

JANI ANNA

Életszentség és létre irányuló filozófiai kérdésfelvetés összekapcsolódása Edith Stein gondolkodásában

Bevezetés

Edith Stein egyike azoknak a XX. századi gondolkodóknak, akiknek életműve a személyes életpálya fejlődésével határozottan összekapcsolódik. Ennek a ténynek a következtében az életpályának különböző rétegeit különböztethetjük meg. Egyfelől a gondolkodói út alakulását, annak a filozófiai művekben történő látható leképeződését, másfelől a személyes életpálya alakulását, amint az a zsidó vallási hagyományokat őrző családi környezetből az ateizmuson át a katolikus életszentségig vezet. A jelen vizsgálódásunkban ezt a párhuzamot Edith Stein végső filozófiai kérdésfeltevésére szorítjuk, és azt a kérdést szeretnénk megvizsgálni, hogy miként kapcsolódik össze egymással a létre irányuló kérdésfeltevés és az életszentségre való törekvés megfogalmazódása. Vizsgálódásomban a szerző korának társadalmi-szellemi helyzetére, és a személyes döntéseire is reflektálva szeretném értelmezni a Stein értelmezésében vett lét örök és az időbeli aspektusának kialakulását, majd a kettő egymással való kapcsolatát. A vizsgálódás ennek megfelelően két lépcsőben mutatja be a lét kérdésének és az életszentségre való elköteleződésnek az összefonódását. Az első pontban szeretném megvizsgálni *A lét kérdéséhez vezető utat*, azokat a gondolati kérdésköröket, amelyeken keresztül Edith Stein a lét kérdéséhez eljut, továbbá szeretném kiemelni azokat a személyes döntéseket, amelyek a létre irányuló filozófiai kérdésfelvetést involválják, illetve azt eredményezik. A második lépésben szeretném kiemelni azokat a személyes kijelentéseket, amelyekben Stein számára az életszentség lehetősége megfogalmazódik, és ezzel kapcsolatban vizsgálom *A létre irányuló kérdés megfogalmazását*, az örök és az időbeli egymáshoz való viszonyát. Vizsgálódásom szintéziseként végül a lényeg fogalmának fenomenológiai-teológiai összefüggéseire szeretném felhívni a figyelmet,

amely értelmezésem szerint Edith Stein talán legjelentősebb filozófiai megközelítéséhez tartozik.

I. A lét kérdéséhez vezető út

Amíg Edith Stein a lét értelmének kérdéséig eljut, hosszú utat jár be 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*¹ írt doktori disszertációja és az *Adalékok a pszichológia és a szelemtudományok fenomenológiai megalapozásához*² című hosszabb tanulmánya, a husserli fenomenológia melletti elköteleződést, Husserl *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához I–II.*³ 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 (*Ich*) és a test (*Leib*) viszonyának kérdését, az idegen test (*Körper*) és a saját test (*Leib*) viszonyát, valamint az érzékelés tudataktusokban való rögzíthetőségének lehetőségét.

Mindemellett, a szakmai tevékenységekben Husserlre reflektáló és hozzá közelítő megnyilvánulásokkal párhuzamosan azonban észrevehető a husserli gondolkodásmódtól való csöndes eltávolodás, a magánélet kialakításával párhuzamosan a saját filozófiai rendszer kiépítésének kísérlete. Az *Egy zsidó család életéből*⁴ című önéletírásában két lényeges dolgot említ meg erre vonatkozóan: Husserl *Ideen I.* című munkájának 1913-as megjelenését, melyet a tanítványai „Kanthoz való visszatérésként” értelmeztek, és ennek következtében csökkent Husserl népszerűsége; majd pedig Max Scheler hatását, aki először vezetett be vallási kérdéseket a fenomenológiai értelmezésbe. Erről az élményről a következőképpen ír:

¹ Vö. STEIN, Edith, *Zum Problem der Einführung* = ESGA 5, Herder, Freiburg, 2008.

² Vö. STEIN, Edith, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* = ESGA 6, Herder, Freiburg, 2010.

³ Vö. HUSSERL, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* = Hua III–IV, Martinus Nijhoff, Netherlands, 1977.

⁴ Vö. STEIN, Edith, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge* = ESGA 1, Herder, Freiburg, 2015.

„Ez volt számomra az első érintkezés ezzel az eddig teljesen ismeretlen világgal. Ez azonban még nem vezetett el a hithez, de feltárta előttem a »fenoméneknak« egy olyan területét, amelyek mellett többé nem tudtam vakon elmenni.”⁵

A harmadik meghatározó hatást Stein számára baráti köre, a fenomenológiai mozgalom nyújtja. A fenomenológiai mozgalom, amelyet eredetileg a müncheni Theodor Lipps tanítványi köre alapított meg az 1900-as évek elején, fokozatosan eltolódott a husserli fenomenológia irányába, és az 1910-es évekre a mozgalom és a fenomenológia központja a Göttingeni Egyetemen Husserl köré csoportosult. 1913-ra, amikor maga Edith Stein is a mozgalom tagjává vált, a korábbi alapító tagok nagy részét már csak névről ismerhette. Ez alól kivételt képezett Stein fiatal tanára, Adolf Reinach, aki szintén a müncheni fenomenológus körből indult, és Göttingenben Husserl asszisztenseként tevékenykedett. Stein számára nem csupán Reinach filozófiai gondolkodása, hanem a filozófiának a gyakorlati élettel való összekapcsolása is meghatározó példaként szolgált a saját gondolatmenetének a kialakításában. Az első világháború kirobbanásával tanára, Reinach szolgált példaként arra, hogy a nemzet tagjának a nemzet érdekében szolgálatot kell teljesítenie. Mint arra Stein az önéletrajzában is utal, a háború tapasztalata nemcsak történelmi élményként maradt meg a számára, hanem lelki változásokat előidézte, a filozófiai gondolkodásának az átértékelését is eredményezte. A doktori disszertáció ezt a két keletkezési fázist, a háború éve előtti egyetemista lány gondolatait és a háborút követő gondolati fejlődést hordozza magában.⁶ Ennek eredményeként a disszertáció, amely eredetileg a beleérzés husserli és lippsi értelmezési problémájának egybevetése lett volna, olyan analízis, amely mind történetileg, mind pedig a kor különböző tudományágainak állás-

⁵ STEIN, E., *Aus dem Leben...*, 212.

