

A FUNKCIONALIZMUS KRITIKÁJA

Kapcsolódási pontok Robert Spaemann
és Joseph Ratzinger gondolkodásában*

Jancsó András

(NKE EJKK Vallás és Társadalom Kutatóintézet, PPKE BTK Politológia Tanszék)

ÖSSZEFOGLALÓ

Joseph Ratzinger – a későbbi XVI. Benedek pápa – politikai gondolkodásában négy fő téma azonosítható: a hit és az értelem egymásrautaltsága, az objektív igazság, az erkölcs és a jog kapcsolata, valamint az állam politikát megelőző alapjai. E témák egyrésze – az állam prepolitikai alapjai, valamint az objektív igazság és erkölcs kérdése – szorosan kapcsolódik a XX. század második felében kialakult liberális-konzervatív német (politikai) filozófiai hagyományhoz. Ebből fakadóan Joseph Ratzinger politikai gondolkodásának megfelelő értelmezéséhez elengedhetetlen kontextusának vizsgálata. A tanulmány arra vállalkozik, hogy megvizsgálja, hogy Joseph Ratzinger és Robert Spaemann gondolkodásában milyen kapcsolódási pontok mutathatók fel. Ezzel arra a kérdésre keresve a választ, hogy Joseph Ratzinger politikai gondolkodására mennyiben hatott a Joachim Ritter német filozófushoz és tanítványaihoz köthető liberális-konzervatív filozófiai iskola Robert Spaemannon keresztül.

Kulcsszavak: Joseph Ratzinger ■ Robert Spaemann ■ Ritter-iskola ■ hatástörténet

BEVEZETÉS

A szakirodalom általában egyetért abban, hogy Joseph Ratzinger nem fogalmazott meg átfogó teológiai rendszert (Lukács, 2024: 19.). Ez a megállapítás politikai gondolkodására is igaz. Joseph Ratzinger nem volt rendszeres politikai gondolkodó, nem alkotott szisztematikus politikai filozófiát. Ugyanakkor már pápasága előtt is számos írásában, beszédében és homíliájában foglalkozott társadalmi és politikai kérdésekkel (ld. Ratzinger, 2024). Ezeknek a szöveghelyeknek a vizsgálata lehetővé teszi, hogy rekonstruáljuk Joseph Ratzinger politikai gondolkodását. Egy ilyen rekonstrukció egyúttal lehetőséget ad, hogy Joseph Ratzinger politikai gondolkodása hatástörténeti kontextusban is elhelyezésre kerülhessen.

* A Kulturális és Innovációs Minisztérium EKÖP-24-4 kódszámú Egyetemi Kutatói Ösztöndíj Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

Ratzinger politikai gondolkodásának rekonstrukciója során négy fő téma azonosítható: a hit és az értelem egymásrataltsága, az objektív igazság, az erkölcs és a jog kapcsolata (utóbbihoz ld. Hörcher, 2024), valamint az állam politikát megelőző alapjai. Ez a négy téma szerves egységet alkot Ratzinger politikai gondolkodásában. E témák egyrésze – az állam prepolitikai alapjai, valamint az objektív igazság és erkölcs kérdése – szorosan kapcsolódik a XX. század második felében kialakult liberális-konzervatív német (politikai) filozófiai hagyományhoz. Ebből fakadóan Joseph Ratzinger politikai gondolkodásának megfelelő értelmezéséhez elengedhetetlen kontextusának vizsgálata.

E tanulmány arra vállalkozik, hogy megvizsgálja, hogy Joseph Ratzinger és Robert Spaemann gondolkodásában milyen kapcsolódási pontok mutathatók fel. Ezzel arra a kérdésre keresve a választ, hogy Joseph Ratzinger politikai gondolkodására mennyiben hatott a Joachim Ritter német filozófushoz és tanítványaihoz köthető liberális-konzervatív filozófiai iskola Robert Spaemannon keresztül. E vizsgálatot négy lépésben végezzük el. Először szükségesnek mutatkozik a Ritter-iskola bemutatása, majd Robert Spaemann elhelyezése a Ritter-iskolában, ezt követően Spaemann és Ratzinger gondolkodásának kapcsolódási pontjait vázoljuk föl, végül bemutatásra kerülnek Ratzinger politikai gondolkodásának azon pillérei, amelyek egy hatástörténet részeként is felmutathatók. Fontos rögzíteni, hogy a tanulmánynak nem célja ok-okozati összefüggéseket keresni a későbbi pápai cselekedetek és Ratzinger politikai gondolkodása között, mivel ez nagyon könnyen kiragadná azt a politikai filozófia kontextusából, és egy egyházpolitikai diskurzus felé sodorná. Ebből fakadóan Ratzinger pápává választása után – XVI. Benedek pápa néven – tett megnyilatkozásai sem képezik a vizsgálat tárgyát.

A RITTER-ISKOLA

A ratzingeri szövegtörzsetben mindössze két helyen – 1982-es *Anthropologische Grundlegung des Begriffs Überlieferung* [A hagyomány fogalmának antropológiai megalapozása], valamint az 1999-es *Das Ende der Zeit* [Az idő vége] című tanulmányban – találunk explicit utalást Joachim Ritterre. Az utóbbi tanulmányban a *Historisches Wörterbuch der Philosophie* [A filozófia történeti szótára] haladás című szócikkére utal Ratzinger, aminek szerzője Ritter (Ratzinger, 1999 [2012]: 609.), míg az 1982-es szövegben – Josef Pieper munkája nyomán – Ritter *Aristoteles und die Vorsokratiker* [Arisztotelész és a preszokratikusok] című tanulmányát idézi Ratzinger (Ratzinger, 2016 [1982]: 483.). E két, már-már jelentéktelennek tűnő hivatkozás láttán könnyen felmerülhet, hogy talán Joachim Ritternek nincs számottevő hatása Joseph Ratzinger politikai gondolkodására. Ugyanakkor, ha el akarjuk helyezni a már említett – második világt-

háború utáni liberális-konzervatív német – tradícióban Ratzinger politikai gondolkodását, akkor szükséges röviden felvázolni a münsteri filozófus témánkhoz kapcsolódó munkásságát, hogy a hatástörténete hitelesen bemutatható legyen.

