

Helmuth Vetter Heidegger-kézikönyve (kitekintéssel a Heidegger-kézikönyv irodalomra)*

Helmuth Vetter: *Grundriss Heidegger: Ein Handbuch zu Leben und Werk*, Meiner, Hamburg, 2014.

Ha a filozófiai munkálkodás elmúlt évtizedekben végbement fejleményeit könyvészeti–lexikális szempontból akarjuk összegezni, nem ok nélkül mondhatjuk el: a kézikönyvek korát éljük. A kézikönyv megjelölés tágan értendő, ide sorolva a szűkebben vett s ezt az elnevezést viselő könyvek mellett a lexikális művek egyéb fajtáit is: a szótárakat, lexikonokat, enciklopédiákat, vagyis mindazokat a műveket, melyek a tudományosságnak nem csupán hasznos, de egyes esetekben elengedhetetlen, nélkülözhetetlen kellékei, segédeszközei – melyek nem utolsósorban azért is nevezhetők kézikönyveknek, mert jó, ha mindenkor „kéznél vannak”, amennyiben tudniillik tudományos munkálkodásba fogunk, vagy csak egyszerűen valaminek utána szeretnénk nézni. A kézikönyvek (szótárak, lexikonok, enciklopédiák) valamilyen tudomány- vagy kutatási terület egészét kívánják felölelni, s a közrebocsátott átfogó ismereteket (többnyire betűrendbe szedett) szócikkek köré elrendezve közvetítik az olvasó számára. A kézikönyvek a tudományosság hasznos és aligha nélkülözhető kellékei, anélkül ugyanakkor, hogy célul tűznék ki, vagy igényt formálnának arra, hogy új tudományos eredményeket érjenek el. Összegzés és átfogó pillantás: egy tudásterület címszavak vagy szócikkek mentén és szerint történő feltérképezése, hozzáférhetővé, áttekinthetővé tétele, nem új felfedezések elérése – így összegezhethetnénk a kézikönyvek rendeltetését. A kézikönyvek korára – heideggeri kifejezést kölcsönözve – a gondolkodás aprómunkája–kézimunkája jellemző, olyan korok jellemzője ez, mely alighanem megfelel s egyúttal kiegészítője annak, mely szerint korunkat nem annyira az originalitás, az önálló új tudományos-filozófiai eredmények jellemzik, mint inkább az alapos, elmélyült, elsajátító–felhalmozó munka, éppenséggel „a gondolkodás kézműves aprómunkája (Handwerk des Denkens)”.¹ Innen szemlélve az originalitásról való lemondás nem a tudományosságról való lemondást jelenti, épp ellenkezőleg, nagyon is jól megfér vele – megfér azzal, hogy új, jövőbeli eredményeket előkészítendő, a vonatkozó tárgyterületen egyre több és egyre alaposabb, elmélyültebb kézikönyv keletkezik.

Martin Heidegger már hosszabb idő óta a XX. század egyik legnagyobb vagy egyenesen a legnagyobb gondolkodójának számít, ez pedig megmutatkozik – az évtizedek óta szinte áttekinthetetlen módon hömpölygő szekundér irodalom mellett – az életére és művére vonatkozó kézikönyv-irodalom tekintetében is. Nem lesz haszontalan, ha a recenzálni kívánt műnek, Helmuth Vetter kézikönyvének (a teljességre való minden törekvés nélkül) a fontosabb előzményeit jelezzük. Heidegger esetében itt van mindenekelőtt is a stuttgarti Metzler Verlag

* A kutatás az Európai Unió és Magyarország támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával a TÁMOP 4.2.4.A/2-11-1-2012-0001 azonosító számú „Nemzeti Kiválóság Program” című kiemelt projekt keretei között valósult meg.

¹ Lásd MARTIN HEIDEGGER: *Aus der Erfahrung des Denkens, Gesamtausgabe*, Bd. 13, Klostermann, Frankfurt am Main, 1983, 78. A kifejezés gyakran bukkan fel az összkiadás egyik újabban kiadott kötetében, lásd MARTIN HEIDEGGER: *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)*, Gesamtausgabe, Bd. 97, Klostermann, Frankfurt am Main, 2015, 71, 73, 76, sk., 80, 97, 115, 118, 170, 189, 191, 333, 353, 508.

Kézikönyvek sorozatában megjelent *Heidegger-Handbuch*, melyben egy ötvenfős nemzetközi kutatói team hozzávetőleg hetven – részleteiben igen alaposan, helyenként kisebb tanulmányok, értekezések formájában kidolgozott – címszóra, azaz tematikai egységre bontva mutatja be a könyv alcímének megfelelően (*Leben – Werk – Wirkung*), a gondolkodó Heidegger életét, művét és hatását. A 2003-ban első kiadásban megjelent kézikönyv sikerét és hatását mutatja, hogy 2013-ban átdolgozott és bővített második kiadásban jelent meg, ezzel mintegy naprakésszé téve magát.²

A Heidegger-kézikönyvek sorában az első mindazonáltal a Heidegger-tanítvány Hildegard Feicktől származik, ez pedig még a múlt század hatvanas évei elején megjelent, a heideggeri fő műhöz készített igen hasznos index volt.³ Az úttörő munkák sorába számít ezt követően a hetvenes évek végén – még a komputerezált, illetve digitális kiadások elterjedését megelőzően – megjelent Bast–Delfosse-féle filológiai kézikönyv, mely a *Lét és idő* egész nyelvi anyagának, azaz összes szavának nem csupán lapszámokat, hanem egyúttal a lapsorok számait is megjelölő feldolgozását nyújtja.⁴ A kilencvenes években, a Heidegger-összkiadás fiatalkori előadásokat tartalmazó kötetének gyors egymásutánban való megjelenését követően igen hasznosnak bizonyult Robert Petkovšek indexe,⁵ mely éppen a heideggeri életmű ezen szakaszának, a *Lét és idő* megjelenését megelőző évtized egyetemi előadásainak anyagára összpontosított, s dolgozta fel azt index formájában.

Ezek után a kilencvenes évek végén jelent meg az oxfordi Blackwell kiadónál Michael Inwood Heidegger-szótára, mely tiszteletre méltó terjedelmi önkorlátozással immár az egész heideggeri életmű szócikkek mentén történő bemutatását tűzte ki célul.⁶ Inwood szótára anynyiban azonban eltért a megszokott szótáraktól, hogy címszavai (a szócikkek) nem egy, hanem több, tematikailag összetartozó heideggeri terminust összevonva magyaráznak, és gyakran valamilyen tágabb nem-fogalom alá rendelnek (pl. „aletheia and truth”, „angst, fear, boredom”, „space and spatiality”, „being with others and being alongside things”); ilyenformán a szerző persze már előzetes értelmezést hajt végre akkor, amikor magyarázandó terminusok egy csoportját egyszerre teszi kifejtés tárgyává. Az egyes szócikkek ilyenformán gyakran koncepciózus rövid tanulmányokkal vagy értekezésekkel érnek fel, s adnak ebben a formában átfogó képet Heidegger gondolkodásáról, gondolkodásának középponti témáiról s azok összefüggéséről (a szótár száz címszót tartalmaz az ‘aletheia’-tól a ‘world’-ig).⁷

² Heidegger-Handbuch, Florian Grosser, Katrin Meyer és Hans Bernhard Schmid közreműködésével sajtó alá rendezte Dieter Thomä, Metzler, Stuttgart – Weimar, 2003, 574.; 2., átdolgozott és bővített kiadás: 2013, 604.

³ HILDEGARD FEICK: *Index zu Heideggers „Sein und Zeit”*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1961, 4. Susanne Ziegler által átdolgozott kiadás: 1991.

⁴ RAINER A. BAST – HEINRICH P. DELFOSSE: *Handbuch zum Textstudium von Martin Heideggers „Sein und Zeit”*, Bd. 1, *Stellenindizes. Philologisch-kritischer Apparat*, Frommann–Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt, 1979, 496.

⁵ Robert Petkovšek: *Heidegger-Index (1919–1927)*, Teološka fakulteta, Ljubljana: 1998, 248.

⁶ MICHAEL INWOOD: *A Heidegger Dictionary*, Wiley-Blackwell, Oxford, 1999, 283.

⁷ Interneten is hozzáférhetőek Heidegger-szótárak, lásd pl. RODERICK MUNDAY: *Glossary of Terms in Being and Time*, [2015. 11. 20.]; http://www.visual-memory.co.uk/b_resources/b_and_t_glossary.html; WILLIAM BLATTNER: *Some Terminology in Being and Time*, <http://faculty.georgetown.edu/blattnew/heid/terms.htm> [2015. 11. 20.].

Ha a Metzler Heidegger kézikönyve a 2003-as első kiadás után egy évtized elteltével, 2013-ban javított, bővített második kiadásban vált hozzáférhetővé, úgy szinte pontosan ugyanez történt angol nyelven a Frank Schalow és Alfred Denker által szerzőként jegyzett *A heideggeri filozófia történeti szótárával*, melynek első kiadása 2000-ben látott napvilágot, hogy ugyancsak egy évtized elteltével, 2010-ben naprakésszé tett, bővített második kiadásban kerüljön az érdeklődő olvasó vagy szakember asztalára.⁸ A könyv középponti részét alkotó, mintegy hatszáz címszót tartalmazó szótárhoz három függelék, részletes és tagolt bibliográfia és egy több mint negyven oldalas életrajzi–történeti bevezetés csatlakozik. A javított és bővített második kiadás ebben az esetben is azt jelzi, hogy a gyors ütemben előrehaladó Heidegger-összkiadás és a vele lépést tartó, nem lankadó Heidegger-kutatás és Heidegger-irodalom fejleményei egy évtized múltán, ha nem is feltétlenül szükségessé vagy elengedhetetlenné, de mindenképpen messzemenően indokolttá tehetik a kézikönyvek megváltozott kutatási helyzetnek megfelelő aktualizálását, naprakésszé tételét.

Mielőtt Vetter művére rátérnénk, utolsó előzményként megemlítendő még a Bloomsbury akadémiai kiadó sorozatában megjelent Heidegger-szótár, melyet Daniel O. Dahlstrom készített.⁹ Felépítését tekintve ez a kézikönyv is életrajzi bevezetéssel kezdődik, ezt követi hozzávetőleg százhatvan heideggeri kulcsfogalom és terminus magyarázata, a bibliográfia pedig nem csupán tartalmazza a teljes Heidegger-összkiadás (*Gesamtausgabe*) adatait, de a szótár lezárásáig megjelent hatvanhat kötet mindegyikéről (összességében negyvenöt lapnyi terjedelemben) rövid, általában fél-egy oldalas leírást is nyújt. Ezzel Dahlstrom *Heidegger Dictionary*-je szerencsés kiegészítést alkotja az ugyancsak a Bloomsbury által ugyanabban az évben, 2013-ban megjelentetett *The Heidegger Concordance*-nek. Utóbbi impozáns terjedelemben, három kötetben, közel kétezer oldalon több mint hétezer címszóval a Heidegger-összkiadás publikált nyolcvanegy kötetének csaknem harmincezer lapján keresztül vezeti–navigálja az olvasót, amennyiben a heideggeri művek összkiadásának, a *Gesamtausgabe*-nak már régóta esedékes első indexét foglalja magában.¹⁰

Helmuth Vetter, a Heidegger-összkiadás 2006-ban megjelent, *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant* címet viselő 23. kötetének a szerkesztője, az Osztrák Fenomenológiai Társaság (Österreichische Gesellschaft für Phänomenologie) volt és a *Martin-Heidegger-Gesellschaft* jelenlegi elnöke, többek között egy *Philosophische Hermeneutik* című könyv szerzője¹¹ kézikönyvét *Nachschlagewerk*-ként érti (e szóra magyar megfelelő nemigen kínálkozik, az esetek jelentős részében a kissé körülményes „referencia-kiadvány”-nyal vagy egyszerűbben éppenséggel „kézikönyv”-vel fordítják¹²), mely Heidegger életútjához, elsősorban azonban írásaihoz kíván bevezetést, avagy róluk áttekintést nyújtani.