⁶ „Husserl *Natur und Geist* című előadásán arról beszélt, hogy az objektív külvilág csak interszubjektív módon tapasztalható meg, azaz a tapasztaló individuumok sokfélesége által, akik egymással kölcsönös megértésben állnak. Eszerint a más individuumok tapasztalata ez által előfeltételezett. Husserl ezt a tapasztalatot Theodor Lipps munkáihoz kapcsolódva beleérzésnek nevezte, de azt nem fejtette ki, hogy ez miben áll. Így volt tehát egy hiány, amelyet be kellett tölteni: ki akartam vizsgálni, hogy mi a beleérzés. Ez a Mesternek nem igazán tetszett. Mindazonáltal azonnal egy újabb keserű orvosságot is le kellett nyelnem: követelte, hogy a munkát Theodor Lippszel összehasonlítva vigyem végbe.” STEIN, E., *Aus dem Leben...*, 218.

pontját áttekintve értelmezi a beleérzés problematikáját, a világháborút követően inadekváttá vált Stein számára.⁷

A doktori disszertáció megírásának második szakasza összekapcsolódik azzal az időszakkal, amikor Edith Stein 1916–1918 között Husserl szakmai asszisztensévé vált. Husserl számos munkája, mint az *Eszmék II–III., Fenomenológia és ismeretelmélet*,⁸ *A belső időtudat fenomenológiája*,⁹ *Térkonstitúció, Ítéletelmélet*¹⁰ Edith Stein odaadó kidolgozásának köszönhetően maradt fenn, illetve rekonstruálható újra. Ezt a szakmai pozíciót már a XX. század elején is azok a korábbi egyetemi hallgatók töltötték be, akik tehetségüknél fogva nagyobb reménnyel kecsegtettek a filozófiai életben. A feladatkör betöltése szerint az asszisztens feladata volt a professzor kéziratának egységesítése, adott esetben kiegészítése, kidolgozása, tematikus sorba rendezése. Ennek köszönhetően nyilvánvaló, hogy Edith Stein ez idő alatt a husserli fenomenológia teljes spektrumával érintkezhetett, az egészére vonatkozóan képet alkothatott. Nem véletlen ezért, hogy a disszertáció előszavának utolsó bekezdésében Edith Stein arra utal, hogy munkája a husserli fenomenológiától és különösen az *Eszmék II-től* áthatott, s ő maga már nem tudja elkülöníteni a Husserltől átvett gondolatot a saját gondolattól.¹¹ Mindemellett a fiatal filozófusnő

⁷ „Ebben az évben, amikor annyi emberi terhelődött rám és a legbensőmben érintett, összeszedtem minden erőmet, hogy a munkát előbbre lendítsem, amely már két éve nehéz teherként volt a szívemen. Amikor Weißkirchenben a kivonatok és vázlatok kövér tömegében lapozgattam, joggal fogott el a félelem. És 1913/14 borzasztó telét még nem feledtem. Most félreraktam mindent, ami a könyvekből volt, és kezdtem teljesen előlről: a beleérzés problémájának fenomenológiai módszer szerinti tárgyi vizsgálatát. Ó, mennyire másként ment ez most, mint akkor.” STEIN, E., *Aus dem Leben...*, 340.

⁸ Vö. HUSSERL, Edmund, *Phänomenologie und Erkenntnistheorie*, in *Aufsätze und Vorträge* = Hua XXV, Martinus Nijhoff, Netherlands, 1986.

⁹ Vö. HUSSERL, Edmund, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* = Hua X, Martinus Nijhoff, Netherlands, 1969.

¹⁰ Vö. HUSSERL, Edmund, *Aufsätze und Vorträge* = Hua XXV, Martinus Nijhoff, Netherlands, 1986.

¹¹ „Amióta a munkát a karra benyújtottam, nagyra becsült tanáromnak, Husserl professzor úrnak a privátasszisztensi tevékenységi körében lehetőségem volt az ő »Eszméi« II. részének kézírataiba bepillantanom, amelyek részben ugyanazokkal a kérdésekkel foglalkoznak, és a témámmal újra foglalkozva nem kerülhettem el, hogy az új ismereteket fel ne használjam. Munkám problémafelvetése és módszere természetesen teljesen azokból az ösztönzésekből fejlődött ki, amelyeket Husserl professzor úrtól kaptam, úgyhogy kétségtelenül kérdéses, hogy a következő fejtegetésekből mit tekinthetek a saját »szellemi tulajdonnak«. STEIN, E., *Zum Problem der Einfühlung*, 5.

nem elégedett az asszisztensi tevékenységi körrel, hanem 1918 februárjában önálló tudományos tevékenységre hivatkozva lemond az asszisztensi munkáról. Így ír erről fiatal kollégájának, Fritz Kaufmann-nak:

„Ami az asszisztensi tevékenységemet illeti, el kell mondjam önnek, hogy megkértem Husserlt, tegyen szabaddá tőle a jövőben. A kéziratok rendezése, amelyekre a munka hónapokon keresztül korlátozódott, fokozatosan elviselhetetlenné vált a számomra, és nem tűnt már annyira fontosnak, hogy ezért a saját tevékenységeimről lemondjak. Így most a személy analízisén dolgozom, amelyről már beszéltem Önnek.”¹²

Ez az 1918-as levél, és további, Roman Ingardennek írt levelek is utalnak a filozófiai témául választott *személy* fogalmára.¹³ A személy fogalmának kialakulásával egy időben alakítja Edith Stein vallásfenomenológiai irányultságát fiatal tanárának, Adolf Reinachnak a halála, akinek szellemi hagyatékát Stein és Hedwig Conrad-Martius együtt dolgozták fel. Mindkét filozófusnő a Husserl köré csoportosuló fenomenológiai mozgalomhoz tartozott, eddig a pillanatig azonban csak névről ismerték egymást. Conrad-Martius és férje, Theodor Conrad már éppen elhagyta Göttingent Stein tanulmányainak megkezdésekor. A két filozófusnőnek ez a találkozó meghatározó gondolati összekapcsolódást jelentett mindkettőjük számára. Maga Hedwig Conrad-Martius ezt azzal magyarázza, hogy mind a ketten egy fajta szellemi-lelki válságban voltak ebben az időben.¹⁴ Ettől az időtől kezdve szellemi-lelki fejlődésükben kölcsönösen hatottak egymásra: Edith Stein a *Véges és örök lét* című munkájában, illetve a húszas évek végétől a levelezéseiben nagy jelentőséget tulajdonított Conrad-Martius metafizikai értelmezéseinek. Egyik Conrad-Martiuséknál tett lá-

¹² STEIN, Edith, *Selbstbildnis in Briefen I. Erster Teil 1916–1933* = ESGA 2, Herder, Freiburg, 2010, Nr. 21.

¹³ Vö. STEIN, Edith, *Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden* = ESGA 4, Herder, Freiburg, 2015, Br. 28.

¹⁴ Conrad-Martius előadása Edith Steinről (1958. március 9., München): „Gesellschaft für deutsch-jüdische Zusammenarbeit”, in AVÉ-LALLEMANT, Eberhard, „Edith Stein und Hedwig Conrad-Martius – Begegnung in Leben und Werk”, in *Edith Stein. Themen, Bezüge, Dokumente*, GERL-FALKOVITZ, Hanna Barbara – BECKMANN, Beate (szerk.), Königshausen & Neumann, Würzburg, 2003, 59.

togatásakor talál rá Avilai Szent Teréz *Belső várkastélyára*, mely az akkor hitét kereső Edith Steint a katolikus hithez vezeti.

