

Jerzy Machnacz

"Einführung in die Philosophie", Edith Stein, Wien 1991 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 29/1, 190-193

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

których niewątpliwie należy zagadnienie jedności. Jako metafizyk zaprezentował dr T. Klimski także dominujące dziś w kulturze tendencje wskazując na ich źródła w idealizmie, trwającym w myśleniu ludzi za sprawą Platona, Plotyna, Henryka z Gandawy, Dunsza Szkota, Karcezjusza, Kanta i Hegla. Autor ukazuje w swojej książce inny nurt, realizm, który uzyskał w historii filozofii wielkie formuły Arystotelesa, św. Tomasza i współczesnych tomistów. Dr T. Klimski zarazem więc sam współtworzy ten nurt i proponuje go swoim czytelnikom jako sposób metafizycznego rozumienia rzeczywistości.

Paweł Milcarek

Edith Stein, *Einführung in die Philosophie*, Nachwort von H-B. Gerl, Hrsg L. Gelber i M. Linssen, Bd XIII, Herder — Freiburg, Basel, Wien 1991, s. 278.

Dobra wiadomość dla interesujących się fenomenologią, a zwłaszcza dziełem filozoficznym Edyty Stein: rok 1991 — 100 rocznica urodzin znakomitej uczennicy Ed. Husserla — zaznaczył się wydaniem tomu XIII *Dzieł Wszystkich* oraz tomu XIV (*Briefe an Roman Ingarden 1917—1938, Einleitung* von H-B Gerl, *Anmerkungen* von A. Neyer, Bd XIV, Herder — Freiburg, Basel, Wien 1991, s. 247.)

Nim przejdziemy do omówienia *Wprowadzenia* należy powiedzieć, że w posiadaniu Archiwum Karmelitańskiego Edyty Stein w Brukseli znajdują się następujące manuskrypty, które mogłyby się ukazać jako kolejne tomy *Dzieł Wszystkich*:

— *Potenz und Akt*, praca powstała w roku 1931 i przewidziana jako praca habilitacyjna, gruntownie przerobiona ukazała się jako *Endliches und ewiges Sein*, w druku liczyłaby około 350 stron.

— *Aufbau der menschlichen Person*, wykłady z Münster w latach 1932/33, w druku około 250 stron.

— *Theologische Anthropologie*, zawierająca prace: *Was ist der Mensch?* oraz: *Die Anthropologie der katholischen Glaubenslehre*, w druku około 275 stron.

Do wydania *Dzieł Wszystkich* należałoby włączyć również:

— wcześniejsze publikacje Stein, np. pracę doktorską, rozważania o państwie, jednostce i wspólnocie,

— mniejsze objętościowo prace filozoficzne Stein oraz jej tłumaczenia dzieł św. Tomasza, Dionizego Areopagity i św. Augustyna,

— listy, które nie znalazły się w tomie VII i IX oraz listy, które Archiwum pozyskało w ostatnich latach.

Archiwum nie ma jednak konkretnych planów wydawniczych, a manuskrypty nie są udostępnione w żadnej postaci do wglądu dla zainteresowanych dziełem Stein.

Wprowadzenie do filozofii trzeba zaliczyć do jednych z najważniejszych prac Edyty Stein stąd też jego ogromne znaczenie dla zrozumienia i interpretacji jej filozofii, zwłaszcza jej koncepcji osoby ludzkiej. Stein pisała je w latach 1917—1932, jako swoistego rodzaju „notatnik” filozoficznych problemów. Jak ważne były dla niej te analizy świadczy fakt, że zabrała je ze sobą do karmelu w Echt. Rozciągają się one na 756 arkuszach (241 stron druku), przez Wydawcę zostały podzielone na: *Wprowadzenie* (s. 21—36); *Problemy filozofii przyrody* (s. 37—121): a) *Opis przyrodniczych fenomenów*, b) *Przyrodznawstwo*

jako problem filozoficzny, c) *Poznanie przyrody jako problem filozoficzny; Problemy subiektywności* (s. 122—264): a) *Świadomość i poznanie świadomości* b) *Ontyczna struktura*, c) *Poznanie osób*, d) *Nauki dotyczące subiektywności*.

