

---

# *P r i n o s i*

Sveučilište u Zadru  
Odjel za filozofiju  
e-mail: iticac@unizd.hr

UDK: 1 Stein, E. sancta  
235.3 Stein, E. sancta  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno 2/2011.

## DOPRINOS EDITH STEIN SUVREMENIM RASPRAVAMA O PERSONALNOM IDENTITETU

*Iris Tićac, Zadar*

### *Sažetak*

*Cilj je rada osvijetliti i vrednovati doprinos E. Stein raspravama o personalnom identitetu. U radu se polazi od teze da odgovor na pitanje o personalnom identitetu ovisi o shvaćanju osobe i njezinom razvoju do osobnosti, pri čemu kod E. Stein ključnu ulogu ima koncepcija ljudskog sebstva.*

*U tu svrhu s osloncem u filozofskom djelu E. Stein najprije će se pokazati koje značenje za pitanje personalnog identiteta ima njezin pokušaj misliti sveze između ja, duše i tijela u odnosu na sebstvo. To pretpostavlja bistrenje pojmova "ja", "jezgra osobe", "duša" i višeznačnog izraza "sebstvo". Potom će se pokazati na koji je način Steinovoj uspjelo povezivanjem filozofije svijesti i klasične filozofije bitka naći pristup "pravom sebstvu", tj. na koji način prevladavanje "suprotnosti ja-života i bitka" predstavlja pristup "pravom sebstvu" čovjeka. To nam omogućuje pokazati u čemu je aktualni i originalni doprinos njezine teorije sebstva, kako u odnosu na klasična rješenja tog problema, tako i u odnosu na aktualne rasprave o personalnom identitetu i pitanju sebstva kako se ono postavlja u neuroznanostima.*

*Ključne riječi: osoba, "ja", "personalna jezgra", "duša", sebstvo (das Selbst), "pravo sebstvo" (das wahre Selbst), personalni identitet.*

*U razmišljanju o ovoj temi polazimo od teze da odgovor na pitanje o personalnom identitetu ovisi o shvaćanju osobe i*

njezinom razvoju do osobnosti, pri čemu kod E. Stein ključnu ulogu ima koncepcija ljudskog sebstva. Kada se danas postavlja pitanje što čini naš identitet kao osobe, tada se u aktualnim raspravama o personalnom identitetu govori o "sebstvu". Što mislimo pod pojmom "sebstva"? U odgovoru na to pitanje valja najprije ukazati na višeznačnost tog termina, kako je to učinila i E. Stein. Sebstvo ukazuje na odnos prema samome sebi. Pođemo li od našeg svakodnevnog iskustva, možemo zamijetiti dvostruku primjenu i razumijevanje izraza "sebstvo". Njime možemo označiti ono što smo zapravo ili, u klasičnoj terminologiji, našu bit. To onda uključuje naš odnos prema onome što jesmo u sebi i onom što ostaje neovisno o promjenama kojima tijekom vremena podliježemo. U tom značenju svakodnevni govor o našem sebstvu pretpostavlja da mi kroz vrijeme unatoč svim promjenama ostajemo isti. No, s druge strane, u svakodnevici govorimo o našem sebstvu i kao o nečemu što se tek treba realizirati.<sup>1</sup>

U nastavku želimo pokazati na koji je način sve to prisutno već u misli E. Stein. Pitanje "što znači biti osoba", što čini bit osobe, središnje je pitanje i nit vodilja koja se provlači kroz sva njezina filozofska djela, počevši od disertacije naslovljene "O problemu uživljavanju" koju piše kao učenica i asistentica E. Husserla, pa sve do njezinog najznačajnijeg djela, "Konačni i Vječni bitak", koje je plod nastojanja oko posredovanja između novovjekovne filozofije svijesti i klasične metafizike bitka. I u svom posljednjem nedovršenom djelu posvećenom spisima španjolskog mistika sv. Ivana od Križa koje sve do uhićenja i stradanja u logoru Auschwitz piše u Karmelu kao sestra Terezija Benedikta od Križa, vidi poticaj za produblјivanje svoje filozofije osobe.

Na primjeru filozofijske misli E. Stein želimo najprije ukazati na nutarnju povezanost pojma osobe i teorije identiteta, tj. pokazati na koji način shvaćanje osobe dovodi do izražaja aspekte identiteta. To pretpostavlja da u njezinoj misli postoji nešto kao implicitna teorija identiteta.

Priklanjamo se onim autorima koji zastupaju tezu da je pojam osobe imao nekad ono mjesto koje danas zauzima pojam identiteta. Odo Marquard postavio je zanimljivu tezu da je "konjunktura" teme identiteta postala moguća samo na pozadini

---

<sup>1</sup> O primjeni pojma sebstva u svakodnevici, filozofiji i znanosti vidi: Josef Quitterer, *Unser Selbst im Spannungsfeld von Alltagsintuition und Wissenschaft*, u: Günter Rager/Josef Quitterer/Edmund Runggaldier, *Unser Selbst – Identität im Wandel der neuronalen Prozesse*, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2002., 61-139.

modernog gubitka tradicionalnog metafizičkog pojma biti čovjeka i "transcendentne teleologije". Drugim riječima, "pojam identiteta (...) svoju današnju karijeru čini kao nadomjestni pojam za *essentia* i kao pojam nadomjesne zadaće za teleologiju".<sup>2</sup>

Povijest pojma osobe promatrana pod aspektom tematike identiteta daje zanimljive rezultate. Reto Luzius Fetz pokazuje da klasična definicija osobe kakvu susrećemo u Boetija ujedinjuje dva klasična aspekta identiteta, generički i aspekt tzv. numeričkog identiteta. Prvi dolazi do izražaja u govoru o "duhovnoj naravi", drugi u govoru o "individualnoj supstanciji".<sup>3</sup> Analize koje je provela E. Stein pokazuju da ono u čemu se temelji generički identitet čovjeka, dakle duhovna narav čovjeka ne smijemo shvatiti kao nešto već ostvareno, nego kao princip razvoja čovjeka. Mi smo temeljem svoje naravi doduše već osobe, ali također na putu prema osobnosti. Stein ne dovodi u pitanje klasičnu definiciju osobe kao "individualne supstancije racionalne naravi". Nju zanima razvoj osobe, odnosno uvjeti razvoja subjekta kao osobe.

Njezin pristup odlikuje se time što ne istražuje osobu samo u terminima supstancije nego i subjektiviteta. Nju zanima shvatiti ono nesvodljivo ljudske osobe, njezin subjektivitet, a to znači nastojanje da se razumije osoba iznutra. Možemo se suglasiti s autorima koji tvrde da moći biti identificiran generički i numerički, ne čini posebnost osobe. I psa, biljku ili kamen možemo identificirati generički i numerički. No, tvrdeći to, ne možemo ne uočiti bitnu razliku, naime to da se druga živa bića kao i "materijalne 'stvari' ne identificiraju same; one su identificirane putem čovjeka. Nasuprot tome, čovjek kao osoba može sebe sam identificirati".<sup>4</sup> Ta mogućnost samoidentifikacije dana je od trenutka kada on može reći "ja". To je "ime s kojim svaka osoba označava sebe samu kao takvu jest". Svatko ima iskustvo o sebi kao o ja koje se razlikuje od svega što nisam ja.

<sup>2</sup> Odo Marquard, *Schwundtelos und Mini-Essenz*, u: Odo Marquard - Karlheinz Stierle (Hrsg.), *Identität*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1979., 362.

<sup>3</sup> O tome vidi opširnije: Reto Luzius Fetz, *Personbegriff und Identitätstheorie*, u: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, Paulusverlag, Freiburg, 1988., 69-106.

<sup>4</sup> O. Marquard, *Schwundtelos und Mini-Essenz*, 362.