Fontos itt hangsúlyoznunk, hogy az ateizmusból a katolikus hitbe történő átmenet nem egyetlen lépésen keresztül valósul meg, hanem sok apró momentum összetevőjeként, amelyek mindegyike magában hordozza a vallásos kérdéssel való kapcsolat lehetőségét. Az önéletírásában Edith Stein maga hangsúlyozza az egyik ilyen aspektusként, hogy a fenomenológiai mozgalom közege és az annak keretét adó történelmi szituáció felerősítette a fiatal filozófusoknak azt a kérdéssel való kapcsolat módját, amely a fenomenológia segítségével a létre, és ezen túl a vallási életre kérdezett rá. Beate Beckmann Edith Steinről írt *A vallási élet fenomenológiája*¹⁵ című monográfiájában rámutat arra, hogy Edith 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. A fenomenológiai élménynek az istentapasztalatra való kiterjesztése Reinachnál összekapcsolódik az ember és az ő tapasztalatainak végességével, kifejezve azt a disszonanciát, mely a véges tapasztalatnak a végtelenre való irányultságából ered.

„Az ember Istenhez való viszonyulásai nem észértelemben vett lényegi viszonyulások. De ugyanakkor nem is empirikus tények. Legfőképp semmi értelme nincs azt mondani: később mássá válhat; szintén aligha mondhatnánk: más is lehetne. És biztos nem mondhatjuk: én mint Én vagyok viszonyban valamivel, hanem én mint ember, mint ilyen silány, abszolút »véges«. Az ember egy megélt lényegi viszonyról szeretne beszélni, amely úgy mutatkozik meg mások előtt, hogy megragadom – nem a viszony egy tagjának szemlélete által, hanem, hogy maga a megragadó is egy tag, méghozzá az istenséghez való viszonya a megélt tag.”¹⁶

Mindemellett a személy fogalmának tapasztalata Edith Steinnél Reinachal szemben nem szociális aktusokon keresztül valósul meg, hanem a beleérzés fenomenológiai aktusában. Egy, már a húszas évek elejétől írt mun-

¹⁵ Vö. BECKMANN, Beate, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2003.

¹⁶ REINACH, Adolf, „Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in zwei Bänden”, SCHUMANN, Karl – SMITH, Barry (szerk.), Philosophia, München, 1989, 597–598.

kájában, a *Bevezetés a filozófiába*¹⁷ 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.

„Itt látjuk az összefüggést psziché és tudat között. Egy személy élményeinek összességét, amelyben a pszichikai élete tudatilag ábrázolódik, a személy tudatárama adja.”¹⁸

A mű érdekessége, hogy erős tematikai hasonlóságot mutat ugyan Husserl *Eszmék II.* című munkájával, amennyiben a szubjektumot olyan tapasztalati tárgyként tekinti, amely tud önmaga tapasztalatáról. Ezt a tényt azonban Stein mintegy ugródeszkeként használja arra, hogy bizonyítsa, az emberi személy nehezen tekintheti önmagát transzcendentális tárgyként akkor, ha folytonosan reflektálnia kell a saját pszichikai állapotára, hogyha ez a pszichikai állapot az élmény képződésének meghatározó momentuma. Többé tehát már nem a tapasztalati élmény és a tudat viszonya a kérdés, hanem a tapasztalati élmény, és annak az élményszerző szubjektumhoz való viszonya.¹⁹ Steint itt nem a tudati élmény foglalkoztatja, hanem az élményszerzés tudati leképeződésének különböző aspektusai, és ezen aspektusok szintézist teremtő ereje. A tapasztalat pszichikai aspektusának kiemelése utójára ebben a műben játszik szerepet a steini értelmezésben. A psziché és a lélek szerepének azonosítása már egy átfogó gondolatmenetet képez a véges és az örök lét kérdésére vonatkozóan. Úgy tűnik, Edith Stein a husserli fenomenológiának azon rétegét, amely a környező világot mint a tudat tapasztalati forrását fogja fel, tovább értelmezi, és az intencionális tapasztalat lelki vetületére helyezi a hangsúlyt. A beleérzés (*Einfühlung*) husserli elemzéséből kiindulva jut el Stein a személy konstitúciójához, melynek analízise fokozatos eltolódást jelent Husserl tudatfenomenológiájától, egy sajátos ittlét-ontológia elemzése irányába. Stein nem a tudat és a tárgy kölcsönhatásának a szempontjára

¹⁷ Vö. STEIN, Edith, *Einführung in die Philosophie* = ESGA 8, Herder, Freiburg, 2004.

¹⁸ Uo. 125.

¹⁹ „A *külvilág*, amelytől a pszichikai élet funkcionálisan függ, az egész realitás, amelynek összefüggéséhez a materiális test hozzárendeződik, lényegtelen, hogy a szubjektum tud-e erről valamit vagy nem, a *külvilág* az a tárgyterület, amellyel az individuum a szellemi aktusainak köszönhetően szemben áll, amely számára tudatos, függetlenül attól hogy valóságos ittlét járul-e hozzá, vagy nem.” STEIN, E., *Einführung in die Philosophie*, 125.

ból 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.

II. A létre irányuló kérdés megfogalmazása

Az ittlét-ontológia irányába történő eltolódás szintén nem megy végbe külső hatások nélkül. 1922-től kezdve Edith Stein kapcsolata nyolc évre teljességgel megszakad Husserlivel, és ez a gondolati pályáján is változást eredményez. Az újabb kapcsolatfelvétel lassan és fokozatosan történik, és már minden egyes momentumában magában hordozza a husserli fenomenológiától való szellemi distanciát, kritikai analízist. Az asszisztensi munkát követően Stein néhány évig szülővárosában, Breslauban kísérelt meg szakmai tevékenységeket folytatni, még tartva a kapcsolatot a freiburgi fenomenológiai körrel, majd a speyeri dominikánus nővérek bentlakásos iskolájában talál nevelőnői és tanári állást. Az itt eltöltött tíz év meghatározó erejű volt a filozófusnő szellemi és lelki hivatására vonatkozóan. A húszas-harmincas években felerősödő Tamás-reneszánsznak²⁰ köszönhetően Edith Stein fenomenológiai érdeklődése is Aquinói Szent Tamás filozófiája felé fordult. A harmincas években a fenomenológiai gondolkodásban is megjelenik az igény Aquinói Szent Tamás lételméle-

²⁰ A XIX. század végi és XX. század eleji teológia a neoskolasztikus és neotomista argumentumrendszerbe ágyazódva a modern neokantiánus, pszichologista szkeptikus irányzattól független úton szintén visszatért a létező és létre irányuló kérdésfeltevéshez. 1879-ben XIII. Leó pápa *Aeterni Patris* című enciklikájában Aquinói Szent Tamás gondolkodási metodusát vette alapul a katolikus teológia számára, mely által a neotomizmus a teológiaképzés kötelező részévé vált. A Tamás-kutatásban jelentős szerepet vállal Przywara mellett Jacques Maritain, Etienne Gilson, Joseph Maréchal, Pierre Mandonnet és Edith Stein is, aki Przywara javaslatára fordítja le német nyelvre Tamás *De veritate* című munkáját. Vö. GERL-FALKOVITZ, Hanna Barbara, „Deutsche Geistesgeschichte im Jahrzehnt 1918–1928, konzentriert im Blick auf Edith Stein”, in GERL-FALKOVITZ, H. B. – BECKMANN, B. (szerk.), i. m. 149–171.

tének és Husserl lényegfenomenológiájának összehasonlítására. A jezsuita teológus, Erich Przywara egyháztanítói írásai mellett, 1932-ben jelenik meg *Analogia entis: Metaphysik*²¹ című írása, mely megkísérelti egybevetni a tamási skolasztikát a modern vallásfenomenológiai áramlatokkal. Przywara leíró, bevezető értelmezésekben mutatja be a fenomenológia és a skolasztikus gondolkodás párhuzamát azzal a céllal, hogy a modern filozófiai gondolkodást a skolasztikus teológiai és filozófiai kérdésekkel összekapcsolja. 1930-ban Edith Stein megkezdi *Potencia és aktus*²² című habilitációs munkájának kidolgozását, Conrad-Martius pedig a *Realontológia*²³ című munkája újabb fokozatának megalkotására törekszik, melyhez egy, a heideggeri *Lét és időre* vonatkozó kritikát told. Újabb közös vonás a két filozófus között az Aquinói Szent Tamáshoz, és ezen keresztül a skolasztikához és a középkori filozófiához való viszony.

