



Wuthering Heights (1).
Fot. Izabella Sariusz-Skapska.

Edyty Stein czytanie Tomasza. Inspiracje, studia, przekłady

Edyta Stein ogłoszona została świętą i doktorem Kościoła, jednak elementarna znajomość jej biografii i szacunek dla tej nietoczącej się prostoliniowo historii życia winny nas powstrzymywać, jak sądzę, przed uznaniem jej za *anima naturaliter christiana*. Tym bardziej, oczywiście, byłoby bezzasadne traktowanie jej jako *anima naturaliter thomistica* – i takiego traktowania Edyty Stein nie należy się tu spodziewać. Przed pokusą takiego zawłaszczenia jej osoby i myśli wystarczająco winna nas chronić pamięć o pierwotnej fenomenologicznej formacji, która trwale naznaczyła myślenie, o przynależności do szkoły Husserla, której nigdy się nie wyrzekła, choć miała w niej swoje osobne miejsce, a do swego mistrza zachowywała tyleż szacunek i podziw, co krytyczny dystans. Podobnie winna nas przed tym strzec świadomość wielości i złożoności jej intelektualnych inspiracji i dróg intelektualnego rozwoju w późniejszych latach: poszukiwaniom Edyty Stein towarzyszyli przecież wówczas nie tylko Tomasz z Akwinu, ale także Pseudo-Dionizy Areopagita, święci karmelitańscy mistycy – Teresa z Avili i Jan od Krzyża oraz John Henry Newman.

Dla mojego tekstu sprawa domniemanego tomizmu Edyty Stein nie ma w gruncie rzeczy większego znaczenia: nie sądzę, by było konieczne jakieś formalne sklasyfikowanie jej myśli, by w jej spotkaniu z myślą Akwinaty chodziło o sztyl, pod jakim się ono dokonuje. Dlatego na pytanie o to, czy Edyta Stein była tomistką, odpowiedziałbym chętnie

tak, jak znana badaczka Mette Lebech: to zależy, co się rozumie przez tomizm¹. Jeśli ściśle określoną historyczną doktrynę powstałą w XIII wieku, której ośrodkowym i nieusuwalnym elementem byłby np. arystotelesowski hylemorfizm wraz z tezą o materii jako zasadzie jednostkowności bytu – doktrynę w kolejnych stuleciach spetryfikowaną w jakiś ostateczny, niepodlegający dyskusji dogmat – to w takim sensie myśl Edyty Stein tomizmem raczej nie jest. Być może łatwiej byłoby tę kwalifikację do jej filozofii zastosować, gdyby rozumieć ją jako określenie doktryny, która odwołuje się do możliwie najlepszej dostępnej filozofii, aby podjąć próbę całościowego zinterpretowania rzeczywistości z uwzględnieniem danych pochodzących z Objawienia².

Sama Edyta Stein kilkakrotnie, choć może niekiedy nazbyt zdawkowo i enigmatycznie – wyjaśnia, dlaczego przystąpiła do studiowania Tomasza z Akwinu. W przedmowie do dzieła *Byt skończony a byt wieczny* wspomina o pragnieniu poznania podstaw myślowych tego świata, w którym po swojej konwersji na katolicyzm miała się zadowolić. W poszukiwaniu owych podstaw myślowych pozwalających zrozumieć ten nowy dla niej świat i jakoś się z nim oswoić samo przez się zrozumiałe zdawało jej się sięgnięcie po pisma Akwinaty³. Ta samoczywistość musiała zapewne znaczyć, że i w przekonaniu Edyty Stein, i w opinii środowiska, w którym się znalazła, zaznajomienie się właśnie z tą tradycją stanowiło klucz do intelektualnego objaśnienia świata w zgodzie z katolickim nauczaniem. Z jednej strony, może to wyglądać na czysto przygodny charakter tej intelektualnej znajomości, bo to nie naturalna ewolucja myślenia, nie sama autonomicznie rozwijająca się myśl doprowadziła Edytę Stein do spotkania z filozofią Tomasza, lecz wobec filozoficznego myślenia zewnętrzna i uboczna, choć egzystencjalnie pierwszej wagi, okoliczność, jaką było – jak sama to ujmuje – znalezienie drogi do Chrystusa i Jego Kościoła⁴.

¹ Por. M. Lebech, *Edith Stein's Thomism*, „Maynooth Philosophical Papers” 2003, nr 7, s. 23.