Joachim Rittert a második háborút követő sikeres nácitlanítási eljárás után nevezték ki a münsteri egyetem rendes professzorává (Thiel, 2016: 29.). Ezt követően, egészen haláláig a münsteri egyetemen tevékenykedett, amelynek 1962/63-ban rektora, majd a következő tanévben rektorhelyettese is volt (Marquard, 2007: 157.). Ez egyúttal azt is jelenti, hogy Ritter volt az egyetem vezetője, amikor 1963 nyarán Ratzinger megérkezett Münsterbe „előadásokat tartani a jól felszerelt egyetemen jeles tudósok társaságában” (Ratzinger, 2005 [1998]: 138.). 1947-től Ritter a münsteri egyetemen szervezte meg a *Collegium Philosophicum*ot is, ami egy doktoranduszoknak, posztdoktoroknak, tanársegédeknek szóló szeminárium volt és a Ritter-iskola alapját képezte (Hacke, 2006: 39.). A kezdetben Ritter lakásán tartott *Collegium Philosophicum* közel két évtizeden keresztül – egészen Ritter 1974-ben bekövetkezett haláláig – működött, aminek fénykorát 1955 és 1965 közé szokás datálni (Hacke, 2006: 36.).

Fontos látni, hogy a Ritter-iskola több szempontból is nehezen megragadható (Balogh, 2014: 56.). Már az „iskola” fogalma is többszörösen terhelt a tanítványok visszaemlékezései alapján. Jürgen Seifert – a *Collegium Philosophicum* egykori hallgatója – amellet érvelt, hogy a Ritter-iskola csak retrospektíven értelmezhető absztrakció, ezért inkább a „szabad gondolkodói fórum” kifejezést használja (Seifert, 2000: 190.). Odo Marquard szintén úgy vélte, hogy a Ritter-iskolának nem volt „iskolai szószólója” (Hacke, 2006: 22.), de a *Collegium Philosophicum* hallgatóit mégis a Frankfurter Iskola ellenzékének tekintette, akik irányadók voltak a nyugat-német demokrácia számára (Marquard, 2007: 159.). Spaemann ugyanezekről a hallgatókról írta, hogy „tarka társaság” voltak – irodalomtudósok, történészek, teológusok, művészettörténészek, filozófusok, jogászok, matematikusok –, akik eltérő világnézetet és filozófiai módszert képviseltek (Spaemann, 2003: 125.).

Spaemann összegzése szerint a közösség heterogén összetétele ellenére a *Collegium Philosophicum* nem egy „kötetlen vitaklub” volt, „ami összetartotta, az nem a módszer vagy valamilyen iskola bevett vélekedéseinek kánonja volt, hanem a kérdésfeltevésekben megbúvó közösség [...]” (Spaemann, 2003: 125.). Mindezek nyomán meggyőző Maria Rumyantzeva érvelése, miszerint a Ritter-iskola alatt nem egy szűken vett doktrinális közösséget kell érteni, hanem történelmi és intézményi értelemben kell használni az iskola kifejezést, amelybe szerzők és filozófiai megközelítések széles köre besorolható (Rumyantzeva, 2016: 18.). A kérdésfeltevések – Spaemann által is megfogalmazott – hasonlósága ugyanis „láthatóvá teszik a kölcsönös inspiráció és a szellemi csere sokszínűségét” (Hacke, 2006: 37.).

A Ritter-iskolában valóban jelenlévő heterogenitás mellett megragadhatóvá válik egyfajta közös elméleti irányultság is. Varga Péter András szerint a Ritter-iskolának ez a központi teoretikus eleme a kompenzációelméletben jelezhető meg, „amely az emancipáció és az elidegenedés dialektikáját próbálja leírni a hegeli szintézisfogalom totalizáló aspektusának elkerülésével” (Varga, 2021: 138.). A kompenzációelmélet már Ritter 1940-ben publikált *A nevetésről* című írásában feltűnik. A nevetés értelmezése során felfedezi azt a kompenzációs struktúrát, ami a későbbi vizsgálódásainak is fontos részét fogja képezni (Marquard, 2007: 158.). E munkának az elemzése önálló vizsgálódás tárgya kell, hogy legyen; itt csak elegendő arra utalni, hogy Marquard meglátása szerint a nevetés is kompenzációs jelleggel bírhat Ritternél, amennyiben a nevetés képes helyreállítani a humorban kirekesztettet (Marquard, 2001: 365.). Marquard úgy véli, hogy kirekesztett hozzánk tartozásának felismerése „túlnő a nevetés filozófiáján” és a filozófia egészre irányultságának gondolatát véli felfedezni benne, ez pedig „a modern világról alkotott ritteri filozófia alapgondolatává” (Marquard, 2001: 365.) teszi a nevetés kapcsán megfogalmazottakat.

A kompenzációelmélet „klasszikus szöveghelyének” (Varga, 2021: 138.) az először 1963-ban publikált *A szellemtudományok feladata a modern társadalomban* című tanulmány tekinthető. Ez a szöveg eredetileg 1961-ben a nyugat-németországi felsőoktatási reformhoz kapcsolódó jelentésnek készült (Rumyantzeva, 2016: 26.). Ez magyarázza, hogy miért a Humboldt-féle egyetemi rendszer szerkezeti válságából kiindulva bontja ki a kompenzáció gondolatát. A válság alapjellemezője Ritter szerint, hogy a politikai és társadalmi élet valamennyi területén a praxis elsőbbsége vált uralkodóvá, így értelmetlennek tűnnek „a gyakorlati funkciótól elválasztott és nem a gyakorlat szakmai alkalmazására irányuló képzések” (Ritter, 2007 [1961]: 81–82.)

Ritter a szellemtudományokban pillantja meg a tudományok azon típusát, amelyek a teória korábbi funkcióját – „az ember történelmi és szellemi világához való viszonyában” (uo., 99.) – képesek lehetnek betölteni. Meglátása szerint pont azért lehetséges, hogy a szellemtudományok egy olyan paradox helyzetben jöttek létre, amelyben a társadalom épp a „tudományt teszi praxisának szubsztanciájává és alapjává eltudományosodásának folyamatában” (uo.). Ennek magyarázata a szellemtudományok kompenzáló jellegében van. Ritter álláspontja szerint „a társadalomnak feltétlenül szüksége van egy szervre, amely kompenzálja történelemnélküliségét, s nyitva tartja és jelenvalóvá teszi azt, amit kénytelen önmagán kívülre helyezni: az ember történelmi és szellemi világát” (Ritter, 2007 [1961]: 104.). A kompenzációra való igény a modernitás alapjellemezője Ritter gondolkodásában, ami a folyamatos „ellenlépések” ketőséget világítja meg, amely során újra és újra megkísérel az ember visszatérni, ahhoz, amit meghaladott. A történelmet is meghaladni kívánó moderni-

tásban a szellemtudományok biztosítják a múlt jelenvalóvá tételét. Tehát, a kompenzáció egy olyan relációs fogalomként értelmezhető, amely a hiány kiegyenlítésére törekszik a helyreállítás révén (Marquard, 2000: 34.). Arra már Olay Csaba hívja fel a figyelmet, hogy Ritter koncepciójában nem egész világos, hogy „miért válhatnak eleven életkeretté az így megőrzött tartalmak” (Olay, 2017: 42.).