1929-ben Erich Przywara felkérésére Edith Stein hozzáfog Aquinói Szent Tamás *Questiones Disputatae de Veritate* című munkájának német nyelvre történő lefordításához, és ezzel párhuzamosan tanulmányozza Tamás létfilozófiáját. Az első impulzust tehát a létre irányuló kérdés feltevésére a Tamás-fordítás nyújtotta. Vagy még inkább, ahogyan a filozófus 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. Fenomenológia és skolasztikus filozófia terminológiai és módszertani összehasonlítása az Ingardennek írt levél alapján egy hosszabb időszakra vezethető vissza.

„Amit Ön a fenomenológiai módszer mankójáról ír, azzal meglehetősen egyetértek. Hasonló tűnt fel nekem, amikor a skolasztikában nevelkedett emberekkel találkozom. Ott megvan a precízen kiművelt fogalmi apparátus, ami nálunk hiányzik. Ehhez persze gyakran hiányzik a dolgokkal való közvetlen érintkezés, amely a számunkra életet ad, a fogalmi apparátus könnyedén elzár az új felvételétől.”²⁴

²¹ Vö. PRZYWARA, Erich, *Analogia entis: Metaphysik*, Kösel und Pustet, München, 1932.

²² Vö. STEIN, Edith, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins* = ESGA 10, Herder, Freiburg, 2005.

²³ CONRAD-MARTIUS, Hedwig, *Realontologie*, in *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung* 6 (1923), 159–333.

²⁴ STEIN, E., *Briefe an Roman Ingarden*, 1922. 08. 01. Nr. 82.

Az 1929-es *Husserl fenomenológiája és Aquinói Szent Tamás filozófiája*²⁵ című írását Edith Stein a Husserl hetvenedik születésnapjára készített évkönyvbe írja. A tanulmány öt részre tagolva, fokozatosan vezeti be az olvasót abba a problémakörbe, amely a husserli fenomenológiát a skolasztikus gondolkodással összekapcsolja, és rámutat azokra a dilemmákra, amelyekkel a fenomenológiai vizsgálódás, szemben a skolasztikus metafizikával, nem tud mit kezdeni.²⁶ Edith Stein a két filozófia különbségében a módszer problematikáját emeli ki, és hangsúlyozza, hogy az azonos filozófiai tradíció ellenére a legfőbb különbség a *ráció* és *intellectus* fogalmának értelmezésében található. Míg Stein szerint a husserli értelmezésben a – Descartes-tól átvett – ráció fogalma a természetes tapasztalatra irányul, és a természetfölötti megközelítéséhez is az értelem szolgál alapul, a skolasztikus *intellectus* fogalom magával vonja a megértéssel együtt járó hit aktusát.²⁷ Stein értelmezésében a transzcendentális fenomenológia oda vezetett, hogy a szubjektumot a filozófiai kutatás azon középontjába helyezte, amelyben az igazságkereső értelem többé nem nyugodhat meg. Erre a problémára értelmezése szerint Tamás filozófiája adhatja meg a választ, mely minden kérdés megoldására a végső alapot keresi:

„Amikor a hit olyan igazságokat tár fel, amelyek más úton nem érhetők el, akkor a filozófia nem mondhat le ezekről a hitigazságokról anélkül, hogy az univerzális igazságigényüket egyszer el ne fogadná, továbbá anélkül, hogy ki ne tenné magát annak a veszélynek,

²⁵ Vö. STEIN, EDITH, „Husserls Phänomenologie und die Philosophie des heiligen Thomas von Aquino”, in „*Freiheit und Gnade*” und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917 bis 1937) = ESGA 9, BECKMANN-ZÖLLER, Beate (szerk.), Herder, Freiburg, 2014, 119–143.

²⁶ „Husserlnél éppen úgy, mint Tamásnál, uralkodó az a meggyőződés, hogy mindenben, ami van, működik egy *λογος*, és hogy a megismerésünk számára lehetséges lépésről lépésre mindig valamit felfedezni ebből a *λογος*-ból, hogyha ez a legszigorúbb intellektuális tisztesség alapján megy végbe. A *λογος* felfedezésének tapasztalatánál lévő törvényszerűségekben persze a felfogások eltérnek egymástól.” STEIN, E., *Husserls Phänomenologie*, 121.

²⁷ „Husserl nagy tetteként dicsérik, hogy a szkepszist minden áruhájában kifürkészte és energikusan megtestesíttette. De a ráció soha nem jelentett a számára mást, mint a természetes ész, miközben Tamás számára itt a természetes és a természetfölötti ész elválik egymástól. Husserl itt bizonyára ellenvetné, hogy amit ő észen ért, az túl van a »természetes« és a »természetfölötti« ellentétén. Ezek empirikus különbségek. Ő sem nem az ember értelméről, sem nem egy természetfölötti lényeg értelméről nem beszél, hanem az értelemről mint olyanról, arról, amely – minden empirikus különbség ellenére – mindenhol megvalósulhat, ahol értelmesen beszélhetnek róla.” Uo.

hogy abba az ismeretterületbe is, amely megmarad a számára, hamisság húzódik, mert minden igazság organikus összefüggésénél az egyes rész rossz fénybe kerülhet, hogyha elszakad az egésztől való kapcsolatától. Így adódik a filozófia hittől való materiális függősége.

Ezután: hogyha a hité az a legfőbb bizonyosság, amelyet az emberi szellem elérhet, és hogyha a filozófia felemelkedik arra az igényre, hogy a legfőbb bizonyosságot nyújtsa, akkor a hit bizonyosságával kell rendelkeznie. Ez történik akkor, amikor felveszi magába a hitigazságokat, továbbá amikor minden más igazság ennek az igazságnak a végső kritériuma. Ez által szintén a filozófia hittől való formális függősége adódik.”²⁸

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.²⁹ 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. A lét pontszerűségének, aktualitásból potencialitásba történő átmenetének tapasztalata egzisztenciális tapasztalatként fogalmazódik meg Edith Stein számára. A saját lét időbelisége, a lehetőség szerinti „még nem”, a letűnt lehetőség „többé már nem” és a „most” valóságos létében lévő kiszolgáltatottság a lét és nem-lét folytonos átmenetében, a lét és nemlét közötti egzisztenciális állandóságban ragadható meg.

