

**Czym jest człowiek?**  
**Antropologia teologiczna**



**Edyta Stein**

# **Czym jest człowiek?**

**Antropologia teologiczna**

Opracowanie i wprowadzenie  
Beate Beckmann-Zöller

Przekład  
Grzegorz Sowinski



Wydawnictwo Karmelitów Bosych  
Kraków 2023



*Beate Beckmann-Zöller*  
WPROWADZENIE

1. Życie i działalność Edyty Stein u początków  
dyktatury nazistowskiej

W styczniu 1933 roku, tak ważnym dla późniejszych wydarzeń, odbywała się w Berlinie sesja pt. „Pedagogika katolicka – jej fundamenty i jej znaczenie dla współczesnej szkoły niemieckiej” (2–5 stycznia 1933 roku)<sup>1</sup>; uczestniczyła w niej również Edyta Stein (referat zatytułowany *Kształcenie młodzieży – w świetle wiary katolickiej*<sup>2</sup>), która uważała ten kongres za potwierdzenie swego powołania: referentka, mająca predyspozycje do walki, zamierzała z perspektywy światopoglądu katolickiego nawiązać naukowy spór z narodowym socjalizmem. Na przykład, w recenzji dzieła Edgara W. Dackweilera *Katholische Kirche und Schule*<sup>3</sup>, którą napisała zapewne w Kolonii po 14 lipca 1933 roku, autorka podkreślała potrzebę konfrontacji i zabezpieczenia uprawnień Kościoła wobec szkoły w „czasach tak wzburzonych, jeśli chodzi o politykę w stosunku do szkolnictwa”<sup>4</sup>. Grono kolegów w Niemieckim Instytucie Pedagogiki Naukowej w Münster, gdzie Edyta Stein od świąt wielkanocnych 1932 roku była docentem, wspólnie

<sup>1</sup> Por. *Selbstbildnis in Briefen I* (SBB I), ESGA 2, Freiburg 2000, list 245 (do Hedwig Conrad-Martius), z 24 lutego 1933 roku. {TBL 245}.

<sup>2</sup> Edith Stein, *Bildung und Entfaltung der Individualität*, ESGA 16, Freiburg 2004<sup>2</sup>, s. 71–90.

<sup>3</sup> Zob. tamże, s. 140–142; po raz pierwszy opublikowane w „Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik” (Münster) 9 (1933), s. 495–496.

<sup>4</sup> Tamże, s. 140.

dyskutowało o drogach pedagogiki katolickiej. Autorka pisała o tym we wspomnianym liście do Hedwig Conrad-Martius:

„Podczas kursu [w Berlinie], w trakcie wstępnych omówień [zarysu pedagogiki], tak gwałtownie podważyłam wszystkie ich podstawowe pojęcia, że postanowili publikować pracę nie wcześniej niż wtedy, gdy wyjaśnimy razem wszelkie problemy. Nie jest to błahostka. Czy zastanawiała się Pani kiedykolwiek, czym jest pedagogika? Nie sposób uzyskać jasności w tej kwestii, jeśli się nie ma jasności co do jej zasadniczych problemów”<sup>5</sup>.

Te „zasadnicze problemy” miały w rozumieniu Edyty Stein charakter nie tylko naukowy, lecz również dogmatyczny. 6 lutego 1933 roku pisała ona do Emmy Lüke, która nosiła się z zamiarem założenia koła badawczego (czy czegoś w tym rodzaju):

„Jako temat wchodziłoby w grę może: *Wartość osoby na gruncie katolickiego pojmowania człowieka*. Uważałabym to za ważne, by na podstawie praktyki szkolnej przedstawiać trudności, które w dzisiejszych czasach stają na przeszkodzie kształtowaniu osoby. W dalszej kolejności musiałaby zapewne nastąpić krytyczna konfrontacja z kolektywistycznymi ujęciami teraźniejszości. Ale najważniejszą sprawą, jeśli chodzi o ugruntowanie krytyki i pracy praktycznej, wydaje mi się jasna ekspozycja wartości indywidualnej osoby na gruncie dogmatu i Pisma {Świętego}<sup>6</sup>.”

Mamy tu zapowiedź programu, który Edyta Stein będzie realizować w swej antropologii teologicznej i który miał zaowocować książką *Czym jest człowiek?* Praca ta stanowiła kontynuację wykładu uniwersyteckiego z antropologii filozoficznej, jaki autorka prowadziła w semestrze zimowym 1932/1933 (*Der Aufbau der menschlichen Person* [„Budowa ludzkiej osoby”], ESGA 14): „Latem spróbuję uchwycić problemy z perspektywy teologii. Wszędzie

<sup>5</sup> SBB I, list 245. {TBL 245; przekład nieco zmieniony}.

<sup>6</sup> SBB I, list 241 (podkreślenie autorki). {TBL 241; przekład nieco zmieniony}.

tu staram się, nawiązując do swych dawniejszych prac, pójść dalej i dojść do ugruntowania pedagogiki<sup>7</sup>. Z niezłomnym zapałem przeszła Edyta Stein do studiów nad dogmatyką (w edycji Heinricha Denzingera i Clemensa Bannwarta, 1928), do której nawiązywała już w rozwińnięciu swego berlińskiego odczytu<sup>8</sup>, przygotowując się do wykładów w semestrze letnim<sup>9</sup>. Krótki tekst o *Teoretycznym uzasadnieniu kształcenia kobiet*<sup>10</sup> pozostaje w ścisłym związku ze antropologią teologiczną Edyty Stein; autorka przedstawiła w nim program pedagogiki katolickiej, w której łączą się ze sobą antropologia filozoficzna i antropologia teologiczna:

„Musimy teraz – na tym polega nasze zadanie systematyczne – wczuć się w problematykę Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu, Bonawentury i Dunska Szkota, by z jej perspektywy dokonać konfrontacji ze zlaicyzowaną nauką ostatnich dziesięcioleci, na glebie której wyrosła nowoczesna psychologia i pedagogika<sup>11</sup>.”

Jeszcze 5 kwietnia 1933 roku Edyta Stein pisała do Hedwig Conrad-Martius: „o moją posadę mogę się nie bać”. Niestety, sytuacja niebawem uległa zmianie. Edyta Stein miała świadomość, że duch czasów rozwija się w złym kierunku, i aktywnie zareagowała na przejęcie władzy przez Hitlera: najpierw zwróciła się do Boga słowami modlitwy o powołanie – aby w ciężkich czasach mogła w duchowym sensie „dźwigać krzyż”. 6 kwietnia 1933 roku przerwała w Kolonii podróż do Beuron, gdzie corocznie spędzała

<sup>7</sup> SBB I, list 245. {TBL 245; przekład nieco zmieniony}.

<sup>8</sup> Edith Stein, *Bildung und Entfaltung der Individualität*, s. 73.

<sup>9</sup> Heinrich Denzinger, Clemens Bannwart, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg 1928.

<sup>10</sup> Edith Stein, *Theoretische Begründung der Frauenbildung*, w: *Die Frau*, ESGA 13, Freiburg 2000, s. 225 n.; pierwodruk: „Wochenschrift für Katholische Lehrerinnen”, 15 kwietnia 1933, s. 136. {Tego tekstu nie zawiera wydanie polskie według ESW V: Edyta Stein, *Kobieta. Jej zadanie według natury i łaski*, tłum. Immaculata J. Adamska, Tczew – Pelplin 1999}.

<sup>11</sup> Tamże, s. 226.

Wielkanoc, i podczas Mszy wieczornej w Karmelu w Kolonii-Lindenthalu wiodła dialog duchowy z Jezusem; retrospektywnie pisała o tym później:

„Rozmawiałam ze Zbawicielem i powiedziałam Mu, że wiem, iż to Jego Krzyż zostaje teraz włożony na naród żydowski. Ogół tego nie rozumie, ale ci, co rozumieją, ci muszą w imieniu wszystkich z gotowością wziąć go na siebie. Chcę to uczynić, niech mi tylko wskaże jak. Gdy nabożeństwo się skończyło, miałam wewnętrzną pewność, że zostałam wysłuchana. Ale na czym ma polegać to dźwiganie krzyża, tego jeszcze nie wiedziałam”<sup>12</sup>.

Kolejne działania Edyta Stein podjęła już około 12 kwietnia 1933 roku, pisząc do Piusa XI list, który w pełnym brzmieniu jest znany od 15 lutego 2003 roku; prosiła w nim papieża o zajęcie stanowiska w kwestii wrogości wobec Żydów, która może przerodzić się w powszechną wrogość do chrześcijan<sup>13</sup>. Pierwotnie autorka chciała od razu pojechać do Rzymu, ale dawano jej nikłe szanse na uzyskanie audiencji prywatnej, stąd zdecydowała się na pisemną prośbę o stosowną encyklikę. We wspomnianym liście Edyta Stein podkreślała, że „odpowiedzialność” spada również na tych, którzy „milczą” w sprawie antyżydowskich wystąpień<sup>14</sup>.

„Już niedługo żaden katolik w Niemczech nie będzie miał posady, jeśli bezwarunkowo nie podpisze się pod nowym kursem”<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Edith Stein, *Wie ich in den Kölner Karmel kam*, w: ta sama, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*, ESGA 1, Freiburg 2002, s. 348 {Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein), *Jak wstąpiłam do Karmelu w Kolonii*, w: ta sama, *Z dziejów pewnej rodziny żydowskiej*, tłum. Immaculata J. Adamska, Kraków 2005, s. 538}.