L. Gelber przedstawia — we wstępie — historię manuskryptu (s. 7—14, a H-B. Gerl kreśli — w posłowie — zasadnicze rysy filozofii Stein i jej znaczenie dla współczesności (s. 265—277).

Tyle o stronie zewnętrznej *Wprowadzenia do filozofii*, dalej już tylko o stronie wewnętrznej. Przy pomocy metody fenomenologicznej spróbujmy więc wprowadzić Czytelnika do *Wprowadzenia do filozofii*.

Co znaczy: kogoś w coś wprowadzić? „Wprowadzić” znaczy: odbyć z kimś wspólną drogę, konkretnie: dać możliwość uczestniczenia w czymś, bycia gdzieś, skosztowania czegoś. Dlatego fenomenolog nie uczy historii filozofii (nie opowiada o dziejach myśli), nie podaje wiadomości o filozofii (nie opowiada o historii poszczególnych problemów), lecz zaprasza do współfilozofowania. Stein pisze (s. 21.): „Filozofii nie można się nauczyć. Można nauczyć się filozofować. Nie można osiągnąć celu bez przebycia odpowiedniej drogi.”

Oczywiście, we *Wprowadzeniu do filozofii*, musi pojawić się pytanie: czym jest filozofia? Dokąd w tym wspólnym myśleniu zmierzamy? Gdzie jest nasz cel? W pierwszym etapie pracy fenomenolog wyjaśnia użyte pojęcia. „Słowa” posiadają głębię; coś znaczą, ponieważ skrywają „rzecz”. Po grecku „filozofia” znaczy tyle co: „umiłowanie mądrości”, rozumiane — w duchu Platona — jako nauka zmierzająca do czystego poznania. Czym jest jednak „czyste poznanie”? Nad tym pytaniem musimy się dłużej zatrzymać.

Już starożytni zauważyli szczególny status poznania filozoficznego. „Naturalne” poznanie, właściwe „człowiekowi z ulicy” bazuje na stwierdzeniu oczywistych faktów: istnienia podmiotu myślącego i istnieniu świata. Człowiek z ulicy jest nie tylko w świecie, on stanowi centrum świata. Każdy z nas przyznaje się do tego nastawienia, kiedy mówi, np.: ten dom jest przede mną, obok mnie jest książka itd. Fakt oczywisty, naturalny!

Ale na to, co jest, można jeszcze inaczej spojrzeć: w spojrzeniu „zapomnieć” istnienie samego siebie i skoncentrować się na samej rzeczy, na tym, czym rzecz jest sama w sobie. Jest to sytuacja sztuczna, dlatego będziemy mówili o nastawieniu teoretycznym, lub filozoficznym (por. s. 23).

Co dzieje się w teoretycznym nastawieniu? Ponieważ „zapominam” o sobie samym, dlatego sama rzecz „dochodzi” do głosu, „rzeczy” zaczynają mówić o sobie. W naturalnej postawie rzecz nie może mówić o sobie, „ja” za nią mówię, gdyż ona jest dla mnie, ja mam w niej swój interes. Postawa naturalna jest postawą interesowną; postawa teoretyczna (filozoficzna) jest postawą bez-interesowną: „interesuję się” rzeczą dla samej rzeczy, a nie po to, abym coś z niej (z tego) miał.

Jeśli uchwyciliśmy różnicę między postawą naturalną i postawą teoretyczną, to odsłoniła się przed nami istotowa różnica między przedmiotem nauk (szczegółowych) i przedmiotem filozofii. Nauki badają świat w nastawieniu naturalnym, tym samym zmierzają do panowania nad światem, manipulowania nim, wykorzystania go do własnych celów. One nie mają na uwadze samej „rzeczy”, im chodzi o ich własny interes.

