

WOJCIECH ORZECZOWSKI

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydział Filozoficzny

OBRONA EDYTY STEIN KONCEPCJI FILOZOFII WOBEC KRYTYKI JOSEFA STALLMACHA I KARLA-HEINZA LEMBECKA

APOLOGY OF EDITH STEIN'S IDEA OF PHILOSOPHY
AGAINST OBJECTIONS OF JOSEPH STALLMACH
AND KARL-HEINZ LEMBECK

ABSTRACT:

Edyta Stein zaproponowała koncepcję filozofii, która znacząco różni się od innych. Wysunęła postulat, że filozofia powinna zaadaptować niektóre twierdzenia teologii, aby móc dokonać właściwego wyjaśnienia rzeczywistości, które sięgałoby do ostatecznych przyczyn. W tych badaniach przedstawiliśmy i przeanalizowaliśmy obecną w polskiej literaturze filozoficznej krytykę, jaką Josef Stallmach oraz Karl-Heinz Lembeck sformułowali wobec Edyty Stein koncepcji filozofii. Podjęliśmy się też obrony tej koncepcji i wskazania nowych sposobów rozumienia relacji pomiędzy filozofią i teologią oraz nowego spojrzenia na doświadczenie mistyczne i żywą wiarę jako źródła wiedzy.

Edith Stein proposed the conception of philosophy that is strictly different than any other. She postulated that philosophy should adapt some theses of theology to be able to explain correctly and ultimately the whole reality. I presented and analyzed the critiques made by Joseph Stallmach and Karl-Heinz Lembeck that were published on Edith Stein's conception of philosophy. I also made an apology of this conception and marked new patches of understanding the relation between philosophy and theology and of considering a mystical experience and alive faith as sources of knowledge.

Edyta Stein proponuje nam koncepcję filozofii, która jest koncepcją wyjątkową na tle tego typu koncepcji. Stein sięga do określenia *philosophia perennis* i – spod utartych opinii, według których jest to zamknięty system doktrynalny – wydobywa ideę filozofii jako ponadczasowego poszukiwania prawdy¹. Celem tak rozumianej filozofii jest prawda ujmowana w zdaniach, które mogą być prawdziwe lub fałszywe – w zależności od tego, czy są zgodne z rzeczywistością, czy nie. Mówimy wtedy o ich prawdziwości (łac. *verum*). Ale jak zdania odnosimy do rzeczywistości, tak całą rzeczywistość odnieść można do Boga, który wszystko obejmuje

¹ Por. E. Stein, *Fenomenologia Husserla a filozofia świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Zychowicz, w: *Edyta Stein albo filozofia i kryzys*, Kraków 1989, s. 80-81.

poznawczo, wolitywnie i utrzymuje w istnieniu². Bóg, który obejmuje poznawczo samego siebie i wszystkie rzeczy, i do którego wszystkie rzeczy mają odniesienie w aspekcie zamysłu ich stworzenia, samego aktu stworzenia oraz podtrzymywania ich w istnieniu, zwie się Prawdą (łac. *veritas*). W stosunku do wiedzy, którą On posiada, wszelka ludzka wiedza jest tylko cząstkowa.

Wobec przedstawionego celu czysta filozofia pozostaje wiedzą nieukończoną i otwartą na teologię, skąd może czerpać uzupełnienie³. Musi zatem wyjść ponad to, co jest jej dostępne na naturalnej drodze poznawczej. E. Stein uważa bowiem, że filozofii przypada zadanie stworzenia *perfectum opus rationis*, czyli „idealnego zebrania w jedno całości prawd dostępnych rozumowi i prawd objawionych przez Boga”⁴ tak, by móc dokonać wyjaśnienia jestestw na podstawie ich racji ostatecznych⁵.

Taka koncepcja filozofii rodzi poważne problemy. Trzeba rozpatrzyć problemy związane z tym, jak daleko leżą granice poznania filozoficznego. Na nowo trzeba też postawić pytanie, na czym polega specyfika poznania filozoficznego i teologicznego, i gdzie leży granica między filozofią a teologią. W dalszym ciągu naszych rozważań przedstawimy i przeanalizujemy zarzuty Josefa Stallmacha oraz Karla-Heinza Lembecka wobec Stein koncepcji filozofii. Pojawiają się one w związku z postulatem myślicielki, aby filozofia zaadaptowała niektóre z twierdzeń teologii celem dokonania właściwego i ostatecznego wyjaśnienia rzeczywistości. Podejmiemy też próbę obrony i wskazania nowych sposobów rozumienia relacji pomiędzy filozofią i teologią oraz nowego spojrzenia na doświadczenie mistyczne i żywą wiarę jako źródła wiedzy. Naszym celem jest nie tyle podanie gotowych rozwiązań, co otworzenie dyskusji i sprowokowanie do rzetelnego prze-myślenia na nowo pewnych metodologicznych założeń.

W naszych badaniach oparliśmy się na dziele Edyty Stein pt. *Byt skończony a byt wieczny*, gdyż to tam znajduje się najbardziej kompletna koncepcja filozofii proponowana przez badaczkę. Tam, gdzie trzeba, odwołaliśmy się do innych dzieł autorki, w tym wypadku jedynie do dzieła zatytułowanego *Fenomenologia Husserla a filozofia świętego Tomasza z Akwinu*. Podstawowymi dziełami krytyków jej koncepcji filozofii w dyskusji toczony w Polsce są: Karla-Heinza Lembecka *Wiara w wiedzy? O aporetycznej strukturze późnej filozofii Edyty Stein* oraz Josefa Stallmacha *Dzieło Edyty Stein w polu napięcia między wiedzą i wiarą*. Oprócz tego odwoływaliśmy się do publikacji takich osób, jak C. Bartnik, H. Bergson, J.W. Gogola, W. Granat, J. Grondin, Jan Paweł II, J. Maritain, K.R. Popper, E. Przywara czy G. Strzelczyk.

² Por. W. Granat, *Bóg Jeden w Trójcy Osób*, Lublin 1962, s. 197; C. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 130.

³ Por. E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I.J. Adamska, Kraków 1995, s. 58. E. Stein zauważa, że również teologia nie jest ukończoną strukturą myślową, ale podlega ciągłemu pogłębieniu, a Objawienie, którym się ona zajmuje nie wyczerpuje pełni prawdy Bożej.