<sup>13</sup> Dołączone do listu pismo opata Rafała Walzera jest datowane 12 kwietnia 1933 roku, natomiast sam list nie ma daty.

<sup>14</sup> SBB I, list 251, do papieża Piusa XI. {List Edyty Stein do papieża Piusa XI, w: św. Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein), w: ta sama, *Autoportret z listów (1916–1933)*, oprac. Maria Amata Neyner, tłum. Immaculata Adamska, Anna Talarek, Kraków 2002, s. 458}.

<sup>15</sup> Tamże. {Tamże, s. 459; przekład nieco zmieniony}.



Przepowiednia ta miała się niebawem potwierdzić w stosunku do samej Edyty Stein. Gdy 19 kwietnia 1933 roku powróciła ona z Beuron do Münster, rektor Bernhard Gerlach zasugerował, by nie zapowiadała wykładów w semestrze letnim. Uczelnia nadal wypłacała jej pobory; polecono jej też, by w Collegium Marianum prowadziła działalność bez rozgłosu<sup>16</sup>. I tak też czyniła, między innymi zaopatrując wykład z antropologii teologicznej w nową przedmowę i nadając mu postać publikacji książkowej. Nieco później zakomunikowała jednak, że zamierza opuścić Instytut. Josef Schröteler z centrali Katolickiej Organizacji Szkolnej Niemiec prosił ją wprawdzie 28 kwietnia 1933 roku, by nie podejmowała pośpiesznych kroków, mając nadzieję, że „sprawy właśnie [nie] tak się potoczą, jak zdają się torować sobie drogę w burzliwych ostatnich dniach”<sup>17</sup>. Edyta Stein była jednak innego zdania i szukała swego powołania pod znakiem modlitwy.

„Nasz Instytut także przeżywa kryzys. W tym semestrze nie mogę prowadzić wykładów (z powodu żydowskiego pochodzenia)”, pisała 7 maja 1933 roku do Elly Dursy; koledzy mają nadzieję, „że moja praca naukowa jeszcze się przysłuży sprawie kat[olickiej]. Jednak nie wierzę już w powrót do Instytutu i w ogóle w możliwość aktywności nauczycielskiej w Niemczech. Tymczasem pozostaję tutaj, dopóki sytuacja nie stanie się bardziej klarowna. [...] Pan wie, co dla mnie zamierzył”<sup>18</sup>. W tym czasie Edyta Stein rozważała już decyzję wstąpienia do zakonu karmelitańskiego:

<sup>16</sup> Zob. Edith Stein, *Wie ich in den Kölner Karmel kam*, s. 349 n. {Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein), *Jak wstąpiłam do Karmelu...*, s. 539–541}.

<sup>17</sup> SBB I, list 253. {TBL 253; przekład nieco zmieniony}.

<sup>18</sup> SBB I, list 255 (podkreślenie moje – B. B.-Z.). {TBL 255; przekład nieco zmieniony}.

„Okolo dziesięciu dni po powrocie z Beuron pojawiła się myśl: czy nie nadszedł teraz czas, by iść do Karmelu? Od prawie dwunastu lat Karmel był moim celem”<sup>19</sup>.

30 kwietnia 1933 roku Edyta Stein modliła się w kościele św. Ludgera o jasność w sprawie tej decyzji; otrzymała „od Dobrego Pasterza przyzwolenie”<sup>20</sup>. Wymówienia stosunku pracy zapewne nie dostała; w jednym z listów pisze, że decyzja o odejściu z Niemieckiego Instytutu Pedagogiki Naukowej była jej „niezależną decyzją”<sup>21</sup>.

Miał się użalać nad negatywnym wymiarem ówczesnych wydarzeń i ich konsekwencjami, rozczarowującymi dla niej osobiście (gdyż oznaczały koniec jej publicznej aktywności), Edyta Stein zwracała uwagę przede wszystkim na pozytywną stronę zachodzących zmian: w typowy dla niej, aktywistyczny sposób postrzegała wykluczenie z życia zawodowego jako wyzwalające ku jej właściwemu powołaniu; i zwierzała się przyjaciółom:

„Nie ma co żałować, że nie wykladam już w Instytucie. Jestem przekonana, że stoi za tym wielkie i miłosierne przewodnictwo. Dzisiaj nie mogę Pani jeszcze powiedzieć, gdzie dostrzegam dla siebie rozwiązanie. Można przewidywać, że w Münster długo już nie będę”<sup>22</sup>. – „Czeka mnie za to coś znacznie piękniejszego. Dziś nie mogę jeszcze powiedzieć co”<sup>23</sup>. – „Gdyby czasy nie były tak smutne, osobiście musiałabym im tylko podziękować, ponieważ one w końcu otworzyły przede mną tę drogę”<sup>24</sup>. – „Przewrotowi,

<sup>19</sup> Edith Stein, *Wie ich in den Kölner Karmel kam...*, s. 350. {Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein), *Jak wstąpiłam do Karmelu...*, s. 541}.

<sup>20</sup> Tamże. {Tamże, s. 542}.

<sup>21</sup> SBB I, list 270, do Wenera Gordona, 4 sierpnia 1933 roku. {TBL 270}.

<sup>22</sup> SBB I, list 259, do Hedwig Conrad-Martius, 5 czerwca 1933 roku. {TBL 259; przekład nieco zmieniony}.

<sup>23</sup> SBB I, list 260, do Kaliksty Kopf, 11 czerwca 1933 roku. {TBL 260; przekład nieco zmieniony}.

<sup>24</sup> SBB I, list 262, do Hedwig Conrad-Martius i Theodora Conrada, 20 czerwca 1933 roku. {TBL 262; przekład nieco zmieniony}.

dzięki któremu droga ta stała się wolna dla mnie, jestem winna podziękę<sup>25</sup>.

14 lipca 1933 roku Edyta Stein zamieszkała w kolońskim Karmelu jako gość, później przebywała we Wrocławiu u matki (od połowy sierpnia do połowy października), a 15 października wstąpiła do kolońskiej rodziny karmelitańskiej jako postulantka. We Wrocławiu 21 września 1933 roku zaczęła pisać swą autobiografię *Z dziejów pewnej rodziny żydowskiej* (ESGA 1), chcąc pokazać, że rodzina żydowska jest taką samą rodziną jak każda inna. Można zakładać, że z uwagi na te nowe zajęcia Edyta Stein prze-rwała prace nad antropologią teoretyczną i już ich więcej nie podjęła.

W walce z nazistowską ideologią Edyta Stein bynajmniej nie uległa rezygnacji, lecz tę walkę nadal prowadziła duchowym orężem modlitwy i ofiary. Tajemnicą pozostaje, w jakiej mierze jej duchowe wysiłki znajdowały realne następstwa. Dlatego bezcelową rzeczą jest pytać, czy zagładę dałoby się powstrzymać<sup>26</sup>. Wiosną 1932 roku pojawiła się możliwość uzyskania Sarah-Smithon-Fellowship w Cambridge dzięki Ellen Sommer von Seckendorff, znajomej z fryburskich czasów<sup>27</sup>. Edyta Stein od razu odmówiła, wskazując, że niedawno otrzymała posadę w Instytucie i że swą przyszłość widzi w Münster. Ofertę przekazała Hedwig Conrad-Martius, której kandydatura nie uzyskała akceptacji<sup>28</sup>. Ograniczone czasowo stypendium w Cambridge

<sup>25</sup> SBB I, list 271, do Hilde Vèrène Borsinger, z 4 sierpnia 1933 roku. {TBL 271; przekład nieco zmieniony}.

<sup>26</sup> Zob. Elisabeth Lammers, *Als die Zukunft noch offen war. Edith Stein – das entscheidende Jahr in Münster*, Münster 2003, s. 140.

<sup>27</sup> Zob. Księga adresów w C IX 5, ESAK; korespondencja między Ellen Sommer i Hedwig Conrad-Martius: archiwum Bayerische Staatsbibliothek (Monachium), spuścizna monachijskich fenomenologów, w tym list Ellen Sommer z 27 maja 1932 roku.

<sup>28</sup> Zob. Elisabeth Lammers, *Als die Zukunft noch offen war...*, s. 139 n.

w żadnym razie nie „uratowałyby” Edyty Stein; ona sama zaś, jak się wydaje, była w owym czasie zbyt pewna swego powołania co do „pedagogiki katolickiej”, by docenturę zamienić na stypendium – ciesząc się wszakże międzynarodową renomą.

## 2. Pedagogika katolicka, czyli: człowiek w świetle katolickiej nauki wiary

Edyta Stein starała się analitycznie wydobyć wizję człowieka, jaką implicite zawiera katolicka nauka wiary. Chciała napisać „antropologię dogmatyczną”, z której można by było wyciągać wnioski filozoficznej i teologicznej natury. Swe rozważania widziała w związku z badaniami nad pedagogiką katolicką – wspólnotowym projektem Niemieckiego Instytutu Pedagogiki Naukowej w Münster, który to projekt nigdy jednak nie został zrealizowany<sup>29</sup>. Jej zdaniem, wszelka naukowa pedagogika musi mieć świadomość swej przewodniej idei człowieka<sup>30</sup>; w szczególnej mierze winno to dotyczyć katolickich pedagogów. Według Edyty Stein, wiara i jej dogmaty nie ograniczają nauki pedagogicznej, lecz ją oczyszczają i klarują. Naukowe poznanie pedagogiczne należy zarazem uzupełnić o odpowiedzi wywiedzione z wiary – odpowiedzi, których, zgodnie ze Steinowskim rozumieniem metafizyki, nie można wywieść z nauki<sup>31</sup>:

<sup>29</sup> Por. SBB I, list 245, do Hedwig Conrad-Martius, z 24 lutego 1933 roku. {TBL 245}.