Mindenesetre a kompenzációra való nyitottság valóban megragadható közös pontként a Ritter-kör több tagjánál, akiket a Ritter-iskola középszárnyához szokás sorolni. Elsősorban Odo Marquard és Hermann Lübbe képviseli – jelentős módosításokkal – a ritteri kompenzációelméletet, de még a kritikus Robert Spaemann filozófiájában is jelentős szerepe van a kompenzációra való reflexiónak (Hacke, 2006: 77.); és Ernst-Wolfgang Böckenförde híres paradoxonában is a ritteri kompenzációelmélet sejlik fel (Varga, 2021: 139.). A következőkben a vizsgálódásunk szempontjából kiemelt jelentőséggel bíró Robert Spaemann gondolkodását vizsgáljuk meg. Egyfelől megkíséreljük elhelyezni a ritteri hatástörténetben, másfelől Ratzinger politikai gondolkodásában játszott szerepe felől kerül a vizsgálat középpontjába.

SPAEMANN, A KRITIKUS RITTER-TANÍTVÁNY

Az 1927-ben született Robert Spaemannt a Ritter-iskola középszárnyához szokás sorolni (Varga, 2021: 137.), bár saját bevallása szerint ortodox katolikus álláspontja miatt mindig különleges helyzetben volt és „egyfajta bolondok szabadságát” (Spaemann, 2012) élvezhette. 1952-ben a müncheni egyetemen doktorált Joachim Ritter vezetésével. Disszertációját a francia ellenforradalmár Louis-Gabriel-Ambroise de Bonald-ról írta (ehhez ld. Nyirkos, 2014). 1962-ban habilitált a *Reflexion und Spontaneität. Studien über Fénelo (Reflexió és spontaneitás. Tanulmányok Fénelóról)* című dolgozattal, szintén Ritternél. Gazdag életművének feldolgozására e helyen nem vállalkozhatunk, így kizárólag a Ritter-iskola és Joseph Ratzinger kapcsán kerül a fókuszba munkássága.

Mark Schweda meggyőzően mutatja be, hogy már Spaemann doktori disszertációjában és habilitációs dolgozatában megfigyelhető az a modernitáskritikus attitűd, amely végigvonult munkásságán (Schweda, 2013: 420.). E korai munkái közül is érdemes doktori dolgozatát megvizsgálni, amely megvilágítja viszonyulását Ritter filozófiájához. Maga Spaemann úgy látta, hogy doktori kutatása, amelyben Bonald funkcionalista kritikáját végezte el, egyúttal a Rittertől való „kritikai elszakadása volt” (Spaemann 2012.). Bár Spaemann sok tekintetben szimpatizál Bonald-lal – például abban, hogy a francia forradalom alatt is megvédte katolikus hitét –, de dolgozatában összeségében kritikusan szemléli a francia szerzőt. Spaemann kritikája elsősorban a hagyományos on-

tológia funkcionista átalakítására és a teleologikus természetszemlélet megfordítására vonatkozik (Zaborowski, 2010: 145.).

A dolgozat bevezetőjében Spaemann a francia gondolkodó rövid életrajzi összefoglalását adja. Az életrajzi adatok nem pusztán tudománytörténeti érdekességek, hanem megvilágítják Bonald filozófiájának kialakulásának történelmi szituációját, ami sok tekintetben párhuzamba hozható a második világháborút követő németországi helyzettel. Spaemann doktori dolgozata olvasható egyfajta kritikus válaszként is arra az 1945 utáni nyugat-német törekvésre, amelyben „a kereszténységet a társadalom újjászervezésének, a demokrácia és egy sajátos értékrend újbóli megteremtésének és megőrzésének eszközeként használják fel” (Zaborowski, 2010: 147.). Spaemann kiemeli Bonald életrajzából, hogy Napóleon bukását követően tevékenyen részt vett a restaurációban: „a filozófus tudatában tért vissza, akinek most már egyetemes feladata volt, hogy gyakorlatilag és politikailag dolgozzon egy olyan metafizikai dezorganizáció leküzdésén, amelynek okait két évtizeden át elméletileg elemezte, és amelynek lényege számára egy egyszerű képletben foglalható össze: A filozófia uralma” (Spaemann, 2021 [1951]: 15.).

Spaemann ebben látta meg Bonald filozófiatörténeti jelentőségét, ugyanis álláspontja szerint „a forradalomban nem akármilyen filozófiai probléma merül fel, hanem maga a filozófia válik problémává a patrisztika óta először” (Spaemann, 2021 [1951]: 17–18.). Spaemann interpretációjában Bonald filozófiai megközelítésében az „igazi” filozófia – szemben a „modern” filozófiával – vallásos, és a „veleszületett eszmékről szóló tanítás története” (Spaemann, 2021 [1951]: 31.). Azonban az „igazi” filozófia igazsága összekapcsolódik Bonaldnál annak történelmi-társadalmi megvalósulásával. A filozófia akkor tud kiteljesedni, „amikor kilép az absztrakt spekulációból, és megmutatja ezt a kapcsolatot igazság és társadalom között, vagy – ami ugyanaz – Isten és a történelem között a maga racionális szükségszerűségében” (Spaemann, 2021 [1951]: 31–32.). Tehát, az „igazi” filozófia szükségszerű kapcsolatban áll annak társadalmi és történelmi megvalósulásával és a (társadalmi és politikai) praxis elméleti igazolásaként funkcionál. Továbbá – erre utal Isten említése is –, az így felfogott társadalom metafizikája „nemcsak filozófiai, hanem teológiai implikációkat is magában foglal; ez azt mutatja, hogy nem tesz kellő különbséget a *civitas terrena* külső és nyilvános élete és a *civitas Dei* teljesen belső élete között” (Zaborowski, 2010: 158.).

Michael Maier álláspontja szerint az „igazi” filozófiának a társadalom metafizikájaként és a történelem filozófiájaként való bonald-i értelmezésnek vizsgálata vezethet el Spaemann Ritter-kritikájához (Maier, 2021: 105.). Holger Zaborowski is azt az álláspontot képviseli, hogy Bonald funkcionista filozófiájának kritikája „úgy is olvasható, mint Joachim Ritter közvetett kritikája” (Zaborowski, 2010: 163.). A funkcionális (Bonald) egyúttal a kompenzáció (Ritter) kritikája lesz. Amennyiben elfogadjuk, hogy „Ritter a kompenzáció

alatt a hagyományok tartalmára és érvényességi szempontjára nézve közömbös megőrzést érti” (Schweda, 2013: 421.), akkor valóban felsejlik Spaemann Bonald-olvasatában a ritteri kompenzációelmélet kritikája. Bár vélhetően Bonald szándéka szerint nem kívánt közömbösen viszonyulni a megőrzendő hagyomány (vallás) tartalma iránt, azonban a funkcionális értelmezés szükségszerűen vezet a hagyomány tartalmának (az abszolút igazság) semlegesítéséhez. A Bonald-féle funkcionális metafizika ugyanis aláássa a kereszténység abszolút igazságigényét. Ezzel végső soron a funkcionalizmus egy olyan paradoxont eredményez, amely éppen annak feladásához vezet (hit) ami által megalapozni kívánja a társadalmat. Spaemann azért utasítja el a vallás funkcionista megközelítését, mert az összeegyeztethetetlen a kereszténység abszolút igazságigényével.