Przez swoje teoretyczne nastawienie do świata filozofia dla „człowieka z ulicy” nie ma praktycznie żadnego znaczenia. Oplaca się być

naukowcem, nie opłaca się być filozofem. Nauki szczycą się — zupełnie słusznie — konkretnymi wynikami; filozofia jest — wydaje się być — ustawicznym sporem między filozofami, który nic nie zmienia w tym świecie. Stąd zrodziła się propozycja, aby filozofowie przestali myśleć (teoretyzować), wzięli się do roboty i w rewolucyjnym zrywie zmienili świat. Ale wtedy filozofia przestaje być filozofią, a filozof filozofem.

Filozofia próbuje dotrzeć do tego, czym jest „rzecz sama w sobie”, co stanowi o niej. Filozof-fenomenolog kieruje swoje spojrzenie na coś, co z konieczności czemuś przysługuje, bez czego coś nie jest tym, czym jest. Istota „rzeczy” jest właściwym bytem dla fenomenologa (s. 24.).

Mamy więc dwa, istotowo różne, nastawienia: naturalne (naukowe) i teoretyczne (filozoficzne). Czy tym samym między przedmiotem nauk i przedmiotem filozofii znajduje się „przepaść”? Czy nie ma czegoś wspólnego między nauką i filozofią? Każda „rzecz” tego świata posiada swoją istotę. Dlatego nauki szczegółowe znajdują się w szczególnej zależności od fenomenologii. Na czym polega ta zależność? Z czego ona wynika? Wszystkie nauki zakładają, że wiedzą, czym jest ich przedmiot, np. botanik zakłada, że wie, czym jest roślina, historyk — czym są dzieje i naród, itd. Nauki „obracają się” w obszarze tego świat, dla nich nie ma przejścia od konkretnego do idei (istoty). Świat idei nie jest światem nauk, lecz fenomenologii. Fenomenologia (ontologia) bada istoty, idealne struktury. Ona jest nauką pierwszą, nauką bez żadnych założeń, podstawą dla nauk szczegółowych i poszczególnych dziedzin filozoficznych.

Jest czymś oczywistym, że tak uprawiana filozofia nie może nawiazywać, „opierać” swoich badań na wynikach innych nauk, nie może rościć sobie aspiracji do wybudowania (naukowego) poglądu na świat. „Fenomenologia zmierza jedynie do zrozumienia świata.” (s. 29.)

Co daje prawo fenomenologii do twierdzenia, że jej poznanie ma charakter absolutnie pewny? Droga wyznaczona przez Kartezjusza i przemierzona przez Husserla! Świadomość jest zawsze świadomością czegoś, poznanie jest zawsze poznaniem czegoś. Dlatego fenomenolog „bazuje” na przeżyciu, bo nawet przeżycie marzenia czy halucynacji, zawiera w sobie sferę absolutnej pewności. Sfera ta wyznaczona jest treściowym upożądaniem przeżycia. Cała uwaga fenomenologa koncentruje się na tym, co jest, a nie na tym, że coś jest. W związku z tym dla ostatecznego wyniku poznawczego nie ma żadnego znaczenia, czy punktem wyjścia fenomenologicznej analizy jest przeżycie przypomnienia, marzenia, czy sprostżenia.

Fenomenolog „bazuje” na przeżyciu, zatem fenomenologia jest psychologią. Nie, na to zwraca już uwagę cudzoziemców. Tak jak fenomenologia nie jest językoznawstwem, chociaż często podejmuje wysiłek wyjaśniania pojęć, tak również nie jest psychologią, chociaż „bazuje” na przeżyciu. Dlaczego? Psychologia bada konkretne przeżycia, one są dla niej punktem wyjścia i punktem dojścia. Fenomenologia rozpoczyna wprawdzie od przeżycia (noezy), ale od razu koncentruje się na jego istotowej strukturze i zawartości (noemat). Ona zajmuje się przeżyciem jako takim, a nie przeżyciem tego lub tamtego podmiotu (s. 24—26.).