<sup>30</sup> Zob. Edith Stein, *Was ist der Mensch?* (WIM), ESGA 15, Freiburg 2003, s. 3. {W niniejszym tomie, s. 45}.

<sup>31</sup> Por. Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, ESW II, Freiburg 1986, rozdział: *Sinn und Möglichkeit einer christlichen Philosophie*. s. 12 n. [Edyta Stein (Teresa Benedykta od Krzyża), *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I.J. Adamska, Kraków 1995, rozdział zatytułowany *Sens i możliwości filozofii chrześcijańskiej*, s. 44 n.

„[...] mam jednak inną ideę metafizyki: metafizyka jako ujęcie całej rzeczywistości, z włączeniem prawdy objawionej, zatem ujęcie oparte na filozofii oraz teologii”<sup>32</sup>.

Na pierwszy plan pracy poświęconej antropologii teologicznej wysuwa się jedyne w swym rodzaju zestawienie antropologicznie istotnych wypowiedzi dogmatycznych, które Edyta Stein porządkuje zgodnie z własną koncepcją<sup>33</sup> i które zaopatruje w mniej czy bardziej szczegółowy komentarz – w niniejszej edycji wyróżniony pogrubioną czcionką<sup>34</sup>. Co zaskakujące, w rozprawie tej metoda fenomenologiczna schodzi na drugi plan. *Summa summarum*, antropologia teologiczna Edyty Stein niestety nie wyszła poza wczesną wersję, która nie była gotowa do druku i urywa się w pół zdania. Nietrudno dostrzec brak uściślającej redakcji, na przykład tam, gdzie autorka posługuje się filozoficznym pojęciem „akt” („wolne, duchowe akty”<sup>35</sup>) lub gdzie sięga po scholastyczną terminologię teologiczną (akty Boże<sup>36</sup>). Poza tym od rozdziału o „wierze i rozumie” (rozd. V, C 2.b) wypowiedzi dogmatyczne pojawiają się już bez komentarza; tym niemniej również tam możemy mówić o świadomym wyborze dogmatów. Mamy więc przed sobą wydanie „warsztatowe” – fakt, który musi uwzględniać wszelka ocena niniejszego tomu *Dzieł zebranych Edyty Stein* (ESGA).

<sup>32</sup> SBB I, list nr 230, do Hedwig Conrad-Martius, z 13 listopada 1932 roku. {TBL 230; przekład nieco zmieniony}.

<sup>33</sup> W kolońskim Archiwum Edyty Stein można znaleźć dwadzieścia cztery kartki z nagłówkiem: „Nauki wiary”, w P/A II P, które najprawdopodobniej pochodzą z czasów powstawania antropologii teologicznej opracowanej przez Edytę Stein.

<sup>34</sup> Sama autorka w *Przedmowie* daje wyraz życzeniu, by jej komentarze zostały złożone innym krojem pisma; zob. WIM, s. 4, przyp. 4. {W niniejszym tomie, s. 47}.

<sup>35</sup> WIM, s. 30. {W niniejszym tomie, s. 86}.

<sup>36</sup> Zob. WIM, s. 17. {W niniejszym tomie, s. 67}.

Autorka nie tylko selekcjonuje i komentuje wywody dogmatyczne, lecz także dokonuje ich krytyki i specyfikacji tam, gdzie wydają się jej one niejasne dla czytelnika. W nieco zadziwiających wywodach spekulatywnych na temat czystego stanu naturalnego, w którym człowiek znajdował się przed popełnieniem grzechu pierworodnego, Edyta Stein krytykuje pogląd reprezentowany przez Karla Adama<sup>37</sup>. Wskazuje niejasności, np. dwojakie znaczenie pojęcia *operationes*, i dokonuje rozróżnienia zasady aktywności Jezusa od działania Ducha Świętego<sup>38</sup>. Krytykuje też Scheebenowskie utożsamienie pojęć „hipostaza” i „indywidualna substancja”; należy odróżniać „spoczywanie w sobie samym” i „noszenie”<sup>39</sup>.

W swych komentarzach autorka opiera się przede wszystkim na św. Tomasz z Akwinu, którego *Quaestiones disputatae de veritate*<sup>40</sup> przełożyła kilka lat wcześniej. Jej „wierność Tomaszowi” daje się uzasadnić nie tylko historycznie, lecz i merytorycznie, ponieważ „jego najbardziej wyraziste innowacje i najbardziej sporne tezy (dwojaka przyczynowość, jedność i jedyność formy substancjalnej, zmysłowo-duchowa wierność poznania w stosunku do natury i inne) zabezpieczają [...] z jednej strony radykalne znaczenie rzeczywistości Boga w codzienności, z drugiej zaś – całkowicie ludzką egzystencję”<sup>41</sup>, co również Edyta Stein uważała za jedno ze swych głównych dążeń w dziedzinie

<sup>37</sup> Zob. WIM, s. 28–29. {W niniejszym tomie, s. 85}.

<sup>38</sup> Zob. WIM, s. 81. {W niniejszym tomie, s. 162}.

<sup>39</sup> Zob. WIM, s. 87; Archiwum Edith Stein zawiera też wyciąg z *Handbuch der katholischen Dogmatik* Mattiasa Scheebena, tomy 1–8, Freiburg i. Brsg. 1873–1903, s. 126, 135 i n., w sumie 183 strony – nie wiadomo jednak, do których tomów się one odnoszą (D II, ESAK).

<sup>40</sup> Zob. Thomas von Aquin, *Untersuchungen über die Wahrheit*, t. I–II, Breslau 1931–1932. {Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. 1–2, tłum. Adam Aduszkiewicz. Leszek Kuczyński, Jacek Ruszczyński, Kęty 1998}.

<sup>41</sup> Amadeo Silva-Tarouca, *Praxis und Theorie des Gottesbeweises*, Wien 1950, s. 15.

pedagogiki katolickiej. Ponadto nawiązywała do *Grundriß der Dogmatik* Bernharda Bartmanna<sup>42</sup>. Jeśli chodzi o wykład dotyczący sakramentów, to autorka nawiązuje do takich źródeł, jak Engelbert Krebs<sup>43</sup>, Jacques-Benigne Bossuet<sup>44</sup>, Eduard Eichmann<sup>45</sup> i Ludwig Eisenhofer<sup>46</sup>. W kwestii wolności i poznania u św. Augustyna autorka odwołuje się do dwóch klasyków tej problematyki: do Martina Grabmanna<sup>47</sup> i Johanna Hessa<sup>48</sup>.

Horyzont myślowy autorki wyznaczają trzy kategorie: porządek stworzenia, porządek upadłej natury i porządek Odkupienia. Jej refleksja najpierw odnosi się do pierwszego człowieka, by następnie porównać go z odkupionym człowiekiem, który stanowi główny temat nauki wiary – a także pedagogiki katolickiej. Dyskusja o stanie czystej natury<sup>49</sup>, o *natura pura*<sup>50</sup>, z punktu widzenia pedagogiki katolickiej wydaje się niezbyt praktyczna, gdyż ma charakter spekulacji teologiczno-filozoficznej. Niemniej zdaniem Edyty Stein, nawiązującej do św. Tomasza, związek ten jest istotny dla światopoglądu katolickiego.

<sup>42</sup> Zob. Bernhard Bartmann, *Grundriß der Dogmatik*, Freiburg i. B. 1923. Kolońskie Archiwum Edyty Stein zawiera w P / A II B ekscerpt: „Bartmanna *Dogmatik*, I. Wprowadzenie i nauka o Bogu, II. Stworzenie, III. Odkupienie, IV. Uświęcenie, V. Sakramenty, VI. Eschatologia”.

<sup>43</sup> Zob. Engelbert Krebs, *Dogma und Leben*, cz. I: *Lehre von der Gottheit, der Schöpfung, der Sünde und der Erlösung. Mariologie*, Paderborn 1930 (wyd. 1–2: 1923–1925), cz. II: *Fortwirken Christi durch die Kirche: im Lehramt, Priesteramt, Hirtenamt. Das Jenseits*, Paderborn 1925.

<sup>44</sup> Zob. Jacques-Benigne Bossuet, *Betrachtungen über den Ablass*, tłum. i red. Balduin Schwarz, München 1925.

<sup>45</sup> Zob. Eduard Eichmann, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, t. I–II, Paderborn 1929.

<sup>46</sup> Zob. Ludwig Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, t. I: *Allgemeine Liturgik*, Freiburg 1932/1933; t. II: *Spezielle Liturgik*, Freiburg 1933.

<sup>47</sup> Zob. Martin Grabmann, *Die Grundgedanken des Hl. Augustin über Seele und Gott: in ihrer Gegenwartsbedeutung dargestellt*, Köln 1916.

<sup>48</sup> Zob. Johannes Hessa, *Augustin und seine Bedeutung für die Gegenwart*, Stuttgart 1924.

<sup>49</sup> Por. WIM, s. 15, 19. {W niniejszym tomie, s. 63–64, 71}.

<sup>50</sup> W kwestii powstania doktryny *natura pura* por. Karl-Heinz Menke, *Das Kriterium des Christseins*, Regensburg 2003.