„Az aktuális létemben vagyok, és tudatában vagyok a létemnek. Ez az aktuális lét pillanatnyi, és mégsem lehet pusztán pillanatnyi. Az aktuális lét potenciálisból ered, és oda tér vissza; de fenomenálisan minden potencialitásnak az aktualitás ad mértéket, és [a potencialitás] nem nyújthat neki támaszt. Mi tart meg engem lét és nemlét között a pontszerű egzisztenciámban?”³⁰

²⁸ STEIN, E., *Husserls Phänomenologie*, 124.

²⁹ Vö. STEIN, E., *Briefe an Roman Ingarden*, 1930. 03. 03., Nr. 133. Az Ingardennek írt levélben Husserl *Formale und transzendente Logik* című munkájára hivatkozva utal arra, hogy Tamással összefüggésben mennyire hasznosnak bizonyul számára a mű.

³⁰ STEIN, E., *Potenz und Akt*, 17.

Az átmenetiség állandóságként való tapasztalatában, a létből a nem-létbe, majd ismét létbe történő váltakozás folyamatában tárul fel a lét értelmezésének egy újabb dimenziója, amelyen keresztül az aktualitásnak a potencialitásba, majd ismét aktualitásba történő átmenete az örök aktualitásaként értelmeződik. Emellett a szerző a lét és létező tamási értelemben vett analogikus viszonyához hozzáveszi az időbeliség kérdését, és ezzel a XX. századi fenomenológiai gondolkodást ismét összekapcsolja a skolasztikus gondolkodással. Edith Stein értelmezésében:

„...az Én léte, amely olyan valamire irányul, ami még nincsen jelen, de majd el fog jönni (potenciálisan van meg), feltárja előttünk az Én időtartamát, a valamihez tartás változó minőségét.”³¹

A létező egzisztálásával szemben, amely egy folytonos potencialitásból aktualitásba, nem-létből létbe – vagy ahogyan Stein a husserli időtudattal azonosítja, retencióból protencióba – átmenő időhöz kötöttséget jelent, Isten a tiszta aktualitás, az örökkévalóság.

„Az, ami »már nem« és »még nem« és ebben bizonyos módon mégis »még« és »már« van, az az aktualitás fázisán kívül van. Husserl erre a fenomenális létkarakterre a »retencionális« és »protencionális« neveket használja. Ezt a modifikációt potenciális létként használni jogos, mert – nem csak objektíven, hanem fenomenálisan is – fennáll az aktualitásba való átmenet. In potentia esse azt jelenti, hogy in potentia *alicuius actus* esse: Megvan benne a potencialitás aktualitásra való fenomenális vonatkozása. Ha viszont hagyományos értelemben arról beszélünk, hogy minden aktus egy »potencia aktusa«, akkor ennek más értelme van. Akkor arra gondolunk, hogy az aktus valóságosan és hatékonyan az időben meglévő reális lehetőségből – egy »létalapból« – keletkezik, anélkül, hogy emellett a lét potencialitásból aktualitásba való közvetlenül tudatos átmenetére gondolnánk, mint ahogyan azt az élményszférában tesszük.”³²

Edith Stein létre irányuló kérdésének az időbeliséggel való összekapcsolása nem véletlen. A húszas évek végén és a harmincas évek elején Edith

³¹ STEIN, E., *Potenz und Akt*, 15.

³² Uo. 13.

Stein érdeklődése nemcsak növekszik a heideggeri filozófia iránt, hanem ezúttal Heideggerhez fordul a habilitációs eljárás ügyében is.³³ Jan Nota, Edith Stein lelkivezetője a Steinnel folytatott utolsó beszélgetése alapján írt tanulmányában³⁴ kifejti a heideggeri–steini filozófiai viszony egyoldalúságát. Amennyire Edith Stein a harmincas évek elején nagyra tartotta és értékelt, emellett behatóan tanulmányozta is Heidegger szellemi teljesítményét, Heidegger éppen annyira került, és eltekintett az Edith Stein szellemi teljesítményére való reflexiótól. Ahogyan erre Nota is utal, ennek a felemás viszonynak az oka Heidegger részéről nyilvánvalóan az adott történelmi szituáció lehetett. Tény azonban, hogy Stein rendkívül filozofikus módon, tisztán Heidegger munkáira reflektálva fejtette ki a hozzá kapcsolódó szellemi viszonyát, a filozófiájáról alkotott véleményét. Steinnak ez a Heidegger iránti viszonzatlan érdeklődése a saját környezete – Erich Przywara, Roman Ingarden, Theodor Lipps – számára is meglepő volt.³⁵ 1931-re nyilvánvalóvá vált, hogy a tudományos élet nem juttat Edith Stein számára további lehetőségeket. Ekkor a lelki vezetője, a beuroni bencés Raphael Walzer apát, aki mindaddig visszatartotta őt attól, hogy a szellemi nyilvánosságtól visszalépve kolostori életet éljen, végre úgy ítélte meg a helyzetet, hogy elérkezett Stein számára a lehetőség a kolostori életre. Edith Stein tehát folytatta azt az utat, amelyet mindaddig csak magának őrizgetett: a szellemi élet után a lelki élet útját. Hogy maga Edith Stein miként vélekedett erről a döntésről, és miként látta a nyilvánvaló szakmai kudarcának és lelki életének összefüggését, arról a következő levél árulkodik:

„Most azon a helyen vagyok, ahová már régen tartoztam. És nagyon távol áll tőlem, hogy szemrehányást tegyek azoknak, akik szabaddá

³³ STEIN, E., *Briefe an Roman Ingarden*, 1931. 12. 25., Nr. 152.: „Heidegger tulajdonképpen barátságos volt, de kilátástalannak tüntette fel a számomra a dolgot. Úgy vélte, egy évvel korábban minden nehézség nélkül ment volna. És megtartotta munkámat, és a minap nagyon kellemes és gyümölcsöző módon két órát beszélgettünk róla, úgyhogy igazán hálás vagyok neki érte.”

³⁴ NOTA, Jan, „Edith Stein – Max Scheler – Martin Heidegger”, in ELDERS, Leo (szerk.), *Edith Stein, Leben – Philosophie – Vollendung*, Johann Wilhelm Neumann Verlag, 1991, 228–238.

³⁵ Vö. MÜLLER, Andreas Uwe, *Grundzüge der Religionsphilosophie Edith Steins*, Karl Alber, München, 1993.

tették a számomra ezt az utat – még ha ez nem is volt részükről szándékos.”³⁶

Mire vonatkozik itt a rejtett utalás? Stein a filozófiai pályafutása során kétszer kísérelte meg a habilitációt, és ez az utóbbi esetben, Heidegger támogatásával sem sikerült. Ennek ellenére, a heideggeri filozófia iránti érdeklődés megmutatkozik abban, hogy Edith Stein 1935-ben ismét elővette a korábbi *Potencia és aktus* című munkáját, és az új mű előszavában éppen úgy, mint a habilitációs munkában, reflektált Heidegger egzisztenciálfilozófiájának munkájára gyakorolt hatására.³⁷

Ez utóbbi munka, a *Véges és örök lét*³⁸ tehát Edith Stein *Potencia és Aktus* című habilitációs munkájának átdolgozott változata, de a filozófusnő célja itt nem csupán az aktus és potencia-tanon keresztüli létfilozófia-értelmezés megvalósítása, hanem az aktus és potencia-tan mint létfilozófiai alap ebben az esetben kiindulópontként szolgál a lét értelmének meghatározásához.³⁹ Az emberi lét alapja, értelme, az a valamire irányuló lét, amelynek aktualitása a létező előtt a tiszta lét eszméjét tárja fel:

³⁶ Levél Hans Brunnengräbernek, Köln, 1933. 11. 20., in STEIN, *Selbstbildnis in Briefen II*, Nr. 296.