⁸ FRANK SCHALOW – ALFRED DENKER: *Historical Dictionary of Heidegger's Philosophy*, 2nd ed., Scarecrow Press, Lanham, Maryland, 2010, 429.

⁹ DANIEL O. DAHLSTROM: *The Heidegger Dictionary*, Bloomsbury Publishing, London, 2013, 312.

¹⁰ FRANÇOIS JARAN – CHRISTOPHE PERRIN: *The Heidegger Concordance*, vols. I–III, Bloomsbury Publishing, London, 2013.

¹¹ Lásd HELMUTH VETTER: *Philosophische Hermeneutik. Unterwegs zu Heidegger und Gadamer*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2007.

¹² Lásd pl. <http://www.linguee.de/deutsch-ungarisch/search?query=Nachschlagewerk%2C> [2015. október 30.] „in einem Wörterbuch, Lexikon oder ähnlichen Nachschlagewerk” = „szótárban, enciklopédiában vagy más hasonló kézikönyvben”; „in zahlreichen Nachschlagewerken” = „számos kézi-

A könyv négy fő részből épül fel: I. *Synopsis*, II. *Lemmata* (Heidegger-lexikon), III. *Adatok* és IV. *Jegyzékek*. Az első rész arra tesz kísérletet, hogy összefoglaló orientációt nyújtson egy olyan filozófiáról, melyet szerzője az „Utak – nem művek” jelszóval vélt jellemezni, s amely a heideggeri gondolkodás főbb témáit együttesen, együtt kívánja láttatni (innen a *Synopsis* elnevezés). Egy bevezető fejezetet („Einleitung”) követően az I. rész nyolc témacsoportot nevez meg és dolgoz ki, melyek a heideggeri gondolkodás főbb tematikus mezőit hivatottak lefedni és megnevezni, s melyeket az egyértelműség kedvéért eredeti nyelven lesz célszerű felsorolnunk: *Sein, Welt und Sein, Dasein und Sein, Kehre zum Sein, Sein und Nichts, Ereignis und Sein, Bauen am Sein, Haus des Seins*. (15–225.)¹³ Ezen tematikus egységekre még vissza fogunk térni. A második rész mintegy százötven oldalon Heidegger-lexikont tartalmaz (227–384.), mely „Abendland”-tól „Zwischen”-ig terjed és kétszáznegyven címszót ölel fel. A harmadik rész három szakaszra bomlik; az első életrajzi adatokat ad meg, először is táblázatos áttekintés formájában (386–402.), majd külön témaként tárgyalva „Heidegger és a nemzetiszocializmus” címmel Heidegger politikával való viszonyáról ad átfogó képet. (402–426.) A második szakasz Heidegger írásairól ad tájékoztatást: részletesen ismerteti mindenekelőtt az összkiadás (*Gesamtausgabe*) köteteit – ebben a tekintetben Dahlstrom kézikönyvéhez hasonlóan a megjelent kötetek mindegyikének tartalmáról általában fél-egy oldalas összefoglaló leírást nyújtva (427–471.) –, ezenkívül kitér azonban válogatott egyedi szövegekre is, melyek egyelőre csak az összkiadáson kívül jelentek meg. (472–478.) A harmadik rész harmadik szakasza Heideggerhez közel álló vagy vele kapcsolatba került személyek rövid életrajzát foglalja magában. (479–494.) A IV. rész bibliográfiai függelék, mely a kézikönyvben használt jelek feloldásán túl a Heideggertől származó írások jegyzékét és a Heideggerről szóló szekundér irodalom különböző szempontok szerint tagolt felsorolását nyújtja. (497–550.) Ehhez csatlakozik zárás-képpen a kézikönyv első részére vonatkozó tárgymutató (553–560.), amely visszavezet az első részhez, s már létével is annak a szerző számára adódó fontosságát hangsúlyozza.

Egy Heidegger-kézikönyv vagy -lexikon a maga értelmezői beállítottságát már persze maguknak a szócikkeknek, illetve címszavaknak a megválasztásával is közvetve tudatja – majd nyilván nem utolsósorban azzal, ahogy e szócikkek tartalmát kifejti –, s ez Vetter kézikönyvének esetében sincs másképp: az ő kézikönyvének újdonsága viszont az első rész nyolc tématerületének megnevezése és részletes kidolgozása. Mielőtt ezt némileg részleteznénk, a szótárrészsel kapcsolatban említsük még meg e rész filológiai nem lebecsülhető ama erényét, hogy a szócikkek kidolgozását Heidegger-szöveghelyek bő megadása és idézése kíséri, s más kézikönyvektől eltérően általában szekundér irodalom áll az egyes szócikkek végén. Ha összevetjük így a Schalow–Denker-féle *Historical Dictionary* „boredom” címszavát Vetter kézikönyve lexikonrészének „Langeweile” címszavával, azt látjuk, hogy az angol szöveg nem annyira idézetekre, mint inkább összefoglaló megfogalmazásokra támaszkodó kifejtést vagy még inkább összegzést nyújt. Vetter ábrázolása ezzel szemben sokkal inkább a heideggeri megfogalmazások közelségében mozog, ezeket pedig a maga kifejtésébe rendre beépíti. Hozzá kell tennünk, hogy az eltérés

könyv tanúsága szerint”; az angol fordítás általában: „reference book”, „reference work”. Míg értelmes német mondatként hangzik az, hogy „Vetters Handbuch versteht sich als Nachschlagewerk”, addig magyarul aligha értelmes azt mondani: „Vetter kézikönyve kézikönyvként érti magát”.

¹³ A továbbiakban a recenzált műre magában a szövegben zárójel között minden további megjelölés nélkül csak a lapszámok megadásával hivatkozom.

egyik oka lehet az a tény, hogy az eredeti idézetek beépítésére egy német nyelvű szótár sokkal alkalmasabb, mint egy angol nyelvű, mely utóbbi rendre közelítőlegesen angol fordításokkal tudja csak pótolni azt, amire egy német nyelvű szótár a szerzővel való azonos nyelvűségből fakadóan minden további erőfeszítés nélkül képes, s így az idézetekre hagyatkozás elve egy angol nyelvű munka számára nem igazán jelent megvilágító segédeszközt. Ez a különbség még inkább szembetűnik – hogy egy másik példát említsünk – a „fenomenológia” szócikk esetében, ahol az angol nyelvű kézikönyv célratörő és tömör – a maga nemében kiváló – kifejtésével Vetter szócikkének idézetgazdagsága, hajlékonysága és árnyaltsága áll szemben.

Az első rész nyolc tématerülete a heideggeri gondolkodás kronológiai fejlődését hivatott követni és átfogni, ehhez azonban a szerző nem ragaszkodik mereven, hanem – amennyiben tárgyilag indokolt – eltér tőle. (15.) Vetter, mint említettük, többek között egy *Philosophische Hermeneutik* című könyv szerzője, s hermeneutikai érzékenységét jól mutatja az a kézikönyv elején elhangzó megjegyzés, mely szerint „a kiegyensúlyozottságra való minden törekvés mellett nyilvánvaló, hogy minden referáló ábrázolás, már pusztán azáltal, hogy meghatározott szövegek melletti döntést, más szövegeknek pedig az elhagyását jelenti, egyfajta értelmezést alkot”. (17.) Vetter értelmezése azonban – ezt fontos megjegyeznünk – mindig szövegközeli marad, önállóan nem tolakszik az előtérbe; s egyúttal nagy mértékben támaszkodik a szekundér irodalomnak az éppen tárgyalt területre vonatkozó munkáira; kifejtése így nem is annyira (egy, meghatározott) értelmezés, mint inkább különböző, szakirodalmilag alátámasztott és referált értelmezési lehetőségek kisebb-nagyobb részletességgel való összegző bemutatása, főlvázolása. Ez a jelleg vonzó benne, hiszen az olvasót nem köti meg, hanem miután indokait és érveit kifejtette és egy téma lehetséges szakirodalmi megítéléseit bemutatta – *egyszóval tette azt, amit egy kézikönyvnek tennie kell* –, csendben a háttérbe húzódik, mintegy átengedve az olvasónak a terepet, s nem fosztván meg őt a maga értelmezői szabadságától.

Egy kézikönyv orientál és eligazít – nem pedig végleges igazságokat hirdet meg, mondhatjuk e ponton összefoglalóan. Aligha véletlen, hogy e testes műnek – mely több évtizednyi munkát tudhat maga mögött – a legelső mondata éppen ezt helyezi az előtérbe: „A *Grundriss Heidegger* az orientálódás elősegítéséért érti magát” (13.: „Der *Grundriss Heidegger* [...] versteht sich als Orientierungshilfe”).

Visszatérve az első rész nyolc tématerületére, mely Vetter kézikönyvének a rá jellemző egyedi sajátosságát alkotja, a jórészt kronológiai rendet követő címszavak rövid feloldását, magyarázatát a következőképpen adhatjuk meg. 1. A *Sein* a létkérdésnek Heidegger fiatalkori gondolkodói útján való felmerülést és kiformalódását jelenti. 2. A *Welt und Sein*, a fakticitás és fakticitáshermeneutika első világháború után megjelenő gondolatkörét, 3. a *Dasein und Sein* a „Lét és idő” programtervezetét, 4. a *Kehre zum Sein* a heideggeri gondolkodói út harmincas években bekövetkezett „fordulatát” jelöli (melyet a könyv éppen hogy „léthez való fordulás-ként” értelmez és nevez meg). 5. A *Sein und Nichts* a lét és a semmi összefüggésének Heidegger Hegellel és Nietzschével való gondolati szembenézésében kiformalódó gondolatkörét vázolja a húszas-harmincas évek előadásáiban; 6. az *Ereignis und Sein* a késői gondolkodás vezérszavát, az *Ereignis*t járja körül, középpontba állítva a második korszak fő művét, a „Beiträge zur Philosophie”-t és a „másik kezdet” („anderer Anfang”) gondolatát; a 7. és 8. témakör végül – *Bauen am Sein*, illetve *Haus des Seins* – a késői Heidegger metafizikát meghaladó gondolkodásának néhány jellegzetes témáját (lakozás, nyelv, dolog, gondolkodás és költészet) ábrázolja összefoglalóan. Az ily módon tagolt első részhez ezen kívül még négy exkurzus csatlakozik („Heidegger

és a teológia”, „Heidegger és a művészetek”, „Filológia és irodalomtudomány”, „Medicina, pszichiátria, pszichoterápia”). (208–225.) A kronológiát, azaz a heideggeri gondolkodói út fejlődését követő felépítés és a tárgyi összefüggések kronológiától eltekintő figyelembe vétele láthatóan egymással szoros összefüggésben jellemzi a heideggeri gondolatkör „szinoptikus” bemutatásának elképzelését, melyben hol az egyik, hol a másik szempont kerül relatív túlsúlyra a másikkal szemben. Hogy a „történeti–szisztematikus” kifejtés végig érvényesített ezen szempontja mellett még exkurzusokra is szükség volt, azt jelzi, milyen nehéz bizonyos témaköröket, összefüggéseket és kapcsolatokat (jelen esetben: a más tudományokkal való kapcsolatokat) ebben a koordinátarendszerben elhelyezni – számukra akár a „szisztematikus”, akár a „történeti” besorolásban megfelelő helyet biztosítani –, amikor is egy életen át érvényesülő szempont vagy összefüggés tartós jelenlétéről és meghatározó szerepéről van szó.