Za moment omówimy kilka bardziej konkretnych wątków refleksji Edyty Stein. Starła się ona, po pierwsze, ukazać człowieka jako jedność ciała i ducha / duszy (*Geist-Seele*) – podobnie jak czyniła to w innych pismach o pedagogicznym charakterze: *Die Frau* (ESGA 13), *Der Aufbau der menschlichen Person* (ESGA 14) i *Bildung und Entfaltung der Individualität* (ESGA 16)<sup>51</sup> – jako byt indywidualny, a także jako byt społeczny (tego drugiego nurtu refleksji autorka nie zdążyła rozwinąć). Zgodnie z katolicką nauką wiary, człowieka najgłębiej charakteryzują stworzonosc i potrzeba Odkupienia: człowiek pochodzi od Boga, został przez Boga odkupiony i powraca do Boga. Między daną od Boga naturą człowieka a odkupionym przez Boga człowiekiem w stanie łaski pojawia się jego podstawowa charakterystyka: wolność. By dokonać nad nią refleksji filozoficznej, Edyta Stein sięga do myśli św. Augustyna. Podobnie jak problem wolności, również problem poznania (oraz jego stosunku do wiary i *vice versa*) stanowi wątek, który przewija się przez całe jej dzieło i zostaje pogłębiony także w niniejszym tomie. Mając na względzie chrystologię – wypowiedzi o boskiej i ludzkiej naturze Jezusa Chrystusa – autorka pyta o jej wpływ na antropologię. Chrystus wprowadza chrześcijanina w życiową jedność z Chrystusem; autorka wskazuje tutaj na mistyczny aspekt ponownych narodzin. W stanie „odrodzonego”, to znaczy odkupionego, człowieczeństwa szczególnie interesujące jest dla niej zbawcze działanie sakramentów na ochrzczonego.

<sup>51</sup> {ESGA 13} Freiburg 2000<sup>2</sup>, {ESGA 14} 2004, {ESGA 16} 2004<sup>2</sup>.



### 3. Człowiek jako jedność ciała i duszy

Od czasów pracy doktorskiej *O zagadnieniu wczucia*<sup>52</sup> (1917) mocną stroną refleksji Edyty Stein była fenomenologia ciała, klarownie odróżniająca ciało od ducha / duszy, a zarazem ukazująca ich wielostronne odniesienia. W rozprawie o *Naturze, wolności i łasce*<sup>53</sup> (1921) autorka dokonała precyzyjnego rozróżnienia pomiędzy „ciałem” (*Leib*), obdarzonym duszą, i „fizycznością” (*Körper*), pozbawioną duszy – choć w niniejszej pracy antropologicznej zdaje się mieszać oba pojęcia<sup>54</sup>.

Edyta Stein uznaje ciało za materialną strukturę, co nie oznacza, że jego wartość uważa za niższą – dusza bowiem uzyskuje spełnienie dzięki ciału, to znaczy potrzebuje uzupełnienia przez ciało. Dusza stanowi „formę” ciała, jako akcydentalna i przemijająca – co autorka przedstawia w nawiązaniu do myśli św. Tomasza. Wyraźnie podkreśla od strony dogmatyki, że ciało nie zostało stworzone przez złe duchy; i że nauka katolicka wysoko ocenia jego wartość. Zarzut wrogości w stosunku do ciała, jaki z pewnością można by wytoczyć niektórym chrześcijanom, nie daje się jednak podnieść w stosunku do nauki chrześcijańskiej, co Edyta Stein wyraźnie podkreśla. Tak jak nie wolno nie doceniać znaczenia ciała, tak nie wolno przeceniać znaczenia duszy: nie jest ona ani częścią Boga, ani Bożą

<sup>52</sup> Zob. Edith Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, München 1980 (ESGA 5). {Tłumaczenie według wydania oryginału z 1917 roku: Edyta Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. Danuta Gierulanka, Jerzy F. Gierula, Kraków 1988}.

<sup>53</sup> Zob. Edith Stein, *Natur, Freiheit und Gnade*; dotychczas tytuł błędnie podawany jako *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Voraussetzung*, w: *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*, ESW VI, Freiburg – Louvain 1962, s. 137–197 (ESGA 9). {Wydanie polskie: Edyta Stein, *Twierdza duchowa*, tłum. Immakulata J. Adamska, Poznań 1998, s. 37–92}.

<sup>54</sup> Zob. WIM, s. 8 n. {W niniejszym tomie, s. 53 n}.

substancją w człowieku, lecz strukturą, która potrzebuje ciała. Połączenie duszy i ciała nie jest czymś przypadkowym, albowiem dusza nie byłaby w ogóle duszą, gdyby nie łączyła się z ciałem:

„W przypadku człowieka, gdzie ciało nie jest zdolne, ale dusza z pewnością jest zdolna do subsystowania, byt duszy «w ciele» musimy ujmować jako przyjęcie materii ciała do subsystencji duszy, która właśnie dzięki temu staje się subsystencją całego człowieka”<sup>55</sup>.

Autorka powołuje się często na analogię między naturą boską i ludzką Chrystusa a ciałem ludzkim i duszą człowieka. Podkreśla jednak także różnicę: boska natura Chrystusa nie potrzebuje Jego natury ludzkiej, by się rozwinąć, podczas gdy dusza potrzebuje ciała.

W dłuższej dygresji Edyta Stein rozważa kwestię, czy śmierć, rozumiana jako rozdzielenie ciała i duszy, jest konieczna z natury, czy też sprzeczna z naturą. Przytacza ustalenia dogmatyczne<sup>56</sup>, ale dodaje też dla uściślenia kwestii objaśnienie filozoficzne:

„Połączenie bytu cielesno-psychicznego z określonym zestawem budulca należy uważać za podstawę możliwości śmierci cielesnej. Następuje ona zgodnie z «koniecznością opartą na przymusie» (z koniecznością naturalną w nowoczesnym rozumieniu), zatem w sprzeczności z naturą (w sensie natury ludzkiej). Dlatego o pierwszym człowieku można powiedzieć, że jego śmierć nie była wykluczana przez jego naturę, lecz że nieszczęśliwy «upadek» był wykluczany przez opatrnościowy porządek biegu natury”<sup>57</sup>.

Obok śmiertelności, będącej konsekwencją nieposłuszeństwa wobec Boga, autorka eksponuje przede wszystkim problem ludzkiej pożądlivosti, który współczesna antropologia podejmuje co najwyżej w kontekście powszechnej

<sup>55</sup> WIM, s. 89. {W niniejszym tomie, s. 173}.

<sup>56</sup> Zob. WIM, s. 20. {W niniejszym tomie, s. 72}.

<sup>57</sup> WIM, s. 23. {W niniejszym tomie, s. 76}.

grzeszności człowieka – a psychoanaliza (i pozostająca pod jej wpływem fenomenologia) omawia jako neutralne pod względem moralnym pożądanie seksualne<sup>58</sup>. Przy czym podkreśla, że w stanie rajskim pożądanie oznaczało jeszcze pożądanie należytego przedmiotu i nie było nieuporządkowane – jak od czasów grzechu pierworodnego. Do porządku upadłej natury człowieka należy – co można wywnioskować z pożądanego – nie samo ciało, co jest wciąż popularną herezją, lecz ciało i dusza jednocześnie. Od czasów grzechu pierworodnego człowiek nie jest chroniony ani przed żądzą, ani przed śmiercią.

Na temat grzechu pierworodnego<sup>59</sup> i grzechu w ogóle Edyta Stein wplata krótkie wywody, w których nawiązuje do swego odczytu z 1931 roku pod tytułem *Tajemnica Bożego Narodzenia*; w wystąpieniu tym również ludzkość ujmowała jako solidarną wspólnotę bądź jako „twór na podobieństwo osoby”<sup>60</sup>, aby umożliwić zrozumienie czegoś takiego jak grzech pierworodny<sup>61</sup>. W kwestii bytu społecznego autorka podkreśla równość wszystkich ludzi, która dotyczy ich istoty, ich celu, ich pochodzenia oraz ich przyszłości – Sądu Ostatecznego. Nierówność między ludźmi panuje natomiast pod względem praw, władzy i posiadania<sup>62</sup>, co Edyta Stein za dogmatyką eksponuje w opozycji do ideologii socjalizmu i komunizmu.

<sup>58</sup> Por. Edith Seifert, *Was will das Weib? Zu Begehren und Lust bei Freud und Lacan*, Weinheim 1987; Armin Walter, *Der Andere, das Begehren und die Zeit: ein Denken des Bezuges im Grenzgang zwischen Emmanuel Lévinas und der Dichtung*, Cuxhaven 1996; Gilles Deleuze, *Lust und Begehren*, Berlin 1996.

<sup>59</sup> Zob. WIM, s. 11. {W niniejszym tomie, s. 58}.

<sup>60</sup> Zob. *Weihnachtsgeheimnis*, w: *Edith Stein. Wege zur inneren Stille*, red. Waltraud Herbstrith, Aschaffenburg 1987, s. 55–69. {Zob. Teresa Benedykta od Krzyża, *Tajemnica Bożego Narodzenia*, w: ta sama *Z własnej głębi*, tłum. Immakulata J. Adamska, Kraków 1978, s. 62–72}.

<sup>61</sup> Zob. WIM, s. 67. {W niniejszym tomie, s. 141}.

<sup>62</sup> Zob. WIM, s. 12–13. {W niniejszym tomie, s. 60–61}.

Decydująca dla antropologii teologicznej jest jedność ciała i ducha / duszy w Jezusie Chrystusie. Jezus Chrystus miał człowieczeństwo Adama, a więc doskonałe człowieczeństwo pierwszych istot ludzkich w raju. Dobrowolnie przyjął jednak niedoskonałość śmierci i cierpienia. Dla antropologii jest w kręgu chrystologii znaczące przede wszystkim pojęcie osoby. Osoby nigdy nie można traktować jako środka do celu, co Edyta Stein mocno ekspozuje, nie powołując się bezpośrednio na Kanta<sup>63</sup>. Osoba bowiem cechuje się godnością, gdyż jest świadoma i wolna, dzięki czemu może sycić się owocami stworzenia i z nich korzystać.