Ezzel analóg módon Spaemann kompenzációelmélettel szembeni legfőbb kritikája az, hogy „a modernizáció mostanra már olyan messzire jutott, hogy döntést kell hozni: nem lehet többé csak a hagyományokat ápolni, meg kell kérdezni, hogy amit Platón mond, az az igazság-e” (Spaemann, 1987, idézi: Schweda, 2013: 421–423.). Tehát, a kompenzációelmélet – a funkcionalizmus-hoz hasonlóan – egy olyan paradoxonhoz vezet, ahol a kompenzáló szerv a kompenzációs feladatát nem tudja betölteni, amennyiben annak tartalmát nem aktualizálhatja. Bonald felfogása ennek megfelelően akár úgy is leírható, amelyben a metafizika és a vallás egy olyan kompenzáló szervként jelenik meg, ami kizárólag a társadalom önfenntartó funkciójaként értelmezhető. Így valójában nem tudja betölteni azt a kompenzációs feladatot, amit szánnak neki. Ezt erősíti meg Schweda következtetése is, amiben rámutat, hogy Spaemann számára Bonald és Ritter egyaránt „belegabalyodik annak a tradicionalizmusnak az alapvető ellentmondásába, amely a veszélyeztetett eredetű szubsztanciákat azok funkcionalizálásán keresztül próbálja megmenteni” (Schweda, 2013: 423.). Ebben a megközelítésben „a veszélyeztetett eredetű szubsztanciák” kizárólag a társadalom önfenntartásához való hozzájárulásukban kerülnek értelmezésre, amelyben végsősoron lényegi tartalmuk elvész.

Spaemann számára tehát, annyiban jelenthet „közös elméleti irányultságot” a ritteri kompenzációelmélet, amennyiben a kompenzáló szerv abszolút igazságigénye e keretek között megvalósítható. Erre utal maga Spaemann is, aki Chesterton nyomán amellet érvelt doktori dolgozatában, hogy az Európára jellemző történelmi dinamika csak akkor tud kibontakozni, ha a hit abszolút módon tud jelen lenni (Spaemann, 2021 [1951]: 189.). Ez az elméleti kitétel olyan jelentős módosítása a ritteri kompenzációelméletnek, ami nehezen volna összeegyeztethető a ritteri intencióval. Ez pedig végső soron azt jelenti, hogy Spaemann – szemben a Ritter-iskola más tagjával, elsősorban Marquarddal és Lübbével – saját filozófiájához nem bizonyult megfelelő kiindulópontnak mestere megközelítése.

KAPCSOLÓDÁSI PONTOK SPAEMANN ÉS RATZINGER
GONDOLKODÁSÁBAN

Miután felvázoltuk Spaemann pozícióját a Ritter-iskola viszonylatában, megkíséreljük felmutatni Spaemann és Ratzinger gondolkodásának kapcsolódási pontjait. Mindezek előtt érdemes megemlíteni, hogy Ratzingerrel való kapcsolata túlmutat az intellektuális hatástörténeten. A születésnapjára írt cikkek, majd a nekrológok előszeretettel használták Spaemannra „a pápa barátja” jelzőt. Ennek a barátságának egyik jól azonosítható pontja, hogy Ratzinger az 1987-ben megjelent *Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie (Egyház, ökumenizmus és politika. Új ekkleziológiai kísérletek)* című kötetét Robert Spaemann 60. születésnapjára ajánlotta. Az első dokumentált kapcsolatfelvétel a két katolikus gondolkodó között 1967-ben történt. Christian Schaller munkájának köszönhetően tudhatjuk, hogy a regensburgi XVI. Benedek Pápa Intézet archívuma két levelet¹ őriz 1967-ből Spaemanntól és Ratzingertől (Schaller, 2024: 325.). Ratzingernek a *Schülerkreis* (tanulmányi kör) által szerkesztett *A közép újrafelfedezése* című kötetében Spaemann nevesítve van, mint aki a tanítványi kör összejövetelein jelen volt (Ratzinger, 2008 [1997]: 370.). Tehát, az intellektuális kapcsolat mögött egy – többé-kevésbé – jól dokumentált személyes kapcsolat is feltűnik. Az intellektuális kapcsolat statisztikája: negyvenhat hivatkozás Joseph Ratzinger életművében Robert Spaemann gazdag munkásságára. E szövegek vizsgálata megvilágítja a kapcsolódási pontokat gondolkodásukban, valamint a kettőjük közötti hatástörténet alakulását. Jelen vizsgálódás során valamennyi szöveghely taxatív felsorolásától eltekintünk, kizárólag a témánk szempontjából releváns szövegrészletekre fókuszálunk.

Tartalmi szempontból a legfontosabb szöveghely Ratzinger 1984-es *Keresztény orientáció a pluralista demokráciában?* című előadása. E szövegben jól megragadható módon sűrűsödnek össze Ratzinger politikai gondolkodásának főbb állításai. Az előadás publikált verziójában két Spaemann szöveg is feltűnik. A történelemben elérendő abszolútum utáni vágy kapcsán Ratzinger, Spaemann 1977-ben megjelent *Zur Kritik der politischen Utopie* [A politikai utópia kritikája] című könyvét ajánlja. A kötetben Spaemann 1965 és 1975 között publikált tíz tanulmánya került összegyűjtésre, köztük a Habermasszal folytatott vitája is. A tanulmányok közös vezérfonalát Spaemann határozza meg a könyv bevezetőjében: „ezek mind ésszerű ellenvetések az ész radikálisan emancipatorikus uralmának elvont utópiájával szemben” (Spaemann, 1977: VII.). Majd egyértelműen rögzíti saját álláspontját: „e könyv tézise azt hirdeti, hogy ez az utópia irracionális” (Spaemann, 1977: VIII.). A másik idézett szöveghely Spaemann, Peter Koslowski *Gesellschaft und Staat* [Társadalom és állam] című könyvéhez írt bevezetésből származik (Spaemann, 1982.). Ratzinger Spaemannra hivatkozva érvel amellett, hogy az egyház nem vonulhat vissza pusztán a civil szférába, hanem az abszolút igazság birtokosaként kell fellépnie (Ratzinger, 2008

[1984]: 277.). A kereszténység és a szekuláris állam között fennálló apóriára a későbbiekben visszatérünk.

