nie jaśnieje już w pozytywnych postawach i dobrych działaniach, wewnątrz wydaje się pozbawione wszystkiego, co go wypełniało i w czym wyrażała się sama nienazwana indywidualność⁴⁴.

Biograficzny charakter jest ledwie wyczuwalny, ale taki opis w ramach naukowych rozważań o psychice się nie

⁴⁴ E. Stein, *Jednostka a wspólnota*, s. 382–383. Ten tekst mógł zostać zaczerpnięty z *Ontycznej struktury osoby*, ponieważ znajduje się w stosunkowo bliskim sąsiedztwie fragmentów tego dzieła. Por. rozdz. 4.

narzuca, dlatego można przyjąć jego biograficzne podłoże, tym bardziej, że temat pojawia się wielokrotnie w książkach z tych lat: bycie pochwyconym przez inną, dającą życie jakość, opisuje Stein w pracy *Ontyczna struktura osoby*⁴⁵. W tym tekście to, co pojawia się naprzeciw, nie jest określane jako Bóg, lecz jako „moc duchowa”. Dopiero w pracy *Przyczynowość psychiczna* będzie w sposób wyraźny mowa o Bogu:

Istnieje stan odpoczynku w Bogu, całkowitego odprężenia od wszelkiej aktywności duchowej, w którym nie snuje się żadnych planów, nie podejmuje się decyzji i tym bardziej nie działa, lecz wszystko, co przyszłe, pozostawia się woli Bożej, całkowicie „zdaje się na los”. Stan ten na przykład stał się moim udziałem, gdy przeżycie, które przerosło moje siły, wyczerpało całkowicie moją siłę duchową i pozbawiło mnie wszelkiej aktywności. Odpoczywanie w Bogu wobec zaprzestania aktywności z powodu braku siły witalnej jest czymś całkowicie nowym i osobliwym. Tamto było ciszą grobową. Na jej miejsce wchodzi teraz uczucie bezpieczeństwa, uwolnienie od wszelkiej troski, odpowiedzialności i zobowiązania do działania. A kiedy oddaję się temu uczuciu, stopniowo zaczyna napełniać mnie jakieś nowe życie i prowadzić – bez jakiegokolwiek wolitywnego wysiłku z mojej strony – do nowej aktywności. Ten ożywczy przypływ jawi się jako ujście aktywności i siły, która nie jest moją i – nie stawiając mojej sile jakichkolwiek wymagań – staje się we mnie skuteczną. Jedynym założeniem takiego duchowego odrodzenia zdaje się być pewna receptywność, jak receptywność dająca podstawę strukturze osoby, strukturze uwolnionej od mechanizmu psychicznego⁴⁶.

⁴⁵ Por. niżej, {*Problemy podmiotowości*, s. 279 n.}.

⁴⁶ E. Stein, *Przyczynowość psychiczna*, s. 200.

W *Jednostce a wspólnocie* pojawiają się też pierwsze ślady zwrotu ku rzeczywistości religijnej, prowadzące do konwersji Stein w latach 1921–1922⁴⁷.

4. Powstawanie dzieła i jego datowanie

Manuskrypty Edyty Stein świadczą o ciągłym sposobie pracy: zapisywała ona swoje myśli w nadal dobrze czytelnym piśmie, bez większych poprawek. Jedynie *Wprowadzenie do filozofii*⁴⁸ ukazuje inne postępowanie: rozmaite rodzaje pisma pozwalają od razu rozpoznać, że połączone zostały tutaj starsze i nowsze części. Faktycznie już istniejące dzieło *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza* zostało włączone do *Wprowadzenia*. Na to trzeba zwrócić obecnie szczególną uwagę, a dopiero w dalszej kolejności będzie można przeanalizować stosunek do siebie obu części.

4.1. Artykuł *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*

4.1.1. Dotychczasowe ustalenia i wstępna datacja

W manuskrypcie *Wprowadzenia* widoczne są dwa rodzaje pisma. Jedna część jest napisana piśmem opracowanym przez Sütterlina⁴⁹ i zaopatrzona wielokrotnie przekreślonym nagłówkiem *Ontyczna struktura osoby*. W tomie VI pierwszego wydania dzieł Edyty Stein (ESW) zamieszczono

⁴⁷ Por. całościowe opracowanie przygotowane przez B. Beckmann (*Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*).

⁴⁸ ESAK, numer archiwalny P/A I 1.

⁴⁹ Pismo Sütterlina zostało zaprojektowane ok. 1911 roku przez berlińskiego grafika Ludwiga Sütterlina (1865–1917) na zlecenie Pruskiego Ministerstwa Kultury. Nazywane „niemieckim piśmem odręcznym” wprowadzono do szkół w 1935 roku jako pismo normalne (według leksykonu Brockhauusa). Edyta Stein posługiwała się więc tym piśmem bezpośrednio po jego wprowadzeniu.

pod tytułem *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza* inną pracę badającą zależność między naturą, wolnością i łaską⁵⁰. Błędne przypisanie wyniku stąd, że zachowała się oprawa, na której widnieje tytuł, napisany ręką Stein: *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*⁵¹. Pracę tę Stein napisała ołówkiem i zatytułowała *Natura, wolność, łaska*. Niemniej jednak oprawa sugerowała, że istniał artykuł poświęcony analizie i poznaniu osoby. Tego samego cienkiego pióra Stein użyła zarówno do napisania tytułu, jak i do sporządzenia pismem Sütterlina części tekstu w manuskrypcie *Wprowadzenia*, odnoszącej się do ontycznej struktury osoby. Zatem ten fragment tekstu mógł być przynajmniej częścią zaginionego artykułu.