### *Problematika "ja" kao izraz ljudskog identiteta*

E. Stein nikada nije napustila za svoju teoriju osobe polazište u ja, kojemu osoba zahvaljuje svoju različitost. Osoba je "netko tko o sebi kaže ja".<sup>5</sup> No, Stein dodaje kako time još nije rečeno da je to ja jedinstveno. Drugim riječima, to nije dostatno za određenje kvalitativne razlike dvaju subjekata. Kada Stein uzima ja kao polazište svojih razmišljanja o osobi tada osobu najprije promatra kao subjekt ja-života. Izrazom "ja-život" Stein označuje nutrinu osobe, njezin duhovni život koji je svjesni život i uključuje slobodne intencionalne čine. Započinje analizom sebe svjesnog ja. Pozornost se upravlja isključivo na onaj aspekt koji je čovjeku dan u njegovu nutarnjem samoiskustvu. "Svjesno ja je nositelj svojih doživljaja i time istovremeno uvjet mogućnosti da čovjek sebe samog doživljava kao subjekt." Polazeći od samosvijesti ja, ona ukazuje na "dubine" osobe, izraz koji, kako ćemo pokazati, služi za utvrđivanje subjektiviteta osobe u metafizičkom smislu.

Svijest nije identična s osobom kao subjektom. O svijesti Stein govori kao o "probuđenom stanju" osobe. Stoga u uporabi riječi "ja" ona vidi "znak probuđenog ja-života". No, osoba nije samo subjekt aktualnoga svjesnog života. Ona posjeduje tijelo i dušu.

Stoga Stein pod pojmom "ja" ne shvaća samo nositelja svog života nego ga prenosi na čovjeka kao cjelinu. Drugim riječima, ona ne misli samo "ja-središte" iz kojega proizlazi svjesno djelovanje nego također "ja-cjelinu", koja uključuje i tjelesno ili, riječima same Stein, "jer 'njegovo tijelo i 'njegova' duša njemu pripadaju, stoga prenosimo ime 'ja' na čitavog čovjeka".<sup>6</sup> Isto tako, na drugome mjestu na upit što je "ja", Stein odgovara: "nazivamo ga slobodna, duhovna osoba, intencionalni čini su njezin život".<sup>7</sup>

Za teoriju identiteta E. Stein "središnje je pitanje kako se ljudsko 'ja' odnosi prema 'ljudskoj duši' i kako oboje tvore ljudsko 'sebstvo'".<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, Edith Stein Gesamtausgabe 14, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2004., 78.

<sup>6</sup> Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Edith Stein Gesamtausgabe, Bd. 11/12*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2006., 318-319.

<sup>7</sup> E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, 83.

<sup>8</sup> Reto Luzius Fetz, *Ich, Seele, Selbst. Edith Steins Theorie personaler Identität*, u: Reto Luzius Fetz, Matthias Rath, Peter Schulz (Hrsg.), *Studien zur Philosophie*

Sam pojam “sebstva” moguće je u Stein iskristalizirati tek na kraju analize odnosa “ja” i “duše”, što pretpostavlja bistrenje navedenih pojmova. Sama E. Stein kaže kako su pojmovi “ja, duša, duh, osoba” očito nutarnje povezani, a ipak “svaka riječ ima poseban smisao koji se ne poklapa u potpunosti s drugim”.<sup>9</sup>

Stein ističe kako se čitav svjesni život ne poistovjećuje s našom egzistencijom, on sličí “osvijetljenoj površini iznad tamne dubine koja se putem te površine objavljuje”.<sup>10</sup> No, da bismo razumjeli što znači biti osoba potrebno je proniknuti u tu tamnu dubinu.

Kao što smo već istaknuli, Steinova polazi od ja-života i odatle traži pristup duši. Govori o “dvostrukoj onostranosti” ka kojoj ljudski duh u svom budnom, svjesnom životu prodire: riječ je o nutarnjem i vanjskom svijetu. Sadržaji doživljaja ukazuju na vanjski svijet. “Nutarnji svijet” Stein će tematizirati u pojmu duše i staviti u odnos prema ja svijesti.

### *Odnos “ja” i duše*

Teorije koje u svjesnom ja vide nositelja ljudskog identiteta, nisu nove.

Prinos E. Stein leži u tome da “ja” i “dušu” misli zajedno u pogledu na ono što ona naziva “sebstvo”.

Ispunjeni odnos, djelatno ostvareni “identitet” obojeg, ja i duše, mogli bismo, kako to u svom tumačenju čini R. L. Fetz, označiti kao ispunjeno “pravo sebstvo” čovjeka.<sup>11</sup>

Ilustrirat ćemo to na jednom primjeru koji navodi Stein: “Razmišljam sada o tom problemu i istovremeno čujem šum s ulice i vidim list koji preda mnom leži i svoj pisaći stol i još nešto drugo u mojoj okolini. Upravljena sam na problem; što čujem i vidim, prolazi pored mene, dotiče me samo periferno. Okrenuta sam zapravo problemu (...) Ali još je nešto u meni čemu sada ne želim dati prostora...: nemir, briga. Ona je tu i ja znam o njoj, ona je možda već dugo tu i ostaje postojana ‘ispod’ svega što se odigrava na površini, ona leži u ‘dnu moje duše’. Ja sam kod problema i

---

von Edith Stein. Internationales Edith-Stein-Symposium Eichstätt, 1991., Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1993., 298.

<sup>9</sup> Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Edith Stein Gesamtausgabe 11/12., Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2006., 318.

<sup>10</sup> *Isto*, 311.

<sup>11</sup> R. L. Fetz, *Ich, Seele, Selbst. Edith Steins Theorie personaler Identität*, 296.

nisam kod onog što čujem i vidim. To je duhovna situacija, koja ima paralele u izvanjskom gledanju: kao što oko može sagledati samo mali dio vidnog polja, ... tako postoji i duhovno vidno polje i u tome fiksirajuće obraćanje i primjećivanje na periferiji. Duhovno vidno polje nije dio ja, to je nešto predmetno što ima pripadnost ja: predmetni svijet”.<sup>12</sup> Ono što E. Stein naziva “središnje’ obraćanje ja svojoj temi” i “‘periferno’ primjećivanje”, dva su različita načina svijesti.<sup>13</sup> Dok dubina i površina prianjaju primarno uz sadržaj čina, suprotnost “perifernog” i “središnjeg” odnosi se na načine izvršenja svijesti. “Ta suprotnost ‘središta’ i ‘periferije’ ne označuje protežnost, prostornost ja samog. Ono može ovdje još biti shvaćeno punktualno, kao ‘točka’ iz koje proizlaze različito usmjerene zrake svijesti. Husserl je subjekt čina, to iz čega sav svjesni život isijava označio kao ‘čisto ja’”<sup>14</sup> i u tom smislu ga okvalificirao kao punktualan, tj. neprotežan, bez kvaliteta, nesupstancijalan. No, Steinova primjećuje da je takav opis nezadovoljavajući ako mislimo na to što “leži u dnu duše”. Temelj duše u kojem živi ona briga, “nije više ništa u predmetnom svijetu”, već je to “nešto ‘u meni samoj’ (...) U meni, za to ću najradije reći: ‘u mojoj duši’. Moja duša ima širinu i dubinu, može biti nečim ispunjena, nešto u nju može prodrijeti. I u njoj ja sam kod kuće”.<sup>15</sup>

E. Stein često govori o duši kao “prostoru” u središtu tjelesno-duševno-duhovne cjeline. Metafora prostora, kao i ona o površini i dubini izražava odnos ja i duše. “*Ljudska duša ne može biti bez ja: njoj pripada personalna struktura. Ali ljudsko ja mora također biti duševno ja, ne može biti bez duše.*”<sup>16</sup> Steinovu zanima “živim li u svojoj duši”. Kao što smo naglasili, ona polazi od ja-života i odatle traži pristup duši. Sami čini ja karakterizirani su kao “površni” ili “duboki”, a to znači da se oni korijene u većoj ili manjoj dubini duše. Dubina ukazuje na pravi “životni prostor” personalnog ja – dušu.