Érdekes itt kiemelnünk a „Heidegger és a teológia” címet viselő exkurzus témakörét, s néhány, erre való utalással zárjuk szükségképpen rövidre fogott recenziókat. – Kezdetben Vetter megállapítja, hogy mindkét keresztény felekezet számos képviselője nyúlt vissza Heideggerhez, ami már csak azért sem véletlen, mivel „Heideggert az Istenre vonatkozó kérdés gondolkodói útja kezdetétől fogva ösztönözte”. (208.) Heidegger a katolicizmus rendszereként felfogott neoskolasztikától eltávolodott ugyan, ezzel azonban, fogalmaz Vetter, „semmiképpen sem zárulnak le a katolikus teológiához fűződő kapcsolatok”. (209.) Jól mutatja ezt többek között az, hogy Heideggernél tanult számos teológus, így például a jezsuita Karl Rahner és Johannes B. Lotz. Rahner, aki Heideggerhez fűződő viszonyáról a nyilvánosság előtt alig ejtett szót, Heidegger 80. születésnapja alkalmából adott interjújában, saját útjára visszaillesztve úgy fogalmazott: „noha az előadóteremben sok jó tanára (*Schulmeister*) volt, mégiscsak egyet tisztelhet közülük valóban tanítójaként (*Lehrer*) – Martin Heideggert.¹⁴ (209.)

Ami a protestantizmust illeti, Heidegger marburgi évei alatt kezdődnek a Rudolf Bultmann-nal való baráti-kollegiális kapcsolatok. Bultmann számára a heideggeri gondolatvilágból az emberi lét történetiségébe – különösképpen pedig „az Istenről való beszéd történetiségébe” – való bepillantás bizonyult elsősorban ösztönzőnek. Bultmann számára ugyanakkor – Heideggertől eltérően – a mindennapiság korántsem hordozta azokat a negatív jegyeket, melyek Heideggernél fellelhetők.

A *Lét és idő* megjelenésének évében, 1927-ben tartott „Fenomenológia és teológia” című előadásában Heidegger a teológiát a hit tudományaként, „a kereszténységéről (*Christlichkeit*) való fogalmi tudásként” írta le (210.), s egyúttal aláhúzta: a teológia a hitből, a hívő beállítódásból és a hívő életformából fakad, feladata pedig az, hogy a hitet ennek az egzisztálásnak megfelelő fogalmi formába öntse és benne közvetítse.¹⁵ A hit ebben az értelemben újjászületés.

¹⁴ „Az az egy dolog”, amire Heidegger „megtanított bennünket”, tette hozzá Rahner, abban állott, „hogy mindenben és mindenütt – még ha szavakkal alig-alig tudjuk megnevezni is – ama kimondhatatlan titkot kereshetjük s kell is keresnünk, mely rendelkezik velünk és felettünk. Mindezt pedig még akkor is, ha Heidegger maga saját művében [...] vonakodik beszélni arról, amit pedig a teológusnak mondania kell” (*Martin Heidegger im Gespräch*. Hrsg. Richard Wisser. Alber, Freiburg – München, 1970. 48. sk. o.). Rahner itt azt is hozzáfűzte: „a mai katolikus teológia [...] elgondolhatatlan Martin Heidegger nélkül”.

¹⁵ MARTIN HEIDEGGER: *Wegmarken. Gesamtausgabe*, Band 9. Hrsg. F.-W. von Herrmann – Klostermann, Frankfurt am Main, 1976, 55 skk. – Heidegger és a teológia kapcsolatait illetően szabadon utalnom néhány korábbi írásomra, melyekben e viszonyt részletesebben próbáltam vizsgálni. Lásd

(210.) Érdemes továbbgondolás céljából eltöprengeni azon, hogy egy ilyenfajta (talán „hitori-entáltak” vagy „hitközpontúnak” nevezhető) teológiafelfogás a teológiából mintegy kitessekelni avagy eltanácsolni – vagy egyáltalán a közelébe sem engedni – igyekszik azokat, akiket pusztán „érdeklődőként” szokás leírni. A teológia ebben a – heideggeri – értelemben csupán a „hívők” számára – a hívő beállítódás és életforma számára – bír értelemmel és jelentőséggel. A pusztán érdeklődőkhöz – vagy egyenesen „kíváncsiskodókhöz” – pedig így szól: kéretik távol maradni.

*

Helmuth Vetter számos részkérdésre kiterjedő, igen alapos és elmélyült kézikönyve, mely a tudóstól elvárható szerénység jeleként a cím tanúsága szerint nem többnek, mint „vázlatnak” – Heidegger-„vázlat”-nak – tartja magát, 560 oldalon nyújt igen hasznos eligazítást mind Heidegger-kutató szakemberek, mind pedig – akár ínyére volna ez Heideggernek, akár nem – egyszerű „érdeklődők” számára a XX. század egyik legnagyobb – s évtizedek óta leginkább vitatott – gondolkodójáról.

Fehér M. István

FEHÉR M. ISTVÁN: „Religion, Theologie und Philosophie auf Heideggers Weg zu *Sein und Zeit*“, *Heidegger Studies / Heidegger Studien*, vol. XXIV, 2008, 103–144.; „Die Gottesfrage im Denken Martin Heideggers“, *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, hrsg. Hans-Dieter Klein, Band XXXIX/2007, Wilhelm Braumüller Universitätsverlag, Wien, 2008, 141–164.; Religion, Theology and Philosophy on the Way to *Being and Time*: Heidegger, Dilthey and Early Christianity”, *A Companion to Heidegger's Phenomenology of Religious Life*, eds. S.J. McGrath and Andrzej Wierciński, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010, 35–65.; „Öskeresztény élettapasztalat és eszkatológikus idő: Martin Heidegger korai vallásfenomenológiai előadásai”, *A vallási tapasztalat megértése. Jog, bölcsélet, teológia*, szerk. Bányai Ferenc – Nagypál Szabolcs – Bakos Gergely, L'Harmattan – Békés Gellért Ökumenikus Intézet (Pannonhalma), Budapest, 2010, 29–57.; „Létmegértés és filozófia – hit és teológia”. *Teória és praxis között, avagy a filozófia gyakorlati arcáról. A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tan-széke 2010. március 26-i konferenciájának anyaga*, szerk. Bakos Gergely OSB, L'Harmattan Kiadó – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2011, 93–139.

Lehet valami újat mondani az Eucharisziáról? (Chiara Lubich új könyve kapcsán)

Chiara Lubich: *Az Eukarisztia*, Új Város Kiadó, Budapest, 2015, ford. Fekete Mária.

Az Eucharisziáról szól Chiara Lubichnak egy magyarul most megjelent könyve, mely az Új Város Kiadónál látott napvilágot. A könyv mély gondolatokat, elmélkedéseket tartalmaz, közel visz bennünket az Eucharisztia titkához. „Szeretném, ha legalább egy kicsit jobban felfedeznénk, hogy ki is Ő, az Eukarisztikus Jézus” – írja könyvének elején a szerző. (11.)

A kis könyv egyrészt mélyen személyes, másrészt egyes fejezeteiben tárgyilagos áttekintéseket is ad. Egy ilyen téma, mint az Eucharisztia története az egyház életében, első látásra egy teológiában jártas ember számára kevés újat mondhat. De amikor elmélkedve olvastam a könyvet, megdöbbenett, mekkora lelki és imádságos mélységgel lehet bemutatni, amely így a témát ismerőnek is sok új fényt ad.

A lelkeségi írásokban járatosabbak megkérdezhetik: *De lehetséges-e a témáról még újat mondani*, hiszen egyházunk történetének sok nagyja, szentje s legutóbbi pápáink is¹ írtak mélyéges és szép gondolatokat, elmélkedéseket az Eucharisziáról?

Minden katolikus tanulta a gyermekkori hittanórákon, hogy amikor szentáldozáshoz járul, egyesülhet Jézussal, ha átadja neki a szívét. De sokkal ritkábban esett és esik szó arról, hogy az *Eucharisztia az egység szentsége*: szentség, amely az Egyházat, Krisztus testét és annak egységét állandóan táplálja és azt megújíthatja. Chiara Lubich írásait átjárja ez a szempont, amelyet a *II. Vatikáni Zsinat* s azt követő *pápáink* is hirdettek, de amely a mai napig sem hatotta át eléggé hívő népünket.

Érdekes példa arra, hogy a kérdés mennyire nem járja még át gondolkodásunkat, hogy legszebb eucharisziával kapcsolatos imáink is általában csak az Eucharisziával való *személyes* egyesülésünkről beszélnek, és nem szólnak a *közösségi-egyházi* dimenzióról! És ezt sokszor észre sem vesszük! A gyönyörű *Krisztus lelke szentelj meg engem* imának minden sora csak így végződik: „engem” – és sosem úgy, hogy minket (pl. tégy eggyé minket)! Hasonlóan ún. szentségi énekeink. A többes szám szerepel ugyan a legtöbben: hogy közösen dicsérünk, mint néped dicsérünk, és ez jó. – De hogy az Eucharisztia meghív a Jézusban való egységre és létrehozza az egységet, hogy a jó áldozásnak feltétele is az egység, ez nem szerepel bennük.

Pl. *Üdvözlégy Oltáriszentség*: – Ő szentség, ó térj be hozzám, mert szívem csak téged kíván... Életünknek végóráján – te légy erős, ó gyámolom, mert csak nálad az oltalom... vagy: *Ó szentséges* – Engedj mindig nálad lennem, Ő maradjon énbennem. vagy: *Égből szállott szent kenyér*: Háborútól oltalmaz... Add, hogy készen lehessük, boldog halált élhessünk – e világból, ha kiszólítsz – véled lehessünk. 32 szentségi ének szerepel az Éneklő Egyházban. *Egyetlen énekben* találtam egy sort, amely az egységet kéri, s ez a *Győzelemről énekeljen*: „forrassz eggyé békeességben minden népet, nemzetet”.

Chiara Lubich boldoggá avatása öt évvel halála után elindult. Ferenc pápa akkor azt mondta a Fokoláre Mozgalom felelőseinek, hogy „ismertessék meg Isten népével az ő életét és műveit, mint valakiét, aki egy *új fényt hozott az Egyházba, az egység felé vezető úton.*”²

¹ II. JÁNOS PÁL: *Ecclesia de Eucharistia*; XVI. BENEDEK: *Sacramentum Caritatis*.