² Por. tamże.

³ Por. E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I.J. Adamska OCD, Poznań 1995, *Przedmowa*, s. 27.

⁴ Por. tamże.

Z drugiej jednak strony, pierwsze przedsięwzięcia związane ze studiowaniem Tomasza były dla Stein tyleż zapoczątkowaniem nowej drogi intelektualnej i terminowaniem u nowych na tej drodze przewodników, co powrotem do filozoficznej pracy⁵, a zatem ponownym podjęciem badań należących do jej pierwotnego – filozoficznego – powołania. Tamto wcześniejsze myślenie zatem się nie skończyło, nie popadło w zapomnienie, ale doczekało się kontynuacji w nowych warunkach, stało się po prostu filozofowaniem w innym stylu, bo wystawionym na nowe wyzwania i nowe impulsy do myślenia skłaniające. Nie mam wystarczających danych, aby ocenić, jak wielki wpływ na zainteresowanie myślą Tomasza miała nowa egzystencjalna sytuacja Edyty Stein, i aby wyważyć, ile w jej studiach nad Tomaszem było odpowiedzi na oczekiwania i życzenia środowiska, a ile jej własnej determinacji, wynikającej – owszem – z dokonanego życiowego wyboru, ale również z logiki jej sposobu myślenia i z ówczynie przez nią prowadzonego dialogu z innymi filozofami. Myślę jednak, że mamy dość danych, aby uznać, że to zainteresowanie i te studia nie były motywowane wyłącznie doraźną potrzebą adaptacji do zmienionych warunków życiowych i lojalnością wobec nowego – kościelnego – środowiska, lecz dyktowane były pragnieniem rozumienia myśli początkowo obcej, odległej od jej pierwotnej filozoficznej formacji, z którą konfrontacja i znalezienie punktów wspólnych stały się ciekawym wyzwaniem, intelektualnym zadaniem i zobowiązaniem dla twórczego umysłu Edyty Stein. Według jej własnych określeń, podjęte przez nią zadanie można opisać jako „próbę zespolenia [*eine Verschmelzung*] myśli średniowiecznej z żywą myślą współczesną”⁶, konfrontację (*der Auseinandersetzung*) myśli nowożytnej (zwłaszcza bliskiej jej husserlowskiej fenomenologii) z myślą Tomasza z Akwinu⁷ i budowanie pomostu (*eine Brücke geben*) między dwoma tak różnymi sposobami pojmowania i uprawiania filozofii.

Ona sama widzi siebie jako „pełną czci uczennicę” (*eine ehrfürchtige und willige Schülerin*) św. Tomasza, ale zarazem przypomina, że kiedy

⁵ Por. tamże.

⁶ Por. tamże, s. 28.

⁷ Por. tamże, s. 27-29.

podejmowała studia nad Tomaszem, miała już za sobą solidną intelektualną formację (*feste Prägung*), a jej umysł wcale nie był jakąś *tabula rasa*⁸. Swoją pracę nad myślą św. Tomasza – w szczególności w czasie, gdy tłumaczyła *De Veritate*, czyli *Kwestie dyskutowane o prawdzie* – określa jako „trudne zbliżanie się” (*eine schwierige Annäherung*)⁹ albo „trudne spotkanie” (*schwierige Begegnung*) i nieraz wspomina o trudnościach i przeszkodach – nie tylko sytuacyjnych, ale i merytorycznych – na wybranej przez siebie drodze wiodącej do spotkania dwóch filozoficznych światów. Wśród tych zasadniczych merytorycznych trudności jest inny sposób formułowania podstawowych pytań filozoficznych – takich jak pytanie o byt czy pytanie o prawdę, które – choć dla obu spotykających się stron ważne – stawiane są w zupełnie innym teoretycznym i historycznym kontekście, w innym sensie, z inną intencją, przy użyciu innej siatki pojęciowej. Edyta Stein ze zdziwieniem i chyba pewnym zakłopotaniem konstatuje np. że tak typowe, niemal odruchowe, a poza tym absolutnie ośrodkowe dla nowożytnej filozofii pytania o poznanie – czy to w stylu kantowskim: „Jak poznanie jest możliwe?”, czy to w stylu husserlowskiej fenomenologii: „Czym jest poznanie w swojej istocie czy też zgodnie ze swoją istotą?” – w tekstach Tomasza z Akwinu *explicite* nie jest formułowane i wymaga dopiero zrekonstruowania jako przewodni, choć wprost niewypowiedziany motyw całego zbioru *Kwestii dyskutowanych o prawdzie*.