---

<sup>12</sup> Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe 14*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2004., 85.

<sup>13</sup> Suprotnost “središnje” – “periferno” opisuje načine izvršenja čina, stupnjeve aktualiteta još unutar aktualnog života. Usp. Edith Stein, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins. Edith Stein Gesamtausgabe 10.*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2005., 131.

<sup>14</sup> E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, 85.

<sup>15</sup> *Isto*, 86.

<sup>16</sup> *Isto*, 86.

Personalno ja bitno je vezano uz dušu. Utemeljenje ja u duši čini ga središtem osobe koja je sebi dana u samosvijesti.

Isto govori i slika zamka duše koju preuzima od Terezije Avilske. U E. Stein susrećemo sliku duše kao zamka u čiji posjed "stanovnik" tek treba dospjeti, jer je "čovjeku po naravi (...) svojstveno da se izgubi u vanjskom svijetu".<sup>17</sup> Taj stanovnik je ja koje se "može zadržavati u vanjskim prostorima ili se više povući u nutrinu".<sup>18</sup> Ja ostaje tako dugo površno ja, dok ne prodre do dubine duše, dok ne postane duboko ja, duševno ja. Samo o duševnom ja može se reći da je "kod sebe samog kod kuće". Ovim opisom dan nam je također i opis cilja puta, a to je "sabran u dubini živjeti". S tim u svezi Steinova ukazuje na najdublju točku duše. "Ali postoji u prostoru duše mjesto, na kojem ima svoje *pravo* mjesto, mjesto tišine, koje mora tražiti tako dugo dok ga ne nađe i kojem se uvijek mora vratiti ako je od toga izašla: To je najdublja točka duše. Samo odatle se duša može 'sabrati'".<sup>19</sup>

Primjeri nam mogu pomoći izbjeći nespozum i razumjeti smisao tih slika. Te slike, upozorava Steinova, "ostaju uvijek nužna pomoć kako bi se ponazočilo posve neprostrorne odnose".<sup>20</sup> Metafora prostora, kao i ona o površini i dubini, izražava odnos ja i duše, te ukazuje na dušu kao "naravno mjesto" nalaženja identiteta. Identitet za kojim se teži je onaj između ja i dubine duše.

### *Identitet između ja i dubine duše*

Sukladno metaforici prostora možemo pratiti put na kojemu ja dospijeva do dubine samog sebe. Steinova kaže kako "duša mora u dvostrukom smislu 'doći k sebi': sebe samu spoznati i postati ono što treba biti".<sup>21</sup> Ona najprije istražuje u kojoj mjeri samospoznaja vodi ka sebstvu. Pritom upozorava da su pojmovi "samospoznaja" i "sebstvo" višeznačni. Samospoznaja u nutarnjem opažanju kao

<sup>17</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 519.

<sup>18</sup> *Isto*, 365.

<sup>19</sup> E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, 86. O tome što znači sabranost i na koji je način ona pretpostavka za istinski budan i dubok život suptilne analize mogu se naći u jednog od najznačajnijih predstavnika fenomenološkog realizma, Dietricha von Hildebranda. Vidjeti o tome: Dietrich von Hildebrand, *Umgestaltung in Christus. Gesammelte Werke X*, Verlag Josef Habel, Regensburg, 1971., 80-111.

<sup>20</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 365.

<sup>21</sup> *Isto*, 362.

“način sebe promatrati kao što se promatra drugog” ne omogućuje pristup biti duše tako dugo dok je samo “utvrđivanje” vlastitog ponašanja pri čemu “stojim naspram sebe kao predmet”. Takvo ja koje sebe opaža kao izvanjsku stvar, “očito ne stoji u nutrini”. Drukčije je iskustvo u kojemu ja svoje ponašanje doživljava kao njemu vlastito, kada čin postaje doživljaj koji nas pogađa. Nije “konstatacija” vlastitog ponašanja, već prvotni doživljaj onaj koji “otvara nešto od biti duše”.<sup>22</sup> Stein to ilustrira na primjeru kajanja. U kajanju se iskušavam negativno, postajem svjesna da nisam ona koja zapravo želim biti, da ne želim biti takva kakva sam bila u svojoj nepromišljenosti. To iskustvo pokazuje se istodobno kao prava forma “aktualizacije” subjekta. Takvo preobražavanje spada u ono što Steinova naziva “personalno formiranje”, “samooblikovanje”, a ponegdje govori o potpunom formiranju duše putem ja. Što to znači: sebe samog oblikovati? Kao što smo pokazali, proces postajanja sobom najprije znači povratno vezivanje površnog ja uz dušu kao temelj sebstva. Jedinstvo obojega, tj. identitet sebstva možemo zajedno s Fetzom nazvati “produbljeno ja”. Pritom nam se nameće pitanje jesu li ja i sebstvo isto? Stein ne reducira sebstvo na ja, ali ga ne poistovjećuje ni s dušom, jer “sebstvo” koje treba formirati, jest čitav čovjek sa svim svojim tjelesno-duševnim sposobnostima. Riječima Edith Stein rečeno: “Čitav čovjek zadobiva svoj oblik putem aktualnog ja života i on je ‘materija’ za formiranje putem ja aktivnosti. Tek ovdje stojimo pred sebstvom koje može i treba biti formirano od ja.”<sup>23</sup>

Može li se o “produbljenom ja” reći da formira dušu? Može li se s druge strane o toj duši reći da je ona forma? Steinova sukladno klasičnoj metafizici govori o duši koja kao cjelina može biti označena kao bitna forma tijela. No, s druge strane, za Stein je ljudska duša sama “nešto formirano i nosi svoju formu u sebi”.<sup>24</sup> Kao duh sama je duša “na osobit način formirana: nije više samo oživljavajuća forma tijela, nutrina nečeg izvanjskog”, nego u njoj samoj postoji prava suprotnost između vanjskog i nutarnjeg. Pretpostavka za formiranje duše jest povratak ja u vlastitu dubinu. O formiranju putem strukture ja i ja-aktivnosti Steinova govori u dvostrukom smislu: Već smo istaknuli da “struktura ja kao takva daje duševnom životu određenu strukturu (...): formu intencionaliteta”, ali isto tako valja naglasiti da kao temelj aktualnog duševnog

<sup>22</sup> Isto, 364.

<sup>23</sup> E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, 83.

<sup>24</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 366.



života nalazimo samu dušu s njezinim potencijama i habitusom. "Potencije duše su 'materija' za formiranje iznutra pri čemu je trajno oblikovanje duše, formiranje karaktera ... nerazdvojno povezano s formiranjem životnog aktualiteta."<sup>25</sup> Osoba se formira kroz cijeli život. Intelktualnim činima raste njezin duhovni svijet i njezina sposobnost spoznaje zadobiva habitualno formiranje. Aktualizacija volje čini mogućim samoodređenje kao i oblikovanje vanjskog svijeta.

Koje značenje ima to razlikovanje i uopće govor o "nutarnjem" i "vanjskom" duše? Duša nije ništa prostorno. Pa kako onda prevesti to u neprostorni analogon? Govor o "vanjskoj" dimenziji duše ukazuje na sposobnost transcencije, tj. otvorenost koju valja razumjeti u smislu intencionaliteta, usmjerenosti na transcendentnu predmetnost. No Stein želi ukazati na još jedan smisao ove otvorenosti, naime na to da osoba može na primjeren način preuzeti u svoju nutrinu transcendentnu predmetnost i to učiniti svojim vlasništvom. Drugim riječima, Stein polazi od dvoznačnosti duhovnog života, koji nije samo usmjeren prema van – to je obilježje intencionaliteta nego također to na što se usmjerava preuzima "u sebe", tj. "otvara svoju dušu". Tome odgovara i terminološka razlika koju Steinova čini između "duhovne duše" i "duše u najvlastitijem smislu". Kao "duhovna duša" osoba se "izdiže iznad sebe, gleda u svijet koji leži s one strane vlastitog sebstva – svijet stvari, osoba, događanja". Ali kao "duša u najvlastitijem smislu" ona "stanuje kod sebe same, u njoj je personalno ja kod kuće. Tu se skuplja sve što prodire iz osjetilnog i duhovnog svijeta ... ovdje se iz toga zadobiva ono što postaje personalno vlasništvo, sastavnicom vlastitog sebstva".