⁴ Tamże, s. 58.

⁵ Tamże, s. 54.

Cel czy metoda – ustalenie priorytetów

Na początku przytoczmy opinię Josefa Stallmacha, który lokuje filozofię w granicach czystego rozumu:

Przez ograniczenie się do siebie samego w tych wysiłkach myślowych, które nazywamy filozofią, rozum nie staje się nie-rozumny, lecz przyznającym się do siebie rozumem, tam, gdzie konieczne, wyznającym swoją słabość. Nie będzie wyjaśniał żadnego rozwiązania jako filozoficzne, które nie może być przeprowadzone w sposób czysto filozoficzny z czystego rozumu. Jeśli filozofia musi przyznać, że nie może osiągnąć *opus perfectum rationis*, nie jest w stanie przeniknąć do ostatniej, najwyższej prawdy, wtedy musi się ograniczyć do dania szukającemu duchowi prawdy [sic! – bardziej poprawnie byłoby powiedzieć: „szukającemu prawdy duchowi” – W.O.] kilku wskazań na drogę ku niej przez odrzucenie błędów lub wprowadzenia [sic! – poprawnie: „przez wprowadzenie”] go przynajmniej do jej przedśionków. Ona będzie się zawsze starała o postęp na drodze poznania, jak gdyby istniał tylko rozum. A tam, gdzie nie może iść dalej, będzie wskazywać na brak rozwiązania z czystego rozumu (...)⁶.

Wydaje się, że Stallmach chce powiedzieć w zacytowanym fragmencie, że powinniśmy znać ograniczenia poznawcze naszego rozumu i w obszarze filozofii umieć poprzestać na tym, co czysto rozumowe, nawet jeśli nie uda się w ten sposób przeniknąć do ostatecznej prawdy. Jeśli filozofia potrafi jedynie wykazać błędność rozwiązań, nie powinna stawiać sobie za cel udzielania odpowiedzi.

Rozumienie filozofii u Stallmacha oraz u Stein różni się tym, że dla Stallmacha bardziej liczy się metoda niż cel, a dla Stein odwrotnie – dobiera ona metodę do obranego celu, którym jest ostateczne wyjaśnienie rzeczywistości.

Z jednej strony zwykło się uważać za naukowe to badanie, które trzyma się odpowiedniej metody, ale z drugiej strony wydaje się, że akcentowanie metody bardziej niż celu hamuje postęp naukowy. Położenie akcentu nie na metodę, lecz na cel, jakim jest znalezienie odpowiedzi na postawiony problem, nie przesądza z góry o rzetelności i naukowości metody. Świadomość własnych ograniczeń poznawczych i metodycznych może stać się bodźcem do przekroczenia tych granic, przy zachowaniu świadomości metodologicznej swego postępowania.

Człowiek w swoim działaniu poznawczym, o ile jest ono kreatywne, jest od razu nastawiony na cel – na szukanie i osiągnięcie prawdy. Dobieranie metod dokonuje się w oparciu o założone cele, a nie odwrotnie. Historia pokazuje nam, że u podłoża kolejnych odkryć leżała dociekliwość ludzkiego umysłu, ucieleśniająca się w podjęciu wyzwania, jakim jest znalezienie odpowiedzi na postawiony problem. Pierwsze metody rozwiązania danego problemu mogły okazać się niezadowolające i dawać błędne odpowiedzi, ale wkrótce przychodziła refleksja i pojawiały się kolejne bardziej trafne metody i odpowiedzi. Również dziś nie można

⁶ J. Stallmach, *Dzieło Edyty Stein w polu napięcia między wiedzą i wiarą*, tłum. J. Machnac, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, red. J. Machnac, Wrocław 1999, s. 122-123.

powiedzieć, że społeczność naukowców wypracowała już wszystkie możliwe metody badawcze i jedynym zadaniem naukowca jest pozostanie im wiernym.

Edyta Stein z pewnością zgodziłaby się z granicami wyznaczonymi filozofii (jak je przedstawił J. Stallmach), gdyby tylko obrała dla filozofii cel bardziej minimalistyczny. Ponieważ jednak obiera cel maksymalistyczny, którym jest ostateczne wyjaśnienie rzeczywistości, to musi stwierdzić, że filozofia posługująca się samym rozumem nie jest w stanie tego celu osiągnąć; decydując się na jego osiągnięcie, musi skorzystać z pomocy objawienia, więc – na tak szeroko zakreślonym obszarze – nie jest już nauką autonomiczną.

Wiara i rozum to elementy wzajemnie się uzupełniające i potrzebujące siebie nawzajem – „Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”⁷. Gdy chodzi o rozum, można powiedzieć, że jak światło umożliwia naszym zmysłom receptywność przedmiotów, tak Bóg, będący wiecznym Światłem, umożliwia rozumowi receptywność sensów. Ludzki rozum nie tylko jest światłem, ale „narzędziem światła”, otwartością na oświecenie, miejscem, na które pada światło promieniujące dalej i głębiej niż jego własne, potrafiące ujaśnić rzeczy, istoty oraz przeznaczenie człowieka. Rozum jest nie tylko rozumem naturalnym, ale i nadprzyrodzonym⁸. Nie tylko promieniuje własnym światłem, ale też przyjmuje światło pochodzące spoza siebie samego.

Nie będzie nigdy zadowolające takie szukanie prawdy, gdzie źródłem będzie sam rozum lub sama wiara. Oczywiście należy zachować metodologiczną świadomość odrębności źródeł poznawczych, ale nie należy się wzbraniać od połączenia ich w jeden „system”, tak by wzajemnie siebie uzupełniały i spełniały swe zadanie „wznoszenia w górę”.

Czy rozum faktycznie działa w sposób czysty

Zapytać też należy, czy w rzeczywistości istnieje coś takiego jak czysty rozum, a właściwie – trafniej ujmując problem – czy możemy mówić o czystym działaniu rozumu, czyli o działaniu nieobciążonym żadnym zewnętrznym wobec samego rozumu wpływem. Może jedyne, co jesteśmy w stanie zrobić, to uświadomić sobie te wpływy: naszych emocji, uprzedzeń, sympatii, przesądów, przed-sądów, założeń (czy innych twierdzeń, które akceptujemy), kultury, wychowania, religii... i wielu innych, które długo by wymieniać. Z jednej strony poszukiwanie wiedzy ponadczasowej wymagałoby oczyszczenia jej z tego rodzaju wpływów, z drugiej należy się zastanowić, czy taka wiedza jest nam dostępna od razu, czy też wymaga żmudnego procesu oczyszczania – być może nigdy niekończącego się procesu.