Edyta Stein zderza się więc z zasadniczą innością myślenia Tomasza, przy czym niekiedy – jak w wyżej podanym przypadku – doświadcza tej inności jako braku czegoś, do czego w znanym sobie sposobie myślenia jest przyzwyczajona, niekiedy znów jako obecności czegoś, co jest – jej zdaniem – poznawczo jałową, zbędną nadwyżką, historycznym balastem (tak jest w przypadku jej krytycznego stosunku do Tomaszowego rozumienia materii jako głównej, jeśli nie jedynej zasady jednostkowania bytu). W związku z tą ostatnią okolicznością,

⁸ Por. tamże, s. 27.

⁹ Przypominają o tym A. Speer i F.V. Tommasi, autorzy wprowadzenia do wydania wspomnianego przekładu *De Veritate* w 23 tomie *Dzieł zebranych* Edyty Stein. Por. Edith Stein Gesamtausgabe (dalej: ESGA) 23, *Einleitung*, s. XIX.

tj. odczytywaniem niektórych elementów filozofii Tomasza jako historycznego balastu, utrudniającego porozumienie filozofów „ponad wiekami”, ponad kulturowymi i światopoglądowymi podziałami (a taka wspólnota wszystkich rzetelnie szukających prawdy ponad wszystkimi epokami, granicami narodów i szkół, niewątpliwie była wielką nadzieją Edyty Stein), uważam za konieczne przywołanie jej szczerego i uczciwego, nie kurtuazją powodowanego wyznania z przedmowy do *Bytu skończonego a bytu wiecznego*. Otóż zabierając się do odczytywania i interpretowania myśli Tomasza z Akwinu, Stein oświadcza: „będąc w scholastyce nowicjuską [*ein Neuling*], może starać się o uzupełnienie braków w swoich wiadomościach jedynie stopniowo i fragmentarycznie. Dlatego też nie mogła myśleć o historycznym przedstawieniu omawianych tu zagadnień”¹⁰.

To, co myślicielka proponuje, nie jest zatem wierną i drobiazgową rekonstrukcją pewnego filozoficznego stanowiska z punktu widzenia i według reguł sztuki historyka filozofii. Możemy się raczej spodziewać selektywnego i problemowego opracowania materiału źródłowego, który – skonfrontowany z koncepcjami formułowanymi wiele stuleci później – żyć będzie teraz niejako drugim życiem, poza swoim historycznym kontekstem, jako zbiór problemów i argumentów w filozoficznej dyskusji toczony właściwie ponadczasowo. Warto w tym miejscu choćby tylko wspomnieć o tym, że taki zabieg bezpośredniej, ahistorycznej konfrontacji myślenia Tomasza z myśleniem swojego mistrza, Edmunda Husserla – konfrontacji skoncentrowanej wokół kilku kluczowych punktów, co do których się różnili, ale mogliby się także w pewnym zakresie zgodzić – Edyta Stein przeprowadziła w swoim tekście z roku 1929, napisanym na 70. rocznicę urodzin Husserla¹¹. Nie dbając specjalnie o szczegóły, wedle własnego

¹⁰ E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, dz. cyt., s. 28.

¹¹ Por. E. Stein, *Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino*, w: ESGA 9 (red. B. Beckmann-Zöller, H.R. Sepp), 2014, s. 91–118. Pierwotnie tekst nosił tytuł *Festschrift, Edmund Husserl zum 70 Geburtstag gewidmet*. W tym samym tomie *Dzieł zebranych* Stein opublikowano jeszcze jeden tekst pochodzący z tego samego 1929 roku i porównujący tych samych myślicieli, ale napisany w innej, bardziej akademickiej konwencji i koncentrujący

wyobrażenia i wyboru, swoimi słowami przedstawiając ich poglądy (albo przynajmniej takie poglądy, które zdaniem Stein powinny im być bliskie), inscenizuje wymaginowany dialog między dwoma filozofami bardzo serio traktującymi swoje powołanie jako maksymalnie rzetelne poszukiwanie prawdy, zmierzające do obiektywnej wiedzy. Ten dialog Tomasza z Husserlem jest czymś dla autorki ważnym, skoro w ich usta wkłada własne pytania i wątpliwości, a bodaj i własne filozoficzne *credo*, w tym przypadku rozpisane na dwa głosy. Ale też i w tym tekście, i gdzie indziej Tomasz z Akwinu jest Tomaszem Edyty Stein, a jego poglądy przefiltrowane są przez jej sposób czytania i rozumienia tekstów źródłowych, przez ich aplikację do konkretnych interesujących dla niej problemów, która niejako programowo niekoniernie jest zbieżna z wymową precyzyjnej, warsztatowo poprawnej rekonstrukcji tych tekstów.