Da bi ukazala na usidrenje duhovnog života osobe u "najunutarnijem duše", tematizira značenje sjećanja, kojemu daje ključno mjesto u metodološkom smislu. Sjećanjem može osoba jednom preuzete smislene sadržaje u "nutrini" sačuvati. Tako sjećanje ukazuje na "dubinu" osobe položenu s one strane aktualne struje doživljaja. "Kako dugo će se nešto sačuvati u sjećanju, to ovisi – ne jedino, ali ipak u visokom stupnju - o tome kako je duboko prvotno prodrlo. A za to je opet mjerodavno iz koje dubine se odvijalo preuzimanje."<sup>26</sup>

To postaje jasno tamo gdje Stein govori o svezi između "najunutarnijeg" osobe i njezinih odluka. Ona razlikuje između

<sup>25</sup> E. Stein, *Potenz und Akt*, 229.

<sup>26</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 368.

“površnih odluka” i onih koji se donose “iz najdublje točke”. Ta se razlika ne može svesti na intencionalno usmjerenje subjekta na određene vrijednosti i motive, već ukazuje prije na personalnu strukturu subjektiviteta. Steinova govorom o “nutrini” želi ukazati da usmjerenje prema objektu ili izbor različitih vrijednosti nije sve što se zbiva u činu odluke. Za nju je važna nutarnja dimenzija jer dovodi do izražaja personalnu strukturu vladanja sobom i raspolaganja sobom. S tim u svezi ona govori o “pravu duše da odlučuje” i o “nutarnjem” koje ulazi u izvršenje čina, pri čemu se aktualiziraju personalne strukture raspolaganja i vladanja sobom. To onda znači da se osoba u svojim odlukama može ispuniti kao personalni subjekt. Samo odluke koje se donose iz nutrine mogu se smatrati uistinu slobodnim i autentičnim odlukama. S pravom primjećuje P. Schulz, vrsni poznavatelj misli E. Stein, kako ovdje nije u pitanju to da je osoba pokretač odluka, nego temelj iz kojega osoba izvršava odluke. “Smisao suprotstavljanja ‘površnih odluka’ i takvih ‘iz dubine’ leži u ukazivanju na to da se čovjek kao personalni subjekt, to znači na njemu vlastiti autentični način ispunjava onda kada vlastito izvršenje ukazuje na ovisnost o ‘najdubljjoj točki’. Obrnuto, površnost ne ukazuje na nedostatak personalne strukture, nego na njezino manjkavo ‘aktualiziranje’ koje znači da čovjek u njegovim odlukama sebe iskušava kao određenog izvana.”<sup>27</sup>

No u čine ne ulazi sve ono što je osoba sama. Kada Steinova govori o “najunutarnijem” osobe, to što je ona u samoj sebi i što ostaje isto u promjeni, tada ukazuje na temelj aktualnog života, nešto što ne ulazi posve u aktualitet života, ali bi principijelno moglo kao cjelina postati. To Steinova označava kao “jezgru osobe”.

#### “Jezgra osobe”

“Personalna jezgra” označava nepromjenljivu personalnu strukturu, zadnji “kvalitativni moment” koji konstituira različitost od drugih osoba, temelj jedinstva osobe, “bit osobe koja se ne razvija nego se samo tijekom razvoja karaktera pokazuje”.<sup>28</sup> Ona leži u temelju izobrazbe psihičkih moći i svojstava. Dakle osoba već kao kvalitativno određeno pojedinačno biće ulazi u svoju

---

<sup>27</sup> Peter Schulz, *Edith Steins Theorie der Person. Von der Bewusstseinsphilosophie zur Geistesmetaphysik*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1994., 219.

<sup>28</sup> E. Stein, *Einführung in die Philosophie. Edith Steins Gesamtausgabe 8*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2004., 134.

povijest života na putu k osobnosti. “Jezgra osobe” ukazuje se na svakoj osobi snagom njezine biti vlastite mogućnosti razvoja koje se ostvaruju u životu. “Jer nije svaki razvojni hod za osobu moguć”, kaže Steinova, “njezina ‘bit’ ili ‘jezgra’ postavlja granice sposobnosti promjene.”<sup>29</sup>

Uzmemo li sada “‘dušu’ u užem smislu ... kao temelj iz kojega izvire nutarnji život čovjeka i koji u tom nutarnjem životu, iako ne posve, postaje aktualan”, možemo se zajedno s E. Stein zapitati “imamo li tu posla s vrstom (*species*) koja može nastupiti u mnoštvu egzemplara ili s nečim individualnim”? Steinova skreće pozornost na to da nerijetko govorimo o tipovima ljudi i sukladno tome o “duši umjetnika” ili “duši žene”.<sup>30</sup> Ukazuje na to da deskriptivna psihologija opisuje “tip koji se može misliti u mnogim primjerima”. Nasuprot tome, zaokuplja je pitanje: što je individualna duša? Steinova kaže da je ono “najunutarnnije duše” neizrecivo, ono se “ne da shvatiti tako da bi se moglo označiti općim imenom”, ono se ne da “razložiti u svojstva i crte karaktera”, i to stoga jer “leži dublje: ono je ‘kako’ (*poion*) biti same koje sa svoje strane svakoj karakternoj crti i svakom ponašanju čovjeka udara biljeg i tvori ključ za izgradnju karaktera”.<sup>31</sup> Ono neizrecivo “slutimo” u drugima, to je “ono što nas u najdubljem temelju ‘privlači’ ili ‘odbija’”. Možemo se, kaže E. Stein, pritom osjećati kao nečim srodnim dodirnuti, ali, dodaje “moj ‘način’ i onaj drugoga ne mogu se razložiti u nešto zajedničko i nešto različito”.<sup>32</sup> U tom smislu morali bismo zajedno s E. Stein priznati da “bitna razlika pojedinačnog nije shvatljiva”.<sup>33</sup> Tome u prilog govori naše naravno iskustvo. Čovjek osjeća sebe kao neponovljivog. S pravom Steinova primjećuje da se i osoba koja “zastupa teorijski suprotstavljeno shvaćanje osjeća povrijeđena u svom ljudskom dostojanstvu kada ju se tretira samo kao ‘broj’, kao ‘egzemplar vrste’”. Tako ono što osoba jest za sebe i za druge “ostaje nešto tajanstveno, nikada posve razotkriveno: nikada – to znači utoliko i tako dugo dok je njezino bivanje izmjena potencijaliteta i aktualiteta u vremenskom slijedu”.<sup>34</sup>

<sup>29</sup> Isto, 135.

<sup>30</sup> Usp. E. Stein, *Potenz und Akt*, 172.

<sup>31</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 420.

<sup>32</sup> Isto, 420.

<sup>33</sup> Isto, 420.

<sup>34</sup> E. Stein, *Potenz und Akt*, 134.

Što je osoba apstrahiramo li ono što se u slijedu odvija kao njezin životni hod? Vidjeli smo da to nije lako odrediti i da Steinova ovdje govori o "jezgri osobe".

Time ona ukazuje na personalni individualitet ili sebstvo kao kvalitativan. Time Stein želi istaknuti da je u pojmu osobe sadržana specifična punina koja nije iscrpno dana samo izrazom "individualna narav". Ljudsko biće nije samo individuuum određene vrste, nego personalni subjekt. Tim pojmom označava najunutarnnije središte osobe, koje čini pravi identitet osobe.