Pismem Sütterlina Stein posługiwała się podczas pracy u Husserla, jako jego prywatna asystentka naukowa, kiedy przepisywała na czysto jego stenogramy⁵². Zatem praca *Ontyczna struktura osoby i jej teoriopoznawcza problematyka* (dalej: *Struktura osoby*) powstała przypuszczalnie w tym czasie, czyli między latem 1916 roku a styczniem 1918 roku.

4.1.2. Rekonstrukcja

4.1.2.1. Rekonstrukcja tekstów włączonych do *Wprowadzenia do filozofii*

W odniesieniu do opracowania *Wprowadzenia* mamy następujący obraz: w manuskrypcie *Wprowadzenia* strony

⁵⁰ Por. P. Schulz, *Edith Steins Theorie der Person*, Freiburg – München 1994, s. 204. Schulz zwraca uwagę, że w wydaniu ESW tytuł rozdziału *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza* nie odpowiada zamieszczonemu tam tekstowi. {Znajduje się tam bowiem praca *Natura, wolność i łaska*. Tak jest również w wydaniu polskim zatytułowanym *Twierdza duchowa*, tłum. I.J. Adamska, wstęp A. Grzegorzczak, Poznań 1998. Podstawą przekładu polskiego jest właśnie wydanie ESW}.

⁵¹ ESAK, numer archiwalny P/A I 18.

⁵² W archiwum Husserla w Leuven znajdują się rękopisy Edyty Stein pisane Sütterlinem.

284–633 są prawie całkowicie napisane pismem Sütterlina. Cały fragment rozpoczyna się od tytułu *Ontyczna struktura osoby*, który został przez Stein przekreślony⁵³. Strona 284 manuskryptu *Wprowadzenia* jest stroną 1 manuskryptu pierwotnego (manuskrypt pierwotny I) *Struktury osoby*. Na stronie 284 można jeszcze rozpoznać stronę „1” pierwotnego tekstu⁵⁴. Po wstawieniu pismem łacińskim fragmentu o fenomenologii⁵⁵ pierwotny rękopis zawiera *Strukturę osoby* pod nagłówkiem *I. Poznanie świadomości*. Druga część pierwotnego rękopisu (manuskrypt pierwotny Ia) ma nową numerację stron, a także punktów podziału. Pojawia się tutaj trudność – numeracja stron zaczyna się od „2”, wraz ze stroną 1 zaginął nagłówek całego fragmentu. Manuskrypt pierwotny Ia analizuje najpierw w sposób ogólny problem poznania (s. 2–22), w dalszej części zajmuje się poznaniem osoby (s. 23–105, 108–214). Między nimi znajduje się druga część manuskryptu pierwotnego (II), rozpoczynająca się od s. 69, dotycząca ontycznej struktury osoby. Z manuskryptu pierwotnego I wykorzystano jedynie osiem pierwszych stron. Brakuje stron 9–67. Treść s. 68⁵⁶ brzmi:

„w pierwszym rzędzie nie myśli się o grze fantazji, lecz o wydobyciu realnych przedmiotów. Aby temu móc być wiernym, musimy poszerzyć ramy naszych rozważań. Wprawdzie należy do istoty osoby posiadanie czystej świadomości o określonej strukturze, ale przez to jej stan bytowy nie jest wyczerpany. Ludzka osoba: to nie tylko czysty podmiot, którego oko duchowe spogląda w świat

⁵³ Taki sam tytuł jak ta strona noszą strony 285, 286, 289 *Wprowadzenia*.

⁵⁴ Numer strony napisany tym samym piórem co tekst pismem Sütterlina; numer strony 284 zapisany tym samym piórem co uwagi na marginesie pismem łacińskim. Na marginesie skreślona uwaga *Wprowadzenie* pismem Sütterlina.

⁵⁵ Manuskrypt, s. 292.

⁵⁶ Zachowała się na odwrocie odrzuconej strony.

przedmiotów, lecz realność przyporządkowana z ciałem i duszą związkowi realnego świata”.

Powyższe wskazuje na to, że Stein na stronach 1–69 manuskryptu pierwotnego I podjęła problematykę teoriiopoznawczą. Najwyraźniej pozostawiła tylko wprowadzenie i wstępne rozważania dotyczące podmiotu poznającego, odrzuciła strony 9–68 i w to miejsce napisała część, którą włączyła z nową numeracją stron od numeru 1⁵⁷.

