

HABILITÁCIÓS TÉZISEK

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM

BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KAR

VARGA-JANI ANNA

**UTAK A VALLÁS FENOMENOLÓGIÁJÁBAN: ADOLF
REINACH, MAX SCHELER, MARTIN HEIDEGGER,
EDITH STEIN**

BUDAPEST, 2021

I. Az értekezés témafelvetése

A 20. századi fenomenológiatörténetben elevenen jelen lévő vallásfenomenológiai törekvések kibontakozása kevésbé tárgyalt a magyar nyelvű fenomenológiai gondolkodásban. A habilitációs munka célkitűzése, hogy a 20. századi vallásfenomenológiai kérdésfeltevések mentén nyújtson betekintést az adott korszakra vonatkozóan. A jelen monográfia ezt a hiánypótlást szeretné némiképp betölteni olyan a kontinentális filozófiában szerepet játszó és a kortárs nyugat-európai gondolkodásban jelenleg intenzíven tárgyalt gondolkodók kontextusba helyezésével, akik ugyanakkor a fő irányvonalú fenomenológiai gondolkodás számára is árnyaltabb megközelítéseket nyújthatnak az által, hogy rámutatnak a fenomenológiai gondolkodáson belül felvetődő vallási kérdéseknek éppen ebből a gondolkodásból eredő és gyümölcsöző voltára. A kötet tartalma ebből a megközelítésből indul ki: arra az alternatív fenomenológiai irányvonalra szeretne a fenomenológiatörténeti dokumentumok mentén rámutatni, amely Edmund Husserl *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* című munkájának megjelenésével egyidőben (1913) bontakozott ki. Adolf Reinach, Max Scheler, Martin Heidegger és Edith Stein mindannyian egyazon időben álltak kapcsolatban a husserli fenomenológiai gondolkodással a müncheni-göttingeni fenomenológiai mozgalomhoz való tartozáson túlmenően az egyes gondolkodók közötti kapocs a vallási fenoménre irányuló kérdésfeltevésben található. Hogy honnét eredt a vallásra irányuló kérdésfeltevés, melyek voltak a legfőbb megközelítési pontok, és milyen hatásmechanizmusok mentén körvonalazódott a „vallási tudat fenomenológiája”, ennek felvázolása a habilitációs munka célkitűzése, egyben rámutatva arra, ahogyan ezek a hatásmechanizmusok valójában egymáshoz közel álló gondolkodók kölcsönös együttgondolkodásában valósulnak meg, és a jelen fenomenológiai gondolkodásban is meghatározó szerepet töltenek be.

II. Az értekezés szerkezeti felépítése és annak indoklása

A kötet négy fenomenológiai gondolkodót állít párhuzamba egymással. Ugyan a vallásról való gondolkodás folyamán a gondolkodás háttérében mind a négy esetben egzisztenciális kérdésfeltevések zajlanak, e négy gondolkodó kiválasztásának egyik fontos szempontja Rudolf Otto *A szent* című 1917-es munkájának recepciója, amely különböző módokon, de mindegyik gondolkodót elindította a vallásról való fenomenológiai gondolkodás útján.

Adolf Reinach töredékes vallási *Feljegyzései* Reinach első világháborús fronton írt jegyzeteiből állnak, amelyek gondolatmenetükben a korábbi munkáiban semmilyen előzményt nem mutatnak. Ennek ellenére elmondható, hogy Reinachnak ez a munkája az, amelyet Husserl maga is kritika nélkül olvasott, és amelyek a legnagyobb hatást gyakorolták a Husserl–Reinach tanítványi körre, illetve amelyet Heidegger maga is haszonnal dolgozott fel az 1918-as, végül meg nem tartott középkori misztikáról szóló előadások anyagába. Ezzel kapcsolatban Husserl 1918-ban arról írt Adolf Grimmének, hogy többekkel együtt olvassa Reinach fronton írt „Bruchstück einer religionsphilosophischer Aufzeichnungen” című írását, amelyet a fenomenológiai *Évkönyvben* (*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 1912–1930) tervez megjelentetni. (V. ö. Hua Dok BW Bd. III, 1918. június 8.)

Max Scheler vallásfenomenológiai gondolkodása már az Otto munkája előtt megjelenő *Formalizmus az etikában és a materiális értéketika* című munkájában is megmutatkozik, és ez az irányvonal vezet végig a *Vom Ewigen im Menschen*-ig, ahol Scheler az érték aktuson túlmenő örökérvényűségére vagy abszolút voltára kérdez rá, és azt a szeretet természetes beállítódásával magyarázza. Scheler szintén nagy hatással volt Husserl müncheni-göttingeni tanítványi körére, de a Husserlrel való ambivalens viszonya, amely Husserl hallei működése folyamán alakult ki, nem tette lehetővé Scheler nyilvános működését Göttingenben. Heidegger visszaemlékezése szerint Scheler az egyik legmeghatározóbb európai gondolkodó volt, aki az embert „Isten közreműködőjének” tekintette.

Martin Heidegger vallásfenomenológiához való viszonya a saját teológiai háttérének kontextusában részletesen ismertnek tekinthető ugyan, ez a viszony azonban kidolgozatlan maradt abban a tekintetben, ami Heideggert ténylegesen a husserli fenomenológiai mozgalom problémafelvetéseihez, és a vallásra irányuló fenomenológiai kérdésfelvetéshez köti. A jelen kötet kontextusában a heideggeri hatásmechanizmusnak ezt az összefüggését vonjuk vizsgálat alá, egyben teret adva annak a szemléletnek, hogy a fenomenológiai gondolkodásban nem egymástól független problémák halmazáról van szó, ahol az egyes gondolkodóknál egyik vagy a másik kérdéskör válik dominánssá, hanem sokkal inkább olyan fajta centralitásról, amely a problémák megoldása mentén teszi lehetővé a többszintű gondolkodást. Heidegger reinachi *Feljegyzésekhez* és a göttingeni fenomenológus-körhöz való viszonyát valójában az 1930-as évek közepéig elhúzódó *Lét és idő*-receptió mutatja a legjobban, amelynek kritikai tartalma nem egyszerűen az idő fenomenológiai problémájának kidolgozására irányul, hanem arra a problémára, amit Heidegger Husserlrel szembeni népszerűsége az egységes fenomenológiai gondolkodásra vonatkozóan okozott. Heidegger gondolkodói útja ugyan teret adhatna arra, hogy a vallásfenomenológiai irányt ezen szerző esetében a későbbi gondolkodásra

vonatközoán is tárgyaljuk, a kötet egészenek összefüggésében azonban ettől el kell tekintenünk.

A négy gondolkodó közül Edith Steinnél található meg a másik három gondolkodására irányuló legárnyaltabb reflexió. Ennek oka, hogy Stein, a maga élettörténeténél fogva, valójában mindhárom utat bejárta: Scheler által a fenomenológián keresztül a valláshoz vezető utat, Reinachon keresztül a vallási tapasztalat individuális voltát, Heideggeren keresztül a létfilozófia és teológia közötti összefüggést. Stein gondolkodói pályája ennél fogva éppen annyira szisztematikus, mint amennyire történeti tényfeltáró, amely mind nagyobb ismerethalmazt kísérel meg a hitbeli meggyőződéssel szintézisbe helyezni. Ez a szintézisre való törekvés jellemző a steini életmű recepciójára is, amely szüntelenül azzal a paradoxonnal küzd, hogy egyfelől az Edith Steinről való gondolkodás mint kanonizált szentről való gondolkodás elvileg lehetetlen fenomenológiailag, ugyanakkor a korai Stein fenomenológiai eredményei perspektívátlaná válnak a kései életútjára való reflexió nélkül, harmadrészt, ami a husserli fenomenológia számára ténylegesen érdekes lehet, az a Stein által megvalósított beleérzés-problematika kidolgozása. A jelen kötetben ennek a paradoxonnak a feloldására teszünk kísérletet azáltal, hogy rámutatunk azokra a motivációs rétegekre, amelyek Edith Stein életét a filozófiai gondolkodáson keresztül vezették a megszentelt élet irányába. Rámutatunk tehát arra is, hogy Stein gondolkodása a vallási impulzusokon keresztül végső soron a másik három gondolkodóhoz hasonlóan mindvégig a fenomenológiai gondolkodás közegeben maradt.

III. Az értekezés főbb tézisei

1. A 20. századi filozófiai gondolkodás vallásra irányuló kérdésfelvetése elsősorban fenomenológiai megalapozottságú.

Sajátságos módon, a fenomenológiai módszer vallási jelenségekre való kiterjesztését szorgalmazó gondolkodói kör Husserl 1900/01-es *Logikai vizsgálódásain* iskolázott korai göttingeni és freiburgi tanítványi kör tekinthető. A fenomenológia a husserli „vissza dolgokhoz” vezényszó által „új skloasztikaként” lépett fel, amely végre a tárgyi tapasztalat módszertani összefüggéseire koncentrált. Éppen azért keltett nagy meglepetést a későbbi, 1913-ban megjelent *Eszmék egy tiszta fenomenológiáról és fenomenológiai filozófiáról* című munka első kötetének megjelenése (1913) az akkori Husserl-tanítványok között, mert a *Logikai vizsgálódásokban* Husserlel ellentétben nem egy épülő módszertan első alapköveit látták,

hanem egy olyan kész rendszernek a megalapozását, amelynek ők maguk folytatói, a rendszer valódi alkalmazói lehetnek. A fenomenológiai gondolkodásnak ez az értelmezési különbsége mutatkozik meg az *Eszmék* körül kibontakozó idealizmus – realizmus vitában, amelyek magukban foglalják a korai Husserl-tanítványok módszertani öninterpretációját.

A fenomenológiai mozgalmon belül megfogalmazódó vallási kérdések azonban nem tekinthetők egyszerűen ezen gondolkodásból eredő módszertani kérdésfeltevéseknek, hanem sokkal inkább azt mutatják, hogy a fenomenológiai gondolkodást formáló történeti kontextus az emberi egzisztálás lényegi kérdéseit helyezte előtérbe. Az első világháború alatt és azt követően egyfajta vallási megújulásról beszélhetünk, ahol a létezés és lét kérdésére vonatkozó filozófiai reflexió felerősödését figyelhetjük meg. Hedwig Conrad-Martius a mozgalom göttingeni időszakára visszaemlékezve utal arra a jelenségre, amelyben a fenomenológiai kör számára a megértés olyan transzcendens feltárulás, amelynek aktusa az istenire és Istenről való kinyilatkoztatásra koncentrál, és amelynek következtében a mozgalmon belül számos megtérés, kikeresztelkedés történt. A főként a katolikus egyházon belül végbemenő vallási megújulással együtt járt a filozófiában a misztikus és egzisztencialista gondolkodókhoz – Avilai Szent Teréz, Keresztes Szent János, Soeren Kierkegaard, Friedrich Schleiermacher – való odafordulás, amelyet jól alátámasztott a fenomenológia intencionalitás-mozzanata.