Dosyć tego fenomenologicznego wprowadzenia do *Wprowadzenia do filozofii*. Na zakończenie należy powiedzieć, że praca Stein daje doskonały wgląd w warsztat myśliciela, jest wzorowym przykładem pro-

wadzenia analiz fenomenologicznych. Stein notuje tylko to, co „rzeczy mówią”. W sposób jasny i przystępny rozwija analizy, nie traci nigdy celu z oczu. Pokazuje przy tym, że fenomenologia jest dyscypliną naukową o obiektywnej ważności, która nie ma nic wspólnego z tzw. spekulowaniem, gdyż zrodziła się z zaufania człowieka do własnego rozumu i do rzeczywistości, z faktu, że człowiek potrafi „(od)czytać” rzeczywistość.

Fenomenologia uczy patrzeć na to, co jest. Im bardziej fenomenolog jest wierny rzeczywistości, tym bardziej jego praca przyczynia się do zrozumienia świata i człowieka. W czasach ucieczki od ontologii, w okresie „zagubienia metafizycznego” *Wprowadzenie do filozofii* zasługuje na szczególną uwagę, gdyż analizy Stein „trzymają się” rzeczywistości i prowadzone są w sposób jasny, co nie znaczy łatwy, czy przystępny. Wspólne filozofowanie ze Stein kosztuje bardzo wiele, wymaga niezwyklej koncentracji i uwagi, daje również satysfakcję i wewnętrzne zadowolenie, gdyż w osobie Stein mamy znakomitego przewodnika.

Jerzy Machnacz

Stanisław Kowalczyk: *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 319, Wydawnictwo Diecezjalne.

Ks. Stanisław Kowalczyk swoimi dotychczasowymi pracami z zakresu filozofii Boga, filozofii religii, dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego, światopoglądu chrześcijańskiego, myśli św. Augustyna itp. przyzwyczaił nas do oczekiwania w trakcie lektury — uczciwości i rzetelności metodologicznej, wnikliwości i wszechstronności w traktowaniu podejmowanych problemów.

Omawiana praca jest próbą systematycznego przedstawienia antropologii filozoficznej. Zawarta w niej problematyka dotycząca bytu ludzkiego nie poddaje się prostym uogólnieniom i jednowymiarowym ujęciom, ale unika też zbędnego gubienia się w szczegółach, a przez to zamazywania rzeczy z natury swej mało uchwytnych. Myleniu czy nawet celowemu mieszaniu różnych poziomów interpretacji jest tu przeciwstawiony sposób opracowania i doboru metody, ściśle uwarunkowany prezentowanym przedmiotem. Dlatego cała jej pierwsza część poświęcona jest kwestiom metodologicznym. Autor precyzyjnie oddziela obszary zainteresowań i problematykę antropologii filozoficznej od antropologii społecznej (kulturowej), przyrodniczej i teologicznej. W swej ścisłości metodologicznej nie popada jednak w skrajności i nie eliminuje z pola zainteresowań filozofii osiągnięć innych nauk. Choć nie mogą one stanowić podstawy do formułowania tez filozoficznych, to jednak mogą być ich potwierdzeniem lub ilustracją oraz, co istotniejsze, zabezpieczeniem ich przed werbalizmem opisowym oderwanym od egzystencjalnego usytuowania osoby ludzkiej.

Ks. Kowalczyk przyjmuje postawę otwartości interdyscyplinarnej w ostatecznej eksplikacji bytu ludzkiego. Pod tym względem wzajemna komplementarność powinna cechować jeszcze bardziej różne nurty filozoficzne. Należy oczywiście odróżnić od siebie i wyraźnie nazwać te koncepcje filozoficzne, które mają charakter redukcjonistyczny w traktowaniu człowieka, zarówno materialistyczne, jak i spirytualistyczne,