Przywołane fakty umożliwiają następującą *rekonstrukcję*: manuskrypt *Wprowadzenia do filozofii* łączy początkowe analizy pracy *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*. Treść manuskryptu pierwotnego odpowiada tytułowi. Rozprawa występowała w dwóch częściach: jedna część poświęcona była problematyce teoriopoznawczej (I) i zachowała się w drugiej wersji (Ia); druga część dotyczyła struktury osoby (II).

Rekonstrukcję można przedstawić w sposób następujący, uwzględniając pierwodruk (ESW) i tom leżący przed nami (ESGA).

Pozostałe strony manuskryptu należą do *Wprowadzenia* lub stanowią łącznik między poszczególnymi częściami tekstu.

⁵⁷ Tak radykalnie nowe opracowanie jest do pomyślenia, ponieważ sama Stein w 1918 roku wyraża w jednym z listów do Ingardena wątpliwości co do jej projektu: „Jako «pracę» nadal planuję analizę osoby. Pod względem ilości zrobiłam niemało, ale ile jest w tym rzeczy trwałych, zupełnie nie umiem powiedzieć” (TBL/IR 28, z 19 lutego 1918). Wypowiedź tę można odnieść do innych dzieł, jednak opracowywanie *Struktury osoby* w dalszych pracach pozwala przypuszczać, że Stein właśnie do niej nawiązuje.

ESGA	ESW	manuskrypt	manuskrypt pierwotny	treść
101–104	122–126	248–291	I 1–8	wprowadzenie – podmiot poznania
105–112	127–134	294–315	Ia 2–22	<i>Problematyka teoriopoznawcza – ogólnie</i>
113–145	135–167	317–423	II 69–158	<i>Ontyczna struktura osoby</i>
149–173	167–197	435–548	Ia 108–214	<i>Problematyka teoriopoznawcza – osoba jako przedmiot poznania</i>
175–198	200–224	522–633	Ia 22–105	<i>Problematyka teoriopoznawcza – osoba jako przedmiot poznania</i>

4.1.2.2. Trzecia część manuskryptu pierwotnego *Struktury osoby*

W tomie V „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung”, przechowywanym w archiwum Edyty Stein w Kolonii, odnalazły się dalsze karty manuskryptu, które według formatu, pisma i pióra należy przyporządkować do manuskryptu *Struktury osoby* (manuskrypt pierwotny III). Numeracja stron rozpoczyna się od strony 183. Pozwala to przypuszczać, że jest to kontynuacja *Struktury osoby*, tym bardziej, że manuskrypt pierwotny II kończy się w ten sposób: „Chcąc zrozumieć strukturę osoby, musimy oprócz wewnętrznego źródła jej życia i istnienia uwzględnić również zewnętrzne uwarunkowania”⁵⁸. Stein odrzuciła

⁵⁸ Por. niżej, s. 245, przyp. 65.

ten tymczasowy fragment, a do *Wprowadzenia* włączyła część o innych istotach duchowych⁵⁹. Część ta kończy się dosyć nieoczekiwanie odniesieniem do społecznej struktury osoby:

Wśród możliwych typów podmiotowości należy w końcu wymienić nie tylko pojedyncze indywidua, ale także związki społeczne, do których indywidua się włączają i które, w zależności od szczególności „elementów”, które w nie wchodzi, oraz podstawy ich zjednoczenia, przybierają różnorodne formy. To jedynie wstępny zarys zagadnień, otwierających drogę ku dalszym badaniom, których tu nie podejmujemy⁶⁰.

Paragraf przedstawia krótkie podsumowanie tego, co zostało przedstawione w manuskrypcie pierwotnym III. Stein przypuszczalnie odnosi się do swej pierwszej koncepcji i uzasadnia zmiany.

Dalszy przegląd manuskryptu wydobywa na światło dzienne liczne strony manuskryptu pierwotnego III, tak że nieciągłość (między stronami 159–182) może zostać prawie całkowicie pominięta. Teksty, częściowo w innej kolejności, włączono do pracy *Indywiduum a wspólnota*. Nowa numeracja stron w manuskrypcie pierwotnym rozpoczyna się od strony 110, co odpowiada układowi tekstu rozprawy w „Jahrbuch”.

⁵⁹ Włączona część jest napisana pismem łacińskim, por. niżej, s. 245–249.

⁶⁰ Por. niżej, s. 248–249.

4.1.3. Datowanie rozprawy „*Ontyczna struktura osoby*” i jej problematyka teoriopoznawcza

4.1.3.1. Powstanie tekstu

Można wysunąć następujące wnioski: Stein napisała pracę *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*, gdy była zatrudniona u Husserla jako {jego asystentka} asystentka. Praca miała początkowo trzy główne tematy:

- 1. *Epistemologia*, manuskrypt pierwotny, strony 1–68 [I],
- 2. *Ontyczna struktura osoby*, manuskrypt pierwotny, strony 69–158 [II],
- 3. *Indywiduum a wspólnota*, manuskrypt pierwotny, strony 159–236 [III]⁶¹.