Kako shvatiti tvrdnju E. Stein da jezgra osobe ostaje identična i ne razvija se, nego se u tijeku razvoja osobe očituje? Ona to nastoji objasniti osvrtnom na osjećajni život. U biti određenih doživljaja, svih koji spadaju u osjećajni život, leži da dolaze iz dubine duše. U osjećanju subjekt "ne doživljava samo objekte nego i sebe sama, on doživljava osjećaje kao one koji dolaze 'iz dubine njegova ja'". Posebno mjesto osjećajnog života izvodi se odatle što personalno ja dolazi do izražaja u svojoj individualnoj jedinstvenosti, posebice načinom na koji se daje motivirati vrijednostima. Postoji, kaže Steinova, "individualni odnos između osobe i svake njoj dostupne vrijednosti".<sup>35</sup> Što je viša vrijednost, to je dublji sloj duše u koji osoba preuzima vrijednost. To posebice postaje jasnim kod odnosa prema drugim osobama. U "osjećajnom životu" otvaraju se "dubine duše". "Sve što se označava kao 'osjećaj', od najnižih osjetilnih do najviših duhovnih, sadržaji su u čijem doživljavanju osoba živi, tj. u kojima je nešto od nje aktualno."<sup>36</sup> Kako osoba vrednuje, kojim vrijednostima daje prednost, u onome što osoba voli ili mrzi pokazuje se "personalna jezgra". Ali "jezgra osobe", to što je osoba u sebi, nije ništa prostorno. Kako je onda moguće odnos površine i dubine prevesti u neprostorni analogon? Steinova nalazi mogućnost analogije s prostornim u tome što duhovni život osobe karakterizira intencionalitet. "Čini se da intencionalni čin ima dva pola: ja pol i predmetni pol; gdje se odvija dodir s predmetom, izgleda opravdanim govoriti o 'površini'. Gdje izvanjski utisci 'klize', stvari su opažene ali (...) ne čine dojam, tu postoji nešto što podsjeća na površno dodirivanje dvaju tijela. Ali može također nešto što izvanjski dodiruje neposredno prodrijeti u dubinu."<sup>37</sup> Da postoje razlike u preuzimanju dojma u različite slojeve, čini nam Stein vidljivim tako što analizira tri slučaja u kojima isti šum koji

<sup>35</sup> E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, 135.

<sup>36</sup> E. Stein, *Potenz und Akt*, 124.

<sup>37</sup> *Isto*, 125.

osoba čuje dok je zaokupljena rješenjem nekog važnog pitanja, ima za osobu različito značenje. Ono što osoba čuje, ne mora imati nikakav nutarnji dojam. Osoba ostaje sabrana i nutarnje posve kod problema kojim je zaokupljena tako da ono što je dodiruje na površini, ne može dospjeti u nutrinu. Isti šum mogao bi osobu zahvatiti na nutarnji način tako da joj izazove neraspoloženje i da osoba zbog toga trpi, ali ne na takav način da je to odvraća od rješavanja problema. Postoji i treća mogućnost, naime ta da šum potakne u osobi snažnu ljutnju i potpuno je odvraća od rada.<sup>38</sup> Kakvo to ima značenje za ono što je osoba? Prvo, da "nije sve što ona jest, istovremeno u njezinom svjesnom duhovnom životu aktualno". S druge strane "prodiranje u dubinu" ukazuje na to da "dubine postoje neovisno o onome što prodire ili ne prodire", odnosno da osoba sama, ono što je u sebi, njezina jezgra "ima dimenzije dubine" i da je "odlučujuće za određenje dubine njezinih čina, habitusa, potencija".<sup>39</sup>

"Ali slojevi osobe ne mogu se 'razvijati'... nego samo u tijeku psihičkog razvoja otvoriti ili ne otvoriti". Time E. Stein ukazuje na jezgru osobe pod kojom razumije to što je osoba "u sebi i što propisuje kako njezin život može ili treba protjecati i što ona sama može ili treba postati. 'Može' ili 'treba' ne znači 'mora'. Postoji mogućnost da jezgra u razvoju ne dođe čisto do razvoja. Osoba sama ima osjećaj za to kakva bi mogla i trebala biti, a činjenično nije".<sup>40</sup> Steinova navodi više razloga za manjkave načine ostvarenja personalne strukture koji sprječavaju njezino obuhvatno otvaranje. Svi se svode na to da duhovni život nije određen samo jezgrom osobe nego i predmetnim svijetom s kojim ona dolazi u dodir, stvarima i drugim osobama. Steinova ukazuje na postojanje tri oblika prividno "nepersonalnog" života. Jedan označuje kao površni, probuđen vanjskim svijetom. Kao primjer navodi opažanje koje se odvija bez većeg sudjelovanja subjekta, tako da "se subjekt pojavljuje kao izručen vanjskom svijetu". Drugi je onaj preuzet od drugih osoba i njima nošen, pri čemu se osoba ponaša onako kako to čini okolina. Treći je mehanizirani, za koji Steinova daje primjer mehaničkog reproduciranja naučenog. Postoji također prividni život u još jednoj formi: život koji osoba s drugima suživi a da u njezinoj jezgri nije za to dan dostatan razlog postojanja. Kao primjer Steinova navodi osobu koja živi u okolini

<sup>38</sup> Usp. *isto*, 124-125.

<sup>39</sup> *Isto*, 127.

<sup>40</sup> *Isto*, 139.

koja voli umjetnost i ponaša se kao da je zanimaju umjetnička djela iako ne posjeduje 'smisao za umjetnost'".<sup>41</sup>

Ako ono što osoba jest u sebi i ono što ostaje u promjeni onoga kako, označimo kao jezgru osobe, nameće nam se pitanje ostaje li jezgra sačuvana kao potpuno nepromijenjena kroz sve promjene. Steinova upozorava kako se pritom treba čuvati da nas prostorna slika ne odvede do pogrešnog shvaćanja. "Za jezgru nije misliv drugi bitak, nego onaj koji se aktualizira u duhovnom životu i stoga, tako dugo dok je aktualni život aktualizacija potencija, oblikuje karakter i nadalje ga preobražava. Stoga se o osobi mora reći da ona sebe samu stalno mijenja iako se jezgra koja iznutra određuje čitav proces oblikovanja, ne oblikuje na takav način."<sup>42</sup> Je li dakle potpuno nepromjenljiva? Dopušta li to najunutarnjije samo promjenu?

E. Stein govori o napetosti između nepromjenljivosti bitka duše u njezinom biti-kod sebe i izmjene aktualiteta i potencijaliteta u potvrđivanju subjekta. S tim u svezi u filozofijskoj misli Stein nailazimo na dvostruku primjenu pojma duše. Jednom tim pojmom označava cjelinu duševnih stanja i svojstava osobe, a drugi put tim pojmom označava "najunutarnjije središte osobe", koje čini pravi identitet osobe. S tim u svezi moguće je govoriti o fenomenološkom i metafizičkom pojmu duše. U metafizičkom pojmu duše radi se "o trajnosti, o neprolaznosti duše koja gledano iz metafizičke perspektive samo u vremenu je povezana s tijelom".<sup>43</sup> Kao "jednostavna realnost" duša ne prolazi razvoj što u terminologiji E. Stein ukazuje na "jezgru osobe" koju na jednome mjestu naziva i "dušom duše", *species specialissima*. Kako onda razumjeti njezinu tvrdnju da duša tek mora dospjeti u posjedovanje biti i da je njezin život put prema tome? "Personalna jezgra" ima značenje entelehije, a potpuni razvoj "propisan je kao telos u entelehiji".<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Usp. *Isto*, 130-133.

<sup>42</sup> E. Stein, *Potenz und Akt*, 122-123.