2. Schleiermacher *Vallási beszédei* egyértelmű hatást gyakoroltak a vallásfenomenológiai gondolkodásra.

Schleiermacher második vallási beszéde, amely már a maga korában is a legjelentősebbnek számított és a 20. századi vallási gondolkodás is közvetve ehhez a beszédhez kapcsolódva alakította ki a vallási fenoménról alkotott nézeteit, hangsúlyozza, hogy a filozófiai gondolkodásban a vallás áll a legmagasabb helyen, amelynek a metafizika és a morál is alárendelődik. (V. ö. Schleiermacher: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten über ihren Verächtern*, 77.) Ezzel a kijelentéssel Schleiermacher elveti a vallás metafizikai vagy dogmatikai előfeltételezettségét, és a filozófiához való viszonyában a szubjektív belátás tapasztalati szintjére emeli, amelynek „lényege sem nem gondolkodás, sem nem cselekvés, hanem szemlélet és érzés. Az univerzumot szemléli, a saját ábrázolásában és történésében bensőleg akarja szemlélni, közvetlen hatásaitól gyermeki passzivitásban válik megragadottá és betöltötté. [...] Nem akar kevesebbet, mint a végtelent, annak lenyomatát, annak ábrázolását szemlélni az emberben, mint minden egyediben és végesben.” (Schleiermacher: *Über die Religion*, 79.) A világegyetemnek ez a szemlélete a vallás legáltalánosabb és legfőbb formája. Ez a vallásban megmutatkozó szemlélet egyszerre tárja fel a számunkra az univerzumot alkotó

létezők végtelenségét, amelyek mindegyike az univerzum egészének részeként a vallás végtelenségének visszatükröződése, másfelől ez a vallás az örök, állandó, amely a szemlélet és az érzés egységességében mutatkozik meg. A vallási tapasztalatra kétségtelenül törvényszerűséget kereső korai fenomenológiai mozgalom az 1901-ben Rudolf Otto által újra kiadás alá rendezett Friedrich Schleiermacher *Über die Religion* című munkájában találta meg az első fogódzót. Otto *A Szent* című munkája köztudottan Friedrich Schleiermacher a vallásról írt beszédeiből nyert ihletettséget, amelyek az 1900-as évek elején újra megjelentetésre kerültek, és a vallási jelenséget helyezi a gondolkodás középpontjába annak érdekében, hogy a vallás és a vallásosság közötti ok-okozati viszony érthetőbbé váljon.

3. A fenomenológiai vallási tapasztalatban megmutatkozó egzisztenciális meghatározottság kiemelésében nagy szerepet tulajdoníthatunk Soeren Aabey Kierkegaard vallási megközelítéseinek.

Schleiermacher *A keresztény hit* című munkájának második kiadása 1830/31-ben jelent meg, amely az első impulzust nyújtotta Kierkegaard számára Schleiermacher tanulmányozására. A kereszténység schleiermacheri értelmezésének termékeny továbbgondolását mutatják a *Naplójegyzetek* AA:13-as részei. Ebben az 1935-re datált jegyzetben Kierkegaard a filozófia és a kereszténység, továbbá egy keresztény filozófia lehetőségét fejtegeti. Schleiermacher ugyan nincsen a szövegben explicit módon megnevezve, de a schleiermacheri mű bevezetőjének egyes paragrafusaira vonatkozó megnyilvánulások egyértelműen megmutatkoznak Kierkegaard jegyzeteiben.

A vallási érzék fogalma, amely Schleiermachernél egy közös érzékre vezethető vissza, Kierkegaard értelmezésében a létezés egzisztenciális tapasztalatához kapcsolódik. A kereszténység filozófiával szembeni lényegének a megragadásához Kierkegaard Schleiermacher *Hittanának* 11.§-ához nyúl, miszerint „a kereszténység (...) abban különbözik másoktól, hogy benne minden a Názáreti Jézus által megvalósított megváltásra vonatkozik.” (Schleiermacher: *Der christliche Glaube* I., 13, 1, 93.) A *Naplójegyzetek* 13-as részében Kierkegaard a „megváltás” fogalmát olyan az „egész emberre” kiterjedő fogalomként tekinti, amely nem csak morális képességként jelenik meg, hanem az egész emberi megismerésre, a gondolkodásra is hatást gyakorol. A megváltás-fogalomnak ez az értelmezése eredményezi értelmezése szerint filozófia és kereszténység összeegyeztethetlenségét, mely megfontolás a későbbiek folyamán a heideggeri gondolkodásban is életre kel. A megváltást az egész emberre vonatkoztatva Kierkegaard egy olyan kereszténység utáni filozófiát képzel el, amelynek legfőbb kérdése a kereszténység és a keresztény megismerés egymáshoz való

viszonya. A schleiermacheri vallás-fogalomhoz való közelség még világosabbá válik Kierkegaardnak abban a kijelentésében, mely szerint a kereszténység azért nem egyeztethető össze a filozófiával, mert ahhoz, hogy a kereszténység meggyőződéssé váljon, először szükségképpen érzésként kell fellépnie az emberben. Filozófia és kereszténység összeegyeztethetlensége tehát abban mutatkozik meg, hogy az, ami a filozófia számára előfeltételként szerepel, tehát a megváltásba vetett hit, azt a kereszténység az érzéki tapasztalat által teszi meggyőződéssé.

4. A vallásfenomenológia első egyértelmű kiindulópontjaként Rudolf Otto *A Szent* című munkája jelölhető meg.

Rudolf Otto 1917-es *A Szent* című egyértelmű kapcsolódást mutat Schleiermacher vallási „Beszédei”-nek második könyvéhez. A műhöz való előtanulmányként szolgál Otto 1909-es „Kantisch-Fries’sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie” című munkája, amelyben Otto a vallásfilozófia történetéhez kívánt hozzászólni, ezen túl azonban a Jacob Fries által értelmezett kanti sematizmust a vallási apriorira vonatkoztatja. Az 1917-ben megjelent *A Szent* című munkájában Otto a kor evangélikus gondolkodásához kapcsolódóan – Karl Barth, Adolf von Harnack, Ernst Troeltsch – arra vállalkozik, hogy igazolja, a szent a vallás alapkategóriájaként értelmezhető, és éppen ezért, a már profánná vált „szent” kifejezést a numinózus fogalmával azonosítja. A numinózus tehát egy olyan logikai és etikai előtti fogalomként értelmeződik, amely a vallás lényegére összpontosulva a racionálisan túli irracionálisra utal. Otto az irracionálisra vonatkozó definíciójában és annak a racionálistól való lehatárolásában Schleiermacherhez kapcsolódik. *A Szent* megfogalmazásában az irracionális nem tartalmaz magában semmit az erkölcsiből vagy a racionálisból, mivel mindkettő az értelem területéhez tartozik, nem tudás vagy cselekvés, hanem a metafizika és a morál felett áll éppen úgy, miként Schleiermacher *Második vallási beszédének* értelmezésében.

Otto könyvének a fenomenológiában betöltött hatásáról Husserl 1919. március 5-én Rudolf Ottonak írt levele árulkodik: A könyv, mint azt a levelében megfogalmazta, „olyan erős hatást gyakorolt [rá], mint semelyik más könyv ebben az időben.” (V. ö. Hua Dok BW Bd. III.) Husserl Otto könyvét úgy tekintette, mint az „első olyan vallásfenomenológiai kezdeményezést, amely nem pusztán a fenomén leírásából és elemzéséből indul ki.” A szenttel Husserl 1918-ben ismerkedett meg, Heidegger és egy másik Husserl-tanítvány, Heinrich Ochsner révén. Heidegger, a könyv ajánlója, Windelband *A szent* című tanulmányán keresztül jutott el Otto munkájának vallásfenomenológiai jelentőségéhez, melyet Schleiermacher *Vallási*

beszédeire vezetett vissza, melyekről 1917-ben egy zártkörű előadást tartott a freiburgi egyetemen, továbbá recenziót készített elő Otto könyvéről.

5. A husserli fenomenológiai gondolkodásban alternatív vallásfenomenológiai gondolkodás kialakítására Max Scheler megközelítései adtak útmutatást.

A Husserl filozófiájának a göttingeni időszakban történő értelmezésében szinte kezdettől fogva megtaláljuk azt az irányt, amely Husserl fenomenológiáját vallási élményekre is vonatkoztatni próbálta. Ez a törekvés még mindig Husserl fenomenológiai módszerét tekintette az alapvető filozófiai módszernek, és tőle azt várta, hogy vallásfenomenológiai kérdésekre is választ adjon. Adolf Reinach például, előadásain a kanti idealizmus rendszerét vetette egybe Husserl fenomenológiai módszerével, a fenomenológiai élmény fogalmát kiterjesztette a vallási élmény [*religiöses Erlebnis*] kérdésére is. Ugyanakkor el kell mondanunk, hogy a vallási fenomén a morális, metafizikai elveket megelőző lényegi fenoménként alapul szolgált a husserli fenomenológiától való fokozatos eltávolodás, vagy úgy is fogalmazhatunk főként Martin Heidegger és Max Scheler esetében az egyéni fenomenológiai álláspont kiépítésére. Rudolf Otto munkájával kapcsolatban Edith Stein beszámol a husserli fenomenológia hatása mellett arról a göttingeni élményéről is, amely a husserli fenomenológiát számára Max Scheler fenomenológiai interpretációján keresztül a vallási fenoménnel kapcsolta össze. Az akkor még magát ateistának valló Edith Stein számára ezek a korai fenomenológiai ülések jelentették azokat a vallási impulzusokat, amelyek egyrészt éppen Scheleren keresztül ismertették meg Otto *A Szent* című munkájával, és később a katolikus hithez vezették.

6. Adolf Reinach vallásfenomenológiai megközelítései a szociális és nem-szociális aktusok közötti különbségtételre vezethető vissza.