W pierwszej części strony 9–68 zostały prawdopodobnie odrzucone i na nowo napisane (manuskrypt pierwotny Ia). Część ta została później podzielona (na ogólną teorię poznania i poznanie osoby), część odnosząca się do poznania osoby została włączona do części II ontycznej struktury osoby, co też odpowiada tytułowi *Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza*.

Części manuskryptu pierwotnego zostały włączone do dzieł późniejszych:

- do *Wprowadzenia do filozofii* I, s. 1–8, Ia, strony 2–22, 22–105 i II, strony 69–158;
- część III została włączona do pracy *Indywiduum a wspólnota* zamieszczonej w „Jahrbuch”.

Części tekstu zostały na nowo uporządkowane.

⁶¹ Podanie dokładnej liczby stron nie jest możliwe, gdyż brakuje fragmentu (159–163) oraz stron końcowych (237 n.).

Ponieważ *Indywiduum a wspólnota* została napisana do roku 1920, dlatego *datowanie* manuskryptu pierwotnego na okres przed rokiem 1918 jest bardzo prawdopodobne.

4.1.3.2. Źródła zewnętrzne a datowanie tekstu

Listy Edyty Stein do Romana Ingardena pozwalają przypuszczać, że rozprawa *Struktura osoby* została opracowana jeszcze we Fryburgu. W 1917 roku Stein pisze: „Oprócz tego trochę zajmuję się swoją własną pracą i jako uzupełnienie zapisuję pewne rzeczy, które wpadły mi do głowy po części w związku z *Ideami*”⁶². Przypis wydawcy brzmi: „Nie jest pewne, jaką pracę Stein ma na myśli. Jej głównym tematem wówczas, jak i później, jest analiza osoby ludzkiej”⁶³. Może chodzić o „analizę osoby”⁶⁴, o której wspomina w liście pod koniec roku 1918. Może to także dotyczyć *Przyczynowości psychicznej*. Treściowo struktura osoby nawiązuje bardziej do problematyki *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, które przygotowywała do wydania we Fryburgu⁶⁵.

⁶² TBL/IR 22, z 26 sierpnia 1917. Stein nawiązuje do *Idei* III Husserla.

⁶³ TBL/IR 22, przyp. 6: „Chodzi zapewne o uzupełnienia do pracy doktorskiej; wydrukowany egzemplarz dysertacji znajdujący się w spuściźnie Edyty Stein zawiera w każdym razie jej odręczne notatki”. Prawdopodobnie jednak chodzi o *Strukturę osoby*.

⁶⁴ Por. TBL/IR 28, z 19 lutego 1918: „Tutaj, podobnie jak w kilku następnych listach, gdy mowa o «analizie osoby», «własnej pracy» itp. Chodzi o rękopisy, z których powstała później rozprawa *Psychische Kausalität* {*Przyczynowość psychiczna*}”.

⁶⁵ O tych pracach Stein wielokrotnie donosiła Ingardenowi: „Obecnie zajmuje go [Husserla] konstytucja przyrody (przy tym oczywiście nie uwzględniła tego, co już opracowałam), tymczasem, kontynuując opracowywanie, do którego sama siebie upoważniłam, nie natrafiwszy na żaden sprzeciw, dotarłam aż do osoby” (TBL/IR 3, z 28 stycznia 1917). Później Stein wspomina o wydaniu *Badania VI (Idee III)*: „Część III (o duchu), która jako uzupełnienie pozostałych jest nieodzowna, trzeba by jednak przepracować całkiem od nowa, bo na razie jest to tylko uporządkowane zestawienie istniejących materiałów” (TBL/IR 14, z 9 kwietnia 1917).

W związku z tym Stein już w 1916 roku, bezpośrednio po obronie doktoratu, rozpoczęła prowadzenie badań nad strukturą osoby oraz problematyką teoriopoznawczą w konfrontacji z *Ideami*, oraz, jak wykazano, częściowo w treściowym oddzieleniu się od Husserla. Cały manuskrypt *Struktury osoby*, liczący około 236 stron, nie jest zbyt obszerny; można nawet pomyśleć, że Stein napisała go przed *Przyczynowością psychiczną* i obie prace ukończyła przed rokiem 1918. Treściowo istnieje w każdym razie łącznik między rozważaniami epistemologicznymi dotyczącymi poznania osoby i analizą osoby, jaki znajduje się w *Przyczynowości psychicznej*⁶⁶. Oprócz tego jest możliwe, że odrzucone strony 9–68 z *Ontycznej struktury osoby* poruszały analizę psychiki, dlatego później zostały usunięte i włączone do *Przyczynowości psychicznej*. Nie zachował się niestety żaden rękopis tego dzieła, dlatego musimy tutaj ograniczyć się do spekulacji.