Trudne zbliżenie się do myśli Akwinaty Edyta Stein zaczęła zatem od jej zestawienia z myślą Edmunda Husserla, szukając między nimi punktów wspólnych, próbując budować między nimi mosty intelektualnego porozumienia ponad oczywistymi różnicami. W kolejnym kroku podjęła się ambitnego zadania przetłumaczenia z łaciny na niemiecki niektórych ważnych dzieł Tomasza, przede wszystkim *Kwestii dyskutowanych o prawdzie (De Veritate)*, które w jej przekładzie jako *Heiliges Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit* ukazały się w dwóch tomach w latach 1931–1932¹². Ta praca translatorska była przygotowaniem i koniecznym warunkiem do podjęcia próby krytycznego przemyślenia, fenomenologicznego opracowania i wykorzystania w oryginalnej filozoficznej syntezie kluczowych pojęć metafizyki Tomasza (takich jak akt i możliwość), by w końcu w dziele *Byt skończony a byt wieczny* Edyta Stein mogła – na fundamencie pytania

się na relacjach między fenomenologią Husserla a scholastyczną filozofią Tomasza z Akwinu: *Husserl's Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino*, tamże, s. 119-142. Polski przekład: *Fenomenologia Husserla a filozofia św. Tomasza z Akwinu. Próba konfrontacji*, tłum. J. Zychowicz, „Znak-Idee” 1989 nr 1, s. 80-100.

¹² W *Dzielałach zebranych* Edyty Stein wspomniane tłumaczenie ukazało się w tomach 23 i 24 w roku 2008.

o byt – tę budowaną przez siebie syntezę chrześcijańskiej wiary, filozoficznej – głównie arystotelesowsko-tomistycznej, choć przecież także platońsko-augustyńskiej – tradycji i fenomenologicznej metody jeszcze pogłębić i lepiej uzasadnić.

Oczywiście, studia Edyty Stein nad tekstami Tomasza nie ograniczały się do *De Veritate*, choć akurat pracy nad tym przekładem poświęciła szczególnie dużo trudu, tak na etapie kwerendy źródłowej i studiowania bogatej literatury przedmiotu, jak w fazie opracowywania specjalistycznego słownika niemieckich terminów proponowanych jako odpowiedniki oryginalnych terminów łacińskich. Stein sporządziła również kompletny przekład innego wczesnego dzieła Tomasza, mianowicie *O bycie i istocie (De ente et essentia)*¹³; to tłumaczenie nie zostało jednak przez nią przygotowane do publikacji i dopiero po ponad 70 latach doczekało się wydania na podstawie rękopiśmiennych materiałów zachowanych w archiwach. Wiele tekstów tłumaczyła i komentowała fragmentarycznie bądź sporządzała z nich robocze notatki i wyciągi. To, co z tej pracy się zachowało w archiwach, zostało wydane w dwudziestym siódmym tomie *Dzieł zebranych* Edyty Stein, pod szyldem *Miscellanea thomistica*. Znajdujemy tam częściowe, robocze przekłady innych kwestii dyskutowanych Tomasza (*De potentia*, *De anima*, *De spiritualibus creaturis*, *De malo*), dość spore fragmenty wszystkich trzech części *Summa theologiae* (jest np. obszerny fragment z I części *Sumy*, obejmujący ważne dla Stein podstawy Tomaszowego myślenia o człowieku; są przekłady kwestii czy artykułów z etycznej części *Sumy*, tak z *Prima Secundae*, jak z *Secunda Secundae*), a ponadto fragmenty komentarza Tomasza do *Metafizyki* Arystotelesa.