³⁷ „Megjegyzés: A mű kérdésfelvetése és néhány megoldási kísérlet azt a feltevést sugallják, hogy itt Heidegger filozófiájával való egybevetés történik. Valójában a szerző elmúlt évekbeli személyes élethelyzete egy ilyen egybevetést – explicite – még nem tett lehetővé. A *Lét és időt* azonban röviddel a megjelenése után áttanulmányozta, és az az erős benyomás, amelyet ettől a munkától kapott, a meglévő munkában még kihathat.” STEIN, E., 2005, 5.; „Végül szólnunk kell még egy szót a könyvnek korunk legjelentősebb kísérletéhez, a metafizika megalapozásához való viszonyáról: Martin Heidegger egzisztenciálfilozófiájához és annak tükröképéhez, a léttanhoz való viszonyáról, amely Hedwig Conrad-Martius írásaiban lép elénk. Abban az időben, amikor a szerző Husserl asszisztense volt Freiburgban, akkor történt meg Heidegger fenomenológiához való közeledése is. Ez személyes ismerettséghez és az első tényleges kapcsolatfelvételhez vezetett, mely azonban a térbeli elválás és a személyes életút különbözősége miatt hamarosan megszakadt. Heidegger »Lét és idő«-jét a szerző röviddel a megjelenése után elolvasta, és mély benyomást tett rá anélkül, hogy akkor tényleges vitára kerülhetett volna sor. Az emlékek, amelyek ebből az évekkől ezelőtti, Heidegger nagy munkájával való foglalatosságából megmaradtak, a jelen könyv munkáival kapcsolatban újra felbukkantak. De csak a befejezése után adódott az a lehetőség, hogy ezt a két annyira különböző, lét értelmére irányuló kérdésfelvetést egymással egybevesse. Így jött létre a függelék Heidegger egzisztenciálfilozófiájáról.” STEIN, Edith, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* = ESGA 11/12, Herder, Freiburg, 2006, 7.

³⁸ Vö. STEIN, E., *Endliches und ewiges Sein*.

³⁹ „A tamási aktus–potencia-tanból való kiindulás megmaradt – de csak mint kiindulás. A középpontban a *létre irányuló kérdés* áll.” Uo. 4.

„A lét, amelyben mint a saját létemben benne vagyok, az időbeliségtől nem választható el. Mint »aktuális« lét – azaz jelenlévő-valóságos – pontszerű: egy »most« a »többé már nem« és a »még nem« között. De ahogyan elfolyó karakterében a léten és a nemléten áttör, feltárja számunkra a *tiszta lét eszméjét*, amely semmit nem hoz magával a nemlétből, ahol nincsen »többé már nem« és »még nem«, ami nem időbeli, hanem örök.”⁴⁰

Jóllehet a létező a maga időbeliségének tapasztalatában, az aktualitásnak a potencialitásba történő átmenetében tapasztalja meg a tiszta lét, az örök jelen hiányát, az örök létet mégsem az időbeliség analógiájából érthetjük meg, hanem a saját aktualitásunk pontszerűsége mutat rá az időbeli voltkra. Edith Stein fenomenológiai képzettségét mutatja, hogy a filozofusnő az élményegységek példáján keresztül vezet le a létező saját időbeliségére irányuló tudatát.

„Az Én tehát mindig aktuális, mindig elevenül-jelenvaló-valóságos. Másrésztől hozzátartozik az egész élményfolyam, minden, ami »mögötte« vagy »előtte« van, amiben egyszer eleven volt, vagy eleven lesz. Pontosan ezért, ezt az egészet az »ő életének« nevezzük. Persze ez az egész egészként nem aktuális. Csak ami mindenkor »most« eleven, az jelen-valóság. Az én elevenése tehát nem fog át mindent, ami az övé; mindig eleven, amíg van, de *elevenése nem* az egész létét átfogó *tiszta aktualitás* elevenése, hanem *időbeli*, pillanatról pillanatra továbblépő. És ehhez jön a korlátozás: *amíg van*. Láttuk: Az Én éppenséggel »mehet hátrafelé«, áttekintheti az elmúlt életet, és ezt vagy azt újra átélheti. Ez akkor mindig az *ő* korábbi élete, amelyet újra fölvesz.”⁴¹

Az emberi lét végességének a kérdése – a heideggeri értelemben vett és Edith Stein által is használt „halálhoz való előrefutás”⁴² – az emberi test

⁴⁰ STEIN, E., *Endliches und ewiges Sein*, 42.

⁴¹ Uo. 55.

⁴² Stein mindemellett kritikusan és egyoldalúnak tekinti a heideggeri ittlét-analízist. A saját véges lét értelmezésében mindenhol az örök lét horizontja tárul fel: „Mert annak a letagadhatatlan ténynek, hogy létem mulandó, pillanatról pillanatra tengetett és a nem-lét lehetőségének kitett lét, megfelel a másik ugyancsak letagadhatatlan tény, hogy én a mulandóságom ellenére *vagyok*, és a pillanatok egymásutánjában *meg is maradok a létben*, és mulandó létemmel egy tartós létet fogok át.” Vö. uo. 59.

anyagszerűségének viszonylatában kerül előtérbe Edith Stein értelmezésében. A halál állapotában az addig egzisztáló – aktualitásból potencialitásba átmenő – létező megszűnik többé egzisztálni, mindazok az élmények, amelyek az életéhez kapcsolódnak, a múltba helyeződnek. Ettől a pillanattól kezdve nem egy emberi személlyel, anyag és forma lényegi egységével állunk szemben, hanem a pusztá testet látjuk, a létezőhöz kapcsolódó élmények a múlt potencialitásába helyeződnek.⁴³ Az emberi lét értelmére irányuló kérdés szintén a véges anyag forma általi beteljesülésével kapcsolódik össze Edith Stein értelmezésében. A létező a maga véges aktualitásában felfedezi az örök aktualitás jelenlétét, és a maga időbeli létét, véges értelmét erre az aktualitásra irányítja.

A *Véges és örök lét* című munkában az emberi tudat számára a saját létezése az öröklét tekintetében értelmeződik. Éppen ezért Edith Stein fenomenológiai iskolázottsága és skolasztikus érintettsége ismeretének hiányában ez az utolsó filozófiai munkája nehezen lenne értelmezhető. A mű értelmezéséhez hozzájárul még egy szempont: 1938-ra, amikor a mű elkészült, már nem jelenhetett meg a szerző életében. Edith Stein 1942. augusztus 9-én az auschwitzi koncentrációs táborban érte a halál. Életének a sajátossága, hogy zsidó származásúként életét a katolikus hitben, karmelita nővérként találta meg, és végül – mint arra levelezései és utalásai már 1938-ban mutatnak – mégis tudatosan és önként vállalva, zsidó népének sorsában osztozva, önként ment a halálba.