<sup>43</sup> Urbano Ferrer, *Spuren von Johannes vom Kreuz im Werk Edith Steins*, u: Beate Beckmann/Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (Hrsg.), Edith Stein. Themen-Bezüge – Dokumente, Königshausen&Neumann Verlag, Würzburg, 2003., 44.

<sup>44</sup> E. Stein, *Potenz und Akt*, 263.

*Pristupi sebstvu*

Temeljna struktura subjektiviteta leži u temelju geneze osobe koja u dvostrukom smislu treba doći k sebi: “sebe spoznati i postati što treba biti”.

Steinova najprije istražuje u kojoj mjeri samospoznaja vodi ka sebstvu. “Prvotna forma samospoznaje je svijest koja prati život ja. Ja je ovdje ‘sebe’ i svog života svjesno.”<sup>45</sup> Ja sebe može “probuditi na život” što pretpostavlja odnos prema sebi.

Što znači tvrdnja da je svijest koja prati život ja “prvotna forma samospoznaje”? Izrazom “prvotna” Steinova ne misli početak samospoznaje, nego prije ukazuje na to da ta svijest ne može biti shvaćena kao refleksija koja slijedi, nego da ulazi u realnu konstituciju sebstva. Prvotnu samosvijest određuje kao ono što leži u temelju svih formi eksplicitne samospoznaje. To nije jasna i potpuna spoznaja, nego “tamna ... slutnja – temelj i korijen svega onog što na naravni način znamo o sebi i nama sličnima”.<sup>46</sup> Njoj pripada funkcija “osvjetljenja” što omogućuje da “tamni temelj, iz kojega se izdiže sav ljudski duhovni život – duša – stupa u ja život na dnevno svjetlo svijesti (a da time ne postaje potpuno ‘proniknuta’)”.<sup>47</sup>

Da je “promatranje samog sebe ja život” i da “nema ja koji ne bi bio život duše”, dade se shvatiti iz suprotstavljenosti svijesti i onog što Stein naziva “nutarnje opažanje”. U nutarnjem opažanju koje je “jedna vrsta promatranja sebe kako se promatra druge”, ostaje to što je na vlastitom ja opaženo kao njemu vlastita sposobnost, izvanjsko. Pritom se apstrahira od načina na koji je sam subjekt uvučen u svoje ponašanje. Kako bi pokazala da postoji temeljna razlika između prvotnog doživljaja i nutarnjeg opažanja, Steinova poseže za primjerom čudoredne samospoznaje. “Nekoliko puta sam sebe ‘uhvatila’ pri prebrzom sudu i vidim u tome lošu naviku koju moram pobijediti. Takve konstatacije kod kojih stojim naspram sebe kao predmeta pokazuju ... dušu kao cjelinu sa svojstvima ... Ali s takvim promatranjem i tretiranjem sebe same ne postiže se bit duše i time ni pravo oblikovanje biti.”<sup>48</sup> Time želi istaknuti kako tek “prvotni doživljaj otvara nešto od biti duše koja se u tom doživljaju ne samo ‘pokazuje’ nego u tome živi”. Ovdje se pokazuje

<sup>45</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 363.

<sup>46</sup> *Isto*, 298.

<sup>47</sup> *Isto*, 363.

<sup>48</sup> *Isto*, 364.

da tko pretežno ili isključivo živi na površini, ne aktualizira dublje slojeve na način na koji bi oni to mogli i trebali biti. Osoba ne raspolaže sobom i ne živi svoj puni život, jer nije u stanju ono što joj dolazi izvana preuzeti na vlastiti način. Pritom se pod "biti duše" ne misli opća bit duše (što je duša uopće) nego pojedinačnom čovjeku vlastita duša, njegova "personalna osebnost". "Ako temeljem pouke zadobijem razumljivo uvjerenje da je nepravedno prebrzo suditi ... moguće je da mi uspije promijeniti se na jedan za mene i druge jasno primjetljiv način – i pri svemu tome ne mora se u dubini ništa dogoditi. Ja 'u temelju' ostajem isti čovjek'. Nešto je posve drugo kada sam primjerice jednim olako izgovorenim sudom teško povrijedila drugog i sada primjećujem 'što sam učinila'. Iskušavam ovdje na prvotan i pravi način što je sa sudom. Zahvaća me užas pred težinom posljedica mog ponašanja."<sup>49</sup>

Stoga i savjest može vrijediti kao znanje o sebi. Ona "otvara način na koji su čini usidreni u dubinu duše i vezuje ja – unatoč njegovoj slobodnoj pokretljivosti – natrag u dubinu".<sup>50</sup> Nameće nam se pitanje kako E. Stein shvaća istinsko ostvarenje personalne strukture.

Kaže da čovjek "može i treba sebe formirati". Što to znači: sebe samog oblikovati? Vidjeli smo da je taj proces postajanja sobom najprije određen povratnim vezivanjem površnog ja, o kojemu ne mogu reći da je zaista moje ja, uz dušu kao temelj sebstva. U razmatranju uvjeta mogućnosti obuhvatnog ostvarenja personalne strukture Steinova ukazuje i na temeljno značenje odnosa s drugim osobama kao i temeljno značenje zajednice. Da bi dospjela do konstitucije sebe same, do potpune samospoznaje, osoba je upućena na druge, odnosno na zajednicu. Osoba je ograničena svojom "nepromjenljivom jezgrom", individualnim sposobnostima i snagama. Tome treba dodati i vremenito ograničenje ljudskog života. Stoga osoba treba pomoć drugih kako bi prekoračila te granice. Središnja oznaka personalne egzistencije jest transcendentna otvorenost osobe. Radi se o otvorenosti u dvostrukom smislu: za svijet objekata koji se doživljava i za tuđi subjektivitet. U konkretnoj egzistencijalnoj datosti subjektivitet je uvijek intersubjektivitet. Na to ukazuju i njezine analize čina uživljavanja. E. Stein ukazuje na koji način susret s drugim znači obogaćenje vlastitog nutarnjeg života: "Uživljavajući se, mogu doživjeti vrijednosti i otkriti korelativne slojeve moje osobe za čije

---

<sup>49</sup> *Isto*, 365.

<sup>50</sup> *Isto*, 372.



otvaranje moj originarni doživljaj još nije ponudio priliku. Tko sâm nije gledao u lice opasnosti, ipak može sebe u uživljavajućem posadašnjenju situacije nekog drugog doživjeti kao hrabrog ili plašljivog.” Uživljavanje u doživljajni svijet drugoga može probuditi one aspekte osobnosti koji nisu bili razvijeni. Ipak, uživljavanje E. Stein ne shvaća kao “*constituens* nego samo kao važno pomoćno sredstvo za shvaćanje vlastitog individuuma”.<sup>51</sup> U Steinove susrećemo razumijevanje identiteta kao dinamičke veličine koja izrasta iz komunikacije i relacije s drugim.<sup>52</sup>

Iako Steinova ističe važnost drugih za identitet osobe, upozorava da “nam naravno iskustvo o drugima daje sliku o njima i vodi nas k tome da i oni imaju sliku o nama. I tako dolazimo k tome da sebe same promatramo ‘izvana’. Možemo pritom utvrditi nešto ispravno, ali rijetko prodiremo dublje u nas; s tom spoznajom povezani su mnogi izvori zabluda”.<sup>53</sup> Za Steinovu potpuno formiranje istodobno je prerađivanje onog što dolazi izvana, zaštita od tuđeg i suobličavanje bitnom, onome što “postaje osobno vlasništvo, sastavnicom vlastitog sebstva”. Put prema “pravom sebstvu” vidi pod zahtjevom da osoba “mora istupiti iz nasljedovanja u kojemu najprije živi”.