A szociális aktusoknak a nem-szociális aktusoktól való megkülönböztetésére az első impulzusokat Reinach a jogi tanulmányaiból nyerte. Ezt a kapcsolatot alátámasztja az az 1906-ban írt levél, amely az erkölcsi érték és az erkölcsi jogosság összefüggését igazolja. Ebben az évben, amikor Reinach a jogi érdeklődésén keresztül foglalkozik a fenomenológiával, egy Husserlnek írt levélben utal arra, hogy „megpróbálta egy előadásban megmutatni”, „hogy az etikában nem csak az erkölcsi érték predikátuma van jelen, hanem két alapkategória különböztethető meg, az erkölcsi érték, és az erkölcsi jogosság [*Rechtheit*]. Az első mindig tárgyakra irányul, a második tényállásokra.” (Hua Dok III. Teil 2, Adolf Reinach levele Edmund Husserlnek 1906. június 24.) Husserl korai etikai előadásai közül három töredék emelhető ki, amelyek az etikai elveket a részben érzéki élményeken alapuló értéktörvényekre

vezetik vissza. Ezen töredékek egyike, az „Ethik und Rechtsphilosophie” az 1879-es nyári szemeszterből származik. Ezt követően, Husserl az 1902-es előadásban a *Logikai vizsgálódásokhoz* kapcsolódva megállapítja, hogy az értékelmélet hasonlóan a matematikai és logikai törvényekhez, amelyek a gondolati aktusok fogalmi lényegéből erednek, az a priori törvényeket az érzéki tapasztalat fogalmi lényegéből vezeti le. Ezen etikai alapvetések husserli fejtegetéseit, úgy tűnik, Reinach teljességgel komolyan veszi, amikor az etika alapjait érzéki aktusokra vezeti vissza, majd pedig egy további lépésben az érzéki aktusokat a vallási tapasztalat számára megalapozó aktusoknak tekinti.

Beate Beckmann rámutat arra, hogy Reinach a *Bürgerliches Recht* című munkájában a szociális aktusokat az irányultságuk szerint idegen személyi [*fremdpersonale*] és személyi aktusokra osztja. Eszerint a szociális aktusok egyrészt belső személyi aktusokra, másrészt idegen személyi, azaz nem kifejeződő [*nicht-verlautende*] aktusokra, harmadrészt idegen személyi meghallgatást igénylő [*vernehmungsbedürftige Akte*] aktusokra bomlanak. (V. ö. Beate Beckmann: *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, 85.) A Reinach által meghatározott szociális aktusok értelmezése szerint olyan nyomot hagynak a világban, amelyeken keresztül szociális kapcsolatok, jogi kötelezettségek épülnek fel, amelyek az aktusok külső megjelenése szerint a világ „jogosságához” járulnak hozzá. Kettős aktusfolyamatról van tehát szó: egyfelől a közösségi élethez hozzátartozó élményalkotó aktusokról, amelyek a közösségen belüli egyéni élményképződéshez is hozzájárulnak és meghallgatást igénylő aktusokból állnak, másrésztől olyan reflexiókból, amelyek a szociális tényállásokra irányulnak és azok jogosságát érvényesítik. A „Nichtsoziale und soziale Akte” című munkában Reinach e kettőt a világban való megjelenésük alapján különbözteti meg. Ebben a vonatkozásban a szociális aktusokat úgy kell tekintenünk, mint amelyek a tárgyukat a közösségi életben, és csak a közösség által találják meg. Ezen aktusoknak az a tulajdonsága, hogy meglévő tényeken vagy tényállásokon konstituálódnak, és ez által nem egy konkrét tárgyra irányulnak, hanem úgy nevezett „objektíváló” [*objektivierende*] vagy tárgyiasító aktusokra épülnek. Azon szociális aktusok, amelyek a polgárjog elveinek tekinthetőek, nem-tárgyiasító [*nicht-objektivierende*] aktusokként a jogosságon keresztül az etika építőelemei.

Mindebből tehát jól látható, hogy Reinach értelmezésében két törekvés mutatkozik meg: Egyrészt a polgárjog axiomatikus meghatározása, másrészt a szociális aktusoknak mint a jogelmélet alapelveinek a meghatározása és más lehetséges aktusoktól való elhatárolása. Megállapítható, hogy a jogfilozófiai elméletek két kapcsolódási pontot engednek meg a későbbi vallási feljegyzésekhez a ténykonstituáló és a nem-tárgyiasító aktusokon keresztül.

Másrészt hangsúlyoznunk kell, hogy a szociális aktusokat Reinach azon aktusokként határozza meg, amelyek szintén részt vesznek a vallási élmények meghatározásában. Ez a szociális aktusokról vallási aktusokra való átmenet mutatkozik meg a szociális aktusoknak az Isten és ember közötti viszony kidolgozásában. A hála, bizalom, szeretet, stb. kategóriái az idegen személyi szociális aktusokon alapulnak, amelyek az aktusintencióban a szemben álló másikat feltételezik. Egy további párhuzam ismerhető fel Reinachnál a jogfilozófiának az értéketikához való viszonylatában. Miközben az *Einleitung in die Philosophie*ban a jogosságot az értékproblematikával „szoros összefüggésben” látja, a késői szövegekben a vallási élményt értéktapasztalatként határozza meg.

7. Az vallási tapasztalat Reinachnál szociális beállítódáson alapul.

A feltárt vizsgálódások eredményei szűk átmenetet mutatnak a tárgyiasító érzéki aktusoktól mint értékképző aktusoktól a nem-tárgyiasító szociális aktusokhoz mint a jogosság alapjához. Mint elmondtuk, mind az értékaktusok, mind pedig a szociális aktusok tárgyiasító aktusokra alapulva jönnek létre, és mindkettő hozzájárul az etika lényegéhez. Megállapítottuk továbbá, hogy éppen az érzéki aktus az, amely tárgykonstituáló aktusként ismerhető el és alapvetően az etika létrejöttéhez járul hozzá. Az 1906-os „Nichtsoziale und soziale Akte” című munkájában Reinach a szociális aktusokra vonatkozóan megjegyzi, hogy Istenre irányuló vallási tapasztalat szintén szociális aktusokon keresztül megy végbe, amennyiben a hála aktusát idegen személyi szociális aktusként értelmezzük és az aktus tárgyát az aktus intenciójában rögzítjük. Amikor ugyanis a hála fogalmát a (valamire vonatkozásban) kifejezzük, akkor annak a tárgya csak a másik tapasztalata, mely az aktus intenciója által konstituálódik. Azaz, akinek hálás vagyok valamiért (a Gondviselő), nincsen jelen szemtől szemben, hanem a létezése a hála tárgyán keresztül konstituálódik a számomra. Az élmény azonban mindkét esetben belső tapasztalati alapú, amely a szociális aktus számára később alapul szolgál. Reinach vallási *Feljegyzései* szintén utalnak a szociális élmény és az istenélmény hála aktusán keresztül megvalósuló közösségére. A hála, amely egyfelől egy másik személyre irányul és szociális aktusban konstituálódik, Istennel szemben tárgy nélküli érzéki aktusban ragadható meg.

A vallási élmény és az etikai cselekvés éppen az által léphetnek kapcsolatba egymással, hogy Reinach számára nem az élmény tárgya áll a vizsgálódás középpontjában, hanem az aktus végrehajtójaként a szubjektum az, aki az aktus fenomenológiája szempontjából érdekes a számunkra. Ahhoz, hogy erre a következtetésre juthassunk megfigyelhető, hogy Reinach nem az egyes aktustípusokra, hanem a tényállások fennállására fókuszál. Reinach sem a fenomenológiai értelemben megragadható belső totalitásnak – amely az istentapasztalatra

vonatközóan az egyetlen lehetőség lenne –, a tapasztaló tudattal való párhuzamára nem utal, de nem hívja fel a figyelmet ezen a helyen az etikai értéktapasztalat és az istentapasztalat közötti összefüggésre sem, jóllehet a későbbi szövegekben az istentapasztalatot egyértelműen az etikai értékképzésből vezeti le.

Mint elmondtuk, Reinach nem tett egyértelmű utalást az értéktapasztalattól a vallási élménybe való átmenetre vonatkozóan, hanem csak azt hangsúlyozta, hogy a közös aktusfolyamat hozzájárul ahhoz, hogy az istentapasztalatot az értéktapasztalattól vezessük le. Innét kiindulva a figyelme a vallási élmény megragadásának lehetőségére irányul, és annak lehetetlen újra felidézését hangsúlyozza. A vallási élmények egyrészt az értéktapasztalattól vezethetők le, és ez által az élmény az aktus tárgyában ragadható meg; másrészt viszont az istentapasztalat ugyanúgy alávett az időbeli fejlődésnek, míg Istenről csak a jelen tapasztalatát mutatja. Ezt a pontszerű, de az etikai tekintetben mégis az egységes világtapasztalathoz vezető tapasztalatot Reinach az élményaktus kettős időhorizontjában rögzíti, mely szerint az aktus egyrészt a pontszerű időtlenséget ragadja meg, másrészt viszont neki magának is időbeli lefolyása van.

8. Adolf Reinach vallásfenomenológiai feljegyzései egyértelmű hatást gyakoroltak Martin Heidegger korai gondolkodására.

Adolf Reinach vallási feljegyzéseivel Heidegger 1918-ban foglalkozott egy tervezett középkori misztika előadássorozatait előkészítő jegyzetei folyamán. A misztika-jegyzetekre azonban jellemző, hogy azok elsődleges szempontja nem a filológiai rekonstrukció volt, hanem a kortárs gondolkodói áramlatokra irányuló azon reflexió, amely Schleiermacheren, Eckhart Mesteren, Szent Bernáton, Rudolf Otton és Adolf Reinachon keresztül keresi a kortárs fenomenológia lehetséges vallási áramlatait. Talán éppen ezért kevésbé lehetséges a jegyzeteken keresztül egy egységes gondolati ívet rekonstruálni, sokkal inkább az egyes szerzőkön keresztül egy-egy szemléletmód vizsgálatáról van szó.