Az 1984-es szöveghez hasonlóan a demokráciára leselkedő veszélyekre fókuszál Ratzinger *A szabadság, a jog és a jó: morális elvek a demokratikus társadalomban* című székfoglaló beszédében is, amit 1990-ben tartott az *Institut de France*-ban. Megállapítja, hogy „az embereket fenyegető veszély, amely a marxista pártok uralma által az emberiséget tönkre tevő konkrét politikai hatalommá vált, bár más formában ugyan, de ma is fennáll” (Ratzinger, 2006 [1990]: 41.). Majd Robert Spaemann *Le perle précieuse et le nihilisme banal* [A drágagyöngy és a banális nihilizmus] című írására hivatkozva amellet érvel, hogy „ma a banális nihilizmus kezd elharapódzni, amely hatásait illetően nem tűnik kevésbé veszélyesnek” (uo.).

Nem Ratzinger szűken értett politikai gondolkodáshoz kapcsolódik, de meg kell említeni, hogy a történelemben elérendő abszolútum – ahogy az a fenti szöveghelyen is megjelenik – kritikája visszatérő eleme Ratzinger gondolkodásának, amiben szintén Spaemannra támaszkodik. Elég legyen itt csak Ratzinger 1981-es *Theologie und Kirchenpolitik* [Teológia és egyházpolitika], valamint az 1982-es *Probleme und Hoffnungen des anglikanisch-katholischen Dialogs* [Az anglikán-katolikus párbeszéd problémái és reményei] című írásaira utalni. Mindkettőben Spaemann *Die christliche Religion und das Ende des modernen Bewußtseins* [A modern világszemlélet alkonya és a keresztény vallás] munkájára hivatkozik. Ebben a szövegben jól láthatóan megjelenik Spaemann kritikai Ritter-értelmezése, amely a funkcionalizmus elégtelenségének hangsúlyozásában Ratzingernél is kiemelt jelentőségű lesz. Az 1981-es szövegben a felvilágosodás kritikája során megállapítja Ratzinger, hogy a felvilágosodás abszolút igazsága az istenség eszméjéből él. A problémát úgy azonosítja: ha a felvilágosodás ezt a tényt „már nem ismeri el saját feltételének, és saját abszolútumát az igazság e feltételezett abszolútumán túlra tolja, akkor belső logikával visszatér az irracionális igazolásához, és magát az értelmet is irracionális véletlenné teszi” (Ratzinger, 2016 [1981]: 341.). Az 1982-es *Probleme und Hoffnungen des anglikanisch-katholischen Dialogs* című írásban pedig – szintén a funkcionalizmus kritikájához kapcsolódva – a Biblia pusztán történeti elemzését a „hipotézisek birodalmába” utalja Spaemann nyomán, akinek a hivatkozott munkájában az alábbiakat olvashatjuk: „A hipotetikus gondolkodásmód azonban a szűkebb értelemben vett tudományon túl a modern tudatosság egyik meghatározó jellemzőjévé vált. A gyakorlatban a hipotetikus gondolkodás a funkcionalista gondolkodás szinonimája. A funkcionalista gondolkodás egyenértékűségeken való gondolkodás. [...] Az a bizonyosság, hogy egy dolog vagy egy személy funkciójában pótolhatatlan és egyedülálló, legfeljebb hipotézis státuszú, amely bármikor megcáfolható. A feltétlen meggyőződések idegen testet jelentenek egy funkcionális gondolkodás által jellemzett hipote-

tikus civilizációban, a visszavonhatatlan elkötelezettségek anakronizmusnak számítanak.” (Spaemann, 1979: 265).

Az erkölcs meghatározása szintén fontos eleme Ratzinger politikai gondolkodásának. Ennek filozófiai kifejtése során szintén Spaemann hatása azonosítható. 1984-ből származik Ratzinger *Der Auftrag des Bischofs und des Theologen angesichts der Probleme der Moral in unserer Zeit* [A püspök és a teológus küldetése korunk erkölcsi problémáival szemben] című írása. Ebben a szövegben Spaemann *Erkölcsi alafogalmak* című írása többször is hivatkozási pontként tűnik fel. Az erkölcs meghatározása során – Spaemann nyomán – abból a platóni gondolatból indul ki Ratzinger is, hogy a „jót” nem lehet tantételekkel leírni (Ratzinger 2010 [1984], 289.). Spaemann, Platón *Hetedik levelének* 341c–d szakaszát idézi,² amelyben Dionüsziosz kapcsán – aki a filozófia értőjeként hivatkozva magára írt egy metafizikát – fejti ki a levél szerzője, hogy a legmélyebb igazságokat nem lehet írásos formában kifejezni: „[...] szavakkal ugyanis nem lehet kifejezni, ahogyan más ismereteket, hanem az érte szakadatlanul végzett közös munka és életközösség eredményeként villan fel a lélekben, hirtelen, mint a kipattanó szikra által keltett világosság, s önmagától fejlődik” (*Hetedik levél*, 341c–d.). Az 1985-ös *Der Streit um die Moral* [Vita az erkölcsről] szintén Spaemann *Erkölcsi alafogalmak* című könyve alapján fogalmazza meg az erkölcsre vonatkozó nézeteit, megfogalmazva, hogy az erkölcsi törvények kötelező jelleggel bírnak.

Mindkét szövegben az erkölcshez kapcsolódóan a lelkiismeret definíciójára is kísérletet tesz Ratzinger. Ennek során rekapitulálja Spaemann könyvének *Az egyes ember avagy mindig a lelkiismeretünkre kell hallgatnunk?* című hatodik fejezetének főbb megállapításait. Ebben a szakaszban Spaemann megvizsgálja annak lehetőségét, hogy mennyiben értelmezhető a lelkiismeret „Isten hangjaként”, illetve a freudi „felettes-én” fogalma alapján (Spaemann, 2001 [1991]: 84.). Spaemann – és őt követve Ratzinger – is elutasítja a lelkiismeret ilyen jellegű meghatározásait. Egyfelől, a lelkiismeret Isten szavával való azonosítása logikailag is kizárható, hiszen különböző emberek, eltérő lelkiismereti „meggyőződése”, végső soron azt jelentené, hogy Isten ellentmond önmagának. Továbbá ez a megközelítés az egyéni felelősséget is kizárja a döntési folyamatból, ezzel a lelkiismeretnek egyfajta jóslatfunkciót tulajdonítva. Nem véletlenül rögzíti Ratzinger: „a lelkiismeret nem orákulum, ahogy arra Robert Spaemann helyesen rámutat” (Ratzinger, 2010 [1984], 296; Ratzinger, 2014 [1985], 723.). Másfelől, a freudi megközelítés sem tartható, amelyben a lelkiismeret belsővé formált mintákként értelmeződik, hiszen a történelem számos olyan példát szolgáltatott, ahol emberek „lelkiismereti okokból szembeszállnak a társadalom uralkodó normáival, azokkal a normákkal, amelyekben felneveltek, s még akkor is, ha az apjuk e normák képviselője volt” (Spaemann, 2001 [1991]: 84.). A lelkiismeret meghatározása során Spaemann javaslatát fogadja el Ratzinger, aki amellet érvel, hogy a lelkiismeret egy szerv, amely nem kí-