„De most felragyogott számomra a fény, hogy Isten ismét egyszer súlyos kezét emelte a népére, és hogy ennek a népnek a sorsa az én sorsom is volt.”⁴⁴

Ez a kettősség, amely Edith Stein gondolkodásában és életpályájában megmutatkozik, egymással mind szorosabban összefonódva fejezi ki ennek a gondolkodónak a szentségi útját. Egyfelől a modern filozófiai eszközök

⁴³ „Ez semmi mást nem jelent, mint hogy a test [Körper] többé már nem test [Leib], hogyha a lélek elhagyta. De a test [Körper], amely korábban test [Leib] volt, még jelen van. A halál, amely az elevenből a halott létbe való átmenet, nem olyan változás, mint az élőlények és a halott testek [Körper] változása. A halál pillanatáig élőlény, amely minden változáson keresztül megy, és ebben a történetben él. Ettől a pillanattól kezdve az élőlény többé már nincsen jelen, hanem valami más van a helyén.” Uo. 220.

⁴⁴ STEIN, Edith, *Aus der Tiefe leben. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit*, HERBSTTRITH, Waltraut (szerk.), Kösel, München, 1988, 125.

segítségével kísérelte meg Edith Stein a lét kérdésének legmélyebb és egyben legátfogóbb aspektusainak kifejezését, másrésztől ennek a megértésnek mind mélyebb misztikus megélésére is törekedett.

III. Kitekintés: Lényeg és lényegiség Edith Steinnél a „De ente et essentia” alapján

Edith Steinnek a husserli fenomenológiához való viszonya bizonyos értelemben mindvégig megmaradt, a fenomenológiai alap visszatükröződik a legkésőbbi misztikus munkáinak megközelítésében is. A továbbiakban a kérdést szeretném körüljárni, hogy miként körvonalazódik Stein számára a modern filozófiai gondolkodás (itt: fenomenológia) és a skolasztikus filozófia és teológia számára egy olyan közös út, amelyen a lét kérdésre vonatkozóan közös megoldásra találhatnak.

A *Véges és örök lét* című utolsó filozófiai munkájának alaptörekvése egy olyan keresztény filozófiai módszertan megalkotása, amely lehetővé teszi a kinyilatkoztatás tanának a nem hívő gondolkodó számára történő hozzáférhetőségét. Az alapvetően fenomenológiai kiindulópontú lényeganalízis a *Véges és örök lét* első fejezetében különbséget tesz az intencionális tárgy megismerés által körvonalazódó lényegi léte és az élmény időbeli keletkezése és elmúlása között, amely egy változatlan és egy aktuális lényeggel rendelkezik. Stein ennél fogva nem egyszerűen a fenomenológiai értelemben vett tárgy tudati vonatkozásának lényegét vizsgálja, hanem egy a tudati vonatkozás fennállásán túl meglévő tárgyiség örök lényegét keresi. Az első fejezet harmadik paragrafusában a lényegi és a valóságos lét egymáshoz való viszonyát vizsgálja. Az a terminológia, amelyet itt használ, a skolasztikus létfilozófiától áthatott fenomenológia, a lét tapasztalatának a potencia és aktus tanába helyezett fenomenológiai analízise. A potencia–aktus-tant az élményegységek keletkezésének és elmúlásának összefüggésébe helyezve az élmény aktuális és általános lényegét emeli ki, amelyre vonatkozóan az „öröm” példáján keresztül lényeg és lényegiség különbségére mutat rá:

„Erre a képződményre nem a sokszor vitatott és többjelentésű 'eszme' fogalmát használjuk, hanem a fenomenológiai 'lényegiség' kifejezést. Az örömnél sokféle élménye van: különböző az Én által, amely megéli, a tárgy által, annak időbeli meghatározottsága és tartama által és sok más által. *A lényegiség öröm egy. Nem az enyém*

vagy a tiéd, nem most van vagy később, nem tart sokáig vagy rövid ideig. Nem az időben és a térben van a léte. De mindig, ahol és amikor örömet élnek meg, ott *megvalósul* a lényegiség öröm.”⁴⁵

Stein felfogása szerint van egy a létrejövő élményhez hozzátartozó lényeg, és egy, a tapasztalattól független lényegiség, amely folytonosan és változatlanul hozzátartozik minden dologi tapasztalathoz. Ebben az értelemben az élmény időbeli lefolyása a tárgy időtlen lényegi létét is megragadja, azaz az élmény aktualitásában nem csupán a tárgy egy lényegi vonása mutatkozik meg, hanem a dolog alapvető lényegisége, a változatlan-örök vonása is tudatilag megkonstituálódik. Ebben az értelemben a tárgyi tapasztalat (Reinach értelmezése alapján) a tárgy lényegéhez való fokozatos közelebb és közelebb jutás. A lényegiségnek ezen megközelítése szerint különbözteti meg Stein a 'lényegiség', 'lényegi lét', 'egyedi lényeg' és 'általános lényeg' tulajdonságait, és ezek örök és időbeli létvonalkozásaira fókuszál.

Stein a tapasztalati tárgyat kétféle értelemben vonja a vizsgálat alá: egyfelől a lényegi valami (*Wesenswas*) tárgyaként tekinti, másfelől az általános lényeg azon tárgyaként, amely sem az enyém, sem másé, hanem az általános élményhez tartozik:

„Beszélhetünk *erről az én* örömről, és az örömről a lényegről. Ezek különböző tárgyak és különböző lényegeket. 'Ez az én örömöm' a jelenlegi élményem, valami egyedi, időben meghatározott és lehatárolt, senki máséhoz, csak hozzám tartozik. Hogyha elmúlt, és hogyha ismét 'fölelevenítem', akkor ez a felelevenítés már nem ugyanaz mint az, amit most megélek, hanem egy új élmény, még hogyha mindkettőben közös tartalommal is. Éppen ez a közös tartalom – feltételezve, hogy a jelenleg megéltből semmi nem veszett el, hogy az elmúltat fokozatosan visszahozhatom az emlékezésbe, ami persze egy ideális határeset – az örömöm teljes misége, miközben a 'megvalósulása' vagy 'elmúlása' a létmódjai.”⁴⁶

A jelenlegi élmény öröme jellemező, hogy hozzátartozik a lényegiség-öröm egy megvalósulása, amely minden egyes élményben megtalálható.

⁴⁵ STEIN, E., *Endliches und ewiges Sein*, 63.

⁴⁶ Uo. 72-től.

Az egyedi élményben és az öröm általános fennállásában az az értelemegység a közös, amely a kettőt egymással összeköti. A lényegi vonásokat megvilágító aktuális élmény megmutat ugyan valamit a dolog lényegiségéből, de egészében nem tárja azt fel. Az a megállapítás, hogy holott eltérőre gondolunk, de mindkét esetben a lényeg nevet használjuk, Steint a lényegiség és annak tárgyi megvalósulása, a lényegi lét elválasztásához vezeti.