² Vö. *Új Város* (2015/3) 12.

Az egységnek ez a pápa által is hangsúlyozott gondolata az egyik súlypontja a kis kötetnek, amely egyidejűleg minden kereszténynek mélyeséges elmélkedési anyagot nyújthat, és segítségére lehet az Eucharisztia titkának új „felfedezésében”.

A könyv elmélkedései, fejezetei úgy beszélnek az Eucharisziáról, ahogyan a Vatikáni Zsinat, majd korunk pápái: azaz mint amely lényegileg az Egyháznak és az egyházi közösség egységének a szentsége.³

Ugyanerre hív utóbb Ferenc pápa is. Egy általános kihallgatáson ezekkel a kérdésekkel buzdította a jelenlevőket:

„Amikor részt veszünk a szentmisén, sokféle emberrel találkozunk: fiatalokkal, idősekkel; szegényekkel és jómódúakkal; családokkal és egyedülállókkal... De vajon eljutok-e oda, hogy valóban testvéreimnek érezzem mindnyájukat? Ösztönzést érzek-e arra, hogy elinduljak a szegények, a betegek, a legkisebbek, a kirekesztettek felé? Hogy már ott az adott szentmisén lépjek oda olyanokhoz, akiket nem ismerek, vagy akik talán ismeretlenül érkeznek közösségünkbe? Mindnyájan azért megyünk misére, mert szeretjük Jézust, és szeretnénk osztozni az Ő szenvedésében és feltámadásában. De vajon úgy szeretjük-e a leginkább rászoruló testvéreinket is, ahogyan Jézus akarja?”⁴

„Hitünk egyetlen misztériuma sem függ össze olyan mélyen az egységgel, mint az Eucharisztia, hiszen ez eggyé forrasztja az embereket Istennel és egymással, eggyé forrasztja a világ-mindenséget Teremtőjével”⁵ – írja Chiara Lubich.

Az egység (amelyért Jézus imádkozott, hogy legyenek mindnyájan egy) és az Eucharisztia összefüggenek. Az Eucharisztia „kihat kölcsönös szeretetünkre: egyesít, és együtt Jézussá tesz bennünket.”⁶

Az Eucharisztia a Fokoláre Mozgalom életében

Miközben a könyvből megismerjük Chiara Lubich személyes találkozásait az Eucharisziával, e részek meghívások az olvasó számára is. A mindennapos szentáldozás és szentségimádás vezette őt fiatal kora óta, majd vezette el a benső kinyilatkoztatásokig és vezette át a nagy megpróbáltatásokon. Ahogyan írja: „*A nap legfontosabb, mindennél fontosabb pillanata az, amikor Té a szívünkbe térsz. Kihallgatás ez a Mindenhatónál*” – amikor senkihez sem mehetek kihallgatásra, csak Hozzád.⁷

Chiara számára meghatározó volt egy tapasztalata is, melyet szentföldi útjának során élt meg. Megérintette a környezet, amely Jézus földi életének háttéréül szolgált. Imádásba merült, nézte a csillagos eget, majd a köveket, az utakat, amelyek Jézus lépteit őrzik... S akkor átsu-

³ Vö. II. Vatikáni Zsinat: SC 48; II. János Pál: *Ecclesia de Eucharistia*; XVI. Benedek: *Sacramentum Caritatis*.

⁴ Vö. Pápa Francesco: *Udienza generale*, 12 febbraio 2014.

⁵ Chiara Lubich: *Scritti Spirituali/4. Dio è vicino*, Città Nuova, Roma, 1995², 11.

⁶ Chiara Lubich: *Risposte alle domande* (alla città, Loppiano, 18 aprile 2000 – TRASCR).

⁷ Vö. Chiara Lubich: *Fermenti di unità*, Città Nuova, Roma 1977³, 111.

hant lelkén egy gondolat: van valami, ami többet ér a Szentföld köveinél. Az élő eucharisztikus Jézus. Őt megtalálom a világon mindenütt, ahol létezik egy tabernákulum.

Ez a tapasztalat ma is folytatódhat mindannyiunk életében: bármilyen kis templomban, még a legelhagyatottabb helyen is ugyanaz az eucharisztikus Jézus van jelen, „aki ott él a nagy székesegyházakban vagy a Szent Péter bazilikában.”

És ha az eucharisztikus Jézus volt a rejtett *motorja* Chiara egész életének, ez érvényes volt első társaira, és azóta is mindazokra, akik karizmáját, az egység kegyelmi útját szeretnék követni. És meghívás ez minden keresztény számára is!

Az Eucharisztia megteremti az Egyházat, a testvérek közösségét

Az Eucharisziában „Jézus ott van teljes szeretetével, minden ember számára a földön. *Tőle tanuljuk meg, hogy az emberek valóban mind egyenlők*, és mind az ő misztikus Testének tagjai lehetnek. Már pusztán létével is elmondja, hogy meddig kell elmennünk a szeretetben, és így megnyit az egyetemes testvériségre.”⁸

Az a valóság, amelyet az Eucharisztia megteremt, az Egyház. Már az őskeresztény közösség is erről tanúskodik. Az Apostolok cselekedeteiben az áll, hogy „a sok hívő mind egy szív, egy lélek volt” (ApCsel 4,32). Az eucharisztikus lakoma, az *agapé* körül összegyűlt közösség megtapasztalta a Szentlélek egyesítő művének hatásait. Az első keresztények közösbbe tették a javaikat a testvérek iránti szeretetből (vö. ApCsel 6,1–6); és szeretetük nemcsak hívő barátaik körére terjedt ki, hanem minden felebarátjukra, majd minden emberre, a föld végső határáig. Hamarosan – amint tudjuk – azt mondták róluk: „Nézzétek, mennyire szeretik egymást, készek az életüket adni egymásért.” A Feltámadt Jézus üzenete, amelyet az apostolokra bízott, így tudott elterjedni az egész világra. Ez is az Eucharisztia egyik hatása.

A szentmise 3. eucharisztikus imájában éppen ezt kérjük: „hogya mi, akik az Ő testét és vérének magunkhoz vesszük, Szentlelkével eltelve egy test és egy lélek legyünk Krisztusban.”

Az egység csak „az Eucharisztia által éri el teljességét. Az egységet csak az Eucharisztia révén élhetjük meg teljesen, amely nemcsak a szeretetben egyesít bennünket, hanem egy test, egy vér leszünk általa Krisztussal és egymással.”⁹

Az Eucharisztia teljes működésének feltételei

A könyv fontos, lelkiismeretvizsgálatra, megújulásra hívó gondolata, hogy „az isteni liturgia és a testvéri szeretet, mely megteremti és újrateremti az egységet közöttünk, nem válhat külön”.¹⁰ Erre hosszan figyelmeztet bennünket e könyv a négy témájában: „Láttuk, hogy az Eukarisztia milyen csodákat művel. De logikus, hogy a hívőben ezek bizonyos *feltételek mellett* következnek be.”

⁸ CHIARA LUBICH: *L'Eucaristia fa la Chiesa*, in “Gen's” 5 (1983), 8.

⁹ CHIARA LUBICH: *Una via nuova*, Città Nuova, Roma, 2002, 53.

¹⁰ CHIARA LUBICH: *Scritti Spirituali/2. L'essenziale di oggi*, Città Nuova, Roma, 1997², 72.

Az Eucharisztia akkor tudja igazán kifejteni hatását bennünk, ha a kölcsönös szeretet parancsát is olyan mértékig éljük, hogy megtapasztaljuk Jézus jelenlétét magunk között. A szentáldozás, a szentmise ekkor tud megajándékozni bennünket az egységgel, az egység kegyelmével.

Ebben a dinamikában tehát jelen van az *aszkézis*: amely a mi részünk, a kölcsönös szeretet; és jelen van a *misztika* is, a kegyelem, amely Istentől jön, amit az Eucharisztia ad: hogy általa Jézus önmagává alakít bennünket, majd önmagában egyházzá, eggyé tesz testvéreinkkel: „Aki az Eukarisztiához járul, és összhangban akar lenni ezzel a szentséggel, annak szilárdan el kell határoznia, hogy akaratával és tetteivel meg is valósítja, amit az Eukarisztia jelent és létrehoz: vagyis az egységet.” (53., 56.)

Az Eucharisztia az egység szentsége megkívánja, hogy – amint Jézus mondja – béküljünk ki a testvérrel, valahányszor nem teljes közöttünk az egység: „Ha tehát ajándékot akarsz az oltáron felajánlani, és ott eszedbe jut, hogy *embertársadnak valami panasza van ellened, hagyd ott ajándékodat az oltár előtt, s menj, előbb békülj ki embertársaddal*, aztán térj vissza és ajánld fel ajándékodat.” (Mt 5,23)

Az Eucharisztia életünknek és küldetésünknek forrása

Az Egyház a vatikáni zsinaton úgy fogalmazott: az Eucharisztia életünk „csúcsa és forrása”.¹¹ Amikor együtt ünnepeljük az Eucharisziát, az nemcsak a közösséget hozza létre, hanem magában hordozza a küldetést is: innen *el kell indulnunk a világ felé, Jézus Örömhírével*.

„Ennek a tüzes, apostoli elszántságnak, mely Mozgalmunk első generációjának életét jellemezte, ma is egyre jobban át kell hatnia minden összejöveteleinket és minden szentmisénket.”¹² Ebben az értelemben mindnyájunknak fel kell tennünk a kérdést: vajon a szentmisét mi is napunk (hetünk) *forrásaként* éljük-e meg? Minden mise végén örömtől áradó szívvel indulunk-e, hogy visszatérjünk környezetünkbe – a családba, a munkahelyre, iskolába –, hogy ott tanúságot tegyünk a Feltámadottal és az Egyházzal megvalósult egységről?

„Az Egyház, mely *átistenült* – az Eucharisziának köszönhetően –, *istenivé vált emberekből tevődik össze, akik egyesülnek az Isten Krisztussal, és egységre lépnek egymással is*.”¹³ Hivatása az, hogy az egész teremtett világgal együtt jusson el az Atya ölére. Így Jézus által, és az Eucharisztia által minden, ami Istentől származik, visszatér Istenbe.

Tomka Ferenc

¹¹ PO 5 stb.

¹² Chiara Lubich első utódjának, Maria Voce-nek bevezető szavai a könyvhöz, 2014. IX. 2. Castelgandolfo.

¹³ CHIARA LUBICH: *La dottrina spirituale*, Città Nuova, Roma, 2006, 196.

Ian P. Wei: *Intellectual Culture in Medieval Paris, Theologians and the University, c. 1100–1330*

Cambridge University Press, Cambridge, 2012.