Merytorycznie związana z tymi roboczymi opracowaniami tekstów źródłowych jest część, w której zawierają się wyciągi i tłumaczenia z tekstów autorów współczesnych – znawców i komentatorów myśli Tomasza. Wśród tych materiałów są fragmenty tekstów Josepha Gredta – autora popularnych podręczników myśli tomistycznej (takich jak

¹³ W *Dzielałach zebranych* przekład *De ente et essentia* – jako *Thomas von Aquino Über das Seiende und das Wesen (mit den Roland-Gosselin Exzerpten)* – ukazał się jako tom 26 w roku 2010.

Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae), z których Edyta Stein często korzystała, a które niech mi będzie wolno nazwać „tomistyczną Wulgatą”. Są tam również krótsze lub dłuższe wyimki z tekstów tak wybitnych znawców, jak Martin Grabmann, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Josef Pieper, A. Sertillanges, G. Manser i wielu innych. Te robocze notatki, pełne skreśleń i przeróbek, wraz z odręcznymi do nich komentarzami stanowią świadectwo tego, jak solidnie Edyta Stein przygotowywała się do poznania myśli Tomasza i do tłumaczenia jego dzieł.

Od tej faktograficznej relacji dotyczącej pisemnej dokumentacji studiów Edyty Stein nad myślą Tomasza z Akwinu przejdźmy do zastanowienia się nad tym, jakie treści Tomaszowego dyskursu ożyły w jej filozoficznej refleksji, albo inaczej: co i jak w myśleniu Tomasza ożywiło refleksję myślicielki z Wrocławia, zyskało jej akceptację lub wzbudziło sprzeciw, zostało przez nią zasymilowane w ramach większej syntezy albo też stało się dla niej – wprost lub nie wprost – inspiracją do intelektualnych poszukiwań w dziedzinie dotąd nieeksplorowanej.

Należałoby to skrótowe i selektywne rozważanie zacząć – jak czyni to zresztą sama Edyta Stein w dziele *Byt skończony a byt wieczny* – w samym sercu arystotelesowsko-tomistycznej metafizyki. Punktem wyjścia dla stawianego przez siebie pytania o byt czyni ona bowiem Tomaszowe nauczanie o akcie i możliwości jako podstawowych elementach bytowej struktury, wiążąc je od razu z jego rozumieniem analogiczności bytu, jako że Edyty Stein pytanie o byt obejmuje zarówno Stwórcę, jak stworzenie – co w przekładzie na język klasycznej metafizyki oznacza czysty akt, czyli w pełni urzeczywistniony byt boski, oraz złożenie aktu i możliwości, jakim zawsze jest byt stworzony, bytowo pochodny. Parafrazując słowa myślicielki, moglibyśmy powiedzieć, że podjęła pytanie o byt tak, jak je znalazła u Tomasza¹⁴: w zespoleniu biblijnego paradygmatu kreacjonistycznego z siatką pojęć i problemów wywodzących się z arystotelesowskiej metafizyki konstruowanej wyłącznie dzięki światłu przyrodzonemu ludzkiego rozumu. I tropem

¹⁴ Por. E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, dz. cyt., s. 36. We wskazanym miejscu czytamy: „Św. Tomasz podjął pytanie o byt tak, jak je znalazł u Arystotelesa”.

Tomasza podążała, objaśniając powiązanie arystotelesowskiej dystynkcji: akt – możliwość z dystynkcją: istota – istnienie, przez Stagirytę niestematyzowaną i z czasem dopiero wydobytą na jaw w metafizykach ugruntowanych w wielkich religiach monoteistycznych. Z tego powiązania Edyta Stein wyprowadziła tezę o ustopniowaniu bytu, o różnych sposobach istnienia, wyznaczonych przez kombinacje aktu i możliwości czy też przez przechodzenie od bycia możliwego do bycia urzeczywistnionego¹⁵. Tę tezę konfrontuje zresztą od razu z Tomaszową koncepcją ustopniowania bytu według stopnia złożoności, wyłożoną w dziele *De ente et essentia* (od Boga jako bytu absolutnie prostego, w którym nie ma żadnego ze wspomnianych złożań, do wielorako złożonych bytów empirycznych).