Namysłowi poddać warto także to, czy rezultaty badawcze czystego rozumu są w stanie kogokolwiek przekonać. Można wykazać swoją rację w dyskusji, ale dopóki nie dokona się w kimś proces interioryzacji, to będzie ciągle szukał kontrargumentów. Zastanówmy się więc, na czym zależy nam w filozofii –

⁷ Pierwsze słowa encykliki *Fides et ratio* Jana Pawła II (14.09.1998).

⁸ J. Stallmach, *Dzieło Edyty Stein...*, s. 118-119.

na przekonaniu kogoś czy na wygranej, na dialogu czy na walce na argumenty? Czy nie potrzeba nam czegoś więcej, czegoś, co prowadziłoby do pełnej prawdy? Czyż nie taki cel miały średniowieczne sumy filozoficzne, które, wychodząc od poznania naturalnego, naprowadzały na prawdę objawioną⁹? Bywa, że prawdziwość danego zdania okazuje się jasna dopiero w świetle innych twierdzeń, bez których nie można nabrać pełnego przekonania.

Oczywiście i tę funkcję powinna spełniać filozofia: móc obronić pewną prawdę, nie odwołując się do prawd objawionych, bo nieraz (np. w obliczu próby uchwalenia niezgodnych z prawdą i dobrem ustaw) okoliczności stawiają nas w sytuacji, gdy trzeba bronić swoich racji. Ale czy tej funkcji jest pozbawiona koncepcja filozofii proponowana przez E. Stein? Ta koncepcja daje przecież możliwość przedstawienia samych prawd rozumowych. Prawdy objawione mają być dodane dla ich oświetlenia. Ta filozofia nie ma być pozbawiona prawd rozumowych, nie ma też zamiaru zastępować ich prawdami objawionymi, a tylko dodać coś więcej do tego, co osiągnięte naturalnym rozumem. Dysponuje więc tymi wszystkimi środkami, co filozofia chcąc posługiwać się czystym rozumem. Edyta Stein decyduje się na takie rozwiązanie m.in. dlatego, że – tak jak Maritain – uważa, że każda sensowna i pełna wypowiedź dotycząca ludzkiego działania musi wziąć pod uwagę stan grzechu pierworodnego i dzieło odkupienia – inaczej nie jest sensowna i pełna. Rozciąga jednak to stwierdzenie nie tylko na naukę o moralności, ale na całą filozofię¹⁰.

Może zatem nie należy uciekać od szukania prawdy ostatecznej, będącego – jak się wydaje – głęboko wpisany w naturę w każdego człowieka, a tym bardziej badacza, lecz uświadamiać sobie swoje postępowanie badawcze i rzeczy, które miały wpływ na podejmowane kroki i ich rezultaty.

Czy rozum może być ostateczną instancją odwoławczą

Karl-Heinz Lembeck zarzuca Edycie Stein, że atakuje ona autonomię wiedzy rozumowej. Twierdzi on bowiem, że dla E. Stein wiedza rozumowa, która porusza się w granicach sobie wyznaczonych, jest „despotyczna”¹¹. Trudno jednak nie zgodzić się z E. Stein, jeśli weźmie się pod uwagę przykłady takich stanowisk jak pozytywizm logiczny, narzucający wszelkim dyscyplinom kryteria poznawcze, których sam nie spełniał. Poniżej zobaczymy, jaką pozycję wyznacza Lembeck rozumowi – czyniąc go właściwie rozumem absolutnym, mimo że wydaje się здаwać sobie sprawę z jego ograniczoności.

Według K.-H. Lembecka krytyczna postawa charakteryzuje się tym, że odrzuca każdą myśl, która nie jest w stanie usprawiedliwić się przed rozumem (taką

⁹ Por. E. Stein, *Byt skończony...*, s. 58, przyp. 44.

¹⁰ Por. tamże, s. 55.

¹¹ Por. K.-H. Lembeck, *Wiara w wiedzę? O aporetycznej strukturze późnej filozofii Edyty Stein*, tłum. J. Machnac, w: *Tajemnica osoby ludzkiej...*, s. 138. Określenie „despotyczna” pochodzi od samego Lembecka, a nie od E. Stein.

myśl nazywa on przesądem). Oburza go, że dla E. Stein przesądem jest to, co on nazywa krytyczną postawą¹². Nic dziwnego, że E. Stein tak uważa. Nie mogła uważać inaczej, uznawszy niewystarczalność rozumu ludzkiego do poznania całej prawdy. Wszak takie rozumienie postawy krytycznej, jakie przedstawia nam K.-H. Lembeck, zawiera w sobie uznanie rozumu za najwyższą instancję odwoławczą, niepodlegającą żadnej kontroli¹³. Jeśli każda myśl będzie musiała usprawiedliwić się przed rozumem, to wszystko, co rozum przekracza (czy to bytowo, czy poznawczo, czy w jakiś inny sposób), zostanie odrzucone; rozum nie będzie w stanie pojąć czegoś „większego od siebie”.

Lembeck nie wyznacza już rozumowi granic, jak J. Stallmach, którego poglądy przytaczaliśmy powyżej. U Lembecka mamy już do czynienia z absolutyzacją rozumu. Według E. Stein rozum, który chce, by każda myśl się przed nim usprawiedliwiała, musi stać się w konsekwencji rozumem bezbożnym, bo, mimo swego ograniczenia, został postawiony w miejscu Rozumu Boga; a wiedza, będąca wytworem takiego rozumu, wiedzą bezbożną¹⁴.

Wbrew Lembeckowi pokusić można się o stwierdzenie, że jeśli rozum nie wkroczy na obszary rzeczywistości, po których nie porusza się dość swobodnie ze względu na ich złożoność, to dokona się absolutyzacja rozumu i uznanie tamtych obszarów za irracjonalne.