4.2. Zależność między *Wprowadzeniem do filozofii* i *Ontyczną strukturą osoby a jej problematyką teoriopoznawczą*

4.2.1. Datowanie „*Wprowadzenia do filozofii*”

Wprowadzenie do filozofii było przez redaktor Lucy Gelber datowane na lata 1917–1932; przyjęła ona, że manuskrypt służył Stein jako podstawa wykładu we Wrocławiu w 1931 roku⁶⁷. Możliwe, że Stein, z powodu tej propozycji ponownie przejrzała i poprawiła manuskrypt, na co wskazują drobne korekty poczynione ołówkiem w piśmie o charakterze łańskim. Z porównania pisma łańskiego Stein we *Wprowadzeniu* z jej odręcznym piśmem z listów wynika

⁶⁶ Można znaleźć wskazówki, że Stein zastanawia się nad siłami w osobie – siłą życiową i wolą – co szczegółowo rozwinie w *Przyczynowości psychicznej*. Por. {Wstęp}, s. 35 n.

⁶⁷ Por. E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, Freiburg 1991, s. 11 n.

jednak, że cała praca została ukończona najpóźniej w roku 1921. Jej pismo łacińskie z lat trzydziestych jest mniejsze i staranniejsze. Należy przypuszczać, że ukończyła dzieło po publikacjach w „Jahrbuch”, ale przed swoją konwersją. Prawdopodobnie w ramach prywatnej działalności naukowej we Wrocławiu *Wprowadzenie* przyjęło postać manuskryptu gotowego do druku. W 1920 roku Stein pisze w każdym razie do Ingardena: „Rzecz zabawna, że zaczęłam właśnie także cykl wykładów poświęconych fenomenologicznemu wprowadzeniu do filozofii. Ale nie na uniwersytecie, lecz na mocy udzielonego sobie *venia legendi*⁶⁸ u siebie, w prywatnym mieszkaniu”⁶⁹. Podobnie Edyta Stein pisze do Fritza Kaufmanna: „O sobie donoszę Panu, że *faute de mieux*⁷⁰ sama udzieliłam sobie *venia [legendi]* i prowadzę w moim mieszkaniu wykłady z ćwiczeniami (wprowadzenie do filozofii na gruncie fenomenologii), na które uczęszcza przeszło 30 osób”⁷¹. Konwersja i chwilowy brak zainteresowania pracą naukową prawdopodobnie uniemożliwiły wydanie dzieła drukiem. Nieliczne i ogólne odniesienia do religii wskazują na czas przed konwersją Stein⁷².

4.2.2. Opis manuskryptu

Zestawienie dwóch manuskryptów oraz *Wprowadzenia* i opracowanie dodanych fragmentów przedstawia całościową strukturę manuskryptu. Datowanie poszczególnych części ma duże znaczenie dla zrozumienia rozwoju filozofii Stein, dlatego podaję poniżej zestawienie, które umożliwi przyporządkowanie ich do dwóch głównych okresów twórczości. Pierwszy etap przypada na lata 1916–1918. Obejmuje on strony manuskryptu pierwotnego zapisane pismem

⁶⁸ Łacińskie określenie prawa do nauczania na uniwersytecie.

⁶⁹ TBL/IR 68, z 30 kwietnia 1920.

⁷⁰ *faute de mieux* (fr.) – z braku czegoś lepszego.

⁷¹ TBL 31, z 30 kwietnia 1920.

⁷² Zob. przypisy w tekście głównym.

Sütterlina. Drugi etap twórczości przypada na rok 1920. W tym czasie powstaje cały manuskrypt razem z uzupełnieniami pismem łacińskim. Strony są częściowo obustronnie zapisane, częściowo na stronach odwrotnych znajdują się stare teksty lub uzupełnienia.

{W niniejszym przekładzie zostaje pominięte tabelaryczne zestawienie krytycznej rekonstrukcji manuskryptu, zamieszczone na stronach XXVII–XXIX wydania Herdera. Punkt „4.2.2. Opis manuskryptu” kończy poniższy akapit:}

Ponadto w archiwum znajduje się konspekt, który można było przyporządkować rękopisowi *Wprowadzenia*. Zawiera on ostateczną strukturę dzieła wraz z numerami stron rękopisu, tak że możliwe jest jednoznaczne przyporządkowanie nagłówków do tekstu⁷³.

4.2.3. Opracowanie manuskryptu przez Edytę Stein

Niniejsze krytyczne opracowanie tekstu dzieła Stein uwzględnia wszystkie opracowania i poprawki istotne z punktu widzenia badań nad jej twórczością.

4.2.3.1. Etapy opracowania

Rękopis *Wprowadzenia do filozofii* jest dla badań historycznych nad twórczością Edyty Stein bardzo cenny o tyle, że autorka – w *Przyczynowości psychicznej* oraz podczas włączania *Ontycznej struktury osoby i jej problematyki teoriopoznawczej* do *Wprowadzenia* – dokonuje rewizji i doprecyzowania swojego aparatu pojęciowego. Różnorodność charakterów pisma oraz odmienność sposobów zapisu umożliwia dobrą rekonstrukcję kolejnych opracowań, tym

⁷³ Sama Stein pisze w jednym z listów do Fritza Kaufmanna: „Jeszcze coś chciałbym Panu zdradzić: muszę się zawsze śmiać, gdy ktoś chwali plan moich prac. Robię go bowiem zawsze, gdy praca jest gotowa” (TBL 21, z 6 września 1919). Uwaga ta wskazuje na możliwe odmienne zestawienie fragmentów.

bardziej, że poszczególne etapy pracy faktycznie pociągają za sobą swoiste przesunięcia pojęciowe.