Reinach vallási jegyzeteit Heidegger a „Das Absolute” című jegyzetében elemzi teljes részletességgel, melyek az összkiadás hatvanadik kötetének mellékletében található (V. ö. Heidegger: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, HGA 60). Heidegger az istentapasztalat szerkezetét olyan a priori meglévő abszolút szerkezetnek képzei el, amely minden tapasztalatot megelőző és az értékrendszert megalapozó tapasztalatként van jelen. Ez az őseredeti vallásosság, amelyben a végső kezdetekhez kell visszatérnünk lehántva magunkról minden eddigi világtapasztalatot, Heidegger értelmezése szerint három olyan konstitúciós formát hoz létre, amelyeken keresztül a vallás fenomenológiailag interpretálható: kinyilatkoztatás, hagyomány, közösség, amelyek olyan fenoménekben jelennek meg, amelyek

csak a vallásos élet konstitúcióján keresztül értelmezhetők. A vallási élmény azonban mindig a kulturális tapasztalat viszonyában, az etikai döntéstől való eltérésre reflektálva konstituálódik. A vallási élmény alapja így az a misztikus tapasztalat, amely ugyan etikai normákba illeszthető, lényege mégis az, hogy átalakítja és átformálja a meglévő normarendszert.

A vallási élmény ezért beilleszthető ugyan tipikus formákba és a vallási élet meghatározott alakulataiba, de ezek a formák azonnal elveszítik jelentőségüket a konkrét szituációban. A vallási élmény éppen ezért nehezen megközelíthető fenomenológiailag, mert benne szemben a fenomenológiai világtapasztalattal, az eredeti szubjektív élmény a meghatározó, és a vallás történeti fenoménje csak ezen a szubjektív meghatározottságon keresztül érvényesülhet.

Heidegger Reinach-jegyzetei ebből a pozícióból indulnak ki, hogy a vallási tapasztalat csak a világban-léthez [*in-der-Welt-sein*] kapcsolódóan, csakis a világ tárgyaira irányuló átértékelt viszonyként ragadható meg fenomenológiailag, és nem azon az Abszolúton keresztül, akihez való viszonyunk a megváltozott tárgyi viszony realizációjában körvonalazódik. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy az Abszolúthoz való viszony ne lenne egy teljességgel perszonális, személyes viszony, hanem éppen azt, hogy az ontikus meghatározottsággal szemben ontológiai viszonyról van szó. Éppen ezért nem is annyira Isten világban való jelenlétén vagy tárgyi meghatározottságán van a hangsúly, mint azon a skolasztikusan megragadható létbeli különbségtételen, amely lehetetlenné teszi Istennek az emberrel való „szemben állását”.

9. Heidegger létre irányuló kérdésfelvetésének fenomenológiai megfogalmazására a skolasztikus filozófiai tanulmányai vezetnek el.

Heidegger katolikus teológiai háttere, a meßkichi évek majd a korai freiburgi teológiai tanulmányok mutatják Heidegger kezdeti útkeresését és a határozott kapcsolódást a kor filozófiai áramlataihoz, mely megmutatkozik már Heidegger azon korai írásaiban, amelyek az 1910-es évek elején, tehát a teológiai tanulmányok ideje alatt születtek. Érdemes felfigyelnünk az 1911-ben írt „Zur philosophischen Orientierung der Akademiker” című rövid kis írásra, amelyben Heidegger talán először utal az életfilozófia, történetiség és az élet, mint a filozofálás alapvető színterének összefüggésére. Paulsen *Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium*, Chaterin *Stimmen aus Maria-Laach* és Klimke *Die Hauptprobleme der Weltanschauung* című munkáinak rövid recenzióin keresztül Heidegger a világnézet és élet azon filozófiai összefüggéseire mutat rá, amelyek a történetiségen – és legfőképpen a keresztény történetiségen – keresztül az életből magából eredő életfilozófiához vezetnek.

Ennek az életből eredő életfilozófiának a legfőbb, lényegi kérdése a lét, amely immár nem a meghatározott logikai struktúrákon keresztül, hanem magán az életen keresztül nyeri el értelmét.

A filozófiai kielégítetlenség következményeként Heidegger már a teológiai tanulmányok folyamán belekezdett Aquinói Szent Tamás, Bonaventura és Edmund Husserl mélyebb tanulmányozásába, amelyek „a tudományos fejlődés szempontjából döntőnek” bizonyultak. A „Die Lehre vom Urteil im Psychologismus” című doktori disszertáció témaválasztása és módszere irányadó volt ebből a szempontból, amely ugyan még mindig az arisztotelészi – skolasztikus filozófiai meggyőződések mentén maradt, de azt a kortárs logikai és ismeretelméleti vizsgálatok alá vetette.

Miként a habilitációs munkához írt bevezetőben írja, a Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus „egyszerre megmutatta a számomra a középkori logika és pszichológia átfogó vázlatának tervét az egyes középkori gondolkodók történeti álláspontjának egyidejű figyelembevételével együtt.” (HGA 16, 39.) Heidegger célkitűzésének a modern filozófiai gondolkodással való dialógusát mi sem bizonyítja jobban, mint az a népszerűtlenség, amelyet a habilitációs munkájával a skolasztikus gondolkodók között elért. A munka célkitűzését megerősíti a dolgozat bírálója, Engelbert Krebs is Heinrich Rickertnek írt levelében. (V. ö. „Gutachten von Engelbert Krebs über Martin Heideggers Habilitationsschrift (Brief von Engelbert Krebs an Heinrich Rickert)”, in Denker – Gander – Zaborowski (Hg.), Heidegger und die Anfänge seines Denkens = Heidegger-Jahrbuch 1., Karl Alber Freiburg / München 2004., 68.) A kor jelentős skolasztikus gondolkodói közül egyedül Martin Grabmann reflektált érdemileg a munkára, akinek legfőbb tézise szerint Heidegger leginkább Husserl és a modern német logika szempontjából folytatott párbeszédet Duns Scotussal. A *Grammatica speculativa* szerzősége eleve régóta vitatott volt, és ez a tény szintén befolyásolta Heidegger habilitációs munkájának megítélését. A második marburgi álláspályázatra írt önéletrajzában Heidegger már úgy jellemzi addigi pályafutását, mint amely az első katolikus naivitás után kilép a szűken vett középkori gondolkodástörténeti megközelítésből, és a történetiség problematikáját a filozófia alapproblémájára vezeti vissza.

10. A fenomenológiai módszer megragadására vonatkozó azon próbálkozások, amelyek az 1918/19-es korai freiburgi előadásokban a fenomenológia alapproblémáját az ittlét problematikájában, azaz a világban benne létben ragadták meg, Heidegger később az ittlét eredendő történetiségére vonatkoztatja, mely a vallásfenomenológia alapja.

Heidegger értelmezése szerint, a keresztény történetiség mint eredendő történetiség és filozófiai fogalmaink alapja, a nagy misztikusok fogalomalkotásán keresztül kiindulópontot jelent számunkra a fenomenológiai módszer meghatározásában. Nem véletlen tehát, hogy Heidegger 1918/19-es jegyzetei a középkori misztika témakörében éppen azzal a kérdéssel foglalkoznak, hogy a misztikusok fogalomalkotása – Clairvaux-i Bernard, Bonaventura, Eckhard, akik a későbbi előadásban is említésre kerülnek –, az ittlét egzisztenciális tapasztalata annak transzcendentális viszonylatában miként illeszkedik bele a fenomenológiai módszer fogalomalkotásába. A tervezett misztika-előadás tényleges célkitűzését azonban a megtartott *Grundprobleme der Phänomenologie* (V. ö. HGA 58) valósítja meg. Itt Heidegger a faktikus életszituációnak a történetihez való viszonyára vonatkozóan bevezeti a *Kenntnisnahme* (tudomásulvétel) fogalmát, amely a faktikus életszituációban mindenkor teret enged az emlékezés modifikációjának, és így a faktikus élethelyzetet egy már az eleve meglévő életesemény középpontjába állítja. Ennek megfelelően a *Kenntnisnahme* nem egy elméleti ismeret alkalmazása valamilyen korábbi tapasztalat alapján, hanem a konkrét szituáció által feltáruló életesemények összefüggése, amelyen keresztül maga a szituáció is értelmezhetővé válik. A vallás fenomenológiája Heidegger értelmezése szerint annak a történetinek a faktikus életszituációban történő feltárulása, amelyen keresztül maga a filozófiai gondolkodás is megújulhatott az ágostoni hagyományban, azaz, a jelen filozófiai fogalmaink és ennél fogva az ittlétre irányuló reflexió is erre az őseredetire visszavezetve nyeri el az értelmét. A tematikailag a *Grundprobleme der Phänomenologie* című előadást követő *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* (V. ö. in HGA 60), amely a fenomenológiai módszer problémakörét tovább gondolva ezt a módszert közvetlenül a faktikus ittlétben határozza meg, és az ittlét elsődleges tulajdonságának a történetiséget tekinti. Az 1920/21-es *Phänomenologie des religiösen Lebens* című előadássorozat második része Szent Pál Galatákhöz írt levelével foglalkozik, mely egy bonyolult hermeneutikai kérdés közepén áll: Az őskeresztény közösségek zsidó-keresztény képviselői még a kereszténységhez való tartozást is elvitatják a galatáktól, hacsak nem fogadják el a törvény rituális előírásait és nem metéltetik körül magukat. Ezen tanítók kritikája nem csak a gyakorlati vonatkozásokra terjed ki, hanem a közösség alapítására, Pál apostol személyére is. Mivel Pál nem volt tanítványa a történeti Jézusnak és megtérése is teljességgel a Krisztus-esemény utánra tehető, evangéliumának hitelessége sorsdöntő abból a szempontból, hogy mit érthetünk kereszténység alatt. A kétféle értelemben adott vallástörténeti anyag abban az adottságában, ahogyan Pál számára adódik, és abban az explikációban, amelyben Pálon keresztül számunkra megragadható, a faktikus élettapasztalatban vett történeti fenomén. A történeti anyagnak a jelen életszituációjához való

viszonyában vehetjük azt a tárgytörténeti leírást, amely a történetit zárt anyagként vizsgálva eltekint annak az ittléthez való vonatkozásától. Az ittlét ős-kereszténységhez való viszonyát a végbe menés szerű, időben kibontakoztatott keresztény tapasztalat jellemzi. Az őskeresztény vallásosságnak a faktikus élettapasztalatban történő kibontakozása az explikáció különböző fokozatain keresztül megy végbe, amelynek alapja az őskereszténység történeti fenoménje. A keresztény dogmatika történeti vonatkozása és a faktikus ittlétnak a vallásos életben való megragadása a viszony [*Bezug*] és a végbe menés [*Vollzug*] közötti kapcsolaton keresztül világosodik meg. A dogmatika története a keresztény közösségek életszükségleteinek vonatkozásában aktualizálódik, ahol a történeti fenoménre irányuló végbe menési folyamat egy meghatározott beállítódást igényel. A történetire vonatkozó azon kettős tapasztalat, miszerint az egyfelől a hozzá való viszonyunkon keresztül, másfelől az ittlét létezésének korrelátumaként értelmezhető, megmutatkozik az őskereszténységnek abban a páli állapotában is, amelyben Pál a tesszalóniki hívekhez szól. A hit történetisége, amely kétségtelenül rendelkezik a környező világra, saját kultúránkra irányuló vonatkozással, önmagában azonban még nem elégséges ahhoz, hogy a hit belátásához eljussunk. Az objektív történelemszemlélet és az átélt történetiség közötti különbség kezdőpontja a páli evangelizálás hitre irányuló kérdésfelvetésében mutatkozik meg. A páli hit értelmezése mind a galatákhöz írt levélben, mind pedig a tesszalóniki levélben a hit törvény szerinti megtartása és a hit megélése közötti különbségre mutat rá.