vülről hozott dolog, hanem lényünk része, de mint szervnek szüksége van a nevelésre, a gyakorlásra és a növekedésre (Ratzinger, 2010 [1984]: 297; Ratzinger, 2014 [1985], 724.).

Christian Schaller további témákban is rávilágít Spaemann hatására Ratzinger gondolkodásában. Az Isten fogalma, valamint az egyház mint a társadalom része, továbbá a hit és ész kapcsolatának bizonyos aspektusai is Ratzinger írásaiban jól meghatározható módon Spaemann hatását mutatják (Schaller, 2024: 331.). Ezekkel jelen tanulmány keretei között terjedelmi okok miatt nem foglalkozhatunk.

RATZINGER POLITIKAI GONDOLKODÁSÁNAK PILLÉREI

A kapcsolódási pontok áttekintése végén felvázolható Ratzinger politikai gondolkodásának két aspektusa, amelyben felmutathatóvá válnak – Spaemannon keresztül – a Ritter-iskolára jellemző „családi hasonlóságok”. E két pillér az állam prepolitikai előfeltételeire vonatkozó dilemma, valamint az objektív igazság és erkölcs kérdése. Mindkét témakör végigvonul Ratzinger politikáról és társadalomról szóló írásain, ezek közül már többet idéztünk a Spaemann-i hatás demonstrálására, az alábbiakban ezek rövid kibontására vállalkozunk.

Ratzinger politikai gondolkodásának egyik kulskérdése az állam politikát megelőző alapjainak meghatározása és vizsgálata. Sokak számára a 2004-es Ratzinger–Habermas-dialógus kapcsán tűnik fel Ratzinger téma iránti érzékenysége, hiszen a vita a szabadelvű állam morális alapjaira vonatkozott (Jancsó, 2024). Habermas hozzászólásának a lelegején utalt is rá, hogy ez a téma leginkább az ún. Böckenförde-paradoxonra emlékezteti. 1964-ben a legendás ebrachi szemináriumon (Meinel, 2011) tartott *Az állam keletkezése mint a szekularizáció folyamata* című előadásában fogalmazta meg Böckenförde, hogy „a szabadelvű, szekularizált állam olyan előfeltételekből él, amelyeket ő maga sem tud garantálni” (Pálfy–Jancsó, 2020: 47). A *Collegium Philosophicum*hoz tartozó Böckenförde által megfogalmazott paradoxonban – ahogy arra már korábban utaltunk – a ritteri kompenzációelmélet sejlik fel. Ezért nem meglepő, hogy Ratzinger e dilemmát is a spaemanni kritikai attitűddel építi be gondolkodásába. Már idéztük Ratzinger 1984-es *Keresztény orientáció a pluralista demokráciában?* című előadását. E szövegben úgy fogalmaz, hogy „határozottan beigazolódott Böckenförde tézise, miszerint a modern állam *societas imperfecta* – nem csak abban az értelemben tökéletlen, hogy intézményei mindig olyan tökéletlenek maradnak, mint lakosai, hanem más értelemben is: rajta kívüli erőkre van szüksége, hogy maga fennállhasson” (Ratzinger, 2008 [1984]: 268.). Ugyanakkor, ahogy a ritteri kompenzációelmélet is közömbös a megőrzendő hagyományok tartalmát illetően, úgy Böckenförde se foglal egyértelműen állást a tekintetben, hogy pontosan mik azok az előfeltételek, amelyeket a szabadelvű

állam nem tud garantálni. Erre csak a tanulmány kontextusából következtethetünk (Jancsó, 2021). Ratzinger – Spaemann nyomán – radikalizálja a Böckenförde-paradoxont, amennyiben egyértelműen állást foglal amellett, hogy az állam politika előtti alapja a kereszténységből fakad: „nélkülözhetetlen az állam hivatkozása a keresztény alapra, kimondottan, ha állam akar maradni és pluralista akar maradni” (Ratzinger, 2008 [1984], 275.). Ezzel ahhoz a liberális-konzervatív tradícióhoz csatlakozik – a spaemanni kritikai megközelítésből – Ratzinger gondolkodásának e pillére, amiben a kompenzáció szükségességét ugyan felismerik, de azt meghagyják a funkcionalizmus szintjén.

A funkcionalizmus kritikája pedig átvezet az objektív igazság és erkölcs kérdéséhez. Már utaltunk rá, hogy az állam prepolitikai alapjaira vonatkozó ratzingeri felfogás egy olyan ellentmondáshoz vezet, amelyben vagy az állam szűnik meg plurálisnak lenni, vagy az egyház mond le a nyilvánosságra vonatkozó abszolút igényéről. Ezt a problémát maga Ratzinger is észleli. Ennek feloldására az apóriát egy másik dimenzióba transzponálja és amellett érvel, hogy az államnak „meg kell tanulnia, hogy létezik az igazságnak egy olyan állománya, ami nincs alávetve a konszenzusnak, hanem megelőzi és lehetővé teszi azt” (Ratzinger, 2008 [1984], 278.). Ugyan ennek kapcsán Karl Forsterre, a Bajor Katolikus Akadémia alapító igazgatójára hivatkozik, de Ratzinger és Spaemann gondolkodásának kapcsolódási pontjai felvázolása során láthattuk, hogy ez az állítás Spaemann Bonald (és Ritter)-kritikájának egyik kulcsgondolata. Tehát, amikor Ratzinger az objektív igazság (és az abból fakadó erkölcsi alapelvek) állam általi elismerésének szükségességét fogalmazza meg, akkor ismét a funkcionalizmus spaemanni kritikája tűnik fel gondolkodásában.