Można wyróżnić cztery etapy opracowania:

warstwa podstawowa	Sütterlin 1 (S1):	cienkie pióro
1. opracowanie	Sütterlin 2 (S2):	szerokie pióro
2. opracowanie	Sütterlin/łacina (SL):	pióro średniej szerokości; tekst zapisany pismem Sütterlina, marginalia w większości po łacinie
3. opracowanie	łacina 1 (L1):	wczesne, dość duże pismo łacińskie
4. opracowanie	łacina 2 (L2):	późniejsze pismo łacińskie, takie samo jak pismo w pozostałej części manuskryptu

{Rzucające się w oczy} pojedyncze poprawki ołówkiem, zapisane starannym pismem łacińskim, sugerują, że Stein ponownie zajęła się rękopisem w latach 30. Możliwe, że przejrzała go z myślą o działalności dydaktycznej w Kolonii lub we Wrocławiu.

Ponieważ warstwa podstawowa jest czytelnie sporządzona cienkim pismem Sütterlina, należy przypuszczać, że drugie pismo Sütterlina wskazuje na pierwszy etap opracowania. Zgodnie z tą logiką następuje potem opracowanie w odmiennym piśmie. Wstawki wykonane wczesnym pismem łacińskim wnoszą niewielkie uzupełnienia. Pierwsza część *Wprowadzenia do filozofii* (manuskrypt, s. 1–283) oraz część końcowa (manuskrypt, s. 634 n.) powstały równocześnie z ostatnim opracowaniem. Stein zdaje się więc

przygotowywać tę książkę do publikacji, i to w miarę nieprzerwanym procesie pracy.

4.2.3.2. Zmiany w tekście podczas opracowywania

W pierwszej fazie opracowania zostaje opracowane pojęcie „świadomości”, użyte tu siedem razy⁷⁴. Świadomość jest odąd ujmowana jako zdolność do samoświadomości, a nie w sensie husserlowskiego „czystego strumienia świadomości”. Stanowi {podobnie jak u Husserla} „pierwotną” świadomość⁷⁵, uprzednią względem świadomej refleksji, z tym, że jest to stanie się świadomym samego siebie {w akcji}, który podmiot osobowy dokonuje jako zasadniczy krok poznawczy⁷⁶.

Najbardziej znacząca jest zmiana w kierunku zróżnicowania pojęcia „duszy”: zastępuje ono często terminy „Ja” lub „osobowe Ja” (11 z 18 przypadków). Nagłówki w nawiasach kwadratowych manuskryptu pierwotnego nie zostały uwzględnione podczas korekty i wciąż zachowują część dawnej formy⁷⁷. Ja jest określone w swej osobowej jakości, gdyż Stein w trzech miejscach wprowadza termin „głębia”, którego użyła już w doktoracie⁷⁸. Oprócz tego przeprowadza pierwsze rozróżnienie pojęcia duszy {w nowym sensie} w stosunku do tegoż pojęcia używanego

⁷⁴ Trzy kolejne wstawki, później wprowadzone poprawki, pochodzą każda z innego etapu opracowywania.

⁷⁵ Por. niżej, {*Problemy podmiotowości*, s. 195 n. oraz 278 n.}.

⁷⁶ Por. niżej, s. 195–196: „Oczywiście wiemy, że «świadomość» – jeśli słowo «poznanie» rozumieć w ścisłym znaczeniu – nie może być określona mianem poznania. Jeśli przez poznanie rozumiemy – tak jak to uczyniliśmy – akt, w którym przedmiot jest postrzegany i ujmowany w ogólne pojęcia, to owo «bycie świadomym samego siebie», które uznaliśmy za ostateczne źródło prawomocności, nie jest poznaniem”. Kursywa oddaje tutaj korekturę.

⁷⁷ Por. {*Problemy podmiotowości*, s. 233 n.}. W tytule mowa jest o „głębokich pokładach osobowego Ja”, podczas gdy w dalszym tekście mówi się o „duszy”.

⁷⁸ Por. *O zagadnieniu wczucia*, s. 205.

w psychologii. Krytykuje miarodajne dla psychologii pojęcie duszy, „o ile nie abstrahuje ona {psychologia} całkowicie od pojęcia duszy i nie ogranicza się jedynie do «zjawisk psychicznych»”⁷⁹.

Jednocześnie pojawia się bardziej zróżnicowana refleksja nad grą sił w człowieku, dlatego Stein wielokrotnie wprowadza termin „*siła życia*” i – oprócz duchowej i cielesnej siły życiowej – mówi o „impulsach woli”. Dzięki temu zróżnicowaniu zostaje na nowo określone pojęcie motywacji (motywacja jako realizacja wolności), a w trzech miejscach, odnoszących się do czystego poznania, zostaje skreślone. Uwidaczniają się tym samym motywy analizy przeprowadzonej w *Przyczynowości psychicznej*⁸⁰.