11. Edith Stein gondolkodásában kezdetektől fogva megmutatkozik a heideggeri hatás.

A steini – heideggeri viszonyt vizsgálva lépten-nyomon visszatükröződik a számunkra az az álláspont, amely a két filozófus közötti kapcsolat egyoldalúságát mutatja: Jóllehet Stein Heidegger filozófiai fejlődését kezdettől fogva nagy érdeklődéssel követte, és Heideggert Husserl utódjaként értelmezte, nem találunk arra vonatkozóan egyértelmű nyomokat, hogy a steini filozófiára Heidegger részéről reflexió történt volna. A Heidegger és Edith Stein közötti ismeretség Edmund Husserl freiburgi időszakára vezethető vissza, és mindaddig, amíg ez a viszony a szorosán vett filozófiai szövegek értelmezésére nem szűkül, különböző fázisai figyelhetők meg. Edith Stein első élménye Heideggerről a Husserl otthonában megrendezett szemináriumhoz kapcsolódik, ahol Heidegger személyisége a csendes megfontoltsága által tett rá benyomást. Egymást követően voltak Husserl freiburgi asszisztensei, és Stein az asszisztensi tevékenységének befejeztével is tartotta a kapcsolatot Husserlrel. Egy ilyen Husserlnél való látogatás eredményezett egy újabb találkozást és személyes tapasztalatot Heideggerről, amelyről Stein Roman Ingardennek írt levelében számol be. (V. ö. Stein: *Selbstbildnis in*

Briefen III. Briefe an Roman Ingarden, Br. 36.) Szintén Husserl személyéhez is kapcsolódik az Edith Stein által rendszerezett és Heidegger által elsőként 1928-ban kiadott husserli *Belső időtudat fenomenológiájáról* (V. ö. Edmund Husserl: *Zur Phänomenologie des inneren Zeistbewusstseins*, Rudolf Boehm (Hrsg. v.), Den Haag, 1966, Hua X, XXIII–XXV.) című kötet, amelyet minden esetben azzal szoktak jellemezni, hogy Stein nem kapta meg az ezért a munkáért járó érdemi méltatását. Valóban, a Heidegger által írt előszó csak néhány befejező sorban utal arra, hogy Husserl korai időfenomenológiájának kidolgozása nem az ő asszisztensi időszakára tehető, hanem azt a korábbi asszisztens végezte el.

Edith Stein Heideggerhez való viszonya mondhatjuk, hogy a *Lét és idő* megjelenésével emelkedett tisztán szakmai viszonyra. Heideggerek a harmincas évekre szerzett meghatározó filozófiai szerepe, a személyes ismeretség, Heidegger korai vallásfenomenológiai irányultsága és szigorúan vett husserli fenomenológiától való elszakadás szempontja vezérelte Edith Steint abban, hogy 1931-ben a habilitációs folyamatot Heideggernél valósítsa meg. Stein, Heidegger róla alkotott szakmai véleményét egy évvel később, 1932-ben a Juvisy konferencián ismerhette meg Daniel Feulingtől, akivel Erich Przywara révén már ismerték egymást, most viszont a konferencia után alkalom nyílt a tényleges találkozásra. Ennek a találkozásnak az alkalmával közölte Feuling Edith Steinnel Heidegger szóbeli véleményét a steini szakmai teljesítményekről. (V. ö. Johannes Schaber: „Der Beuronener Benediktiner Daniel Feuling (1882–1947)“ = *Freiburger Archiv*, 2004, 73–84.) Heidegger és Feuling között a Steinről folytatott beszélgetés vélhetően arra az időszakra tehető, amikor Feuling 1930 nyarán meglátogatta Heideggert a Todtnaubergi házában.

A két gondolkodó történeti oldalról való megközelítésénél ki kell emelnünk még egy további szempontot, amely Edith Steinnek a Heideggerhez való személyes viszonyát meghatározta, ugyanakkor a filozófiájához való viszonyt, és annak nagyfokú elismerését nem látszik befolyásolni. A jezsuita Jan Nota, az Edith Steinnel való utolsó beszélgetésre hivatkozva mondja, hogy Stein Heidegger politikai aktivitását illetően megkülönböztette Heidegger tényleges cselekvését és Heidegger eredendő személyiségét. Ez az álláspont azt is világossá teszi a számunkra, hogy miért tekintette Edith Stein Heideggert hosszú ideig a keresztény metafizika meghatározójaként, illetve, hogy Stein vizsgálódása a harmincas évek közepén miért Heidegger húszas évek végén születő munkáihoz nyúlik vissza.

12. Edith Stein utolsó filozófiai munkájában, a *Véges és örök létben*, a létre irányuló kérdésfeltevés heideggeri korrekciójára törekszik.

Nagy valószínűséggel állítható, hogy Heidegger nagyságára Edith Stein figyelmét is a *Lét és idő* hívta fel, ez a mű inspirálta a habilitációs munkája, a *Potencia és Aktus*, és a később ebből átdolgozott *Véges és örök lét* megírásában. Ennek a műnek az előszavában Stein megjegyzi, hogy valójában csak a műve megírása után volt lehetősége arra, hogy a heideggeri kérdésfelvetéseket ténylegesen vizsgálat alá vesse. (V. ö. Stein: *Endliches und ewiges Sein*, 7.) Edith Steinnek ez a kijelentése, és a kéziratok helyenként történő datálása arra enged következtetni, hogy a *Véges és örök lét* Heideggerre utaló nyomai egy előzetes Heidegger-olvasaton alapulnak, amelynek középpontját Heidegger *Lét és idő* című munkája képezi. A Heidegger-jegyzetek egy része olyan korábbi levélpapírokra íródtak, amelyek az 1936-os évre vannak dátumozva. A kölni Edith Stein-Arhívumban két gépiratköteg található, amelyek különböző szignatúrával (A-02-21 és A-02-23), feltehetően egymást követően jöttek létre, de ugyanazon a címen szerepelnek: „Anhang II. Martin Heideggers Existenzialphilosophie“. Az A-02-21 jelzet feltehetően a korábbi változatot tükrözi, nem fedti teljességgel az összkiadásban megjelenő szöveget, emellett több helyen el is tér tőle. Terjedelmében 40 oldal. A másik gépirat A-02-23 jelzettel megegyezik a kiadásban megjelent változattal. Mindkét szövegváltozat 1936-ból való.

A steini főműben kitapintható heideggeri ihletettség tehát korántsem vezethető vissza olyan szándékos reflexióra, amelynek során a szerző önmagát a heideggeri műhöz pozicionálná, hanem olyan filozófiai analízisre, amelynek szintetizáló jelleggel a heideggeri metafizika is a részét képezi. A mű alcíme, „Kísérlet a lét értelméhez való felemelkedésre”, szintén magában hordozza azt az egzisztenciális filozófiai álláspontot, amely a tradicionális létértelmezésen túl, azt szintetizálva a lét tapasztalaton keresztül való megragadására. A bevezető első fejezetben Edith Stein a létre irányuló filozófiai kérdésfelvetésből kiindulva érkezik el ahhoz a szemponthoz, hogy ez a legalapvetőbb filozófiai kérdés kapcsolja össze egymással a modern filozófiai gondolkodást és egy lehetséges keresztény filozófiát. A második fejezet az „Aktus és potencia mint létmódok” címen Aquinói Tamás aktus-potencia tanához kapcsolódik, és a skolasztikus létkérdést megkísérelti a modern filozófiai kérdésfeltevésével kapcsolatba hozni. Ez a fejezet egyértelmű összefüggést mutat Heidegger egzisztenciális létfilozófiájával, de itt sem tényleges konfrontációról van szó, hanem a saját vizsgálódás szintézisbe lép a Tamás ismeretelméletére, Husserl transzcendentális fenomenológiájára és Heidegger egzisztenciális létfilozófiájára vonatkozó párhuzamos kérdésfeltevésével: A potenciából aktusba történő átmenetet Stein összekapcsolja a modern létértelmezéssel, amelynek következtében az én az időbeliségnek kitett létezésében, folytonos keletkezésben a nemlétből létbe megy át. Stein értelmzésében a nem-lét abban különbözik a lét potenciális állapotától, hogy a potenciális lét

minden esetben a „lenni-tudást”, a létre való lehetőséget tételezi fel. A nem-lét Stein értelmezésében a már nem, vagy még nem lét aktualitását jelenti, ami potenciálisan sem hordozza magában egy megvalósuló lét lehetőségét.