#### 4. Wolność – między naturą i łaską

Obok prawdy wielkim zagadnieniem, które przewija się przez całe dzieło Edyty Stein, pozostaje problematyka wolności<sup>64</sup>: nie tylko sytuacja, gdy coś jest prawdziwe, lecz także sytuacja, gdy coś pozwala człowiekowi być wolną istotą, jest w oczach autorki pociągająca i po ludzku godna<sup>65</sup>. W 1921 roku Edyta Stein pogłębiła teoretycznie swe nawrócenie na katolicyzm w religijno-filozoficznej rozprawie o *Naturze, wolności i łasce*<sup>66</sup>. Tematyka wolności i jej osadzenia w polu napięć między naturą i łaską znów cieszy się zainteresowaniem w horyzoncie jej antropologii teologicznej; autorka, zaraz na początku, stawia pytanie o wolną wolę człowieka. W kwestii pojęć natury i łaski u Edyty Stein

<sup>63</sup> Zob. WIM, s. 88. {W niniejszym tomie, s. 172}.

<sup>64</sup> W odniesieniu do tej kwestii por. Claudia Mariéle Wulf, *Freiheit und Grenze: Edith Steins Anthropologie und ihre erkenntnistheoretischen Implikationen; eine kontextuelle Darstellung*, Vallendar-Schönstatt 2002.

<sup>65</sup> Por. Beate Beckmann, „An der Schwelle der Kirche” – *Freiheit und Bindung bei Edith Stein und Simone Weil*, „Edith Stein Jahrbuch” 1998, s. 531–548.

<sup>66</sup> Por. wyżej, przyp. 53. {W niniejszym tomie, s. 17}.

niezbędne są jednak dalsze badania – na przykład nad kwestią, w jakiej mierze nawiązuje ona do neoscholastyki<sup>67</sup>.

Jako stworzony przez Boga, człowiek został powołany do współtworzenia – to znaczy powinien kształtować świat, co jest możliwe tylko wtedy, gdy rozumie tę misję i gdy jest jej posłuszny<sup>68</sup>. Według Edyty Stein, stąd wywodzą się świadome poznawanie i wolna wola jako fundamentalne czynniki ludzkiego bytu. Wolną wolę hamuje jednak grzech względnie grzech pierworodny, „dopiero łaska przywróciła wolność do dobra”<sup>69</sup>. Człowiek nie potrafi więc już o własnych siłach uniknąć grzechu i osiągnąć usprawiedliwienia: potrzebuje łaski Pośrednika – Jezusa Chrystusa.

Edytę Stein w szczególnym stopniu interesowała Augustyńska doktryna łaski i jej stosunek do ludzkiego bytu<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> Zob. WIM, s. 27 n. {W niniejszym tomie, s. 83}.

<sup>68</sup> Zob. WIM, s. 30. {W niniejszym tomie, s. 86–87}.

<sup>69</sup> WIM, s. 19. {W niniejszym tomie, s. 70}.

<sup>70</sup> Kolońskie Archiwum Edith Stein zawiera, w P/A II A kilka ekscerptów, które bezpośrednio odnoszą się do nauki św. Augustyna. Cztery kartki: (Wilhelm) Schneider, *(Die) Quaest(iones disputatae) de veritate des Thomas von Aquin in ihrer philosophiegeschichtlichen Beziehung zu Augustin(us)*, Münster i. W. 1930). – Niewielki zeszytek z danymi bibliograficznymi: A(nton) Koch, *Die Autorität des Hg. Augustinus in der Lehre von der Gnade und Prädestination*, „Theologische Quartalschrift”, Tübingen 1891. – Trzy kartki: *Augustin über das div(inum) officium* in Ps 145, 1. – Ekscerpt odczytu: „8 IX 1930: p. (Alois) Mager: *Augustin als Mystiker*”. – Dwie kartki do: (Johann Baptist) Müller, *Augustins Kritik an Ciceros Staatsphilosophie* (w czasopiśmie, którego tytułu nie udało się ustalić). Ten sam numer katalogowy zawiera kilka przekładów z dzieł św. Augustyna, autorstwa Edyty Stein: Augustinus, *De gratia et libero arbitrio* (trzy kartki); *De libero arbitrio* (trzydzieści kartek); *De trinitate* (dwadzieścia dziewięć kartek). – Cztery kartki notatek do: (Ernst) Troeltsch, *Augustin, (die) christliche Antike (und das) Mittelalter; im Anschluß an die Schrift „De Civitate Dei”*, München 1915). – Jedna kartka notatek do: Johannes Hessen, *Augustin und seine Bedeutung für die Gegenwart*, Stuttgart 1924). – Jedna kartka notatek do: (Martin) Grabmann, *Die Grundgedanken des Hl. Augustin über Seele und Gott; in ihrer Gegenwartsbedeutung dargestellt*, Köln 1916). – Jedna kartka ekscerptu ze św. Augustyna(?). – Jedna kartka: (Johann) E(duard) Erdmann, *Idee des Menschen bei Augustin*, w: *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, Berlin 1930).

Łaska zawsze ma za przesłankę naturę – to znaczy: bycie dzieckiem Boga nie daje się pomyśleć bez ludzkiej wolności, która z kolei domaga się łaski. Wiara zawsze ma komponent wolności – zarówno wiara w tym świecie, jak i oglądanie Boga w tamtym. Dzięki łasce człowiek może już w tym świecie nie grzeszyć; natomiast w chwale, to znaczy w wiecznej szczęśliwości, grzeszyć jest niemożliwością. Autorka pyta, czy więc w tamtym świecie wolność osiąga swój kres, i odpowiada „nie” – zjednoczenie w miłości nigdy nie dokonuje się bez wolności.

Edyta Stein wnikliwie nawiązuje tutaj do Augustyńskiej doktryny wolności: „W sensie najpilniejszego zadania musimy zdać sobie jasno sprawę, jaka idea wolności leży u podstawy tych definicji”<sup>71</sup>. Wolność jako samostanowienie woli może być nadużywana; prekognicja Boża niczego nie zmienia, jeśli chodzi o wolność woli. U św. Augustyna należy pamiętać o jasnym rozróżnieniu między *praedestinatio* i *praescientia*. Bóg wie wszystko z góry, ale tym samym nie pozbawia człowieka wolności<sup>72</sup>.

W odróżnieniu od wielu nurtów tradycji katolickiej, a zwłaszcza tradycji protestanckiej, Edyta Stein postrzega św. Augustyna jako indeterministę, dla którego wolność nie jest tożsama z predestynacją; od niego jednak prowadzi droga do Dunsza Szkota, który reprezentował ekstremalnie słabe pojęcie wolnej woli<sup>73</sup>. Edyta Stein broni Augustyńskiej doktryny wolności; podważa zarzut, że św. Augustyn zrezygnował z wolności woli. Zarzuty tego rodzaju formułują teologowie, którzy posługują się nieprecyzyjnym pojęciem wolności<sup>74</sup>. Tym niemniej Edyta Stein bezstronnie

<sup>71</sup> WIM, s. 43. {W niniejszym tomie, s. 106}.

<sup>72</sup> Zob. Ernst Daßmann, *Augustinus: Heiliger und Kirchenlehrer*, Stuttgart 1993, s. 122.

<sup>73</sup> Zob. WIM, s. 50, 61. {W niniejszym tomie, s. 116, 132}.

<sup>74</sup> Zob. WIM, s. 59. {W niniejszym tomie, s. 130–131}.

omawia też krytyczne momenty zagadnienia predestynacji, na przykład nawiązuje do starotestamentowych wypowiedzi, które wskazują, że Bóg kieruje ziemską wolą człowieka. W ostatecznym rozrachunku autorka wywodzi ludzkie „chcę” z tajemnicy Bożego „chcę”. W jednym z przypisów Edyta Stein podkreśla, że rozwiązaniem tym uzupełnia wywody św. Augustyna<sup>75</sup>. Ponadto przedstawia wyostrzoną analizę woli, zahaczającą o Schopenhauera<sup>76</sup>, a także o Alexandra Pfändera<sup>77</sup>: wola stanowi „niepowątpiewalnie pewny fakt naszej samoświadomości”<sup>78</sup>.

Świętemu Augustynowi chodziło – co Edyta Stein akcentuje, zarazem objaśniając własne stanowisko – o procedurę filozoficzną, o pewność i wgląd, a dopiero w drugim rzędzie o doktrynę Kościoła i o teologię. Jak autorka argumentuje w opozycji do Windelbanda<sup>79</sup>, św. Augustyn nie cofnął żadnego ze swych poglądów filozoficznych w teologicznych pracach, lecz podporządkowywał się kryteriom filozoficznym:

„Będziemy zatem myśleć, ażebyśmy [mogli] poznać, że skłonność do poszukiwania prawdy jest bezpieczniejsza [aniżeli] uprzedzająca [skłonność, skutkiem której tam, gdzie] nie ma poznania, [mówi się o] poznaniu”<sup>80</sup>.

Wolna wola nie prowadzi jednak wprost do zbawienia – na co w restryktywnym sensie wskazuje Edyta Stein w swych wywodach o łasce – może pobłdzić, ale łaska

<sup>75</sup> Zob. WIM, s. 52. {W niniejszym tomie, s. 120}.