Źródło pewności prawd objawionych

Nie jest również trafny zarzut, w którym Lembeck zakłada, że prawdy objawione zostają przyjęte „na świadectwo Boga” i że taka wiedza jest „pozbawiona zrozumienia”¹⁵. Co prawda przez zastosowane cudzysłowy Lembeck próbuje tu osłabić swoje twierdzenie, ale w konsekwencji okazuje się, że w tym zarzucie niczego nie stwierdza. Jest to zatem raczej chwyt erystyczny, mający sprawić wrażenie zarzutu, a będący tylko zarzutem pozornym. Ale rozważmy jeszcze zarzuty Lembecka bez zastosowanych cudzysłówów i postarajmy się udzielić odpowiedzi na pytanie, czy wiedza oparta na prawdach objawionych jest pozbawiona zrozumienia oraz czy prawdy objawione zostają przyjęte na świadectwo Boga. Co do pierwszego pytania, to Lembeck powołuje się na słowa, w których E. Stein stwierdza, że nie mamy wglądu w prawdy objawione, ale nie zauważa, że jeszcze w tym samym zdaniu precyzuje ona, jak ten brak wglądu rozumie. A rozumie go

¹² Por. tamże, s. 137.

¹³ Wprawdzie K.-H. Lembeck mówi o tym, że pewną formą pokory jest odkryć granice zdolności rozumu i poruszać się tylko w ich obrębie (por. tamże, s. 138), jednak ta deklaracja nie ma nic wspólnego z całością jego argumentacji i wyводу, który jest zbudowany na twierdzeniu, że każda myśl powinna usprawiedliwić się przed rozumem. Tu tkwi też przyczyna faktu, że ostatecznie przyjmuje w swoim artykule stanowisko Kanta, stwierdzając, że nic ponad rozumem nie może nam dać poznania prawdy ani poznania teoretycznego. Pewne twierdzenia możemy jedynie przyjąć jako postulaty ze względu na potrzebę wynikającą z praktyki. W rezultacie rozum ludzki zostaje obwołany absolutem.

¹⁴ Por. E. Stein, *Byt skończony...*, s. 37.

¹⁵ K.-H. Lembeck, *Wiara w wiedzy?...*, s. 137.

następująco: prawdy objawione nie są oczywiste same w sobie ani na podstawie faktów danych w spostrzeżeniach, ani nie dadzą się one wyprowadzić z tych prawd za pomocą praw logiki¹⁶. Nie można więc mówić o braku zrozumienia tych prawd. W tym samym rozdziale Edyta Stein stwierdza, że prawdy objawione nie są zrozumiałe całkowicie. Jednak nie oznacza to, że są całkowicie niezrozumiałe¹⁷. Ponadto według E. Stein nie da się udowodnić prawd objawionych na podstawie faktów naturalnych, lecz ich rozumienie musi się w pewnym momencie zatrzymać przed tajemnicą (ten proces myślowy E. Stein określa za E. Przywarą jako *reductio ad mysterium*)¹⁸. Poza tym twierdzenia przyjmowane na „świadcstwo Boga” nie są przyjmowane bezrozumnie i bezpodstawnie, ale – kto ma żywą wiarę, ten wie, że – są wsparte świadectwem Ducha Świętego. I w tym miejscu dochodzimy do drugiego z postawionych ostatnio pytań: czy prawdy objawione zostają przyjęte na świadectwo Boga?

Czy prawdy objawione zostają przyjęte na świadectwo Boga

Wszystkie zarzuty Lembecka dążą do wykazania, jakoby E. Stein, przyjmując wiarę jako jedno ze źródeł filozofii, rozstała się ze stanowiskiem fenomenologicznym i proponowaną przez nie filozofią¹⁹. Według Lembecka fenomenologia bowiem tak charakteryzuje swoje fundamenty:

Nie powinny zakładać żadnych treściowych doktryn, przyjmować żadnych prze-sądów pochodzących z metafizyki, religii, nauk przyrodniczych i naiwnego doświadczenia. Każdy sąd powinien być ugruntowany pozytywnie, to znaczy w *naocznym zrozumieniu*. Tego rodzaju źródłowe naoczne ujęcia stanowią elementy, z których winien zostać zbudowany gmach samoodpowiedzialnej naukowej podstawowej dyscypliny, fenomenologicznej filozofii. Co nie było przedmiotem własnego doświadczenia i czego z rozmaitych powodów nie można było bezpośrednio doświadczyć, należało wyrzucić za burtę, jako balast przeszkadzający w locie ku poznaniu. (...) każdy sąd wypowiedziany przez filozofa o rzeczywistości i świecie musi, powinien być dyskursywny, osiągnięty i ugruntowany we własnej źródłowej naoczności. Oczywiście, źródłowa naoczność jest tylko tam do osiągnięcia, gdzie rzeczywistość ukazuje się jako ona sama, to znaczy tam, gdzie przedstawia się fenomenalnie: w spostrzegającym i wartościującym ujęciu własnej świadomości²⁰.

Jak z powyższego cytatu wynika, według Lembecka w systemie wiedzy filozoficznej miejsce mają jedynie te sądy, które bazują na źródłowej naoczności, to znaczy – są rezultatem własnego doświadczenia, przedstawiającego się w spostrzegającym i wartościującym ujęciu własnej świadomości.

¹⁶ Por. E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I.J. Adamska, Kraków 1995, s. 60.

¹⁷ Różnica między czymś całkowicie niezrozumiałym a czymś nie całkowicie zrozumiałym jest stylistycznie niewielka, ale znaczeniowo ogromna.

¹⁸ Por. tamże, s. 55 i 57.

¹⁹ Por. K.-H. Lembeck, *Wiara w wiedzy?...*, s. 128-29.

²⁰ Tamże, s. 127.

Czy jednak prawdy objawione nie spełniają tych kryteriów? Bywa, że wiara jest pojmowana w taki sposób, który faktycznie tych kryteriów nie spełnia. Należy jednak zastanowić się nad miejscem doświadczenia w teologii, która nie jest i nie powinna być skostniałym systemem sądów, lecz pozostawać w związku z żywym doświadczeniem wierzących²¹. Kiedy bowiem przyjrzymy się bliżej wierze chrześcijańskiej czy katolickiej (którą przyjęła E. Stein), to widzimy, że teksty, na których się ona opiera, są ugruntowane w doświadczeniu wiary oraz doświadczeniach mistycznych²²; są ugruntowane w źródłowej naoczności – oczywiście nie w sensie literalnym, gdyż nie są one wytworem spostrzeżenia zewnętrznego, ale przecież i fenomenologia nie opiera się na spostrzeżeniu wewnętrznym. Dla fenomenologii fundamentalny jest fenomen, czyli to, jak rzeczywistość jawi się podmiotowi, a nie samo spostrzeżenie. Rzeczywistość może jawić się podmiotowi równie dobrze w innych spostrzeżeniach niż spostrzeżenie zewnętrzne. I co więcej, nie musi to być tylko rzeczywistość zewnętrzna i materialna.