Ez a potencialitásból aktualitásba történő átmenet kapcsolódik össze az időbeliség dimenziójával. Stein ennél fogva a létet nem az időbeliségből kiindulva akarja megérteni, hanem éppen fordítva, a pontszerű aktualitásból kiindulva az időt. Heidegger lét-analíziséhez Stein Husserl fenomenológiájának élménykonstitúcióján keresztül jut el, miközben azt összekapcsolja Tamás aktus és potencia tanával: Az élmények keletkezése és elmúlása, amelyek minden pillanatban jelenlegi-valóságosak, aktuálisak lehetnek, összekapcsolja Tamás lét-tanát a husserli fenomenológiával. A fenomenológiai én ebben az értelemben az élmények által válik újra és újra a léttől megajándékozottá. Ez a kapott lét azonossá válik Stein számára az „ittlétbe való belevetettséggel”, és az ittlétnek az örök léttől való függőségét hangsúlyozza. A létező léte a pillanatról pillanatra változó létmódjában kapcsolódik össze az örök léttel. A potencialitásból aktualitásba, keletkezésből elmúlásba való átmenet ebben a pillanatnyi aktualitásban tárja fel a véges létező számára az örök lét tiszta aktualitását. Az örök lét megtapasztalásának ellenpólusaként Stein a semmi tapasztalatát állítja, amely a nem-létből létbe történő átmenetben a lenni-tudás lehetőségét az aktuális lét lehetőségére korlátozza. Az aktuális lét mellett a keletkezés állapota lép fel itt olyan lehetőségként, amely a nem-lét és lét állapota között lehetőségként szintén magában hordozza az aktualitást. Ennek a lehetőségnek a jövőbeliként vagy múltbeliként való valóságos értelmezése támasztja a tulajdon léttel szembeni szorongást. A szorongás „azon alapul, hogy minden olyan felszínességnél megállunk, ami számunkra az ’álló’ időben egy ’maradandó és tartós’ létet kölcsönöz, és a ’gondoskodás’ által az életünk számára a semmisségére való rápillantását elfedi. De általában és éppenséggel véve a létbizonyosság nem ilyenfajta csalások és öncsalások eredményének tulajdonítható.” (Stein: *Endliches und ewiges Sein*, 9.) A szorongással szemben Stein a szeretet kategóriáját vonja be a vizsgálódásba, amely éppen a másik ember iránti feltétlen nyitottság által vezet rá az élet aktualitásában kibontakozó teljességére.

Egyértelműen pozitív véleménye nem volt Steinnek Heidegger gondolkodásáról. A Heidegger fő művéhez kapcsolódó jegyzeteiben úgy jellemezte a „nagy torzót”, mint a kor leghatásosabb művét. Azok a fenomenológiai fogalmak, amelyeket Stein az értelmezés alá vont, és ezeken keresztül a műre vonatkozó kritikai megjegyzéseit megtette, az időbeliség, semmisség, szorongás és halál fogalmai voltak. Figyelemre méltó azonban, hogy ebben az esetben Stein arra a heideggeri kérdésfelvetésre, hogy hogyan lehetséges a lét idő általi történő megragadása, nem reflektál. E négy heideggeri fogalomra – időbeliség, semmisség, szorongás, halál –

vonatkozó interpretáció két értelmezésbeli különbségtételen keresztül bontakozik ki. Az egyik a megértés fogalma, amely a heideggeri értelmezésben az ittlét egzisztenciális létmódját jelenti, Stein viszont összekapcsolja a beleérzés [*Einfühlung*] fogalmával, minthogy az együttlét [*Mitsein, Miteinandersein*] „a megismerés és megértés [*Einfühlung*] számára már előfeltételezett.” (V. ö. Stein: *Endliches und ewiges Sein*, 448.)

13. Max Scheler fenomenológiai etikája meghatározó hatást gyakorolt a fenomenológiai gondolkodásra.

Holott Schelernek a husserli fenomenológiához való kapcsolódása mindig is vitatott volt, mégis elkerülhetetlen, hogy a korai fenomenológia körül kialakuló mozgalom kapcsán szóba kerüljön az a hatás, amely éppen Schelernek köszönhetően a fenomenológia etikai, antropológiai dimenzióira nyit rá. Scheler népszerűsége különösen 1912 – 1913-ra növekszik meg olyan műveken keresztül, mint az 1912-es *Idole der Selbsterkenntnis*, az 1913-as *Formalismus az etikában és a materiális értéketika* és a *Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und die Liebe und Haß*. Az egész életművet tekintve azonban nem mutatható ki egységes struktúra vagy gondolatmenet, hanem sokkal inkább olyan problémakörök mutatkoznak meg, amelyek a fenomenológiai vizsgálódás társadalmi vonatkozásában jelentékenyek. A Dietrich von Hildebrand közvetítésével a göttingeni fenomenológiai társaságba bevezetett Max Scheler 1910-től részt vett azokon a vendéglőadásokon, ahol minden egyes alkalommal egy szerző aktuális fenomenológiai művét tárgyalták. Hatása leginkább Edith Stein korai gondolkodásában, az érzéki tapasztalat és személyproblematika összefüggésében mutatható ki, és itt is elsősorban a *Zum Problem der Einfühlung* című disszertációjának témafeldolgozásában, ahol a husserli beleérzés aktusának interszubjektív vonatkozását Scheler értéketikájával és a személyről alkotott nézeteivel kapcsolja össze. A beleérzés problematikája ennél fogva a különböző fenomenológiai nézetek egybedolgozásában valósul meg Steinnél, ahol a beleérzés személyi aktusa a Scheler által kiemelt érzéki tapasztalaton alapul. Stein Scheler 1913-as *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß* című munkáját emeli ki, amely az érzéki aktusok alapján a beleérzés alapjaként szolgál. A scheleri – steini összefüggés éppen ezen a ponton ragadható meg, hogy Stein egyfelől elfogadja a husserli értelemben vett tiszta én fogalmát és Scheler gyenge pontjának tekinti, hogy a tiszta én vonatkozásáról lemondva az ént az élmények hordozójának tekinti, másfelől fenomenológiájának a beleérzés aktusából való kiindulópontja az egyén és társadalom összefüggésében éppen a scheleri értéketika lényegébe torkollik. (v. ö. Edith Stein: *Zum Problem der Einfühlung*, Antonia Sondermann (Hrsg. v.), ESGA 5, Freiburg

i. Br.: Herder, 2005, 15–16.) A beleérzés aktusán keresztül tehát a másik által alkotott élmény nem eredeti tárgya a saját élményfolyamom részévé válik, miközben megtartom ennek az élménynek a nem eredeti vonatkozását. A beleérzéshez leginkább kapcsolódó együttérzés [*Mitfühlen*] aktusa a tartalmát tekintve szorosabban kapcsolódik az eredeti élménytartalomhoz. A scheleri beleérzés-fogalomtól való elsődleges különbségtételt Stein a beleérzés és egyet érzés [*Einfühlen und Einsfühlen*] aktusának elkülönítésében ragadja meg, és rámutat arra, hogy Schelernél ez a két aktusforma egyetlen aktusban rögzül. Scheler a *Wesen und Formen der Sympathie* című írásának alapvető célja azon aktusok feltárása, amelyek az értékteremtésben szerepet játszanak. Értelmezése szerint az értékteremtés alapvetően szimpátia alapú és olyan érzéki aktusokra vezethető vissza, amelyek végsősoron teljesen ösztönszerűen, a szeretet és a gyűlölet érzésén keresztül valósulnak meg. A szeretet és a gyűlölet ennél fogva a szimpátiaetika azon alapjává válik, amelyeken keresztül lényegileg mindig egyfajta érték vagy értéktelenség mutatkozik meg. Stein a beleérzés aktusának értékalkotó vonatkozására csak később, az individuum társadalmi összefüggésében tér ki, és az együttérzés [*Mitfühlen*] nála nem egy az értékalkotó aktust követő aktusként szerepel, hanem a beleérzés alapaktusának egy moduszaként, amely a testi, érzéki tapasztalaton alapulva már eleve értékteremtő mozzanattal rendelkezik. Stein a beleérzés aktusának élményvonatkozásából indul ki, tehát abból, hogy a beleérzés aktusának intenciója az élmény nem eredeti tartalmára irányul, és feladata ennek az élménynek az eredeti élménytartalomba való beágyazása. A külső, nem eredeti élmény eredetivé tétele a fenomenológiai élménytapasztalat alapmechanizmusa, amely eleve feltételezi a tiszta énnel, mint az élmény hordozójának a meglétét. Ennek az énnel a hiányában az aktus nem irányul másra, mint magára az élményre, függetlenül annak az én által megalapozott élményfolyamba való beágyazódásától. A scheleri beleérzésproblematikát Stein ezen a ponton érzi problémásnak, hogy az élmények szövedékében létrehozott élménystruktúrában nem mutatkozik meg a konstituálódó énnel irányuló scheleri reflexió.

Mint arra Edith Stein is utal, s a későbbiek folyamán talán ez lesz a legnagyobb különbség a steini – scheleri személyfenomenológia között, Scheler számára az én fogalma nem jelent fenomenológiai különbséget az individuum és a személy meghatározásaihoz képest, hanem sokkal inkább arról van szó, hogy az individuum vagy személy fogalmát az egyéni élménystruktúra teszi ki, amely fenomenológiailag a továbbiakban nem elemezhető. Az élmény eredeti vagy nem eredeti voltát tehát nem tudjuk meghatározni az én vagy a személy konstitúciója felől, hanem csak a külső tapasztalat adhat számunkra erre vonatkozóan útmutatást. Scheler értelmezésében tehát az individuum csupán az élmények hordozójaként, s nem intencionális tárgyként van jelen.

A beleérzés és az egyet érzés közötti scheleri különbségtétel következő pontját a reflexió értelmezésére irányuló értelmezés teszi ki. Stein értelmezése szerint a reflexió az én saját élményére irányuló aktusát jelenti azon a módon, hogy a reflexió által válik a tárgyi tapasztalat saját élménnyé, illetve az idegen élményből saját élménnyé. A scheleri élményfogalom azonban kitér azon kérdés elől, hogy miként különböztethető meg az élményfolyam egységét alkotó idegen élmény a saját élménytől, hogyha Scheler reflexió alatt az észlelési aktus végrehajtásához szükséges tudati folyamatot érti. A reflexió értelmezése tehát a belső észlelés eltérő értelmezésében mutatkozik meg. Míg Stein számára a belső észlelés alatt a pszichikai aktus tárgyá tételét érthetjük, a belső észlelés tehát mindenkor a már élményfolyamban lévő és az én által reflektált élményére irányul, addig Scheler a reflexió alatt az aktus végbemenésére irányuló tudatot érti.