<sup>76</sup> Zob. Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Berlin 1924. {Wydanie polskie: tenże, *Świat jako wola i przedstawienie*, tłum. Jan Garewicz, t. 1–2, Warszawa 2009}.

<sup>77</sup> Zob. Alexander Pfänder, *Phänomenologie des Willens*, Leipzig 1900.

<sup>78</sup> WIM, s. 53. {W niniejszym tomie, s. 121}.

<sup>79</sup> Zob. tamże. {W niniejszym tomie, s. 122}.

<sup>80</sup> *De trinitate*, 9, 1, 1. {Por. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. Maria Stokowska, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, s. 278; przekład w tym wydaniu odbiega od wersji niemieckiej}.

toruje wolną drogę do dobra<sup>81</sup>. Sprawą wolności człowieka jest otwarcie na łaskę Bożą; ludzka wolność zawsze więc współdziała<sup>82</sup>. Dar łaski daje się doświadczyć jako pragnienie uczynków miłości, jako impuls praktyk ascetycznych czy decyzji zawodowych<sup>83</sup>. Osobista wiara ma komponent łaski i komponent wolności; dlatego zawsze jest możliwość popadnięcia w niewiarę. Zbawienie można utracić, dlatego nikt nie może być pewny wybrania<sup>84</sup>. Zasadniczo rzecz biorąc, łaska daje „siłę oporu wobec nieuporządkowanych skłonności”<sup>85</sup>, tak iż żądze mogą być oczyszczone przez nowe kryteria.

Chrzest skutkuje odnową ludzkiego rozumu, to znaczy oczyszczeniem z błędów; „martwa wiedza” nabiera życia – co Edytę Stein szczególnie interesuje z epistemologicznego punktu widzenia<sup>86</sup>. Dokonuje ona rozróżnienia między łaską tkwiącą w człowieku, którą otrzymujemy, przyjmując chrzest i inne sakramenty, a aktualnym wsparciem przez łaskę, otrzymywanym na przykład przez wysłuchanie modlitwy kierowanej w trudnej sytuacji życiowej. Szczególnym urokiem odznacza się rozdział o łasce (czy o „stanie odkupionych”) – dzięki autobiograficznym komponentom: Edyta Stein wyjaśnia przede wszystkim proces odrodzenia i usprawiedliwienia, przytacza też przykład dorosłej osoby, która zaczyna wierzyć i przyjmuje chrzest<sup>87</sup>.

W pewnym miejscu autorka stawia pytanie, czy można być „dobrym człowiekiem” dzięki siłom naturalnym; dokonuje też rozróżnienia między tym, „co naturalnie dobre”

<sup>81</sup> Zob. WIM, s. 63. {W niniejszym tomie, s. 135–136}.

<sup>82</sup> Zob. WIM, s. 102. {W niniejszym tomie, s. 194–195}.

<sup>83</sup> Zob. tamże. {W niniejszym tomie, s. 194}.

<sup>84</sup> Zob. WIM, s. 101–103. {W niniejszym tomie, s. 192–195}.

<sup>85</sup> WIM, s. 102. {W niniejszym tomie, s. 195}.

<sup>86</sup> Zob. tamże. {W niniejszym tomie, s. 194–195}.

<sup>87</sup> Podobnie jak sama Edyta Stein w 1922 r. Zob. WIM, s. 101. {W niniejszym tomie, s. 192–193}.



i „czymś naturalnie wartościowym”<sup>88</sup>. W ogólności dobroć i miłość są możliwe również dzięki siłom naturalnym, a nie jako zasługa<sup>89</sup>. Mimo ich wysokiej oceny, siły naturalne nie prowadzą do odnowy. Dlatego Edyta Stein pojmuje Jezusa Chrystusa jako Pośrednika, który przyniósł Odkupienie i odpokutował grzech pierworodny.

„Lecz w Jego {Chrystusa} dziele, dokonanym dla wszystkich, uzyskują udział jedynie ci, którzy należą do Odkupiciela. Przynależność tę osiągają przez wiarę w Niego, to znaczy gdy Go uznają, przyjmują Jego dar, mają nadzieję, że spełni się Jego obietnica, i postępują tak, jak On nakazuje”<sup>90</sup>.

We wspomnianej rozprawie religijno-filozoficznej – o *Naturze, wolności i łasce* – autorka przedstawiła szczególnie fenomenologię pośrednictwa, którego granice ponownie dostrzeżę w sferze wolności:

„Od razu powiemy, że wolnemu działaniu Pośrednika z dwu stron wyznaczone są absolutne granice: przez wolność człowieka, o którego zbawienie chodzi, i przez wolność Bożą”<sup>91</sup>.

## 5. Poznanie i wiara

Filozoficzny problem, który Edyta Stein w swej analizie dzieła Dionizego Areopagity<sup>92</sup> wciąż podejmowała od 1937 roku, stanowiło epistemologiczne pytanie o możliwość poznania Boga: czy (i w jakiej mierze) człowiek, mimo

<sup>88</sup> Por. WIM, s. 70. {W niniejszym tomie, s. 147}.

<sup>89</sup> Por. WIM, s. 67. {W niniejszym tomie, s. 145}.

<sup>90</sup> WIM, s. 75. {W niniejszym tomie, s. 154}.

<sup>91</sup> Edith Stein, *Natur, Freiheit und Gnade*, s. 160. {Edyta Stein, *Ontyczna natura osoby...*, w: ta sama, *Twierdza duchowa*, s. 58 n.}.

<sup>92</sup> Zob. Edith Stein, *Wege des Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke* (1940/1941), ESGA 17, Freiburg 2003. {Teresa Benedykta od Krzyża (E. Stein) – *Drogi poznania Boga. Studium o Dionizym Areopagicie i przekład jego dzieł*, tłum. Grzegorz Sowinski, Kraków 2006}.

ograniczonych zdolności poznawczych, może osiągnąć wiedzę o Bogu? Droga poznania Boga i więzi z Nim sytuuje się pomiędzy wiarą w tym świecie a oglądem w tamtym świecie<sup>93</sup>. Poznanie naturalne Boga jest pierwszym krokiem do Niego; krok ten dokonuje się jednak bez „przemóżnej pewności”, jaka będzie charakterystyczna dla wiary. Wiara, jako akt oparty na „wolnym posłuszeństwie”, jest nieosiągalna ani na drodze poznania empirycznego, ani na drodze poznania naturalnego<sup>94</sup>. Akt wiary Edyta Stein interpretuje tutaj – inaczej, niż uczyni to później w *Drogach poznania Boga* (ESGA 17) – również jako cnotę, ponieważ przekształca się on w swego rodzaju *habitus*. Akt wiary i przedmiot wiary Edyta Stein dystynktywnie i z zaangażowaniem interpretuje w nawiązaniu do wywodów św. Tomasza w *Quaestiones disputatae de veritate* wiara wymaga poznania Boga, mianowicie Bożego samoobjawienia, które umożliwia pewność wiary, tym samym przekracza Jego poznanie naturalne<sup>95</sup>.

Według Edyty Stein, wiara oznacza „myślenie aprobatywne”<sup>96</sup> (jak również wiedzę i wgląd, w przeciwieństwie do mniemania), które staje się możliwe dzięki woli i celowi wolitywnemu (to znaczy nagrodzie), a nie dzięki intelektowi czy dzięki ukierunkowaniu na fundament poznania. Autorka chciałaby więc postrzegać wiarę zapewne jako poznanie, jednakże nie jako wiedzę, lecz jako „uzyskanie znajomości” – nie jako „posiadanie znajomości na gruncie jakiejś procedury logicznej”<sup>97</sup>. Tym sposobem oddziela pojęcie wiary (uzyskiwanie znajomości) od pojęcia

<sup>93</sup> Por. Beate Beckmann, *Phänomenologie der Gotteserkenntnis und Gottverbundenheit*, „Edith Stein Jahrbuch” 2005, s. 109–133.

<sup>94</sup> Zob. WIM, s. 168. {W niniejszym tomie, s. 290}.

<sup>95</sup> Zob. WIM, s. 32–33. {W niniejszym tomie, s. 90–92}.

<sup>96</sup> WIM, s. 34 (przytoczone określenie jest cytatem z rozprawy św. Augustyna o przeznaczeniu świętych). {W niniejszym tomie, s. 92}.

<sup>97</sup> WIM, s. 34 n. {W niniejszym tomie, s. 94 n.}.

„doświadczenia religijnego”, które w tym kontekście było używane przez modernistów<sup>98</sup>. „Początkiem wiary jest uzyskanie znajomości Boga, które leży u podstawy wszelkiego przyjmowania prawd o Bogu”<sup>99</sup>. Jednocześnie wiara jest „początkiem życia wiecznego”<sup>100</sup> – formuła, którą Edyta Stein posługiwała się również w swych odczytach pedagogicznych<sup>101</sup>. Podkreślała tym samym, że wiara stanowi podwalinę tego, czego chrześcijan się spodziewa: tajemnicę czy „coś, co się nie jawi”, ale może być przedmiotem woli i uznawania za prawdę.