E. Stein jako źródło wiedzy przyjmuje nie tylko wiarę, ale także doświadczenie mistyczne. Pisze ona tak:

„Doskonałym wypełnieniem tego, ku czemu zmierza filozofia jako dążenie do mądrości, jest sama Mądrość Boża, prosty ogląd, jakim Bóg obejmuje siebie samego i całe stworzenie. Najwyższą formą urzeczywistniania się ducha-umysłu stworzonego, osiągalną oczywiście nie własną siłą, jest *widzenie* (ogłąd) *uszcześliwiający*, którego mu Bóg użycza, gdy go jednoczy z sobą: uczestnicząc w boskim życiu, osiąga on udział w boskim poznaniu. Na ziemi najbliższy tego najwyższego celu jest *ogłąd mistyczny*. Istnieje jednak także wstępna jego postać, niewymagająca tego nadzwyczajnego ubogacenia łaską, a jest nim prawdziwie żywa wiara”²³.

Doświadczenie mistyczne wraz ze swoją wstępną postacią, jaką jest żywa wiara, jest już rodzajem doświadczenia dostępnego własnej świadomości, doświadczenia źródłowego, w którym odnajdujemy treści wyrażone w prawdach objawionych. W dodatku odnajdujemy to jako źródłową oczywistość. Podejście prezentowane przez E. Stein mieści się zatem w kryteriach sformułowanych przez Lembecka, gdyż nie jest przyjmowaniem twierdzeń niewiadomego pochodzenia, ale twierdzeń mających źródło we własnej źródłowej naoczności; co jest możliwe dzięki doświadczeniu mistycznemu i żywej wierze.

Przyjmowanie doświadczenia mistycznego czy żywej wiary jako źródła wiedzy nie jest może powszechną praktyką i spotkać się może z zarzutem niekomu-

²¹ G. Strzelczyk, *Doświadczenie wiary a teologia*, „Teologia w Polsce” 1 (2007), s. 37.

²² Księgi Pisma Świętego są wyrazem doświadczenia wiary i kontaktu ich autorów z Bogiem oraz przeżyć mistycznych, jakich doświadczyli. Księgi spisane osobiście lub przez powierników tych doświadczeń znalazły następnie uznanie wspólnoty Kościoła. Oczywiście część z nich została odrzucona i nie weszła w skład kanonu Pisma Świętego z powodu braku autentyczności tudzież innych powodów. Teksty Ojców Kościoła czy teksty soborów są również ugruntowane w doświadczeniu wiary i doświadczeniach mistycznych ich autorów oraz w Piśmie Świętym. Tak samo teksty mistyków.

²³ E. Stein, *Byt skończony...*, s. 59.

nikowalności i niesprawdzalności. Przypisuje się mu więc przeciwieństwa tych cech, które powinno posiadać rzetelne poznanie. Warto jednak się zastanowić, czy robi się to słusznie.

Co do komunikowalności trzeba stwierdzić, że są to doświadczenia trudne do wyrażenia w słowach. Ale przecież problem wyrażania w słowach tego co wewnętrzne został dostrzeżony już w starożytności. Stamtąd przecież pochodzi antyczne rozróżnienie na logos wewnętrzny i zewnętrzny, przejęte później przez kolejnych myślicieli (jak Augustyn) i kontynuowane przez współczesną myśl hermeneutyczną²⁴. Skoro wyrażenie myśli dotyczącej zwykłego obserwowalnego zmysłami faktu może nastęrczać trudności i różnić się w zależności od obserwującego czy wyrażającego myśl podmiotu, to tym bardziej ciężko zarzucić doświadczeniu mistycznemu brak komunikowalności z tego powodu, że jest ono trudne do wyrażenia.

Natomiast co do zarzutu wobec sprawdzalności można powiedzieć, że doświadczenie mistyczne jest sprawdzalne. Istotą sprawdzalności jest bowiem powtarzalność, a doświadczenie mistyczne jest powtarzalne, gdyż wykazuje cechy wspólne u kolejnych mistyków. Te cechy są zresztą kryteriami dla uznawania kolejnych doświadczeń mistycznych za prawdziwe lub złudne.

Niech jednak przemówią słowa samego H. Bergsona:

„W czasach, gdy Afryka centralna była *terra incognita*, geografia zdawała się na opowiadanie pojedynczego odkrywcy, jeżeli dawał on wystarczające gwarancje uczciwości i kompetencji. (...) Odpowie się być może, że potencjalnie weryfikacja była możliwa, nawet jeśli nie dokonywała się faktycznie, że inni podróżnicy mogli tam swobodnie pojechać i zobaczyć, że mapa naszkicowana według wskazówek pojedynczego podróżnika była zresztą prowizoryczna i czekała na późniejsze odkrycia, które miały nadać jej definitywny kształt. Zgadzam się z tym; lecz także mistyk odbył taką podróż, jaką mogą powtórzyć inni, jeśli nie faktycznie, to przynajmniej mają do tego prawo (...)”²⁵.

Dzięki temu prostemu, ale jakże trafnemu porównaniu widać, że każdy może wybrać się w tę drogę, którą przeszedł mistyk. Oczywiście jeden będzie do tego bardziej predysponowany, a inny mniej, ale to tak samo jak w przypadku odkrywcy-podróżnika, który posiada predyspozycje, jakich brak wielu ludziom.

Przedstawiony przez K.-H. Lembecka zarzut upada wobec przyjęcia doświadczenia mistycznego i żywej wiary jako źródłowej naoczności dla prawd objawionych. Koncepcja Edyty Stein nie rozstaje się z nurtem fenomenologicznym, choć – jak widzieliśmy – obejmuje wątki dotąd nieuwzględniane.