Edith Steinnek a scheleri gondolkodáshoz való kapcsolódása sohasem volt kritikától mentes. Inkább arról lehet beszélni, hogy a gondolkodását észrevétlenül átszövik a scheleri etika azon elemei, amelyek az észlelés érzéki tapasztalatán keresztül egy értékteremtő aktust tételeznek fel, és ez az értékaktus minden esetben egyben közösségi aktust is jelent. A doktori disszertáció második és harmadik részeiben Stein kitér a scheleri etika azon összefüggéseire, amelyek a beleérzés problematikáját egy értékteremtő aktussal kapcsolják össze. Ebben az értelemben a beleérzés aktusa az interszubjektív tapasztalat alapjaként olyan értékteremtő aktus is egyben, amely a közösségi tapasztalatra alapozva közösségi értéket hoz létre. Míg Stein számára az értékteremtő aktusok létrejöttének végső alapja a beleérzés aktusa, s ez által az értékteremtésben végsősoron tudati folyamatokat kell figyelembe vennünk, felhívja a figyelmet arra, hogy Scheler szerint az értékteremtés az individuum belső, pszichikai aktusaira vezethető vissza, amely olyan életfenoménekben [*Lebensphänomen*] mutatkozik meg, mint az „éberség”, „frissesség”, „tompaság”, amelyeket általános érzésekként szoktunk kifejezni.

Scheler a beleérzés elméletének a belső észlelésre vonatkozó problematikussága kapcsán emeli ki, hogy a külső észlelés sokkal inkább a belső pszichikai aktusok kiindulópontjában jelölhető meg, mint az idegen individuum tapasztalatában. (Max Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, Gesammelte Schriften 7, Maria Scheler (Hrsg. v.), München, 1973, 7–258, 236.) Ez az elképzelés Stein értelmezése szerint csak egy olyan genetikus folyamatban képzelhető el, ahol az egymást követő élmények nem a tudat észlelési mechanizmusának megfelelően követik egymást, hanem egymással kauzális láncolatban állnak, s az egyes élményekre irányuló reflexió csak ennek a láncolatnak az összefüggésében mehet végbe.

14. Edith Stein kései misztikus gondolkodása fenomenológiai alapokra vezethető vissza.

A jelen vizsgálódásban azt a párhuzamot szeretnénk Edith Stein végső filozófiai kérdésfeltevésére vonatkozóan megvizsgálni, hogy miként kapcsolódik össze egymással a fenomenológia hatására a létre irányuló kérdésfeltevés és az életszentségre való törekvés. A szerző korának társadalmi és szellemi helyzetére, és a személyes döntéseire is reflektálva szeretnénk értelmezni a Stein értelmezésében vett lét örök és az időbeli aspektusainak kialakulását, majd a kettő egymással való kapcsolatát. A vizsgálódás ennek megfelelően két lépcsőben mutatja be a lét kérdésének és az életszentségre való elköteleződés összefonódását. Az első pont, *A lét kérdéséhez vezető út*, azokat a gondolati kérdésköröket vizsgálja, amelyeken keresztül Edith Stein a lét kérdéséhez eljut, továbbá kiemeli azokat a személyes döntéseket, amelyek a létre irányuló filozófiai kérdésfelvetést involválják, illetve azt eredményezik. A második lépés, *A létre irányuló kérdés megfogalmazása*, kiemeli azokat a személyes kijelentéseket, amelyekben Stein számára az életszentség lehetősége megfogalmazódik, és ezen keresztül az örök és az időbeli egymáshoz viszonyul.

Amíg Edith Stein a lét értelmének kérdéséig eljut, hosszú utat jár be a filozófiai gondolkodásában. Az eredetileg Husserl-tanítvány és szakmai asszisztens a húszas években még a husserli fenomenológiát tekintette az elsődleges filozófiai módszernek, mely kivezeti a gondolkodást a pszichologizmus zsákutcájából, és a tapasztalat számára deskriptív leírást tesz lehetővé. Edith Stein első filozófiai írásai is, mint a *Beleézés problémájáról* írt doktori disszertációja és az *Adalékok a pszichológia és a szellemtudományok filozófiai megalapozásához* (V. ö. Edith Stein: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA 6, Freiburg i. Br.: Herder, 2006.) című hosszabb tanulmánya, a husserli fenomenológia melletti elköteleződést, Husserl *Eszmék I-II.* című munkájához való szorosabb tartalmi és metodikai kötődést mutatnak, de már ennek a korai kapcsolódásnak a módja is meghatározza Edith Stein későbbi irányát: azaz az én és a test viszonyának kérdését, az idegen test [*Körper*] és a saját test [*Leib*] viszonyát, valamint az érzékelés tudataktusokban való rögzíthetőségének lehetőségét.

Az *Egy zsidó család életéből* (V. ö. Edith Stein: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*, ESGA 1, Freiburg i. Br.: Herder, 2010.) című önéletrírásában három lényeges dolgot említ meg erre vonatkozóan: Husserl *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához I.* (HUA III.) című munkájának 1913-as megjelenését, Max Scheler hatását, aki először vezetett be vallási kérdéseket a fenomenológiai értelmezésbe, és végül harmadik meghatározó hatást Stein számára baráti köre, a fenomenológiai mozgalom nyújtja. A husserli hatást mutatja a *Zum Problem der Einfühlung* című doktori disszertáció megírásának második szakasza, mely összekapcsolódik azzal az

időszakkal, amikor Edith Stein 1916–1918 között Husserl szakmai asszisztensévé vált. Ezen időszaknak köszönhetően Husserl számos munkája, mint az *Eszmék II-III., Fenomenológia és ismeretelmélet, A belső időtudat fenomenológiája, Térkonstitúció, Ítéletelmélet* Edith Stein odaadó kidolgozásának köszönhetően maradt fenn illetve rekonstruálható újra. Az *Egy zsidó család életéből* című önéletírásában Edith Stein egy másik ilyen aspektusként emeli ki a fenomenológiai mozgalom közegének keretet adó történelmi szituáció jelentőségét, mely a fiatal filozófusokkal a fenomenológia segítségével a létre, és ezen túl a vallási életre irányuló egzisztenciális kérdéseket fogalmaztatott meg. Stein Adolf Reinach fronton írt vallási feljegyzéseiből konkrét impulzusokat kapott a vallásfenomenológia módszerére vonatkozóan, és ezzel összefüggésben jelennek meg a személy fogalmára vonatkozó első feljegyzések is. Mindemellett a személy fogalmának tapasztalata Edith Steinnél Reinachhal szemben nem szociális aktusokon keresztül valósul meg, hanem a beleérzés fenomenológiai aktusában. Egy, már a húszas évek elejétől írt munkájában, a *Bevezetés a filozófiába* című írásban Edith Stein összekapcsolja a beleérzés testi tapasztalatát a személy lelki tapasztalatával, ilyen módon a külső tapasztalaton alapuló beleérzés élményét a személy lelki vetülete befolyásolja.

Stein nem a tudat és a tárgy kölcsönhatásának a szempontjából vizsgálja az intencionális élmény kérdését, hanem a megismerés középpontjában a megismerő szubjektum áll, akinek a külső és a belső lelki, pszichikai tapasztalata egymással összhangban áll. E kettő közötti differencia – külső, időben lejátszódó élményaktus és a belső, időtlenné vált lelki élményegység – vezet át Steinnél a létezés időbeli és örök voltának értelmezésére. Ebből következik a későbbiekben az, hogy Stein a szubjektumot mint emberi személyt veszi figyelembe, aki számára a létezés maga válik az értelmezés tárgyává. 1929-ben Erich Przywara felkérésére Edith Stein megkezdi Aquinói Szent Tamás *Questiones Disputatae de Veritate* című munkájának német nyelvre történő lefordítását, és ezzel párhuzamosan Tamás létfilozófiájának tanulmányozását. Az első impulzust tehát a létre irányuló kérdés feltevésére a Tamás-fordítás nyújtotta. Vagy még inkább, ahogyan a filozófusnő maga fogalmaz 1929-es munkájában, Tamásban megtalálta a maga számára azokra a kérdésekre a választ, amelyekre az értelmezése szerint a husserli filozófia képtelen volt választ adni. Tamás létfilozófiájának hatása a harmincas évekre tovább erősödik Edith Stein gondolkodásában, de nem egy új réteggént, skolasztikus értelemben fogalmazódik meg a létre irányuló kérdés, hanem továbbra is a husserli fenomenológia viszonylatában. Edith Stein az 1931-re elkészült *Potencia és Aktus* című munkáját habilitációs munkaként készítette el. A munkára jellemző, hogy az a tamási létfilozófia fogalmait kiaknázva, ezeket a fogalmakat a modern filozófiai gondolkodásba beemelve az emberi és az isteni lét egymáshoz való viszonyára keresi a választ. Az 1932–33-

as egyetemi szemeszterben a Görres-Gesellschaft ösztöndíjával tartott előadásokat a münsteri egyetemen. Az 1933-as tavaszi szemeszterben Edith Stein a teológiai antropológia kérdésének folytatását tervezte a „Mi az ember?” (V. ö. Edith Stein: *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, ESGA 15, Freiburg i. Br.: Herder,) kérdésével indítva. A kérdés iránya nem az emberi személy fenomenológiai leírására törekszik, hanem a természetes tapasztalatból kiindulva az élőlényeket a megfelelő létfokozatokba sorolja, és ebből a szemléletből indul ki a fenomenológiai analízis. A vizsgálódás egész bázisa azon a keresztény teológiai belátáson alapul, hogy a véges emberi lét Isten végtelen létéből levezethető. Stein két utat mutat, amelyek a filozófiai megismerésen túl az istenmegismeréshez vezethetnek: Az egyik a misztika útja, a másik a hité. Mindkettő Isten jelenlétére fókuszálva ért meg valamit az emberi létezésből. Stein alapvető célja hitünk igazságából kiindulva az erre irányuló emberkép lett volna. Az első emberpár paradicsomi állapotából kiindulva a bűnbeesettség állapotának antropológiájával állunk szemben. A vizsgálódás a megváltás teológiájában halad tovább, ahol az emberiség szerepét keresi a megváltás művében.