Ian P. Wei az angliai Bristol Egyetem Történelem Tanszékének oktatója. Kutatásai kivált az egyetem problémaköréhez köthetőek: a szerzőt az egyetem mint intézmény jelene és jövője (I. P. Wei – A. R. Nelson (eds.): *The Global University: Past, Present, and Future Perspectives*, Palgrave Macmillan, New York, 2012.) csakúgy foglalkoztatja, ahogy az egyetem megszületésének és kifejlődésének középkori körülményei. Wei, mielőtt kutatásait a fenti monográfia formájában összegezte, alapos előkészítő „terepmunkákat” végzett. A kiválasztott helyszíneken, melyektől a középkori életvilág feltárását remélte, látszólag véletlenszerű irányokban „kutatóárkokat” ásott, e változatos irányokból éppen csak érintve a középkori egyetem rétegeit. Ennek eredményeként számba vette például, hogy a fellelhető középkori párizsi disputációk alapján milyen véleményt formáltak a korszak magiszterei a pénz és az uzsora szerepéről (*Mediaevalia* 33/2012). Nem kerülték el figyelmét a 12–13. századi gondolkodók önéletrajzaiban megjelenő tudósi önkép problémái (*Speculum* 86/2012), ahogy az is foglalkoztatta, hogy a középkori magiszterek miként vélekedtek a nemek, a házasság és a szexualitás kérdéseiről (*Mediaevalia* 31/2010). Az említett kutatások eredményei helyet kaptak az *Intellectual Culture* fejezeteiben is, így rögvest világossá válik, hogy a szerző műve megírása során nem „antikvárius történelemkutatást” végzett. A középkori egyetem és életvilág problémáihoz jelenkori érdeklődés és kérdésfeltevések (az egyetemi intézmény jövője, a finanszírozás kérdései, a genderprobléma stb.) vezetnek.

A kortárs érdeklődés azonban önmagában nem teszi termékennyé a középkorkutatást, mi több, gyakorta anakronisztikus olvasatok felé tolja el a források értelmezését. Vajon M. Watson, a kiadó szerkesztője milyen „piaci részt” pillanthatott meg a bristoli kutató első vázlatának olvasásakor, amiért – a könyv előszava szerint – „hosszasan, türelemmel várakozott” a mű elkészültére? A kérdés eldöntéséhez először tekintsük át a könyv nagy témáit.

Az első három fejezet azokat a színtereket veszi számba, ahol a 12–13. század tanulni vágyó fiataljai megszerezhették műveltségüket: áttekinti Észak-Franciaország néhány nevesebb iskoláját (első fejezet), a híresebb kolostori iskolákat (második fejezet), mielőtt a gondolatmenet megérkezne központi témájához, a párizsi egyetem tárgyalásához. Miközben a mű vázolja, hogy a két évszázad során miféle kontextusokban vált hozzáférhetővé a tudás, nem az egyes iskolák topográfiáját nyújtja. A szerző érdeklődése sokkal inkább az iskolateremtő egyéniségek felé fordul (Szent Anzelm, Szent Bernát, Abelard, Bonaventura és Tamás), de nem veszi szem elől azt sem, hogy bemutassa, milyen módszerei voltak a tudás megszerzésének (dialektika, hermeneutikai elvek), és milyen készségek kialakítását célozták az egyes iskolatípusok (lásd például a párizsi egyetem igehirdetés-orientált képzését). Amíg az első három fejezet azt mutatta be, hogyan alakult ki a párizsi egyetem és az egyetemi elit a korabeli társadalmi adottságok közepette, a negyedik fejezet nézőpontja figyelemreméltó fordulatot vesz: immár azt a kérdést feszegeti, hogy a párizsi egyetem magiszterei eszméik propagálása során (disputációk, igehirdetés, gyóntatás) hogyan szervezik meg, váltják ki az általuk elvárt társadalmi viselkedést. E „társadalmi mérnökösödés” logikájában tárgyalja – vitatható módon – a purgatóriumra vonatkozó tanítás 12–13. századi fejlődését, ahogy voltaképpen ehhez az új

nézőponthoz tartoznak a következő fejezetek nagy témái is. Azaz annak áttekintése, hogy a párizsi egyetemi értelmiség miként vélekedett a házasság és a szexualitás kérdéseiről (ötödik fejezet), valamint a kereskedelemről, a pénzről és az uzsoráról (hatodik fejezet), s miként kívánta eszméi terjesztése révén kialakítani az elvárt magatartásformákat e területeken is. Szellemes módon az említett eszmék feltárását a fellelhető párizsi *Quodlibetek* vizsgálata alapján teszi meg, hiszen a disputációk e nyilvános műfajára úgy tekint, mint amelyben az egyetemi értelmiség a társadalom felé kommunikálja ideáit. A művet végül az egyetem késő 13. és 14. századi kritikusaiknak (Eckhart, Marguerite Porete, Jean de Meun) ismertetése zárja, azoknak az „intellektualizmus-ellenes intellektualistáknak” a bemutatása, akik, noha ezer szállal kötődnek az egyetemi kultúrához, szembefordulnak az egyetem képviselte tudás- és lelkeségi formákkal.

Bár a fejezetek gondolatmenetét leegyszerűsítve felfűzhetnénk arra a narrációra, ahogyan a társadalom korabeli viszonyai közepette kialakul az értelmiség hatalmi elitje (1–3 fejezet), majd befolyása alá vonja társadalmának alapvető (vallási, etikai, gazdasági stb.) viselkedési formáit (4–6 fejezetek), ez a pusztán hatalmi logika igazságtalanul leegyszerűsítene a mű rendkívül komplex problémakezelését. A szerző az egyetem kialakulásának történetében inkább töréseket és feszültségeket lát, mintsem egységes folyamatot, és éppen e feszültségeket (Arisztotelész értelmezése, világi magiszterek és koldulórendek vitája, egyetemi polgárság és városi polgárság konfliktusai stb.) igyekszik feltárni. Ezt a vertikális sokrétűséget metszi át azután és gazdagítja az a polifon megközelítésmód, amelyet a szerző horizontális irányban folyamatosan érvényre juttat, s amely e mű sajátja.

Zenei kifejezéssel élve, Wei munkája a „crossover” műfajába tartozik, és ez legfőbb erénye is. Ahelyett, hogy egy egyetemi hall-

gatónak vagy az óráira készülő oktatónak tíz-tizenöt különféle monográfián kellene átküzdenie magát ahhoz, hogy a középkori egyetem institucionális felépítéséről, a korabeli társadalmi-gazdasági viszonyokról, a teológiai és filozófiai eszmék fejlődéséről, tipikus értelmiségi karriermodellekről és a tudás megszerzésének és egységesítésének jellegzetes módjairól ismereteket gyűjtsön, Wei könyvében mindezt egy helyütt megtalálja. A tiszteletreméltó munka világosan magán viseli annak nyomát, hogy a tanítás során, a hallgatók (újfajta) tudásigényének megfelelően formálódott. Még a legunalmasabb témákat is képes egy-egy izgalmas kérdés felvetésével megközelíteni: így értesülünk például az univerzálé problémájáról vagy a szillogizmusokról, mintegy oldalvást, abból a kérdésből kiindulva, hogy a 12. század magiszterei milyen vonzó tudásanyaggal kívánták elhódítani riválsaiktól hallgatóikat. A szerző ügyelt arra is, hogy munkáját tömbidézetek formájában gazdag forrásanyaggal lássa el. A szövegek értelmezésének módja is figyelemreméltó: a szerző többnyire képes olyan higgadt távolságtartással kezelni forrásait, melyet a megértés és elfogadás szándéka hat át. Ian P. Wei megközelítésében kicsit saját kultúránkra is rálátunk egy külső, időnként talán hűvös, ám érdeklődő tekinteten keresztül.

Szeiler Zsolt

Orígenes: Sobre los principios. Edición bilingüe preparada por Samuel Fernandez

Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2015.

Az első rendszeres teológiai munka, Órigenész *Peri Arkhón* című művének kritikái kiadása és spanyol nyelvű fordítása a Fuentes Patrísticas sorozat 27. köteteként jelent meg a Santiago de Chilei Pápai Egyetem teológu-

sa, Samuel Fernandez gondozásában, Manlio Simonetti, a patrisztika doyenje előszavával. Amint Simonetti – akinek nevéhez Henri Crouzel mellett társszerkesztőként a mű *Sources Chrétiennes*-féle ötkötetes (1978–1984) bilingvis kiadása fűződik – is jelzi előszavában, a *Peri Arkhón* az egyik legtöbb problémát felvető szöveg, amelynek görög eredetije nem maradt ránk a maga teljességében. A harmadik könyv mintegy fele – ez a rész a szabad döntés képességéről szól – és a negyedik könyv nagy része – mely a Szentírás magyarázatának módszertani kérdéseit tárgyalja – a Nagy Szent Baszileiosz és Nazianszoszi Szent Gergely által összeállított *Philokalia* című gyűjteményben maradt fenn eredeti nyelven, a munka egésze azonban csak Rufinus 397–398-ban készült latin fordításában maradt az utókorra. Rufinus a műhöz írt előszavában bevallja, hogy a teológiai szempontból támadható megfogalmazások bizonyos eseteiben változtatott a szövegen, elhagyott belőle részeket, mégpedig azért, mert bizonyos abban, hogy Órigenész munkájának görög szövegét ellenfelei meghamisították. Jeromos, aki ekkorra már ifjúkori barátja ellenségévé vált, hamisítással vádolja Rufinust, és több idézetet is közöl saját fordításában azt bizonyítandó, hogy Rufinus eltér az eredetitől. Jeromos a negyedik századi – jórészt nem is magáról Órigenésztől, hanem az órigenista szerzetesekről szóló – órigenista vitában azt bizonygatja, hogy a fiatal korában általa is tisztelt mester néhány tanítása teológiai szempontból nem éppen kifogástalan. A törzsanyagot 24 rövid görög idézet zárja Justinianus császár Órigenész ellen Ménaszhoz írt leveléből 543-ból, amelyek a *Peri Arkhón* heterodox voltát kívánják bizonyítani, és amelyek alapul szolgáltak az 553-as konstantinápolyi ötödik egyetemes zsinat Órigenészt elítélő határozataihoz.

A legalapvetőbb modern kritikai kiadás, P. Koetschaunak a 34 kézirat feldolgozá-

sát legalaposabban elvégző munkája immár száz éves, 1913-ban jelent meg Lipcsében. Koetschau nagyon bizalmatlan volt Rufinus irányában, a későbbi kutatás azonban Bardy nyomán megértőbbnek bizonyult Órigenész hű tanítványával szemben. Így az új kiadás – amely Görgemanns és Karpp 1976-os kiadása nyomán plusz egy kézírral számol – sem hozza automatikusan Órigenész szövegeként Justinianus vagy Jeromos idézeteit, hanem egyenként vizsgálja meg az adott szöveget, és a kommentáló lábjegyzetekben igazítja el az olvasót. Fernandez egy száz oldalas, igen tömör bevezetésben ismerteti a szöveggel kapcsolatos problémákat, mind a címmel, mind a mű szerkezetével és közönségével kapcsolatos kérdéseket. Munkáját szolid megbízhatóság jellemzi, és figyelemreméltó, hogy még az újonnan felfedezett órigenészi *Zsoltár-homiliák* egyik szövegét is fölhasználja a mű címében szereplő *arkhé* szó értelmezése kapcsán (32. o. 28. lábjegyzet). Látnunk kell, hogy a címben szereplő *arkhé* kifejezés többes száma elvileg utalhat a hit alapvető tanításaira, melyeket az órigenészi munka bevezetése az apostoli tanításhoz köt, s melyeket a mű kibont. Magyarul ez talán az „alapelvek” formulával lenne visszaadható vagy valamilyen egyéb, némileg már magyarázó, s ezért egy fordításban kerülendő fordulattal, például „az alapvető tanítások” szóösszetétellel. Ugyanakkor figyelembe kell venni azt is, hogy az „alapelvek” kifejezés nem feltétlenül valóságos létezőkkel kapcsolatban használatos terminus, sőt, elsődlegesen „logikai” vagy „matematikai alapelvekről” szoktunk beszélni, márpedig a *Peri Arkhón* jórészt valódi individualitással és valóságos létezéssel bíró ontológiai realitásokról szól, kivéve néhány olyan alapvetet, ami a Szentírás értelmezése során általános tételként kerül bemutatásra. Tehát a mű tárgyát jórészt – de nem kizárólag – önálló, sőt személyes valósággal rendelkező realitások képezik: Isten, a lelkek, a világ, a jó angyalok és a sátán, illetve angyalai.