Oczywiście trzeba zaznaczyć, że doświadczenie mistyczne i żywa wiara to rodzaj doświadczenia, które w dużej mierze nie zależy od nas; przez to jest to doświadczenie specyficzne. Choć doświadczenie mistyczne jest charakterystyczne

²⁴ Por. J. Grondin, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, tłum. L. Łysiń, Kraków 2007, s. 31-32nn.

²⁵ H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, tłum. P. Kostyło, K. Skorulski, Kraków 1993, s. 239-240.

dla osób prowadzących głębokie życie religijne, jednak może być udzielone osobie żyjącej diametralnie przeciwnie niż osoba religijna. Nie ma też powszechnej zgody co do tego, że doświadczenia mistyczne są zarezerwowane tylko dla wybranych. Bardziej nawet przekonuje stwierdzenie, że dostępne są każdemu, kto wejdzie na drogę wiary²⁶. Jeśli byłyby dostępne tylko wybranym, to – mimo wejścia na drogę wiary – można by nie doświadczyć tego, czego doświadcza mistyk. Jeśli jednak chodzi o żywą wiarę, to tu panuje powszechna zgoda (przynajmniej wśród katolików) co do tego, że zostanie ona udzielona każdemu, kto tylko chce i kto poczyni ku temu odpowiednie kroki. Prawdy objawione nie są – jak sugeruje Lembeck – przyjmowane przez „ślepią” i bezkrytyczną wiarę.

W związku z zarzutem Lembecka pojawia się jednak jeszcze inne pytanie: czy powyższe rozważania tworzą podstawę dla uznania doświadczenia mistycznego i żywej wiary jako pełnoprawnych źródeł poznania filozoficznego, czy są tylko wyjaśnieniem i podstawą dla poznania teologicznego?

Czy filozofia w ujęciu E. Stein nie przestaje być filozofią

Z powyższym pytaniem pozostaje w związku zarzut sformułowany przez J. Stallmacha. Stwierdza on, że E. Stein włącza do źródeł poznawczych wiarę, co nadaje całemu procesowi argumentacyjnemu charakter teologiczny²⁷.

Trzeba zwrócić uwagę na ten element zarzutu J. Stallmacha, który mówi o argumentacji, do której przyjmowane są prawdy objawione. Otóż fenomenologia jest nie tyle filozofią argumentacji (jak to ma miejsce np. w filozofii analitycznej), ile oglądu²⁸ i oczywistości otrzymywanej w tym oglądzie (ta oczywistość staje się argumentem). Wobec tego E. Stein nie tyle dyskursywnie dowodzi nam jakiejś tezy za pomocą tez przyjętych, ile raczej przyjmuje prawdy objawione do naświetlenia tez rozumowych (oczywiście oddziaływanie to jest wzajemne), przez co stają się one bardziej oczywiste i spełniają wobec rzeczywistości lepszą funkcję wyjaśniającą. Nie dowodzi w dyskusji, nie wykazuje oponentowi błędów i racji, ile raczej zaprasza do wejścia na wspólną drogę myślenia i przyjęcia jakiejś prawdy jako swojej własnej. To przyjęcie ma się dokonać na bazie samej oczywistości lub poprzez wyciągnięcie z prawd objawionych konsekwencji, które zostaną następnie ocenione pod względem zgodności z prawdami rozumowymi²⁹.

Koncepcja filozofii prezentowana przez Edytę Stein nie tyle jest podobna do neopozytywistycznego modelu systemu naukowego, w którym wszelkie twierdzenia posiadają swoje uzasadnienie, gdyż każde jest twierdzeniem bazowym albo jest do niego sprowadzalne na drodze dedukcji (a twierdzenia bazowe są

²⁶ Por. J.W. Gogola, *Mistyka św. Teresy Benedykty od Krzyża – Edyty Stein*, w: *Światłość w ciemności. V karmelitański tydzień duchowości ze św. Teresą Benedyktą od Krzyża (Edytą Stein)*, 6 maj 2002, red. J.W. Gogola, 149-150 i 153.

²⁷ Por. J. Stallmach, *Dzieło Edyty Stein...*, s. 122.

²⁸ Na temat metaforyczności słowa „ogląd” zob. E. Stein, *Byt skończony...*, s. 59, przyp. 45.

²⁹ Por. tamże, s. 61.

sprowadzalne do empirii)³⁰, ile raczej do współczesnego modelu sytemu naukowego, w którym oprócz twierdzeń wyprowadzonych z empirii przyjmuje się na bazie intuicji hipotezy i potem twierdzenia wyprowadzone z przyjętych tez i hipotez weryfikuje się lub falsyfikuje (w oparciu o empirię). Edyta Stein mówi bowiem, że niewierzący sam powinien drogą tych badań podążyć, przyjmując prawdy objawione „na próbę”, jako hipotezy, a nie tezy³¹.

Wróćmy jednak do pytania, czy E. Stein włącza wiarę lub doświadczenie mistyczne do źródeł poznania filozoficznego. Można sobie wyobrazić dwa przypadki: albo wykorzystanie doświadczenia mistycznego i żywej wiary jako źródła wiedzy filozoficznej, albo uznanie ich za swego rodzaju źródłowość nadającą oczywistość prawdom objawionym, które mogą być następnie wykorzystane przez filozofię z zachowaniem metodycznej odrębności. Definitywnego rozstrzygnięcia tego problemu nie udało się ustalić. Jednak sposób argumentacji opierający prawdy objawione na doświadczeniu mistycznym i żywej wierze oraz ukazujący te ostatnie jako źródłowe ujęcie własnej świadomości otwiera ciekawą drogę dla filozofii – być może filozofii chrześcijańskiej, a może po prostu filozofii³².

W kontekście tego pytania warto przytoczyć jeszcze stwierdzenie Maritaina: „Jakikolwiek jest nasze pojęcie filozofii, jeśli nie uważamy jej dziedziny za dostępną dla przyrodzonych prawd umysłu ludzkiego, nie definiujemy filozofii, lecz ją negujemy”³³. Przede wszystkim spróbujmy dotrzeć do sensu tego stwierdzenia. Maritain uważa, że dziedzina, jaką zajmuje się filozofia, jest dostępna przyrodzonemu rozumowi. W przeciwnym razie neguje się filozofię, nawet jeśli nie ma się takiego zamiaru. Czy zatem koncepcja E. Stein, przypisując filozofii ramy sięgające prawd objawionych, nie neguje przypadkiem filozofii? Podejmując się próby odpowiedzi na to pytanie, należy odwołać się do tego, co zostało wyżej powiedziane. Dziedzina filozofii jest dla E. Stein dostępna przyrodzonemu rozumowi³⁴,

³⁰ K.R. Popper, *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa 1999, s. 438.