Uczciwość wymaga jednak przyznania, że na tym fundamencie obiektywistycznej metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej Edyta Stein nadbudowuje filozofię podmiotu czy też świadomości – swoistą ontologię augustyńsko-kartezjańskiej proveniencji, dla której faktem wyjściowym jest własne istnienie podmiotu (moje czasowe istnienie jako ustawiczny ruch), a punktem dojścia – czyste Ja na gruncie fenomenologii Husserla¹⁶. Taki bieg myśli mógłby dziwić, gdyby nie pamiętać, że ambicją i jawnie deklarowanym zamierzeniem Edyty Stein było budowanie mostów między filozofią scholastyczną i filozofią nowożytną, między Tomaszem (a sięgając głębiej – Arystotelesem) i Husserlem. Wydaje się, że z tej perspektywy trzeba widzieć jej praktykę filozoficzną, realizowaną także wtedy, gdy od czytania Tomasza, czy też czytania metafizycznej struktury rzeczywistości według Tomasza, swobodnie przechodzi do analiz podmiotowego „ja jestem”, „jednostek przeżyciowych” (*Erlebnis-Einheit*) itp.

Ona sama przyznaje zresztą: „Aby zrozumieć byt, próbowaliśmy do niego dotrzeć różnymi drogami i z różnych punktów wyjścia. Szliśmy więc drogą augustyńską, która wychodzi od tego, co nam najbliższe, gdyż z nami nierozłączne – od życia Ja osobowego. Postępowaliśmy też drogą arystotelesowską, wychodząc od tego, co się nam najpierw

¹⁵ Por. tamże, s. 64-66.

¹⁶ Por. tamże, s. 66-86.

narzuca – od świata rzeczy podpadających pod zmysły¹⁷. Zapewnia przy tym, że na obu drogach dochodzi się do rozpoznania – w różny sposób, rzecz jasna, i w różnych wariantach – wspomnianego wcześniej związku istnienia z potencjalnością i urzeczywistnieniem (bo istnienie występuje albo jako możliwe, albo jako rzeczywiste tak w rozważaniu metafizycznej struktury bytu, jak w bezpośrednim doświadczeniu danych świadomości).

Z klasycznej, a mówiąc wprost – tomistycznej metafizyki Edyta Stein czerpie również inspirację wtedy, gdy do ogólnej charakterystyki bytu wprowadza transcendentalia, czyli powszechne własności bytu albo własności orzekane o każdym byciu bez wyjątku: byt (*ens*) – to, co treściowo (istotowo) określone (*res*) – jedno (*unum*) – coś innego (*aliquid*) – prawda (*verum*) – dobro (*bonum*) i – ewentualnie – piękno (*pulchrum*). Ten zestaw transcendentaliów, wyprowadzony z pierwszej kwestii Tomaszowego *De Veritate* (poza pięknem, bo tego pojęcia akurat na kanonicznej liście podanej w *De Veritate* nie ma), obejmuje pojęcia o maksymalnej ekstensji, równozakresowe z bytem, dlatego ponadrodzajowe i ponadkategorialne (temu przekraczaniu, „byciu ponad” zawdzięczają przecież swoją nazwę), a ponadto konwertybilne, czyli w sobie wzajem – co do przedmiotowego zakresu, nie co do znaczenia – obracalne albo zamienne, i orzekane analogicznie. Tomasz uznaje je za pierwsze, najbardziej pierwotne pojęcia, nieredukowalne do czegoś prostszego w procesie analizy, a zarazem – jako *prima* i *communissima* – niezbędne do uruchomienia mechanizmu efektywnego, tj. niepopadającego w nieskończony regres, myślenia o tym, co dotyczy istot rzeczy. Edyta Stein uznaje transcendentalia za formalne warunki albo formalne właściwości bytu, a podaną przez Tomasza ich typologię i charakterystykę jeszcze znacząco rozbudowuje i pogłębia, nie tylko włączając piękno do zestawu transcendentaliów, ale także starannie odróżniając prawdę w znaczeniu transcendentálnym od prawdy w znaczeniu prawdziwości sądu albo tzw. prawdy artystycznej.

Sądzę, że cenne jest także to, że w analizie transcendentálnego sensu dobra rozpatrywanego w kontekście teorii transcendentaliów

¹⁷ Tamże, s. 299.