Pritom ukazuje na paradoks iskustva alteriteta. Postati osobom, događa se putem drugog, a odnos prema drugom moguć je samo na temelju prvotnog biti-kod-samog-sebe. S tim u svezi Andreas Tapken primjećuje kako Steinova “misli ja i drugog kao prvotne identitete koji ne zahvaljuju svoje personalno dostojanstvo međusobno, jer je ono njima dano već prije susreta”.<sup>54</sup>

Vidjeli smo također da drugi moment u procesu postajanja osobom jest ono što E. Stein naziva formiranjem duše putem ja. Identitet za kojim se teži jest onaj produbljenog ja i oformljene duše. No Steinova ističe kako on nikada ne može postići formu potpunog identiteta. Ljudska je osoba “nesposobna personalno formirati čitavo svoje ‘sebstvo’”. Taj proces ipak ostaje kod ljudske duše vezane uz materiju uvijek nepotpun. Iako Stein kaže da

<sup>51</sup> Edith Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Verlagsgesellschaft Gerhard Kaffke, München 1980., 101.

<sup>52</sup> Prinos E. Stein raspravama o identitetu mogao bi se pokazati u usporedbom s G. H. Meadom, tim više što oboje razvijaju teoriju sebstva i promišljaju ulogu “značajnih drugih” u oblikovanju personalnog identiteta.

<sup>53</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 520-521.

<sup>54</sup> Andreas Tapken, *Der notwendige Andere. Eine interdisziplinäre Studie im Dialog mit Heinz Kohut und Edith Stein*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 2003., 279.

ja “u izvjesnom smislu ‘rađa’ svoj vlastiti život”, odmah dodaje, pozivajući se na A. Pfändera, kako je duša “bitno stvorenje, a ne Stvoritelj sebe same”,<sup>55</sup> ona je povratno vezana s trajno stvaralačkim temeljem sebe same.

U jezgri osobe postoji strukturalna mogućnost za najviši način postojanja, drugim riječima, postoji mogućnost da se u duhovnom životu osobe obuhvatno otvori njezina jezgra. Prema Stein ta se mogućnost osobe ne može u razvoju osobe nikada obuhvatno realizirati. Budući da aktualni život nije nošen samo iznutra nego i stvarima i osobama koje susreće, iz aktualnog života osobe ne može se bez daljnjeg razaznati što je osoba u sebi. “Čak i kad bi njezin čitav aktualni život bio čisto i neprevarljivo očitovanje onog što je u sebi, ne bismo je imali posve u tome jer ona ne ulazi sa svime što jest u aktualni život: u pojedine čine ulazi manje ili više, ali ni u čitavom tijeku života ne ulazi sve.” Tako ono što osoba “jest za sebe i za druge ostaje nešto tajanstveno, nikada posve razotkriveno: nikada – to znači utoliko i tako dugo dok je njen bitak izmjena potencijaliteta i aktualiteta u vremenskom slijedu”.<sup>56</sup> Steinova ukazuje na individualitet kao zadnju tajnu, koju nijedan čovjek ne može potpuno proniknuti. Taj je individualitet “intangibilis” i nesvodljiv na bilo što poznato. U tom smislu kaže da je sam individualitet jedna kategorija. On je stoga i granica uživanja. No, zadnje dubine koje su dostupne ljudskom pogledu, nisu i zadnje dubine osobe općenito.

Identitet za kojim se teži, jest identitet ili ne-identitet između onoga što konačno mogu i trebam biti i onoga što sam konačno postao. “Potpuno sebstvo” (*volles Selbst*) činio bi identitet ja-života i bitka.

Odakle osobi individualitet? Ne zadobiva ga od sebe niti iz okolnog svijeta. Tajna identiteta osobe prima se prema Steinovoj iz apsolutno tajanstvenog alteriteta Boga. Pitanje identiteta tako nalazi za Steinovu svoj zadnji odgovor u osobnom Božjem Ti, Bogu koji se objavio kao *Onaj koji Jest (Ego sum qui sum)*.

#### *Pitanje identiteta u kontekstu aktualnih rasprava*

Na kraju, pokušat ćemo pokazati u čemu se sastoji aktualni i originalni prinos njezine teorije sebstva u odnosu na aktualne

<sup>55</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 523. Usp. Alexander Pfänder, *Die Seele des Menschen. Versuch einer verstehenden Psychologie*, Halle, 1933., 226.

<sup>56</sup> E. Stein, *Potenz und Akt*, 134.

rasprave o personalnom identitetu i pitanju sebstva kako se ono postavlja u neuroznanostima.

Steinova je u svoje vrijeme bila suočena s naturalizacijom duha u formi psihologizma.

O tome ona kaže: "Pomislimo li na znanstvena istraživanja 'nutarnjeg svijeta' (...) posve je čudno, što je preostalo od carstva duše otkada je 'psihologija' u novom vijeku počela neovisno o razmatranju duše zacrtavati svoj put: rezultat je bio u 19. st. 'psihologija bez duše'. Kako 'bit' duše tako i njene 'snage' isključene su kao 'mitološki pojmovi' i htjelo se baviti još samo s 'psihološkim fenomenima'. (...) što drugo to znači nego da se od 'zamka duše' ostavilo samo 'zidove' i od njih samo razvaline koje od prvotnog lika jedva još nešto odaju, budući da tijelo bez duše nije više pravo tijelo".<sup>57</sup>

U aktualnim raspravama o ljudskom sebstvu koje se vode u okviru naturalistički obojene neurofilozofije, u nekih autora uočljiva je tendencija da se predodžba o sebstvu ili ja odbaci kao iluzija, odnosno da se negira realitet personalnog sebstva i da se u njemu vidi samo "objašnjavajuću fikciju" ili teorijski konstrukt.<sup>58</sup> Ovome bismo mogli, kako to čini G. Rager, suprotstaviti pitanje: tko sudi o tome radi li se o iluziji? S tim u svezi on ističe da "instanca koja identificira sebstvo kao iluziju ne može sama biti iluzija. Mi možemo pogrešne predožbe o sebstvu označiti kao iluzije (...) ali ne i sebstvo kao takvo".<sup>59</sup>

Od danas raširenih prigovora govoru o supstanciji i postuliranju dijakronog identiteta, izdvojit ćemo one koji proizlaze iz pitanja o kriterijima, tj. uvjetima identiteta. Pritom ćemo slijediti razmišljanja E. Runggaldiera. Taj autor skreće pozornost na to da se kontinuitetom ljudske osobe kroz vrijeme bave kako protivnici tako i zagovaratelji postuliranja identiteta. Ono u čemu

<sup>57</sup> E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, 521.

<sup>58</sup> Prema naturalističkom shvaćanju umjesto o sebstvu moguće je govoriti samo o sposobnosti za reprezentaciju sebe, te se zbog toga odbacuje pretpostavka personalne jezgre. Prema D. C. Dennetu sebstvo se konstituira tek različitim pojmovnim reprezentacijama sebe. Usp. Josef Quitterer, *Ist das Selbst ein erklärendes Konstrukt? Eine Auseinandersetzung mit dem Naturalismus*, u: Josef Quitterer/Armin Schwibach (Hrsg.) *Der Aufgang der Wahrheit. Die Konstruktion der Wirklichkeit. Festschrift für Carlo Huber S. J.*, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2001., 101-118.

<sup>59</sup> Günter Rager, *Neuronale Korrelate von Bewusstsein und Selbst*, u: Günter Rager/Josef Quitterer/Edmund Runggaldier (Hrsg.), *Unser Selbst – Identität im Wandel der neuronalen Prozesse*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, 2002., 33.

se te strane razlikuju jest prosudba uloge kriterija. Za zastupnike personalnog identiteta kriteriji su pomoćna sredstva kako bi se utvrdio kontinuitet osoba kroz vrijeme. Ti kriteriji nisu shvaćeni kao uvjeti u ontološkom smislu. Kod redukcionističkih teorija personalni identitet svodi se na druge relacije: kontinuitet tijela ili psihičkih stanja. U čemu se sastoji kontinuitet našeg vlastitog tijela kroz vrijeme? On nije dan putem kontinuiteta stanica jer se one stalno obnavljaju. Kontinuitet se ne nadaje iz kontinuiteta materijala iz kojega je tijelo izgrađeno. Prema Locku personalni identitet ne utemeljuje se ni u tijelu ni u duši ni u njihovu odnosu, nego jedino u identitetu svijesti.<sup>60</sup>

Posebno značenje u razmatranju dijakronog identiteta pridaje se kriteriju sjećanja. No, s tim u svezi nameće nam se pitanje kako stoji s osobama koje trpe od amnezije ili koje zbog povrede u nekoj nesreći ili zbog neke bolesti o sebi više ne znaju tko su? Možemo li iz toga zaključiti da one same nisu više iste osobe jer više ne posjeduju kontinuitet u sjećanju?