A keresztény tanítás szerint nekünk, embereknek isteni kinyilatkoztatásban van részünk, amikor vallásunk szent könyveit olvassuk. Nem a természetes ész, nem is a különböző, egymással és a vallási kultusszal is csak laza formában összekapcsolódó, további művészi átalakítást igénylő mitikus kinyilatkoztatás az Istenről szóló tanítás forrása, hanem bizonyos szent könyvek. E speciális keresztény-zsidó koncepció szűkebb jelentést kölcsönöz a „theologia” kifejezésnek is. Eszerint a teológia az Istennel és az Isten-ember kapcsolat szempontjából egyéb meghatározó kérdésekkel foglalkozó tudomány, melynek kiindulópontját a Szentírásból vett vagy következtetett hittételek jelentik, tárgyát a Szentírás szövegeiben föllelhető, illetve ahhoz kapcsolódó kérdések, problémák vizsgálata képezi, módszerét pedig mindenekelőtt a szöveg meghatározott értelmezési módja, a hermeneutika nyújtja. Órigenész ezt a jelentést tárta fel és tudatosította, és ezzel a keresztény tanításnak tudományos formát adott. Ezt mutatja a *Peri Arkhón* bevezetése is. Órigenész előszavában világosan megjelöli célját: Az apostoli tanítás számos egyértelmű megállapítást tartalmaz a keresztény hit alapvető tanításaival kapcsolatban, mégis, nem kevés lényegi ponton nincsen egyetértés a hívők között. E tény vagy az apostoli tanítás nem kellő figyelembe vételéből, vagy a tételek értelmezéséből, esetleg pedig abból adódik, hogy e tanítás nem mindenre terjed ki. Ha egy egységes, átfogó és koherens keresztény tanítást kívánunk megalkotni, olyat, amely az ennek szellemiségével ellentétes értelmezésekkel kritikailag számot vet, akkor első lépésként meg kell jelölni a tanítás kiindulópontjait képező axiómákat, azaz az apostoli tanítás alaptételeit. Ezek fényében kell immár a Szentírásban föllelhető állításokat értelmezni. Ehhez elengedhetetlen egy hermeneutikai elmélet kidolgozása, amely megfelelő kiindulópontot szolgáltat e szöve-

gek értelmezéséhez, és magától értetődően élnünk kell a természetes észhasználat, mindenekelőtt a logikai következtetés nyújtotta eszközökkel is. Órigenész bevezetője utolérhetetlen tudományelméleti precizitással fogalmazza meg a rendszeres teológia elméleti alapjait. Ehhez képest alighanem másodlagos jelentőségű mozzanat, hogy vajon mely csoportokat tesz leginkább felelőssé a keresztény tanítások ellentmondó megfogalmazásaiért. Jól látható, hogy a gnosztikus és markiónita teóriák képezik konkrét kritikai megjegyzéseinek első számú céltábláját, mégis mindenekelőtt pozitív rendszerteremtésként, s nem csupán polemikus kísérletként kell számon tartanunk az alexandriai teológus művét. E rendszerteremtésnek természetesen megvannak a maga fölismert benső korlátai. Órigenész szerint ugyanis jelen életünkben sohasem rendelkezhetünk tökéletes istenismerettel, s a Szentírás célja sem az, hogy ilyesmit nyújtson. Így mindig vannak olyan kérdések, melyekre nem találunk biztos választ, s ez bizonyos szerénységre és önkorlátozásra kell, hogy indítson bennünket. Néha meg kell elégednünk a különböző válaszalternatívák mérlegelésével, s vizsgálódásainkat nem lezárt és megkérdőjelezhetetlen dogmákként kell előadnunk. Ha tehát olykor Órigenész saját válaszát is ilyen hipotetikus formában fogalmazza meg, ez nem jelenti azt, hogy a teológiának ez az általa megfogalmazott vizsgálódó-gyakorló, azaz *gümnasztiké* jellege csupán udvarias becsomagolása lenne szélsőséges nézeteknek.

Samuel Fernandez sok-sok év munkáját magába sűrítő szövegkiadása számos kutató számára a legegyszerűbben elérhető és megbízható szövegkiadást jelenti majd, fordítása pedig a nagyszámú spanyol anyanyelvű olvasó számára kínál alkalmat az alexandriai mester teológiájával való megismerkedésre.

Somos Róbert

Paul Oberholzer SJ (szerk.):
Diego Laínez (1512–1565) and
his Generalate: Jesuit with Jewish
Roots, Close Confidant of Ignatius
of Loyola, Preeminent Theologian
of the Council of Trent

Biblioteca IHSI 76, Institutum Historicum
Societatis Iesu, Roma, 2015.

A római Jezsuita Rendtörténeti Intézet (Institutum Historicum Societatis Iesu) legjelentősebb 2015-ös kiadványa a Jézus Társasága második általános rendfőnökének, Diego Laíneznek szentelt több mint ezer oldalas tanulmánykötet. A harmincegy tanulmányt és három kiegészítő dokumentumot tartalmazó kötetet Paul Oberholzer svájci jezsuita, a Rendtörténeti Intézet korábbi munkatársa gondozta, aki jelenleg a Gergely Egyetem egyháztörténész professzora. Oberholzer maga is öt tanulmánnyal gazdagította a Laínez generálisról alkotott történeti képet. A tanulmányok szerzői között nemcsak kortárs jezsuita történészek – Paul Begheyn, Robert Danieluk, Thomas McCoog stb. – szerepelnek, hanem a kora újkorral foglalkozó történésztársadalom olyan jeles nemzetközi képviselői, mint az észak-amerikai Paul F. Grendler és Robert A. Maryks, az olasz Flavio Rurale és Andrea Spiriti vagy a spanyol Enrique García Hernán, hogy csak néhány nevet említsünk a huszonhét szerző közül.

A kötet tárgyát képező Diego Laínez ahhoz a párizsi diákkörhöz tartozott, mely az 1530-as évek elejétől formálódott Loyolai Ignác körül, s amely az 1537–1540 között létrejött Jézus Társasága magja lett. Laínez tehát az Ignáchoz csatlakozott kilenc első társ egyike, akiket később „első atyákként” (*primi patres*) emleget a jezsuita történetírás. Ignác halála (1556) után Laínez két évig csak a rendi általános helynök tisztségét töltötte be. A IV. Pál pápa és II. Fülöp spanyol király között kitört háború ugyanis megakadályoz-

ta, hogy a jezsuiták megtartsák I. általános rendgyűlésüket, melynek legfőbb feladata a generális utódjának megválasztása lett volna. A végül 1558-ban összeülő rendgyűlés Laínez ruházta fel a rendfőnöki feladatkörrel. Hétéves rendfőnöksége (1558–1565) a Jézus Társasága első nagy növekedési hullámába tartozik: az Ignác halálakor kb. 1000 főt és 46 kollégiumot (iskolát) számláló rend hét évvel később már 35.000 jezsuitával és csak Európában 91 kollégiummal működött.

A vaskos tanulmánykötet sokféle szempontból igyekszik megvilágítani Loyolai Ignác utódját a jezsuita rendfőnöki hivatalban. Ehhez természetesen a szerzők sokfélesége is hozzájárul, akik személyes kutatási területük – rendtörténet, egyháztörténet, neveléstörténet, művészettörténet, politikatörténet stb. – felől közelednek a Jézus Társaságát több szempontból is döntő módon meghatározó második rendfőnök alakjához.

A kötet értéke különösen három területen nyilvánul meg.

Az első terület annak tisztázása, miért is homályosult el Laínez alakja a jezsuiták tudatában. Több tanulmány is foglalkozik a Laínezre később negatív fényt vető zsidó származása kérdésével. Az első jezsuita nemzedék számos, különösen is tehetséges tagja kereszténységre áttért zsidó felmenőkkel rendelkezett. Sajnos a spanyol és portugál inkvizíció újkeresztény-üldöző hullámainak és egy bizonyos renden belüli antiszemita áramlatnak a nyomása alatt a Jézus Társasága V. általános rendgyűlése 1593-ban megtiltotta a zsidó és mór származású jelentkezők felvételét. (Részleges enyhítésre csak 1923-ban, a tilalom teljes eltörlésére pedig 1946-ban került sor.) A *limpieza de sangre*-teóriákat tükröző tilalom hatása alatt Laínez alakja és jelentősége háttérbe szorult. Másrészt a nevéhez fűződő óriási levelezés és egyéb dokumentumok csak részben kerültek kiadásra, így a történészek is csak töredékes képet alkothattak Laínezről.

A kötet második érdeme, hogy Laínez alakjának kritikai feldolgozása révén tovább erősíti az új típusú jezsuita történetírás és önértelmezés lehetőségét. A II. Vatikáni Zsinat „vissza a forrásokhoz” felhívása – sokszor eléggé izolált módon – csak az alapítókra és a szűken megszabott alapítási időszakokra irányította a figyelmet. Paul Oberholzer a Jézus Társasága alapításának megértéséhez új szemléletmódot javasol, mely az alapítás időszakát tágan értelmezi, kiterjesztve azt egészen az 5. rendfőnök, Claudio Acquaviva hivatalai idejéig (1581–1615). E szemléletmódban Laínez rendfőnöksége a Társaság konszolidációs időszakának lényeges szakasza, melyben sikerül visszaszerezni a IV. Pál pápa idején megnyirbált intézményi sajátosságokat, így a közös kórusima alóli mentességet vagy a rendfőnöki mandátum egész életre szóló jellegét. A jezsuita identitás Laínez alatt nyeri el formálisan is az iskolákhoz kötődő sajátosságát éppen az által, hogy a rendfőnök az igehirdetői szolgálattal egyenértékűnek jelenti ki a tanító-nevelő szolgálatot, amelyből ettől kezdve – legalábbis egy adott időre – minden jezsuitának ki kell vennie a részét.

A kötet harmadik érdeme, hogy Laínez alakján keresztül lényeges adalékokkal gazdagítja a trentói zsinat nyomán kibontakozó katolikus reform megértését úgy egyház- és teológiatörténeti, mint nevelés- és kultúrtörténeti szempontból. A tanulmányok több mint harmada erre a folyamatra, illetve a Társaságnak és vezetőjének e folyamatban betöltött szerepére vet fényt.

A kötet tanulmányai nyomán újra igazolódik az az utóbbi évtizedekben kialakult történeti tétel, miszerint a Jézus Társasága történetén keresztül sajátos út nyílik a kora újkori történelem mélyebb megértéséhez. E korszak iránt érdeklődők számára a kötet valódi kincsesbánya.