ÖSSZEGZÉS

A tanulmányban arra vállalkoztunk, hogy felvázoljuk Ratzinger és Spaemann gondolkodásának kapcsolódási pontjait és ezen keresztül megvizsgáljuk, hogy az ún. Ritter-kör, Robert Spaemannon keresztül mennyiben hatott Joseph Ratzinger politikai gondolkodására. A hatástörténeti vizsgálat során először a Ritter-kört mutattuk be, rámutatva, hogy annak „iskolai” értelmezése bizonyos szempontokból problémás lehet. Ennek ellenére a kompenzációelmélet egyfajta közös irányultságként rögzíthető a Ritter-tanítványok (középszárnyának) érdeklődésében. Ezt követően megkíséreltük elhelyezni Spaemannt a Ritter-iskola hagyományában. Megállapítható, hogy Spaemann kritikai álláspontot képvisel a ritteri kompenzációelmélettel szemben, így a kompenzációra való reflexió mindig kritikai megközelítésben jelenik meg a munkájában. Továbbá a funkcionalizmus bírálata során kirajzolódik, hogy az objektív igazság megőrzésére vonatkozóan Spaemann is egyfajta kompenzációt sürget, de ez a megközelítés már a ritteri elmélet egy radikálisan eltérő értelmezése. Ezt

követően kerülhetett sor Ratzinger politikai gondolkodásában Spaemann hatásának feltárására. Ratzinger teljes életművében markánsan jelen van Spaemann gondolatisága, így a politikáról és társadalomról szóló írásaiban is kimutatható a hatása. Ennek során az is megállapítható, hogy Ratzinger csak azzal az erős megszorítással helyezhető el a Ritter-iskola által képviselt liberális-konzervatív filozófiai hagyományban, hogy a spaemann kritikai attitűddel nyúl azokhoz a témákhoz, amelyek egyfajta „családi hasonlóságként” tűnnek fel a Ritter-tanítványoknál. Végezetül Ratzinger politikai gondolkodásának két pillérét emeltük ki – az állam politikát megelőző alapjai, valamint az objektív igazság és erkölcs kapcsolata –, ahol ez kapcsolódás Spaemann-nal és rajta keresztül Ritter-iskolával megragadhatóvá válik.

JEGYZETEK

- ¹ 1967. november 20-án kelt levélben Spaemann fejezte ki köszönetét Ratzinger irányába egy közös televíziós szereplés kapcsán, majd erre december 1-i keltezéssel érkezett Ratzinger válasza, amely szintén pozitívan nyilatkozik a műsor visszhangjáról (Schaller, 2024, 325.).
- ² Spaemann hivatkozásként nagyvonalúan csak a *Hetedik levelet* jelöli meg az alábbi idézetnél: „Nur nach häüger familiärer Unterredung gerade über diesen Gegenstand sowie aus innigem Zusammenleben entspringt plötzlich jene Idee in der Seele wie aus einem Feuerfunken das angezündete Licht und bricht sich dann selbst weiter seine Bahn” (Spaemann, 2015, 7.). Spaemann könyvének magyar fordítása a Platón idézetet is a németből fordítja át: „Csakis az e tárgyban gyakorta folytatott családi beszélgetésekből, továbbá a bensőséges együttélésből keletkezik a lélemben az eszme, hirtelen, mint szikrából a felgyulladó fény, amely aztán már utat tör magának.” (Spaemann, 2001 [1991], 7.). A vonatkozó szakasz görög megfelelője, jelentősen eltér a német fordítástól: „ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστὶν ὡς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ’ ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδῆσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει” (Burnet, 1903). Ennek megfelelően én az Atlantisz Kiadónál 2007-ben megjelent fordítás szerint módosítottam az idézetet. Spaemann vélhetően a Wilhelm Wiegand-féle 1859-es fordítást használhatta, bár annak digitális átíratában sem „familiärer Unterredung”, hanem „fortgesetzter Unterredung” szerepel (Wiegand, 1859).

IRODALOM

- Balogh László Levente (2014): Szkepszis és kompenzáció – Odo Marquard politikai filozófiájáról. *Magyar Filozófiai Szemle*, 58 (2): 52–67.
- Burnet, John (1903): *Plato. Platonis Opera*. Oxford, Oxford Univeristy Press.
- Hacke, Jens (2006): *Pholosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik*. Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.
- Hetedik levél* = Platón (2007): *Levelek*. Ford. Mészáros Tamás. Budapest, Atlantisz.

- Hörcher Ferenc (2024): Natural Law in Pope Benedict's Thought. In: Jancsó András–Darabos Ádám (szerk.): *Keresztények a pluralista demokráciában. Tanulmányok XVI. Benedek pápa munkásságáról.* Budapest, Ludovika Egyetemi Kiadó, 177–188.
- Jancsó András (2021): Katolikusként a demokráciáért: Ernst-Wolfgang Böckenförde jelentősége a 21. századi keresztények számára. *Valóság*, 64/2: 32–39.
- Jancsó András (2024): „Ami a világot összetartja”: megjegyzések egy történelmi vitához. In: Jancsó András–Darabos Ádám (szerk.): *Keresztények a pluralista demokráciában. Tanulmányok XVI. Benedek pápa munkásságáról.* Budapest, Ludovika Egyetemi Kiadó, 167–176.
- Lukács László (2024): Joseph Ratzinger teológiai életútja. In: Jancsó András–Darabos Ádám (szerk.): *Keresztények a pluralista demokráciában. Tanulmányok XVI. Benedek pápa munkásságáról.* Budapest, Ludovika Egyetemi Kiadó, 19–32.
- Maier, Michael (2021): *Philosophie der Begegnung. Studien über Robert Spaemann.* Freiburg–München, Karl Alber. <https://doi.org/10.5771/9783495825488>
- Marquard, Odo (2000): Philosophie des Stattdessen. Einige Aspekte der Kompensationstheorie. In: Uő.: *Philosophie des Stattdessen.* Stuttgart, Reclam, 30–49.
- Marquard, Odo (2001): A holnap és tegnapja. Észrevételek a meghasonlás Joachim Ritteri filozófiájáról. In: Uő.: *Az egyetemes történelem és más mesék.* Ford. Mesterházi Miklós. Budapest, Atlantisz, 361–374.
- Marquard, Odo (2007): Joachim Ritter. In: Joachim Ritter: *Szubjektivitás. Válogatott tanulmányok.* Ford. Papp Zoltán. Budapest, Atlantisz, 157–160.
- Meinel, Florian (2011): Die Heidelberger Secession. Ernst Forsthoff und die »Ebracher Ferienseminare«. *Zeitschrift für Ideengeschichte.* V. évfolyam, 2011/2: 89–108. <https://doi.org/10.17104/1863-8937-2011-2-89>
- Nyirkos Tamás (2014): *Az ötfejtű sas. Teológia és politika a francia ellenforradalomban.* Máriabesnyő, Attraktor.
- Olay Csaba (2017): Előítélet, előfeltevés és tradíció hermeneutikai nézőpontból. *Magyar Filozófiai Szemle*, 61/1: 29–49.
- Pálfy Eszter–Jancsó András (2020): Böckenförde emlékezete. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Az állam keletkezése mint a szekularizáció folyamata. *Valóság* 63/2: 33–51.
- Ratzinger, Joseph (2005 [1998]): *Életutam.* Budapest, Szent István Társulat.
- Ratzinger, Joseph (2005): Szentbeszéd a pro eligendo Romano Pontifice szentmisén 2005. április 18-án. *Magyar Kurír*, 2005. 04. 19., <https://www.magyarurir.hu/hirek/joseph-ratzinger-biboros-szentbeszede>
- Ratzinger, Joseph (2006 [1990]): A szabadság, a jog és a jó: morális elvek a demokratikus társadalomban. In: Uő.: *Értékek az átalakulás idején.* Ford. Zentai Attila et al. Budapest, Don Bosco, 39–46.
- Ratzinger, Joseph (2008 [1984]): Keresztény orientáció a pluralista demokráciába? In: Uő.: *A közép újrafelfedezése. Alapvető tájékozódások.* Budapest, Szent István Társulat, 259–279.
- Ratzinger, Joseph (2008 [1997]): *A közép újrafelfedezése. Alapvető tájékozódások.* Budapest, Szent István Társulat.