Prinos odgovoru na to pitanje predstavljaju najnovija istraživanja od kojih ćemo izdvojiti istraživanja A. R. Damasia, profesora neurologije i voditelja Instituta za neurologiju na Sveučilištu Iowa. Okvir rada ne dopušta nam ući u opširniju elaboraciju, te ćemo izdvojiti tek neke misli relevantne za našu temu.<sup>61</sup> Temeljem neurobiološke analize patoloških slučajeva kao što su koma, epilepsija, Alzheimerova bolest Damasio donosi diferenciraniju analizu svijesti. On razlikuje između "jezgre svijesti" i "proširene svijesti" u kojoj nastaje "autobiografsko ja". Prema njemu identitet i personalitet pretpostavljaju "autobiografsko sjećanje" i ostvarenje u onome što on naziva "autobiografsko sebstvo".<sup>62</sup> Ono se temelji na "sjećanjima na temeljne događaje u našoj individualnoj biografiji". Sjećanje daje našem životu

---

<sup>60</sup> O problemu osobnog identiteta i samosvijesti u J. Lockea vidi: Christian Hauser, *Selbstbewusstsein und personale Identität. Positionen und Aporien ihrer vorkantischen Geschichte. Locke, Leibniz, Hume und Tetens*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1994.

<sup>61</sup> Opširnije o tome vidi: Markus Schrott, *Bewusstsein, Selbst und personale Identität. Eine Analyse anhand der Theorie von Antonio R. Damasio*, VDM Verlag Dr. Müller, Saarbrücken, 2008. Isto tako vidi: Ivan Koprek, *Gdje završava antropologija ili kome pripada čovjek?*, u: Aleksandra Golubović - Iris Tićac (ur.), *Vječno u vremenu. Zbornik u čast mons. prof. dr. sc. Ivana Devčića, riječkog nadbiskupa, Kršćanska sadašnjost – Teologija u Rijeci*, Zagreb, 2010., 57-69.

<sup>62</sup> Antonio R. Damasio, *Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins*, München, 2003., 268.

kontinuitet i trajnost, a promjena se odnosi na ono što Damasio naziva "proto-ja", označujući njime biološki temelj sebstva i personalnog identiteta.

Svijest, sebstvo i personalni identitet usko su povezani i svi su nužno, iako ne i dostatno uvjetovani tijelom. Stoga je za Damasia neprihvatljivo govoriti o autobiografskom sebstvu kao fiktivnom.

Damasio vidi temelj za kontinuitet u onome što on naziva "plan izgradnje organizma". Iako se stanice stalno mijenjaju, "ostaju arhitektonski obrasci za različite strukture našeg organizma brižljivo održane". Da bi to učinio razumljivim, Damasio uspoređuje naše tijelo s građevinom koja za naša životna izvršenja ostaje u svojoj formi održana putem plana izgradnje. S tim u svezi G. Rager s pravom primjećuje da "nas ta razmišljanja dovode u blizinu klasične teorije 'anima forma corporis'".<sup>63</sup>

## ZAKLJUČAK

I na kraju, vratimo se pitanju postavljenom na početku: U čemu je izazov teorije ljudskog sebstva kakvu susrećemo u E. Stein? Vidjeli smo da njezine analize uvjerljivo pokazuju kako se pitanje identiteta ne može ograničiti na pitanje formalnih kriterija.

Možemo se složiti s Fetzom kada prinos E. Stein vidi u tome da ona "ne brinući se za modu vremena, punu bit i čitav telos klasično metafizički mišljenog čovjeka uvodi u ono što imamo danas pod temom 'identiteta', ali jedva da je mišljeno do kraja".<sup>64</sup> Ono što u modernim teorijama identiteta ostaje neodređeno, jest "temelj, koji uopće nosi moj identitet, koji mi daje iskusiti moju formu bivanja kao meni pripadnu".<sup>65</sup>

Stein se suprotstavlja redukcionističkoj i aktualističkoj poziciji u shvaćanju osobe i personalnog identiteta. Suprotstavlja se pojmu života koji bi bio određen jedino moćima i djelatnostima subjekta. Ona govori o "pra-životu", tj. "vlastitom životu" duše u kojem se ona tako očituje "kakva je u sebi, s onu strane svega što je u njoj izazvano stvorenjima".

Tome možemo dodati i uvjerenje Andreasa Tapkena prema kojem identitet mora biti fundamentalno utemeljen ako ga se hoće razumjeti prema filozofijskoj uporabi riječi u snažno personalnom

<sup>63</sup> G. Rager, *Neuronale Korrelate von Bewusstsein und Selbst*, 51.

<sup>64</sup> R. L. Fetz, *Ich, Seele, Selbst. Edith Steins Theorie personaler Identität*, 317.

<sup>65</sup> Usp. isto, 314-315.

smislu.<sup>66</sup> Kod Steinove susrećemo i shvaćanje identiteta kao dinamičke veličine koja zahtijeva odgovor na "pitanje kvalitativnog identiteta", pitanje "kakva sam ja osoba i kakva osoba želim biti".

EDITH STEINS BEITRAG ZU HEUTIGEN DEBATTEN  
ÜBER DIE PERSONALE IDENTITÄT  
*Zusammenfassung*

Ziel der vorliegenden Arbeit liegt im Versuch, Edith Steins Beitrag zur aktuellen Diskussion über die personale Identität zu erhellen und zu würdigen. Dabei gehen wir von der These aus, dass die Antwort auf die Frage nach der personalen Identität von der Theorie der Person und ihrer Entwicklung zur Personalität abhängt, wobei Steins Konzeption des menschlichen Selbst eine Schlüsselrolle zukommt.

In Anlehnung an Steins philosophische Werke soll gezeigt werden, welche Bedeutung Steins Versuch, "Ich", "Seele" und "Leib" im Hinblick auf das "Selbst" zusammenzudenken, für die Frage der personalen Identität hat.

Das setzt die Klärung der Begriffe "Ich", "Kern der Person", "Seele" und des mehrdeutigen Ausdrucks vom "Selbst" voraus. Danach soll gezeigt werden, dass es Edith Stein durch die Verbindung moderner Bewusstseinsphilosophie mit klassischer Seinsmetaphysik gelungen ist, den Zugang zum "wahren Selbst" des Menschen zu finden, bzw. auf welche Weise die Überwindung "des Gegensatzes von Ich-leben und Sein" den Zugang zum "wahren Selbst" des Menschen darstellt.

Auf dieser Grundlage versucht die Autorin auf folgende Frage zu antworten: Worin liegt die Aktualität von Steins Theorie vom Selbst sowohl im Hinblick auf die klassische Lösungsvariante dieses Problems, als auch im Hinblick auf die aktuelle Diskussion zur personalen Identität und der Frage nach dem Selbst, wie sie in den Neurowissenschaften gestellt wird?

Schlüsselwörter: *Person, "Ich", "Kern der Person", "Seele", das Selbst, das wahre Selbst, personale Identität.*

---

<sup>66</sup> Usp. A. Tapken, *Der notwendige Andere. Eine interdisziplinäre Studie im Dialog mit Heinz Kohut und Edith Stein*, 236.