Bartók Tibor SJ

Frenyó Zoltán (szerk.):
Iskolák és kánonok között:
Pauler Ákos filozófiája

MTA BTK Filozófiai Intézet, Budapest, 2014.

Pauler Ákos (1876. április 9. – 1933. június 29.) éppenséggel nem tartozik a magyar filozófia legelhanyagoltabb alkotói közé, hiszen munkásságáról nemcsak egy kitűnő monográfia jelent meg Somos Róbert tollából (*Pauler Ákos élete és filozófiája*, Kairosz, Budapest, 1999), hanem modern szövegkiadások (*Bevezetés a filozófiába*, Pantheon Irodalmi Intézet Részvénytársaság, Budapest, 1999; *Művészetfilozófiai írások*, Kairosz, Budapest, 2002), nem is beszélve számos értelmező tanulmányról. Mégis joggal jegyzi meg Mezei Balázs a Somos-monográfiáról írott recenziójában: „a hazai filozófiai köztudat nagyrészt ma sem tekinti olyan gondolkodónak Paulert, akit érdemes és szükséges tanulmányozni” (*Magyar Tudomány* 48 [2001/1] 121–124). Ezzel az értékelésével egyébként nincs egyedül, hiszen hasonlóan vélekedett három évtizeddel korábban egy Paulerről írott, méltató hangvételű megemlékezésének felütésében – meglepő név fog következni – Tamás Gáspár Miklós: „Pauler Ákost lényegében elfelejtették” (*Vigilia* 45 [1980/6] 402–405, 402).

Aligha lehet többet tenni ennek megváltoztatására, mint amire a Frenyó Zoltán szerkesztésében, az MTA BTK Filozófiai Intézetének kiadásában megjelent gazdag és izgalmas kötet vállalkozik: tanulmányokat adni közre a pauleri életmű aspektusairól, melyeket eredeti források, sőt reprodukciók kísérnek. *Bolberitz Pál* nyitótanulmányában Pauler rendszerfelfogását vizsgálja, amit nem pusztán azért talál figyelmére érdemesnek, mert a „rendszerzés nem jellemző tulajdonsága a magyar gondolkodóknak” (11.): Minden rendszer, azaz a részek egészhez való viszonyának meghatározá-

sa visszautal valamilyen megelőző totalitásra, amely megfontolás Bolberitz szerint Pauler filozófiájában a redukciónak tulajdonított módszertani szerepben tükröződik. (13.) Bolberitz konklúziója szerint Pauler rendszere mégis Prokrasztész-ágnak bizonyul, „látszólagos gazdagsága ellenére [...] kimaradnak [Pauler] rendszeréből fontos filozófiai témák és problémák”. (14.) A rendszerépítés vállalkozásának a mai kor olvasóira gyakorolt vonzereje mutatkozik meg Ignác Lilla Pauler tiszta logikájával foglalkozó írásában is. A tiszta logika felépítése a szerző szerint „mintaértékű az egész rendszer szerkezete számára”. (26.) Érdekes, hogy éppen a rendszerfogalom szempontjából Ignác ugyanúgy negatív jellegű konklúzióra jut („Pauler rendszere folytathatatlan”, uo.) a tiszta logika összefoglaló, helyenként (22. skk.) kifejezetten kritikai bemutatása során.

A pauleri rendszerrel foglalkozó írások sorában a Pauler Ákos filozófiájáról korábban önálló kötetet és tanulmányok sorát megjelentető Somos Róbert ezúttal Pauler ideológiafogalmával foglalkozik. Az ideológia terminus sohasem tartozott a filozófia ekvokációtól mentes műszavai közé, azonban Pauler terminushasználata különösen eltér az ideológia szó konvencionális jelentéseitől. Nézzük, hogyan vezeti be és definiálja ezt Pauler! „Egy külön, »ideológia« nevű tudomány szükségességét annak a megfontolása alapján ismertük fel [...], hogy a logika, esztétika és metafizika a tárgyak (dolgok) bizonyos osztályairól szólnak, s így kell olyan vizsgálódásnak lennie, mely magát a »tárgy« mibenlétét *általában* s ennek különböző osztályait fejti ki. Az ideológia tehát általános tárgyelmélet, s így sajátos feladata épp az, hogy a tárgyakat oly szempontból vizsgálja, mely különböző irányú differenciálódásuk előtt érvényesül [...]. »Ideológiának« éppen azért nevezzük a kutatás e területét, mert a dolgokat csak *mint adott tartalmakat*

tekinti: tehát minden lehető dolognak csak mintegy ideáját vizsgálja” (*Bevezetés a filozófiába*, Pantheon Irodalmi Intézet Részvénytársaság, Budapest, 1921, 241). Ezt a paragrafust (197. §) kommentálva mondja Somos: „látható, hogy a »nem-valóságos« az a közös jelentésmag” (28.), ami az ideológia terminus pauleri használatában a kezdetektől, azaz „jóval Paulernek a tiszta logika irányában történő elköteleződése előtt” (27.) meghatározó. A „nem-valóságos” abban a speciális értelemben jelenik itt meg, amit nem a valósággal szembeni oppozíció, hanem a különböző létmódokra tagolódást megelőző stádium szándékának rögzítése vezet. Joggal jegyzi meg Somos, a pauleri „ideológia [...] egy Meinong-inspirálta tárgyelmélet”. (28.) A Grazban működő filozófus, Alexius Meinong számára a tárgy irreducibilis fogalom. Ahogyan a rendszere foglalatát nyújtó önéletrajzi visszatekintésében fogalmazott: „Ahhoz, hogy formailag helyes módon definiáljuk, mi a *tárgy*, hiányzik a genus és a differentia; hiszen minden tárgy” (*Gesamtausgabe* VI, 102). Mindenesetre minden elementáris tudattartalom (tudatélmény), csakúgy, mint annak nyelvi kifejezése, tárgyra vonatkozik, és tárgy az is, amivel a tudás foglalatatoskodik. Meinong azonban nem pusztán azért tartja szükségesnek a tárgy ilyen fogalmát és az arra irányuló tudományt (a tárgyelméletet), hogy a tárgyak „különböző irányú differenciálódásuk előtt” érvényes határozmányait kutassa, hanem kifejezetten azt gondolja, vannak olyan tárgyak, melyekkel kielégítő módon még egyetlen tudomány sem foglalkozott: a hagyományos tudományok „legtöbbször kizárólag a valóságos ismeretével foglalkoznak, mindazonáltal nem valóságos, ezenfelül nem létező, lehetséges, sőt maga lehetetlen is alkothatja az ismeretek tárgyát”. (103.)

A meinongi tárgyelmélet tehát egyaránt foglalkozik az aktuálisan egzisztáló (valóságos), szubzisztáló (lehetséges avagy ideális

létmódú) tárgyakkal, csakúgy, mint azokkal a tárgyakkal, melyek még ideálisan sem létezhetnek, mert például ellentmondást hordoznak magukban (pl. a kerek négyszög). Meinong azáltal kerüli el a lehetetlen (léten túli) tárgyak elméleti polgárjogából eredő ellentmondásokat, hogy a tárgyakat elválasztja azok tulajdonságaitól (melyek ideális létmóddal bíró ún. objektívumok). Más szóval Meinong elutasítja a kijelentések egzisztenciális importjának elvét (azaz a „kerek négyszög kerek” objektívum szubszisztálásából nem következik a „kerek négyszög” tárgy szubszisztálása), s így tárgyelmélete nem olyan triviálisan védhetetlen, mint ahogyan azt Russell bemutatja az analitikus filozófia alapító szövegének tekinthető, *A denotálásról* című 1905-ben megjelent írásában. A prágai filozófus, Bernard Bolzano számára – akinek betiltott és diffúz csatornákon át terjedő filozófiája meghatározó jelentőségű volt a Brentano-iskola egyes eretnek tanítványai számára – a nem létező tárgyak, így a hírhedt kerek négyszög semmilyen problémát nem jelentett: a kerek négyszögnek van objektív képze, csakúgy, mint pszichikailag realizált, ún. szubjektív képze (melynek matériája az objektív képze), viszont hiányzik a tárgya, ezek a képzetek tárgynélküliek. Az ilyen képzetek minden további nélkül alkothatják tételek, így objektív tételek részét, sőt még tudományos igazságok részét is (gondoljunk csak az imaginárius számokra, amint azt a filozófiatörténet mellett a matematikatörténet panteonjában is helyett kapott Bolzano nyilvánvalóan tudta).

Mindezt azért fontos látnunk, mert a harmadik meinongi tárgyszót nem-triviális kihívást jelentett Pauler számára. Pontosabban, ahogyan Somos erre rámutat, Pauler eleinte félreértette a nem létező tárgyak helyzetét ezekben a rendszerekben: „Pauler 1910 körül körvonalazódó Bolzano- és Meinong-interpretációja hibás volt,

amennyiben azonosította a magánvaló mondat fogalmát a magánvaló igazság fogalmával, és az *objektívum* terminust is kizárólag az igazsággal kapcsolatban értelmezte és alkalmazta”. (30.) Ahogyan Somos hangsúlyozza, ezen nézet részleges revideálása során kényszerült Pauler az ideológia fogalmának megalkotására, és ez a gyökere annak is, hogy Pauler az ideológiát és annak részdiszciplínáit (fenomenológia, relációelmélet, kategóriaelmélet, értékelmélet) a *logikán túl* helyezte. Ezen a ponton Pauler valóban eltér az alapul vett két gondolkodó rendszerétől, hiszen, amint láttuk, a nem létező tárgyak, illetve az azokról alkotott képzetek korántsem jelennek anomáliát abban az értelemben, hogy az ilyen képzetek ne alkothatnák objektívumok, illetve magánvaló mondatok részeit. Ez a tudományterminológiában is megmutatkozik: a bolzanói mű munkacíme és a tényleges megjelenés alcíme szerint is egy „logika”, Meinong pedig a logikát csak annak gyakorlati tudomány oldala miatt választja el a tárgyelmélettől, amely számára az utóbbi egyben előfeltételül szolgál. Pauler ilyen »különutassága« a rendszerén belüli problémákban is jelentkezik (pl. van-e logizmája a tárgyatlan képzeteknek?), és véleményem szerint lényegesen korlátozza a Pauler aktualizálására és alkotó továbbvitelére irányuló kísérletek lehetőségét.

A pauleri rendszer ágait áttekintő tanulmányok sorát *Cseri Kinga* írása zárja Pauler etikájáról, melyet a szerző a századforduló gondolati kontextusába helyez. Külön kiemelendő Cseri kísérlete Pauler és Max Scheler (1874–1928) összevetésére (41. skk.), hiszen ez a jelentős reálfenomenológus akár önálló fejezetet is érdemelhetett volna a Pauler és a kortárs gondolkodók kapcsolatait vizsgáló részben. Ugyanezen tanulmány (41. skk.) kapcsán talán az a gondolat is felmerülhet az olvasóban, hogy egy biográfiai, pontosan a filozófusi létről („életművészet”) szóló fejezetet

is szívesen látna a kötetben, különösen mivel Pauler ehhez érdekes alapanyagot szolgáltatott volna.