Az egyedi lényeg és általános lényeg problémájától Stein a lényegi lét és lényegiség kérdéséhez lép. Fenomenológiai tekintetben a lényegi lét és a lényegiség megkülönböztetésére irányuló kérdés az által válik problémássá, hogy a tapasztalat aktuális intenciója mindig a lényegiséget célozza meg. A lényegi lét abban az esetben válik el a lényegiségtől, hogyha az alatt a lényegiség élményaktusban való megvalósulását értjük, mint olyan lehetőségi létet, amely változatlanul fennálló. A keletkezés és elmúlás módján az időbeli élmény a valóssá válás lehetőségét hordja magán, azaz a lehetőség és a megvalósulás közötti különbségtételt. Stein ezt az értelmezése szerint fenomenológiailag figyelmen kívül hagyott eltérést, amely a lényegiség lényegi létben való lehetőség szerinti megvalósulása és a változhatatlan lényegiség között fennáll, Tamás potencia- és aktus-tana által próbálja tisztázni:

„A 'valóssá-válás-lehetőségéről' vagy a valóságos és lehetőségi dolgokról való beszélgetés ismét a *valóságos* és *lehetőségi* (aktuális és potenciális) *lét* kérdéséhez vitt bennünket. Ezalatt egyrészt a tárgyat érthetjük a teljes miségével együtt, a lényegi és lényegen kívüli ígylétével; ezután a teljes miséget önmagában véve, azt, ami a tárgy az individuális vagy az általános lényege szerint.”⁴⁷

Stein itt megállapítja, hogy az aktus név alatt két dolgot értünk, ami egyrészt a beteljesült létet, másrészt a valóságos létet jelenti. A kettő közötti különbség abban áll, hogy a beteljesült léthez fokozatos megvalósulás vezet, míg maga a beteljesült lét állandó és változatlan. Azaz, az időbeli tárgyak megvalósulása egy állandó potencialitásból aktualitásba, keletkezésből elmúlásba való átmenet, amely az aktuális csúcspontján a beteljesült létet célozza meg. A véges létezőnél a létbeteljesülés a potencialitásában, a lehetőségi léte szerint valósul meg, és csak az aktuális létcsúcson

⁴⁷ STEIN, E., *Endliches und ewiges Sein*, 79.

tapasztalhat meg valamit a teljes lét lényegiségéből. A lényegi lét ebben az értelemben a beteljesült lét lényegiségének megvalósulása.

Felvetődik a kérdés, hogy milyen viszonyban áll egymással a lényegi és az örök lét, hogyha a lényegi lét mint az örök lét megvalósulása tapasztalható meg, és ebben az értelemben időtlen-változatlan-örök. Stein Aquinói Szent Tamás aktus–potencia-tanát összekapcsolja a teológiai teremtéstörténettel, miszerint a világ az isteni Logosz szerint teremtett, és a második Isteni Személy emberi alakot öltve ezt a Logoszt beteljesítette. Első pillantásra a teológiai teremtéstan és a léttan semmilyen összefüggést nem mutat a fenomenológiai konstitúció elmélettel. Stein mégis arra mutat rá, hogy a teológiai teremtéstan rejti magában az emberi megismerés legnagyobb rejtelmét: Egyfelől Stein Logosz alatt az isteni Lényeg megvalósulását, az isteni megismerés szavát vagy tartalmát érti, másfelől a logosz azt a gondolkodót jelenti, aki lefekteti a természetes megismerés mértékét. A Logosznak nevezett második isteni Személy kifejezésre hozza az isteni Lényeget, az isteni Szellemet, mialatt az emberi személy megkísérelti azt a természetes megismerés fényénél megérteni.

„Ezek a hasonlatok az isteni Logosznak a véges lényeg ’értelméhez’ való viszonyához vezetnek bennünket. A második isteni Személyre vonatkozóan a ’Logosz’ nevet abban láttuk megalapozottnak, hogy az megismertként, az isteni Szellemtől átfogottan kifejezésre hozza az isteni lényeget. Ezek olyan hasonlatok, amelyeket az emberi megismerésből és véges dolgok megnevezéséből veszünk. Az Istenségben a Logosz helyét ott jelöljük ki, ami a dolgok tárgyi tartalmaként az ’értelemnek’ és egyben megismerésünk és nyelvünk tartalmaként a számunkra megragadható területének megfelel. Ez az analógia, az összhang – nem-összhang Logosz és logosz között, örök szó és emberi szó között.”⁴⁸

Hogyha az emberi megismerést olyan keletkező és elmúló élményaktusoknak tekintjük, amelyek a külvilágot formál-ontológiailag megalkotják, akkor ebben az értelemben Stein szerint a teremtéstan az emberi élet új ontológiáját hozza létre. A lényegi lét a teremtéstan tekintetében a lényeg azon kettős értelmét hordozza, amely egyfelől a dolog ideája szerint visszatükrözi a dolog egyedi lényegét, másfelől láthatóvá teszi az isteni

⁴⁸ STEIN, E., *Endliches und ewiges Sein*, 105.

lényeg szerint a teremtés általános lényegét. A lényeknek ebben a kettős értelmében, mely szerint az egyrészt a dolog lényege annak materiális összefüggésében, másfelől az isteni Lényeghez való viszonyában szemlélve, az ideák létének kettős értelmeződése rejlik:

„Az ideák egyfelől minden létező 'misége', úgy ahogyan azt mint tagolt értelem-sokféleséget az isteni Szellem átfogja. Ebben az ideáknak meghatározott helyük van. A létük a Logoszban való léttel szemben nem valami későbbi vagy levezetett lét, hanem ellentétben a dolgok kezdődő és elfolyó létével, a saját időtlen és változatlan létüket a Logosz fogja át. Minden véges létező *ősokaként* az ideák az egyetlen egyszerű isteni Lényeg, amellyel minden véges tulajdonképpeni képmási viszonyban áll; ezt a képmási viszonyt minden véges létezőre vonatkozóan feltételeznünk kell, az időtlenre éppen úgy, mint az időbelire.”⁴⁹

A képmási viszonyban egyfelől a teremtmények értelemsokfélesége, másfelől az isteni Lényeg tükröződik vissza. A Logosz „a megismert isteni Lényeg és a teremtmények értelemsokfélesége, amelyeket átfog az isteni Szellem és az isteni lényeg leképez. Innét nyílik út a kétszeresen látható *Logosz kinyilatkoztatásához: az emberré vált Igében és a teremtett világban.*”⁵⁰ A tapasztalat, amely a külvilágot fokozatosan, a potentialitásból aktualitásba való átmenet folyamán egy értelemösszefüggésben valósítja meg, a teremtő és teremtett közötti ok-okozati képmási viszony teológiai tanának összefüggésének belátásához vezet bennünket. Mint azt Stein maga is belátja, a teremtéstan ontológiai belátása filozófiailag nem lehetséges, „mivel számunkra nem adott az első Létező semmilyen betöltő szemlélete”.⁵¹ Ebből kiindulva tárul fel Stein számára egy olyan formális ontológia, amely nem a tudatot tekinti a világ konstituáló léteként, hanem Isten örök létében látja a világtapasztalat ontológiai alapját, amelynek belátása filozófiailag nem, hanem csak a hit által valósulhat meg.

⁴⁹ STEIN, E., *Endliches und ewiges Sein*, 111.

⁵⁰ Uo. 112.

⁵¹ Uo. 112.