- Ratzinger, Joseph (2010 [1984]): Der Auftrag des Bischofs und des Theologen angesichts der Probleme der Moral in unserer Zeit. In: Müller, Gerhard Ludwig (szerk.): *Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften 12*, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 285–306.
- Ratzinger, Joseph (2012 [1999]): Das Ende der Zeit. In: Müller, Gerhard Ludwig (szerk.): *Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften. Band 10. Auferstehung und ewiges Leben*. Freiburg–Basel–Wien, Herder, 602–619.
- Ratzinger, Joseph (2014 [1984]): Der Streit um die Moral. In: Müller, Gerhard Ludwig (szerk.): *Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften 4*, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 718–731.
- Ratzinger, Joseph (2016 [1981]): Theologie und Kirchenpolitik. In: Müller, Gerhard Ludwig (szerk.): *Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften 9/1*, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 340–353.
- Ratzinger, Joseph (2016 [1982]): Anthropologische Grundlegung des Begriffs Überlieferung. In: Müller, Gerhard Ludwig (szerk.): *Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften. Band 9/1. Glaube in Schrift und Tradition*. Freiburg–Basel–Wien, Herder, 476–497.
- Ratzinger, Joseph (2024): *Politika, szabadság, hagyomány. A kereszténység és az istenkérdés Európa jövőjében*. Ford. Görföl Tibor. Budapest, MMA Kiadó.
- Ritter, Joachim (2007 [1963]): A szellemtudományok feladata a modern társadalomban. In: Uő.: *Szubjektivitás. Válogatott tanulmányok*. Ford. Papp Zoltán. Budapest, Atlantisz, 81–111.
- Rumyantzeva, Maria Vladimirovna (2016): *Kontseptsiya moderna v shkole Ioakhima Rittera*, Moszkva: NIU VSHE. [Doktori disszertáció].
- Schaller, Christian (2024): Robert Spaemann: Person, Ethics and Politics. In: Sada, Alejandro–Rowland, Tracey–de Assunção, Rudy Albino: *Joseph Ratzinger in Dialogue with Philosophical Traditions. From Plato to Vattimo*. London, Bloomsbury, 325–331. <https://doi.org/10.5040/9780567706898.ch-20>
- Schweda, Mark (2013): *Entzweiung und Kompensation. Joachim Ritters philosophische Theorie der modernen Welt*. München, Verlag Karl Alber.
- Schweda, Mark (2015): *Joachim Ritter und die Ritter-Schule zur Einführung*. Hamburg, Junius. <https://doi.org/10.3196/219458451669253>
- Seifert, Jürgen (2000): Joachim Ritter „Collegium Philosophicum“. Ein Forum offenen Denkens. In: Faber, Richard–Holste, Christine (szerk.): *Kreise, Gruppen, Bünde: zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziation*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 189–199.
- Spaemann, Robert (1977): *Zur Kritik der politischen Utopie*. Stuttgart, Ernst Klett Verlag.
- Spaemann, Robert (1979): Die christliche Religion und das Ende des modernen Bewußtseins. *Communio*, 1979(8)/3: 251–270.
- Spaemann, Robert (1982): Einführung. In: Koslowski, Peter: *Gesellschaft und Staat. Ein unvermeidlicher Dualismus*. Stuttgart, Klett-Cotta.
- Spaemann, Robert (1987): Die Linke, die Rechte, das Richtige. Gespräch mit Robert Spaemann, In: Claus Leggewie: *Der Geist steht Rechts. Ausflüge in die Denkfabriken der Wende*. Berlin, Rotbuch Verlag, 157–172.
- Spaemann, Robert (2001 [1991]): *Erkölcsei alapfogalmak*. Ford. Maleczki József. Pécs, Egyházfórum Alapítvány.
- Spaemann, Robert (2003): Joachim Ritter, a meghasonlás filozófusa. *Valóság*, 2003(46)/4: 125–127.

- Spaemann, Robert (2012): *Über Gott und die Welt. Ein Autobiographie in Gesprächen*. Stuttgart, Klett-Cotta.
- Spaemann, Robert (2015): *Moralische Grundbegriffe*. München, C. H. Beck Verlag. <https://doi.org/10.17104/9783406686351>
- Spaemann, Robert (2021 [1951]): *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L. G. A. de Bonald*. Stuttgart, Klett-Cotta.
- Thiel, Jens (2016): Belemérészkedni egy „erőteljes élménybe”: fiatal filozófusok karrierútjai a nemzetiszocializmusban: három esettanulmány (Hermann Noack, Joachim Ritter, Karl Schlechta). In: Gedő Éva–Schwendtner Tibor (szerk.): *Filozófia és nemzetiszocializmus: értelmezések és kontextusok*. Budapest, L'Harmattan, 15–34.
- Varga Péter András (2021): Joachim Ritter (1903–1974). *Vallástudományi Szemle*, 17/1: 137–140. <https://doi.org/10.55193/RS.2021.1.137>
- Wiegand, Wilhelm (1859): Siebenter Brief. In: *Platon's Werke, Fünfte Gruppe: Zweifelhaftes und Unächtés, 2 Bändchen*. Stuttgart, Metzler'sche Buchhandlung.
- Zaborowski, Holger (2010): *Robert Spaemann's Philosophy of the Human Person*. Oxford–New York, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199576777.001.0001>