Tomasza z Akwinu Edyta Stein odwołuje się – przy jasnej świadomości zasadniczych różnic – do pojęcia i współczesnego rozumienia wartości. Sam też jestem skłonny – mimo wszelkich zastrzeżeń – traktować transcendentalia jako własności doskonalące i w tym sensie niosące wartość, dlatego z satysfakcją odnajduję taką intuicję w myśli Edyty Stein. W każdym razie można uznać, że tak teoria dobra, jak teoria wartości mogą znaleźć metafizyczny fundament czy też – jak pisze Edyta Stein – punkt zaczepienia w nauce o bycie za pośrednictwem niejako teorii transcendentaliów sformułowanej przed wiekami przez Tomasza z Akwinu. Warto przytoczyć uzasadnienie tej tezy podane przez Edytę Stein:

Każda stworzona rzeczywistość ma określoną najwyższą osiągalną miarę istnienia jako dobra, do którego powinna dążyć; każda też ma jednocześnie w stosunku do drugiej znaczenie udoskonalającej i dlatego stanowi dla niej dobro¹⁸.

Zapewne miał swoje powody ksiądz Józef Tischner, by z powątpiewaniem, czasem z troską, a czasem zawadiacko i żartobliwie, pytać, czy naprawdę *ens et bonum convertuntur*, czy zawsze byt i dobro są równoważne i zamienne. Wobec doświadczenia dojmującej, bolesnej, aż nazbyt realnej obecności zła, wobec zbiorowych i osobistych nieszczęść, wstrząsających wywiedzioną z Biblii wiarą, że *cuncta valde bona*, być może czasami i nas nachodzi taka rozterka. Ale dla godności osoby ludzkiej to, co jest treścią tezy Edyty Stein, wywiedzionej z uważnej lektury Tomasza z Akwinu, a mianowicie uznanie, że każdy byt ma sobie właściwą, optymalną miarę istnienia, która jest jego dobrem i zarazem czyni go dobrym, ma pierwszorzędne znaczenie i – moim zdaniem – na prawdziwość tej tezy warto stawiać.

¹⁸ Tamże, s. 336.

ABSTRACT

The principal aim of this paper is to bring closer the historical circumstances, intellectual and existential motives and selected, philosophically significant domains of the difficult and at the same time inspiring encounter of Edith Stein – a thinker formed by phenomenology elaborated at the beginning of 20th century under the auspices of Edmund Husserl – with the scholastic philosophy of Thomas Aquinas (especially his metaphysics and anthropology). In my paper I try to demonstrate, on the one hand, an intellectual autonomy of Edith Stein, and on the other hand, her authentic interest in the thought of Aquinas and her endeavors to know thoroughly and deeply his thought in order to build her own philosophy in symbiosis and critical dialogue with this great philosophical and theological tradition. Therefore, I describe shortly the succeeding stages and important examples of this work, which could be understood as her own contribution to the building bridges across the different, historically distant philosophical currents, which have in common to be directed towards seeking seriously the truth about being. Finally, I indicate the problem of transcendentals and its use in a such contexts as theory of values and reflexion about human dignity, as one of the areas of the possible community of thinking of both philosophers.

JAN KIEŁBASA, DR HAB., pracownik naukowy i wykładowca od ponad 30 lat związany z Instytutem Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. W swoim macierzystym Instytucie prowadzi badania, wykłady i seminaria głównie z zakresu klasycznej metafizyki i myśli średniowiecznej, zwłaszcza patrystycznej i scholastycznej antropologii i etyki, choć nie porzuca także swoich wcześniejszych zainteresowań filozofią francuską i współczesną aksjologią. Związany również z Kolegium Filozoficzno-Teologicznym OO. Dominikanów w Krakowie, gdzie prowadził lub prowadzi zajęcia z metafizyki, antropologii, filozofii starożytnej i filozofii średniowiecznej. Od roku 2015 kieruje zespołem realizującym program badawczy „Historia rozwoju pojęcia «wola» od V do XIII wieku”, finansowany przez Narodowe Centrum Nauki. Publikował w Wydawnictwie UJ, w wydawnictwie Znak i miesięczniku „ZNAK”, w „Kwartalniku Filozoficznym”,

„Przeglądzie Tomistycznym”, „Rocznikach Filozoficznych KUL” i w „Philosophia. Philosophical Quarterly of Israel”. Tłumaczył teksty filozoficzne i redagował tłumaczenia z języka łacińskiego, francuskiego i angielskiego (od św. Tomasza z Akwinu do Sartre’a i Ricoeura). Miłośnik klasycznej i średniowiecznej łaciny, umiaru w etyce i polityce, niemodnej literatury (powieści historyczne Teodora Parnickiego, powieści i eseje Marguerite Yourcenar). Bezinteresowny frankofil.