Stein rozwija swoje badania, kontynuując dysertację {*O zagadnieniu wczucia*} w tym sensie, że osoba jest dostępna nie tylko dla {samego} wczucia, lecz i dla *wewnętrzznego spostrzeżenia*. Jest o tym wyraźnie mowa cztery razy.

Drugie opracowanie zaczyna się pismem łacińskim, stosowanym – zwłaszcza w przypisach – jeszcze przez pewien czas. Ponieważ zmiany w tekście pismem Sütterlina są bardziej czytelne, dlatego stopniowo {autorka} decyduje się właśnie na nie. Termin „dusza” zostaje sześćdziesiąt pięć razy zastąpiony terminem „psychika”⁸¹, siedem razy pojawia się termin „psychofizyczny”. Dochodzi więc do całkowitej rewizji pojęcia „duszy”, o czym Stein pisze nastę-

⁷⁹ Por. niżej, {*Problemy podmiotowości*, s. 244}.

⁸⁰ Por. *Wstęp*, w: *Filozofia psychologii i humanistyki*, s. 95: „Celem poniższych badań jest wielostronne zgłębienie istoty rzeczywistości psychicznej i duchowej oraz uzyskanie na tej podstawie podwalin właściwego rozgraniczenia psychologii oraz nauk humanistycznych”. Por. *Przyczynowość psychiczna*: „Rozgraniczenie fenomenologii i psychologii [...] polega bowiem na tym niezbędnym oddzieleniu świadomości od psychiczności” (w: *Filozofia psychologii i humanistyki*, s. 105).

⁸¹ Uwzględniono także podobne zmiany w przypadku przydawki.

pująco: „Dusza, a raczej jak odtąd wolelibyśmy mówić – ponieważ terminu «dusza» będziemy używać w innym jeszcze znaczeniu – psychika”⁸². „Dusza” odnosi się teraz całej osobowej jakości, niesionej przez osobowe Ja. „*To, co określaliśmy w naszych rozważaniach jako psychikę, «duszę» jako jedność wszystkich «wewnętrznych» właściwości i stanów realnego podmiotu, związaną z ciałem materialnym i przez to włączoną do związków przyrody*”, jest „kluczowym *pojęciem duszy dla psychologii*”⁸³. Już przed tą korektą Stein rozróżnia między psychologicznym i religijnym pojęciem duszy. „Dusza, brana w sensie psychologicznym, rozpoczyna istnienie wraz z żywą istotą, do której należy, a jej końcem jest śmierć”. Ponadto „nie wchodzi ona w istnienie gotowa, lecz jej właściwości kształtują się w ciągu życia, pozostając w ciągłej przemianie”⁸⁴.

Psychika jest miejscem przeżywania. Stein nieprzypadkowo wyraźniej rozróżnia między „doświadczeniem” a „poznaniem”.

Tłem jest jej zdystansowanie się od ówczesnej psychologii. Stein odpowiada tym samym na „niejasność dotyczącą pojęcia psychicznego”⁸⁵, którą napotkała w badaniach psychologicznych. Rozróżnienie między przyczynowością i motywacją wyraźnie to uwydatnia. Metoda empiryczna, z jaką zapoznała się we Wrocławiu, mogła uchwycić jedynie uwarunkowaną przyczynowo mechanikę duszy, ale nie indywidualność, czyli ludzką wolność⁸⁶.

Trzecie opracowanie nie wnosi treściowo zbyt wiele. Pióro jest takie samo jak w drugim opracowaniu.

⁸² Niżej, {*Problemy podmiotowości*, s. 218}. Kursywa oddaje dodatki w SL.

⁸³ Niżej, {*Problemy podmiotowości*, s. 244}. Kursywa odnosi się do późniejszych dodatków.

⁸⁴ Niżej, {*Problemy podmiotowości*, s. 244}.

⁸⁵ *Przyczynowość psychiczna*, s. 100.

⁸⁶ Tamże, s. 244: „Czyż jest mechanika duszy, która zezwalałaby na konstruowanie życia psychicznego i uprzednie jego przewidywanie z matematyczną dokładnością?”.

Może to być tylko jedna wersja redakcyjna, gdyż zmieni one są jedynie sformułowania lub wprowadzone rozróżnienia, natomiast nie ma zmiany między pismem Sütterlina a łacińskim.

W czwartym opracowaniu uzupełnione zostaje zestawienie sił w człowieku o „wewnętrzzną siłę życia”. Z tym, że we wcześniejszych opracowaniach jest też mowa o sile życiowej⁸⁷. Pojęcia przeżycia (lub doświadczenia) i poznania zostają dalej zróżnicowane. Ponadto wprowadzone zostają różne uzupełnienia dotyczące pojęcia podmiotu, duszy jako centrum osoby oraz wyrazu tego, co duchowo-psychiczne, w cielesności. Rewizja ma charakter redakcji ostatecznej.

Podsumowując, należy jeszcze raz podkreślić, że Stein, jak to ukazują zmiany, podąża własnymi drogami na kilka sposobów.