W duchowym oglądzie Boga po ziemskiej śmierci dokonuje się spotkanie ludzkiego „ja” i boskiego „Ty” – podobnie do międzyludzkiego spotkania. Edyta Stein spożytkowuje ten punkt w analizie procesu poznawania siebie i poznawania innej osoby<sup>102</sup>. Mimo wszelkiej szczerości i otwartości, zarówno w poznawaniu siebie, jak i w poznawaniu innych osób, może występować złudzenie. Element poznawania ludzi, a nie tylko poznawania Boga, stanowi więc „wiara”; poznawanie nigdy nie jest wolne od wątpliwości. Zdaniem Edyty Stein, zarówno na płaszczyźnie języka, jak i na płaszczyźnie ekspresji cielesnej, występują granice, dzięki którym inny może objawiać własną osobę; z drugiej strony, „nasze wnikanie ma granice w wolności człowieka, który może się otwierać bądź zamykać”<sup>103</sup>. Fakt, że gesty pojawiające się w obcowaniu między ludźmi wymagają interpretacji, owocuje refleksją nad bardziej ogólnym problemem interpretacji symboli i nad rolą języka<sup>104</sup>.

<sup>98</sup> Zob. WIM, s. 36, przypis 150. {W niniejszym tomie, s. 96, przypis 150}.

<sup>99</sup> WIM, s. 37. {W niniejszym tomie, s. 96}.

<sup>100</sup> Ver., q 14 a 2 corp. (Thomas von Aquin, *Untersuchungen über die Wahrheit*, t. II, Breslau 1932).

<sup>101</sup> Zob. Edith Stein, *Bildung und Entfaltung der Individualität*, s. 77.

<sup>102</sup> W odniesieniu do tej kwestii por. również Edith Stein, *Einführung in die Philosophie*, ESGA 8, Freiburg 2004, s. 149 n.

<sup>103</sup> WIM, s. 41. {W niniejszym tomie, s. 102}.

<sup>104</sup> Zob. tamże.

Gdy Bóg przemawia poprzez ludzi, niezbędne jest zaufanie, które autorka nazywała też „ciemnym wyczuwaniem”<sup>105</sup> bądź „ciemnym ujmowaniem”<sup>106</sup>.

W tym kontekście Edyta Stein zdaje się rewidować swą teorię wczucia (*Einfühlung*). Chodzi jej tutaj o rozumienie i współdoznawanie: poznać radość to jeszcze nie znaczy rozumieć ją; by ją zrozumieć, musimy poznać jej przyczynę („z czego radość”, „dlaczego radość”, „dlaczego właśnie taka radość”). Odtwarzanie przeżyć wewnętrznych drugiego człowieka ma postać zjednoczenia, ponieważ jego przeżywanie zostaje wchłonięte przez nasze przeżywanie. Miłować drugiego człowieka i poznawać (znać) drugiego człowieka to dwa akty, które ściśle się ze sobą łączą – tak brzmi tutaj wynik rozważań Edyty Stein<sup>107</sup>.

Na zainteresowanie Edyty Stein przedmiotem „poznania” wskazują w tekście także reminiscencje Kartezjańskiego *cogito ergo sum*<sup>108</sup> i mimowolne pokrewieństwo z podobnie brzmiącymi wypowiedziami św. Augustyna<sup>109</sup>:

„Punkt wyjścia we wszelkim dowodzeniu stanowi najpewniejszy ze wszystkich faktów: fakt własnego bytu, życia, poznawania. Poznawanie stoi wyżej niż byt i życie, ponieważ zawiera w sobie oba. A rozum, którym poznajemy duchowo, stoi wyżej niż zmysły, ponieważ uzyskuje wiedzę o wszystkim, co ujmują zmysły, a ponadto o sobie samym. Sam rozum jest najwyższą {władzą} w człowieku,

<sup>105</sup> Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft*, ESGA 18, Freiburg 2003, s. 131. {Por. Teresa Benedykta od Krzyża, *Wiedza Krzyża*, s. 95: „ciemne poznanie”}.

<sup>106</sup> Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*, s. 459. {Edyta Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, s. 496: „ujęcie ciemne”}.

<sup>107</sup> Zob. WIM, s. 41. {W niniejszym tomie, s. 103}.

<sup>108</sup> Zob. René Descartes, *Prinzipien der Philosophie*, I, 7 {zob. tenże, *Zasady filozofii*, tłum. Izydora Dąmbska, Kęty 2001<sup>2</sup>}; *Discours de la Méthode*, IV, 1 {zob. tenże, *Rozprawa o metodzie*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Kęty 2009}.

<sup>109</sup> Zob. *De civitate Dei*, XI; *De trinitate*, 15, 12, 21; *De vera religione*, 39, 73; *De libero arbitrio*, 2, 3, 20. W kwestii podobieństw między Kartezjańską doktryną *cogito* a wypowiedziami św. Augustyna por. Christoph Horn, *Augustinus*, München 1995, s. 162–163.

a jeśli istnieje coś wyższego, to musi być to Bóg. To «coś» musi być niezmiennie, podczas gdy sam rozum w swym dążeniu do poznania ukazuje się jeszcze jako coś zmiennego. Rozum poznaje wyższą rzeczywistość dzięki samemu sobie, a nie dzięki zmysłom; poznaje ją jako coś wyższego, a siebie jako coś niższego<sup>110</sup>.

Nieco później, w dziele pt. *Byt skończony a byt wieczny* (1935–1937), Edyta Stein pociągnie wywód dalej, dochodząc do stanowiska swego nauczyciela, Edmunda Husserla:

„Albowiem wszędzie – w «życiu» u Augustyna, w «ja myślę» u Kartezjusza, w «świadomości» czy w «przeżywaniu» u Husserla – wszędzie tkwi wszak «ja jestem»<sup>111</sup>.

„Wiara i rozum” były przedmiotem szczególnego zainteresowania Edyty Stein, która zajmowała się nim coraz intensywniej, występując na gruncie dogmatyki katolickiej przeciwko tak zwanym błędom modernistycznym<sup>112</sup>. Jej punkt wyjścia stanowił podwójny porządek poznawczy – rozum i wiara nie przeczą sobie, lecz są sobie wzajemnie pomocne. Wiara uwalnia rozum od błędów; rozum dowodzi trafności zasad wiary. Bardziej metodycznie autorka ukazuje to pole napięć w dziele pt. *Byt skończony a byt wieczny*<sup>113</sup>. Podwójny porządek usunęła epistemologia tak

<sup>110</sup> WIM, s. 46. {W niniejszym tomie, s. 110–111}.

<sup>111</sup> Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*, s. 35–36. {Edyta Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, s. 68; przekład nieco zmieniony}.

<sup>112</sup> Autorka wymienia wielu modernistów, ale nie wiemy na pewno, czy studiowała ich pisma (ESAK, B I, 64b): „(Główny przedstawiciel Abbé (Alfred) Loisy, *L'Évangile et L'Église* (wydanie francuskie: 1902; niemieckie: *Das Evangelium und die Kirche*, München 1904. Alfred Loisy) *Les évangiles synoptiques*. (Amiens 1896). *Auteur d'un petit livre*. Baron v(on) Hügel (Friedrich, *Essays et Addresses on the Philosophy of Religion*, London 1921). (George) Tyrell, *External Religion*, London 1900). (Antonio) Foggazzaro, (Romolo) Murri, *La vita cristiana al principio del secolo XX*, Rom 1901<sup>2</sup>; wydanie niemieckie: *Das christliche Leben zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*, Köln 1908)). Anton Gisler, *Der Modernismus*, Köln 1912”.

<sup>113</sup> Por. Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*, s. 12 n. {Edyta Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, s. 36 n.}.

zwanych modernistów, których błędną doktrynę starał się wyjaśnić papież Pius X. Reprezentanci modernizmu za element decydujący o wierze nie uznawali nadprzyrodzonego Objawienia, lecz impuls wewnętrzny, potrzebę wewnętrzną, wreszcie „rozwój” jako ogólną zasadę. Ponadto ugruntowywali zwyczajowe w XX wieku, współcześnie mocno jednak kwestionowane rozróżnienie Jezusa historii i Chrystusa wiary<sup>114</sup>. Edyta Stein potępia zarówno metodę historyczno-krytyczną, jak i krytykę tekstu, którą w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku uważano za powszechną metodę egzegezy biblijnej.

W części poświęconej modernistom Edyta Stein przytacza dogmaty w chronologicznej kolejności, bez komentarza czy głębszej analizy. Ma przy tym na uwadze przede wszystkim zagrożenie doświadczenia religijnego, które miałoby się opierać jedynie na uczuciu religijnym i pomijać władzę rozumu oświeconego przez Boga. Uwidacznia się tutaj zwrot w fenomenologii przeżycia religijnego według Edyty Stein. We wcześniejszym okresie autorka za punkt wyjścia uznawała możliwość przeżycia religijnego – bez odniesienia do Objawienia. Od czasów świadomego zwrotu w stronę chrześcijaństwa Edyta Stein zaczęła mówić o wzajemnej zależności między wiarą a przeżyciem religijnym<sup>115</sup>. Obok poznania nadnaturalnego w horyzoncie wiary znaczenie dla antropologii teologicznej ma przede wszystkim życie w wierze – co Edyta Stein przedstawia w nawiązaniu do problematyki sakramentów.

<sup>114</sup> Zob. Klaus Berger, *Jesus*, München 2004.

<sup>115</sup> Por. Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Untersuchung im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003.