³¹ Por. E. Stein, *Byt skończony...*, s. 61.

³² Czy istnieje filozofia chrześcijańska? Z pewnością niektórzy z pierwszych chrześcijan uważali samo chrześcijaństwo za swoją filozofię, bo dawało odpowiedzi na pytania stawiane przez filozofów, a niektórzy chrześcijanie – jak św. Justyn Męczennik – mieli nawet swoje szkoły filozoficzne. Czy jednak dziś, kiedy wyodrębniły się nauki szczegółowe, a filozofia pozostała wśród nich ze specyficzną rolą do odegrania, dziś, kiedy od nauki żąda się metodologicznej ścisłości i sprawdzalności (najczęściej empirycznej), można mówić o filozofii, że jest chrześcijańska w jakimś innym sensie niż ten, że rozwijana była w chrześcijańskim klimacie lub że posiada chrześcijańskie inspiracje? Czy już to nie nazbyt deprecjonuje dla niektórych filozofię? Czy takie określenie nie będzie relatywizowało samej filozofii do jakiegoś sytemu poglądów charakterystycznych dla jakiejś szkoły? Czy nie unicestwia to samej prawdy, doprowadzając do jej relatywizacji i przyjęcia, że każdy ma swoją „prawdę” i każda z nich jest tak samo dobra?

³³ J. Maritain, *O filozofii chrześcijańskiej*, w: *Pisma filozoficzne*, red. J.W. Evans, L.R. Ward, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 135.

³⁴ Jeśli już posługujemy się rozróżnieniem na umysł przyrodzony i nadprzyrodzony. Można bowiem zastanawiać się, czy to rozróżnienie jest właściwe. W sprawach, które zwykło się rozróżniać jako przyrodzone i nadprzyrodzone, wydaje się działać jeden i ten sam rozum. Ponadto to, co nazywamy „nadprzyrodzonym”, może w rzeczywistości okazać się bardziej przyrodzone każdemu człowiekowi niż to, co określamy „przyrodzonym”.

a prawdy objawione ma za zadanie wcielić w swój system. Nie oznacza to jednak, że prawdy objawione są nieracjonalne³⁵. Po pierwsze, rozum ludzki może je przeanalizować pod względem treści; a w pewnym (ograniczonym wszakże) stopniu jest w stanie poddać je weryfikacji; oprócz tego znajduje dla nich ugruntowanie w doświadczeniu mistycznym i doświadczeniu wiary.

Na pewno istnieje obszar łączenia prawd rozumowych z objawionymi i wobec tego nie można się nim nie zajmować. Trzeba podjąć metodycznie określone i metodycznie świadome badania naukowe, w których dokona się połączenia obu źródeł wiedzy. E. Stein zauważa, że teologia ustala fakty objawione jako takie i wydobywa ich własny sens i powiązania. Natomiast filozofia uzgadnia z wiarą i teologią to, co wypracowała swymi narzędziami³⁶ – „Lecz właśnie dlatego, że filozofia (a nie teologia) potrzebuje treściowego uzupełnienia, jej przypada zadanie ujęcia w jedność całej doktryny (*umfassenden Lehre*)”³⁷. Czy będzie potrzeba znaleźć na to nową nazwę, jak sugeruje J. Stallmach³⁸, czy też będzie to zbędne?... Zapewne w dużej mierze odpowiedź zależy od tego, czy koncepcja filozofii proponowana przez E. Stein pozostaje przy swych filozoficznych źródłach, czy też nie. W każdym razie teologia – przynajmniej niektóre jej działy – nie waha się włączać w tworzony przez siebie system wiedzy prawd naturalnych. Pojawiają się nawet propozycje tworzenia teologii w oparciu o wyniki nauk szczegółowych. Może zatem teologia powinna spełniać zadanie łączenia prawd objawionych z prawdami rozumowymi. A może zarówno teologia, jak i filozofia mają prawo w metodyczny sposób włączać w tworzony system wiedzy twierdzenia spoza swej własnej dziedziny. Wtedy i tu, i tam punktem dojścia jest *opus perfectum*. Ale wciąż pozostają różne punkty wyjścia – w teologii objawienie, w filozofii poznanie naturalne. Również aspekt ujęcia będzie specyficzny: prawdy objawione będą traktowane w aspekcie prawdziwościowym³⁹.

Przy rozważaniu tej kwestii nie sposób nie wspomnieć innego z zarzutów K.-H. Lembecka. Lembeck przypisuje Edycie Stein twierdzenie, że filozofia uzyskuje wypełnienie *jako* teologia i stwierdza, że filozofia może uzyskiwać wypeł-

³⁵ Jakąkolwiek dziedzinę wiedzy chcemy uznać za naukową, musimy przyznać jej cechę racjonalności. Nie znaczy to jednak, że rozum ma być jedynym i najwyższym wyznacznikiem tego co naukowe. Rozum posiada swoje ograniczenia, które powinny zostać uświadomione i uznane – ale nie po to, by się zatrzymać w poznawaniu, ale po to, by te granice przekroczyć. W zależności od dziedziny, którą się rozum zajmuje, porusza się on po niej bardziej lub mniej sprawnie. Ale nie znaczy to, że należy zanegować te dziedziny poznania, w których rozum nie czuje się jak ryba w wodzie. Rozum – zamiast dominować – niech służy. Niech pomaga człowiekowi stawać wobec bezmiaru zagadnień i wobec tajemnicy, jaką jest wszechświat. Niech przekracza granice, które do tej pory były nie do przekroczenia – i w tym sensie niech bada wszystko, ale niech nie stawia wszystkiego przed swoim trybunałem w tym sensie, żeby nie decydował, co jest warte poznania, a co nie, jak kapryśne dziecko posadzone na tronie i nakazujące pozbyć się wszystkiego, czego nie lubi lub nie rozumie. Nie tylko teologia, ale również takie dziedziny jak fizyka napotyka ją na ograniczenie rozumu.