– Przez nowe ujęcie podmiotu poznającego jako osoby z cechami duchowo-psychofizycznymi dystansuje się od stanowiska Husserla. Jako idealny punkt wyjścia poznania widział on bowiem „czyste Ja i nic innego”⁸⁸. Stein natomiast kieruje się ku osobowej jakości Ja i od tego punktu przechodzi do analizy osoby w kontekście Przyczynowości psychicznej oraz zasadniczego włączenia osoby w społeczność ukazanej w {rozprawie} Jednostka a wspólnota.

⁸⁷ Obok siedmiu przykładów {zapisanych} w L2, znajdują się trzy w S2, dwa w SL i jeden w L1.

⁸⁸ E. Husserl, *Idee I*, s. 252–253: „Przy tych szczególnych posplataniach ze wszystkimi «swymi» przeżyciami nie jest przecież przeżywające Ja niczym, co by można wziąć samo dla siebie i uczynić właściwym przedmiotem badań. Jeżeli się abstrahuje od jego «sposobów odnoszenia się» lub «sposobów zachowania się», jest ono całkowicie pozbawione składowych istoty, nie ma żadnej dającej się wyeksplikować zawartości, jest w sobie i dla siebie nieopisywalne: czyste Ja i nic więcej”.

– W odróżnieniu od pojęcia duszy w psychologii, różni ona między psychiką (w sensie właściwym psychologii) i duszą, charakteryzującą się wszechstronną, osobową, tym samym wolną i duchową jakością, której nie jest w stanie badać psychologia kwantyfikująca. Stein jest przy tym całkowicie świadoma, że to pojęcie duszy w dużej mierze pokrywa się z pojęciem religijnym.

Zmiany te dowodzą, że Stein we *Wprowadzeniu* przyjmuje nowy epistemologiczny punkt widzenia i opracowuje bardziej samodzielłą koncepcję osoby w porównaniu z wczesnym esejem *O strukturze osoby*.

5. Uwagi redakcyjne

Niniejsze wydanie *Wprowadzenia do filozofii* udostępnia dzieło Stein szerszemu kręgowi czytelników i zarazem kieruje się do odbiorców szczególnie zainteresowanych badaniem jej twórczości. W związku z tym przypisy zawierają zarówno wyjaśnienia właściwego słownictwa fenomenologicznego, jak i dostarczają informacji krytyczno-tekstowych niezbędnych dla badaczy.

Wskazówki ogólne odnoszą się do innych dzieł Stein, a także wykorzystanych przez nią dzieł Edmunda Husserla i Maxa Schelera. Ze względu na to, że Stein nie przedstawia systematycznej antropologii, należałoby wprowadzić liczne pojedyncze odniesienia do określonych słów kluczowych, czego jednak nie czynię, mając na uwadze przejrzystość pracy. Z tego też powodu fragmenty szczegółowej analizy fenomenologicznej nie są obciążone przypisami, a jedynie wskazówkami odsyłającymi do innych, równoległych prac.

Chciałabym jeszcze zwrócić uwagę na dwie osobliwości językowe.

– „Samowystarczalność” oznacza tu bytowe spoczywanie rzeczy w sobie – w odróżnieniu od samowystarczalności jako postawy osoby.

– *Verhaltensweise* – to sposób bycia rzeczy, w odróżnieniu od świadomego zachowania osoby: *Verhaltensweise*.

Spis treści

Słowo od wydawcy niemieckiego	7
<i>Claudia Mariéle Wulf</i> – Wstęp: Znaczenie i kształt dzieła Edyty Stein <i>Wprowadzenie do filozofii</i>	9
1. Chronologizacja	9
2. Główne zagadnienia	10
2.1. Koncepcja osoby	10
2.2. Teoria poznania	13
3. Wypowiedzi o szczególnej wadze w świetle biografii Edyty Stein	21
4. Powstawanie dzieła i jego datowanie	25
4.1. Artykuł <i>Ontyczna struktura osoby i jej problematyka teoriopoznawcza</i>	25
4.2. Zależność między <i>Wprowadzeniem do filozofii</i> a <i>Ontyczną strukturą osoby i jej problematyką teoriopoznawczą</i>	33
5. Uwagi redakcyjne	41
Bibliografia	43
Wykaz skrótów	49
Uwagi edytorskie	50
Podziękowanie	51

Edyta Stein ***Wprowadzenie do filozofii***

‘Pierwotny’ Spis treści	53
Wprowadzenie	57
A. Zadanie filozofii	57
B. Metoda	69
I. Problemy filozofii przyrody	81
a) Opis fenomenów naturalnych	81
b) Przyrodoznawstwo jako problem filozoficzny	124
c) Poznanie natury jako problem filozoficzny	136

II. Problemy podmiotowości	189
Wprowadzenie: Różne możliwe znaczenia „subiektywności”;	
struktura osobowości	189
a) Świadomość i poznanie dzięki świadomości	193
b) Ontyczna struktura podmiotów psychofizycznych	205
c) Poznanie osób	249
d) Nauki o podmiotowości	316
Indeks osób	363
Indeks rzeczowy	367