15. Edith Stein Avilai Szent Terézhez való kötődése szintén fenomenológiai múltra vezethető vissza.

Edith Stein 1921 márciusában Anne Reinachnál tett látogatása alkalmával felajánlották neki, hogy válasszon magának olvasmányt a családi könyvtárból. „A választása Avilai Szent Teréz egy életrajzára esett, amelyet ő maga írt. Efelől a részlet felől abszolút biztos vagyok” – számolt be Pauline Reinach 1965 augusztus 18-án a boldoggá avatás esküjének folyamán. (Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Edith Stein. Summarium super dubio: An eius Causa introducenda sit. Teil 3, 437. V. ö. Edith Stein: *Geistliche Texte I.*, Sophie Bingelli (Hrsg. v.), ESGA 19, Freiburg i. Br.: Herder 2009. IX. l. 9.) A könyvet (Theresia von Avila: *Das Buch meines Lebens*) ugyanazon a nyáron Hedwig Conrad-Martius és Theodore Conrad bergzaberni otthonába is magával vitte, s az döntő hatást gyakorolt rá a katolikus vallásra való megkeresztelkedése tekintetében. Edith Stein Avilai Szent Teréz misztikájával való találkozásának három fokozatát különböztethetjük meg. Ezeknek mindegyike, különböző szinten járult hozzá Edith Stein megtéréséhez, illetve a hitbeli elmélyüléséhez, ugyanakkor elmondható, hogy minden ilyen tapasztalatot át meg átsző egyfajta tudományos vizsgálódás, a hit értelem számára történő megragadhatóságának lehetőségi feltétele. Ha tehát különböző formában is, de Stein minden egyes találkozásával Avilai Szent Teréz misztikájával filozófiai megközelítésből indul ki.

Avilai Szent Teréz hatásának első írásos megmutatkozása Edith Stein 1921-es *Freiheit und*

Gnade írásában olvasható. A szöveg, amely Edith Stein első vallásfenomenológiai próbálkozásának tekinthető, hosszú ideig tévesen a *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik* címen volt ismeretes, és korábban 1932-re datálták a keletkezését. A *Die ontische Struktur...* című írás feltételezhetően 1917 táján keletkezett, de azt Edith Stein két másik munkájába, a *Beiträge zur phänomenologischen Begründung der Psychologie*-ba (ESGA 6) és az *Einleitung in die Philosophie*-ba (ESGA 8) dolgozott bele. A szöveg téves azonosítása a kézirati mappák felcseréléséből eredt. A szöveget Stein több fázisban dolgozta ki, erre utal az eltérő tagolás és hosszúság. A tartalmat illetően Stein arra a későbbiekben ismételt felvetett problematikára alapoz, miszerint az emberi szabadság egy természetes és egy természet feletti aktusból tevődik össze. Ez a problémafelvetés kapcsolódik össze az 1930-as évek elején Edith Stein Tamás-lektűrjének (V. ö. Edith Stein, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino* in U. ö. „*Freiheit und Gnade*” und weitere Beiträge zur Phänomenologie und Ontologie (1917-1937), 119-143.) az emberi megértésre irányuló kérdésfelvetésével, ahol a megismerés alatt egyfelől az emberi értelem, másfelől a hit aktusát értjük. E későbbi, már a létfilozófia fenomenológiai megértéséhez kapcsolódó írás a gondolatmenetében összekapcsolódik Stein utolsó misztikus írásainak gondolatmenetével, amelynek középpontjában a hit érthetősége és kegyelmi vonatkozása áll. A kérdés mindkét esetben arra irányul, hogy a hit aktusában zajló istentapasztalat mennyiben tekinthető a tudatunkban lezajló folyamatnak, és mennyiben tőlünk független, felülről nekünk adományozott ajándék. Míg a Tamás-lektűrben Stein az emberi megértés határait feszegeti és az istentapasztalatot végső soron a kinyilatkoztatás kegyelmének tekinti, addig misztikus írásai a misztikus tapasztalat értelmi megragadhatóságára törekszenek. A *Freiheit und Gnade* című korai tanulmányban az emberi szabadság, a kanti etika szabadságfogalma áll szemben az isteni kegyelem által nyújtott emberi szabadsággal, azzal az ontológiai szabadságfogalommal tehát, amely az isteni kegyelem megtapasztalásában nyer értelmet.

Steinnek ez a fenomenológiailag is jól értelmezhető tapasztalati leírása végigkövethető a kései munkákban is. Akár, ha az utolsó nagy filozófiai munkát, az *Endliches und ewiges Sein*-t tekintjük, vagy az azt megelőző nagy létfilozófiai munkát, az eredetileg habilitációs munkaként írt *Potenz und Akt*-ot, megfigyelhető Steinnek az a kettős nézőpontja – a látás kettőssége –, ahogyan a világot egyfelől az értelem tekintetével vizsgálja fenomenológiailag, másfelől ez a megértés magában foglalja a „hit sötét fényét”, és a világ megnyilatkozásait a teremtett világgal való azonosságban vizsgálja. Az emberi szabadságnak a misztikus tapasztalattal való összekapcsolása vezet el Edith Steint ahhoz a megállapításhoz, hogy a misztikus tapasztalat

nem a saját Istenre irányuló szemléletünk eredménye, ez nem feltételez szükségszerűen egy belső kereszténységet, hanem az isteni kegyelem olyan felragyogása az emberben, mely csakis Isten dicsőségének tulajdonítható.

1938 és 1942 között Edith Stein három tanulmányt írt, amelyeken keresztül a misztikus szemlélet elmélyítését gyakorolta. A három tanulmány egymásra épül abból a szempontból, hogy Stein lépcsőzetesen halad a természetes megismeréstől a kontemplatív szemlélet felé, Isten misztikus tapasztalatának a természetén keresztül történő megragadásától az isteni megismerés negatív teológiáján át a kereszt tényleges szemléletéig. Mind az Avilai Szent Teréz *Belső várkastélyához* írt tanulmányt, a *Lélekvárat*, mind a Dionüsziosz Areopagitész fordítást és kommentárt, mind pedig a Keresztes Szent János költeményei alapján írt *A kereszt tudományát* évekig tartó tanulmányok előzték meg. Mint említésre került, Avilai Szent Teréz életével Stein röviddel a megkeresztelkedése előtt ismerkedett meg, s annak hatása hosszantartó vizsgálódásokra készítette őt. 1934-ben, még jelöltként tanulmányba foglalta Szent Teréz életét *Liebe um Liebe. Leben und Werk der heiligen Theresia von Jesus*¹ címen. Az 1938-as *Lélekvárban* viszont, Stein az istenmegismerés természetes útjára szorítkozik és azt vizsgálja, hogy a megismerés természetes útján kiindulva hogyan juthatunk el a lélek megismeréséig, és ezen keresztül az isteni megismerésig.

A kereszt tudománya. Tanulmány Keresztes Szent Jánosról, Edith Stein utolsó, félbeszakadt munkája. Az írás Keresztes Szent János születésének 400. évfordulójára készült, ugyanakkor Steint már a korai diák éveitől fogva foglalkoztatta Keresztes Szent János misztikája, s a hozzá való viszonya életének egy-egy szakaszában apró mozzanatokban mutatkozik meg. Keresztes Szent Jánossal való első találkozása a göttingeni filozófiai tanulmányokra vezethető vissza, majd pedig a speyeri tanítóévek adtak újabb impulzust a nagy misztikusokkal való foglalkozásnak. Keresztes Szent János melletti elköteleződését mutatja a rendi nevének kiválasztása is – Keresztről nevezett Terézia Benedikta.

Edith Stein írásos életműve ugyanakkor önmagában tekintve nem mondható misztikusnak. Az életpályát mégis minduntalan át- meg átszövi a misztikus tapasztalat vonatkozása, a személyes levelezésekből kitűnik a misztikus élmény által hozott döntések életet meghatározó befolyása. Avilai Szent Teréz hatása ugyan egyetlen eseményben, az 1921-es nyári olvasmányban ragadható meg, a vele való kapcsolat mégis élete végéig formálódik. A terézi lelkiség Edith Steinnél a konkrét élettapasztalatban, saját sorsának az eredetében való megtapasztalásában

¹V.ö. Edith Stein: „Liebe um Liebe. Leben und Werke der hl. Theresia von Jesus“ in U. ö.: *Geistliche Texte I*, 60-115., és az 1935-ös „Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit. Theresia von Jesus“ in U. ö.: *Bildung und Entfaltung der Individualität*, 69-86.

valószínűleg meg oly módon, hogy a misztikus szemlélet mintegy előrevetíti a kereszt hordozásában való mártírhalált. Steinnek a terézi misztikáról írt tanulmányai ugyan tisztán elméleti vonatkozásban próbálják visszaadni a misztika és a tudomány, a hit és az értelem egymáshoz való viszonyát, Stein mindennapjait átszövő terézi lelkület azonban nagyon is gyakorlati jellegében mutatja be a hétköznapiakat, a jelen misztikus istentapasztalatát.

IV. Összegzés

A 20. századi fenomenológiatörténetben elevenen jelen lévő vallásfenomenológiai törekvések kibontakozása kevésbé tárgyalt a magyar nyelvű fenomenológiai gondolkodásban. A habilitációs munka célja, hogy egy meghatározott korszakra vonatkozóan nyerjen betekintést a 20. századi vallásfenomenológiai kérdésfeltevések mentén. *Utak a vallás fenomenológiájában* címen az egyes szerzőkön keresztül azokra az impulzusokra próbáltunk meg rámutatni, amelyek ezen gondolkodókat az Edmund Husserl körül alakuló fenomenológiai gondolkodás egzisztenciális problémái által a vallási kérdésfeltevésekre irányította. A megközelítéseket végig követve látható, hogy olyan összefüggő gondolatmenetről van szó, amely a fenomenológiai gondolkodást a misztikus tapasztalattal hozza párhuzamba és arra a kérdésre keresi a választ, hogy a misztikus tapasztalat személyes jellege összehasonlítható-e a hétköznapi értelemben vett fenomenológiai tapasztalattal.

Ugyan a jelen dolgozat abból a megfontolásból született, hogy az itt szereplő gondolkodókat eddig kevésbé ismert vagy kevésbé reflektált szempontból dialógusba állítsa egymással, ezek továbbra is önálló gondolkodókként, egymástól függetlenül is megálló megközelítésekben és problémafelvetésekben is olvashatók, és a gondolkodói autonómia tekintetében mindenképpen így is tekintendők. A gondolkodói és életútban megmutatkozó párhuzamosságok, valamint a helyenként dialogikus formát öltő filozófiai elmélkedések mégis egységes gondolkodói közegre engednek következtetni. Ennek a közegnek a feltárása, láthatóvá tétele volt a dolgozat legfőbb célkitűzése, rámutatva a gondolkodásban szüntelenül felvetődő lehetőségekre, amelyek különböző aspektusokban a vallásra irányuló kérdésfeltevést aktuálissá teszik.