³⁶ Por. E. Stein, *Byt skończony...*, s. 55.

³⁷ Tamże, s. 58.

³⁸ Por. J. Stallmach, *Dzieło Edyty Stein...*, s. 121.

³⁹ Por. E. Stein, *Byt skończony...*, s. 57.

nienie *przez* teologię, a nie *jako* teologia⁴⁰. Edyta Stein nigdy nie stwierdza, jakoby filozofia miała się stać teologią – wręcz przeciwnie, broni jej przed tym i przytacza słowa E. Przywary (które przyjmuje za swoje), że filozofia staje się wykończona „*dzięki teologii, nie zaś jako teologia*”⁴¹. Według niej filozofia nie przyjmuje Prawdy objawionej jako takiej w zawartości swojej doktryny. Ale jeśli w trakcie badania napotyka na problemy, których własnymi środkami nie jest w stanie rozwiązać – przyswaja wypowiedzi czerpane z nauki wiary. E. Stein porównuje to do pracy badającej historyczny wpływ Einsteinowskiej teorii względności na nowoczesną fizykę – badacz będzie musiał włączyć do pracy wiedzę z zakresu fizyki, ale jego dzieło nie przestanie być przez to pracą historyczną⁴².

Kwestia sporna mogłaby dotyczyć raczej tego, co Lembeck tak naprawdę już rozstrzygnął w założeniu swego zarzutu – czyli czy taka koncepcja filozofii, jaką proponuje E. Stein, staje się teologią – tak jak to tutaj rozważamy. Nie zauważa, że sama E. Stein również by się na to nie zgodziła.

Zamiast zakończenia

Poważną konsekwencją uznania wiary za źródło poznania jedynie religijnego, a zmysłów za źródło poznania świata zewnętrznego może być fakt, że uznamy *implicitie*, iż wiara jest instancją kompetentną dla religii, a nie dla filozofii⁴³. Dokonamy w ten sposób rozdziału sfery religijnej od sfery poznawczej i będziemy mogli wraz z Kantem stwierdzić, że wiara nie ma związku z rzeczywistością i poznaniem teoretycznym, prawdziwościowym, a jest tylko przejawem postulowanej praktyki czy pragmatyzmu. Nie można wtedy także dokonywać oceny wiedzy rozumowej z punktu widzenia prawd objawionych.

Tymczasem dobrze mieć miernik, którym jest Prawda objawiona – skoro bowiem można się pomylić, to powinno się powtórzyć swoje badania w nadprzyrodzonym i nieomylnym świetle najwyższego Autorytetu⁴⁴. Wiara umożliwia nam poznanie prawd, które bez niej byłyby dla nas niedostępne, jak również chroni nas od błędu – albowiem „przy wzajemnym organicznym związku całej prawdy, każda jej cząstka może ukazać się w fałszywym świetle, jeśli więc z całością zostanie przecięta”⁴⁵. Wierze przysługuje najwyższa pewność, jaką umysł ludzki może osiągnąć⁴⁶. Jak zatem człowiek wierzący mógłby nie oceniać twierdzeń naukowych w oparciu o prawdy, w które wierzy wiarą żywą? Oczywiście jest to do pomyślenia, jeśli autorytet Objawiającego traktuje się jako coś czysto zewnętrznego; ale czy wiara nie traci wtedy swej istoty?

⁴⁰ K.-H. Lembeck, *Wiara w wiedzę? ...*, s. 137.

⁴¹ E. Przywara, *Analogia Entis. Metaphysik. I: Prnizip*. München, 1932, s. 45.

⁴² Por. E. Stein, *Byt skończony...*, s. 56-57.

⁴³ Por. też, *Fenomenologia Husserla...*, s. 83.

⁴⁴ Por. też, *Byt skończony...*, s. 56-57.

⁴⁵ Taż, *Fenomenologia Husserla...*, s. 84. E. Stein posługuje się tu myślą, którą współcześnie określa się jako holizm poznawczy (V.V.O. Quine).

⁴⁶ Taż, *Byt skończony...*, s. 84.

Bibliografia:

- Bartnik C., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999.
- Bergson H., *Dwa źródła moralności i religii*, tłum. P. Kostyło, K. Skorulski, Kraków 1993.
- Gogola J.W., *Mistyka św. Teresy Benedykty od Krzyża – Edyty Stein*, w: *Światłość w ciemności. V karmelitański tydzień duchowości ze św. Teresą Benedyktą od Krzyża (Edytą Stein)*, 6 maj 2002, red. J.W. Gogola, s. 147-165.
- Granat W., *Bóg Jeden w Trójcy Osób*, Lublin 1962.
- Grondin J., *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, tłum. L. Łysień, Kraków 2007.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* (14.09.1998).
- Lembeck K.-H., *Wiara w wiedzy? O aporetycznej strukturze późnej filozofii Edyty Stein*, tłum. J. Machnac, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, red. J. Machnac, Wrocław 1999, s. 125-140.
- Maritain J., *O filozofii chrześcijańskiej*, w: *Pisma filozoficzne*, red. J.W. Evans, L.R. Ward, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 132-141.
- Popper K.R., *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa, 1999.
- Przywara E., *Analogia Entis. Metaphysik. I: Prnizip*. München, 1932.
- Stallmach J., *Dzieło Edyty Stein w polu napięcia między wiedzą i wiarą*, tłum. J. Machnac, w: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*, red. J. Machnac, Wrocław 1999, s. 113-124.
- Stein E., *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I.J. Adamska, Kraków 1995.
- Stein E., *Fenomenologia Husserla a filozofia świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Zycho-wicz, w: *Edyta Stein albo filozofia i krzyż*, Kraków 1989, s. 80-100.
- Strzelczyk G., *Doświadczenie wiary a teologia*, „Teologia w Polsce” 1 (2007), s. 37-49.

Słowa kluczowe: Edyta Stein, Joseph Stallmach, Karl-Heinz Lembeck, koncepcja filozofii, relacja między filozofią i teologią, źródła poznania, doświadczenie mistyczne

Keywords: Edith Stein, Joseph Stallmach, Karl-Heinz Lembeck, Conception of Philosophy, Relationship between Philosophy and Theology, Sources of Knowledge, Mystical Experience