# Spis treści

Beate Beckmann-Zöller, Wprowadzenie .....	5
Wykaz skrótów .....	39
Uwagi edytorskie .....	41
Podziękowanie .....	42

**Edyta Stein**

**Czym jest człowiek?**

**Antropologia teologiczna (1933)**

Obraz człowieka w świetle naszej wiary

Przedmowa .....	45
-----------------	----

<b>I. Natura człowieka jako natura ludzka, wspólna wszystkim indywiduom ludzkim .....</b>	<b>49</b>
---	-----------

A. Ogólny obraz: stworzonność, jedność ciała i duszy, eksplikacja scholastycznego pojęcia formy, powstanie ciała .....	50
B. Natura i powstanie duszy .....	54
1. Odrębna substancjalność .....	54
2. Stworzonność intelektu i całej duszy .....	55
3. Bezpośrednie stworzenie .....	55
4. Kwestia preegzystncji i postegzystencji .....	55
5. Duchowość i rozumność .....	56
6. Substancjalne i istotowe zjednoczenie z ciałem .....	57
7. Etyczny charakter duszy .....	58
8. Życie po śmierci i ponowne zjednoczenie .....	59
C. Byt społeczny człowieka: naturalne włączenie w społeczność; nierówność w sferze posiadania i władzy jako odpowiednik nierówności w sferze darów .....	60

D. Przejście do zagadnień związanych z indywidualnością, ludzkością, ich pochodzeniem i różnorodnymi „stanami” . . . .	62
<b>II. Stworzenie pierwszego człowieka i prastan</b> . . . . .	67
A. Biblijne relacje o stworzeniu pierwszego człowieka: akty stwórcze; podobieństwo do Boga . . . . .	67
B. Wolność i bezgrzeszność jako dary naturalne . . . . .	70
C. Zagadnienie „czystego stanu naturalnego” . . . . .	71
1. Śmiertelność . . . . .	71
2. Konkupiscencja . . . . .	79
3. Poznanie naturalne . . . . .	81
4. Podsumowanie . . . . .	82
D. Byt nadnaturalny pierwszego człowieka . . . . .	83
1. Nadnaturalne wywyższenie; objaśnienie idei „natura” i „łaska” . . . . .	83
2. Stan łaski u pierwszego człowieka i jego stosunek do stanu chwały: poznanie naturalne Boga, wiara, ogląd . . . . .	88
E. Udział wolności w wierze i w oglądzie . . . . .	105
1. Jej znaczenie w warunkach prastanu . . . . .	105
2. Ekskurs o doktrynie wolności u św. Augustyna . . . . .	107
3. Udział wolności w wierze i w oglądzie (kontynuacja) . . . . .	133
4. Wolność i upadek pierwszego człowieka . . . . .	134
<b>III. Upadła natura</b> . . . . .	137
A. Pierwszy człowiek po upadku . . . . .	137
B. Ludzkość w stanie upadku . . . . .	138
1. Rozprzestrzenianie się upadłej natury i grzech pierworodny . . . . .	138
2. Upadła natura . . . . .	141
a. Intelkt naturalny . . . . .	141
b. Wola naturalna . . . . .	143

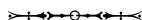


<b>IV. Bóg-Człowiek</b> .....	149
A. Podsumowujące objaśnienie do nauki o Odkupieniu .....	149
B. Pozycja Chrystusa w ludzkości .....	151
C. Znaczenie Bóstwa dla dzieła Odkupienia .....	155
D. Znaczenie człowieczeństwa dla dzieła Odkupienia .....	157
E. Zjednoczenie obu natur w Osobie Chrystusa .....	165
1. Nauka o unii hipostatycznej .....	165
2. Znaczenie tej nauki dla teorii ludzkiego indywiduum .....	169
3. Znaczenie dla jedności rodu ludzkiego .....	175
<b>V. Odkupienie i stan odkupionych</b> .....	179
A. Usprawiedliwienie grzesznika .....	179
B. Sakramenty .....	195
1. Ogólna nauka o sakramentach .....	195
2. Chrzest .....	199
3. Bierzmowanie .....	203
4. Eucharystia .....	205
5. Pokuta .....	223
6. Sakrament umierających .....	239
7. Odpust .....	243
8. Kapłaństwo, ofiara Mszy świętej, Kościół .....	246
9. Małżeństwo .....	262
C. Skutki działania łaski w człowieku .....	280
1. Istota łaski .....	280
2. Przeobrażenie duszy przez łaskę: cnoty teologalne .....	288
a. Wiara .....	290
⟨b. Wiara i rozum⟩ .....	294
⟨c. Konfrontacja z modernistami⟩ .....	298
⟨c. 1. Modernista jako filozof⟩ .....	299
⟨c. 2. Modernista jako wierzący⟩ .....	308
⟨c. 3. Stosunek wiary i nauki w ujęciu modernistów⟩ .....	310
⟨c. 4. Modernista jako teolog⟩ .....	314
⟨c. 5. Modernista jako historyk⟩ .....	326
⟨c. 6. Modernista jako krytyk⟩ .....	328

⟨c. 7. Modernista jako apologeta⟩ .....	333
⟨c. 8. Modernista jako reformator⟩ .....	337
⟨c. 9. Przyczyny błędów modernistycznych⟩ .....	342
Bibliografia .....	351
Indeks osób .....	361
Indeks pojęć .....	369

# DZIEŁA ZEBRANE

św. Teresy Benedykty od Krzyża  
(Edyty Stein)  
w krytycznej edycji Wydawnictwa Herder



## Edith Stein Gesamtausgabe (ESGA)

### A. PISMA BIOGRAFICZNE

tom 1

**Aus dem Leben einer jüdischen Familie  
und weitere autobiographische Beiträge**

tom 2

**Selbstbildnis in Briefen I (1916–1933)**

tom 3

**Selbstbildnis in Briefen II (1933–1942)**

tom 4

**Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden**

### B. PISMA FILOZOFICZNE

Dział 1: *Wczesna fenomenologia (do roku 1925)*

tom 5

**Zum Problem der Einfühlung**

tom 6

**Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie  
und der Geisteswissenschaften**

tom 7

**Eine Untersuchung über den Staat**

tom 8

**Einführung in die Philosophie**

Dział 2: *Fenomenologia i ontologia (lata 1926–1937)*

tom 9

**Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie**

tom 10

**Potenz und Akt**

tom 11/12

**Endliches und ewiges Sein**

**C. PISMA Z ANTROPOLOGII I PEDAGOGIKI**

tom 13

**Die Frau**

tom 14

**Der Aufbau der menschlichen Person.**

**Vorlesung zur philosophischen Anthropologie**

tom 15

**Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie**

tom 16

**Bildung und Entfaltung der Individualität**

**D. PISMA POŚWIĘCONE MISTYCE I DUCHOWOŚCI**

Dział 1: *Fenomenologia i mistyka*

tom 17

**Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita  
und Übersetzung seiner Werke**

tom 18

**Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz**

Dział 2: *Duchowość i rozważania*

tom 19

**Geistliche Texte I**

tom 20

**Geistliche Texte II**

## E. PRZEKŁADY

tom 21

*John Henry Newman*, Die Idee der Universität

tom 22

*John Henry Newman*, Briefe und Texte  
zur ersten Lebenshälfte (1801–1846)

tom 23

*Hl. Thomas von Aquin*, Untersuchungen über die Wahrheit  
(*Quaestiones disputatae de veritate*) 1

tom 24

*Hl. Thomas von Aquin*, Untersuchungen über die Wahrheit  
(*Quaestiones disputatae de veritate*) 2

tom 25

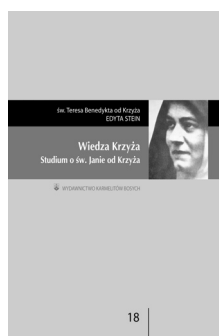
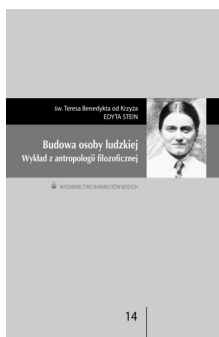
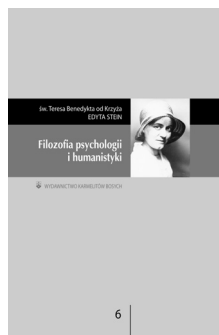
*Alexandre Koyré*, Descartes und die Scholastik

tom 26

*Thomas von Aquin*, Über das Seiende und das Wesen

tom 27

Miscellanea thomistica



W Wydawnictwie Karmelitów Bosych  
dotychczas ukazały się przekłady  
następujących tomów z edycji krytycznej  
Wydawnictwa Herder  
Edith Stein Gesamtausgabe (ESGA)

ESGA 1

*Dzieje pewnej rodziny żydowskiej oraz inne zapiski  
autobiograficzne*

tłum. I. J. Adamska OCD, 2005, 2016, 2021

ESGA 2

*Autoportret z listów (1916–1933)*

tłum. I. J. Adamska OCD, A. Talarek, 2002

ESGA 3

*Autoportret z listów (1933–1942)*

tłum. I. J. Adamska OCD, A. Talarek, 2003

ESGA 4

*Autoportret z listów. Listy do Romana Ingardena*

tłum. M. Klentak-Zabłocka, A. Wajs, 2003



ESGA 5

*O zagadnieniu wczucia*

tłum. D. Gierulanka, J. F. Gierula, przekład uzupełnień  
J. Machnac, 2014

ESGA 6

*Filozofia psychologii i humanistyki*

tłum. P. Janik SJ, M. Baran SJ, J. Gaca, 2016

ESGA 13

*Kobieta. Pytania i refleksje*

tłum. W. Szymona OP, 2015

ESGA 14

*Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*

tłum. G. Sowinski, 2015

ESGA 15

*Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*

tłum. G. Sowinski, 2012

ESGA 17

*Drogi poznania Boga. Studium o Dionizym Areopagicie  
i przekład jego dzieł*

tłum. G. Sowinski, 2006, 2019

ESGA 18

*Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*

tłum. I. J. Adamska OCD, G. Sowinski, 2003, 2013, 2016