A vallásfilozófiai tárgyú írások sorát *Zimányi Ágnes* Pauler istentanát vizsgáló írása nyitja. A kötet szerkesztőjének, *Frenyó Zoltánnak* egy hasznos bibliográfiával és rövid szemelvényekkel kiegészített tanulmánya Pauler istenérveire koncentrál, melyeket izgalmas módon Pauler legkorábbi és legkésőbbi korszakának egy-egy írása (egy 1894-es *Bölcseleti Folyóirat*-tanulmány és az 1926-os *Anaxagorasz*-tanulmány) révén vizsgál. Frenyó vizsgálatának raszterét a keresztény hagyomány különböző vonulataihoz (patrisztikus, tomista, augusztiniánus) köthető istenérvtípusok alkotják, s konklúziójában (72.) a katolikus teológia mai legmodernebb szisztematikus irányzatának, a transzcendentális neotomizmusnak (legjelentősebb modern képviselője: Karl Rahner, illetve Magyarországon: Nyíri Tamás) szempontjait kéri számon – ha jól értem: bizonyos mértékig elmarasztalólag – Pauleren. A vallásfilozófiai vizsgálatok sorát *Kormos József* írása zárja Pauler Ákos Arisztotelész-képéről. Pauler gondolkodásának gazdagságáról tanúskodik a kötet következő két tematikus csoportja, melynek hasonlóan szakavatott értelmezők tollából származó írásai Pauler etikáját (*Turkonyi Zoltán*), esztétikáját (*Máté Zsuzsanna*), pedagógiáját (*Kuminetz Géza*), jogfilozófiáját (*Frivaldszky János*) vizsgálják, illetve a Pauler Ákos halála utáni évben megjelent *Festschrift* tanulmányait veszik sorra (*Kis Attila*), avagy Pauler egy kortársának bemutatása révén nyújtanak hasznos adalékot (*Szűcs Olga*).

A kötet zárótanulmánya *Hoppál Bulcsú* írása Pauler és Edmund Husserl, illetve tágabban a Brentano-iskola kapcsolatáról. Ezen vizsgálati szempont jelentőségét aligha lehet túlhangsúlyozni, hiszen Pauler filozófiáját sokrétű viszony fűzte a modern kontinentális filozófia keletkezésének főáramához tartozó

gondolkodókhöz. Hoppál ezt a kérdést a kánonképződés felől veszi célba, ami „fájdalmas vajúdás”, sőt „élethalálharc” (191., vö. a kifejezetten belligerens 7. lábjegyzetet). Ezt Hoppál egyrészt a filozófia igazság-vonatkoztatottságából eredezteti (uo.), másrészt annak alátámasztására használja, hogy Pauler és Husserl gondolkodásának összehasonlításakor „elsősorban szellemiségről (bölcseleti világlátásról) szeretnék beszélni, s nem törekszem szöveghelyhatások bemutatására”. (192.) A „szellemiség hasonlóságát” (193.) Hoppál recepció- és fejlődéstörténeti áttekintések után abban látja, hogy Pauler logikai platonizmusa „az osztrák(-magyar) platonizmus különleges csúcsteljesítménye volt”. (196.) Ezt a platonizmust a szerző szerint az antipszichologizmus, az intuíciónak jutott ismeretelméleti szerep és az intencionalitás fogalma definiálja (uo.), melyhez a tanulmány során később (200.) az anti-irracionalizmus, anti-kantianizmus, valamint az arisztotelianizmus és az értékelmélet járul, melyek a szerzőt egy tágra szabott értékeléshez vezetik: „Pauler platonizmusa nem logikai platonizmus, helyesebben nem *csak* logikai platonizmus. Platonizmusa a szókratészi-platóni filozófia legmélyebb megértése, ahogy a realista fenomenológia is az.” (201.)

Hoppál írásában ugyanakkor egyetlen Husserl-idézet sem szerepel (noha a főcíme: „Pauler Ákos és Edmund Husserl”), sőt, amint a fenti idézet utolsó tagmondata jelzi, végrehajt egy további tudatos és vállalt *átértelmezést*: Husserl „filozófiájának egy realista irányú interpretáció”-ját. (197., vö. még 198.) Husserl és Pauler, tágabban a pauleri gondolkodás és a 20. századi kontinentális filozófia főáramát alkotó fenomenológia vizsgálatának egy másik lehetőségét talán azonban nem pusztán „szöveghelyhatások” figyelembevétele, hanem a husserli fenomenológia és a göttingeni Husserl-tanítványok realista fenomenológiája közti diskrepanciá-

nak előtérben tartása is kijelölheti. Hoppál szerint Pauler a husserli gondolatvilággal történő első találkozását követően „egy sajátos, bizonyos értelemben a fenomenológiai filozófiával ellentétes gondolati utat járt be”. (195.) Egy ilyen mozgás nyitva hagyja annak lehetőségét, hogy a két gondolati rendszer viszonyát hasonlóságok és graduális fogalmi eltolódások összefüggésének rendszerén keresztül mutassuk be. Még a húszas évekbeli pauleri fő mű fent idézett szöveghelyében is „mint *adott tartalmak*” jelennek meg a „dolgok” (kiemelés tőlem), összhangban az idea locke-i és azon túl visszanyúló használatával (és némileg megvilágítva Pauler idioszinkretikus ideológiafogalmát). Tekintve, hogy a *tartalom* problémája a bolzanói és brentanói gondolkodást recipiáló más gondolkodók számára (Alois Hölder, Kazimierz Twardowski és mindenekelőtt Edmund Husserl) számára betöltött centrális jelentőségét, talán nem volna haszontalan Paulert a fenomenológia keletkezésének összefüggésrendszerébe *teljes jogú, ám semmiben sem kitüntetett tagként* illetve vizsgálunk, s talán paradox módon éppen egy ilyen előzetes jelentőségitélettől tartózkodó vizsgálódás is hozzájárulhatna Pauler kánonokba történő visszahelyezéséhez.

A kötet szerzői közül nem Hoppál az egyetlen, aki Pauler bemutatását a magyar filozófiatörténeti kánonok újrameghatározása felől szemlélve vezeti fel. Maga a kötet szerkesztője, Frenyó is „*a magyar filozófiai kánon újraírásának menetében*” (63., kiemelés az eredetiben) kíván Paulernek különleges feladatot szánni. Azt a kérdést, hogy vajon miből táplálkozik a fent jelzett, Pauler feldolgozottságához mérten különös, mégis igazoltnak tűnő hiányérzet – vajon kapcsolódik-e ez a magyar filozófiatörténet-írást már történeti távlatokban kísértő hiány- és kisebbségérzethez –, csakúgy, mint azt, hogy a Pauler rekanonizálására irányuló szándék milyen

viszonyban áll azokkal a Pauler rendszerével és filozófiájával kapcsolatos specifikus hiányérzetekkel, melyek mintha a kötet több szerzőjénél, így magánál Frenyónál is megjelenének, nos mindezeket a kérdéseket nyilvánvalóan nem jelen recenzens feladata megválaszolni, hiszen azok a mű olvasása során felmerülő legizgalmasabb meta szintű kérdések közé tartoznak. Persze nem mintha Pauler a korabeli legmodernebb filozófiai iskolákkal érintkező, azokat újraalkotó gondolkodása nem szolgálna elég érdekességgel.

A kötetet példaértékű módon eddig kiadatlan, német és magyar nyelvű biográfiai dokumentumokból vett szemelvény, valamint biográfiai és recepciótörténeti dokumentumok reprodukciója zárja.

Varga Péter András

Somorjai Ádám OSB:
Törésvonalak Mindszenty bíboros emlékirataiban. Tartalmi és szövegközlési sajátosságok;
Vecsey József, a társszerző
ELTE Új- és Jelenkori Magyar Történeti Tanszék, Budapest, 2013.

Somorjai Ádám bencés szerzetes, a Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (METEM) munkatársa, a Magyar Egyháztörténeti Vázlatok szerkesztőbizottság tagja, aki 1993 óta él Rómában, rendi beosztásban a Szent Anzelm Prímásapátságban, 1997 óta a vatikáni államtitkárság munkatársa. Magyar és angol nyelven önállóan vagy társszerzőként eddig 12 olyan kötetet jegyez, amelyeknek központi személye Mindszenty József bíboros, esztergomi érsek munkássága, tevékenysége. Emellett számos tanulmányban értekezett Mindszenty bíborosról és a vele kapcsolatba hozható szentszéki politikáról.

A 2013-ban megjelent *Törésvonalak Mindszenty bíboros emlékirataiban* című kötetben újabb kutatási, filológiai eredményeit tette közzé. A kötet alcíme alapján két fő iránya van a kötetnek, az egyik Mindszenty József *Emlékirataim* című munkájának „Tartalmi és szövegközlési sajátosságai”, a másik „Vecsey József, a társszerző”.

A hercegprímás *Emlékirataim* címmel először 1974-ben megjelent, majd azóta számos újabb magyar és idegen nyelvű kiadást megért írása mind a mai napig állandó kutatási, publikálási témát ad a történészeknek. Az emlékiratok keletkezéstörténete, annak hitelessége, tartalmi pontossága, esetlegesen Mindszenty Józsefen kívüli más személyek tevőleges részvétele az írásban mind-mind olyan témák, amelyek újra és újra müniciót adnak az írásra. Az persze nem baj, hogy vannak történészek, kutatók, akik írásaikban többségében a problémás, negatív elemeket emelik ki, mert vannak olyanok, akik meg inkább a pozitív eseményekre, területekre irányítják rá a figyelmünket, és vannak olyanok, akik pedig kiegyensúlyozottan nem hallgatják el a bíboros erényeit, meghatározó szerepét, cselekedeteit, de ugyanakkor hibáit, negatív lépéseit is bemutatják. Mindannyiunk számára az lenne a jó, ha ez a kiegyensúlyozottság válna meghatározóvá minden egyes Mindszenty-kutató munkásságában.

Somorjai Ádám 2013-ban megjelent kötete a kiadó, az ELTE Új- és Jelenkori Magyar Történeti Tanszékvezetőjének, Erdődy Gábornak előszavával kezdődik, majd a szerző bevezető gondolatait ismerhetjük meg, amelyből megtudhatjuk, hogy mi motiválta a szerzőt a korábbi években keletkezett írások, tanulmányok egy kötetbe rendezésénél. Ezt követően három nagy egység, fejezet következik. Az első „Az emlékiratok tartalmának törésvonalai” című 33 oldalas fejezet az esztergomi érseki székből való elmozdítás kérdését, Mindszenty József és a pápák (XII. Pius,

XXIII. János és VI. Pál) kapcsolatát mutatja be. A második – legterjedelmesebb – 142 oldalas fejezetben a szerző a szinoptikus módszer szerint párhuzamba állít négy (magyar, német, olasz, angol) különböző nyelvű szövegváltozatot, melyet két téma köré rendez: „az esztergomi érseki székről való lemondás” kérdésköréhez kapcsolódó fejezetek, illetve az Édesanyáról szóló három alfejezet. Az első 60 oldalas, négy nyelvű, párhuzamos forrásközlés után egy 19 oldalas részletes elemzés következik. Ezt követően az „Édesanyám látogatásai”, „Fegyházam őrangyala” és az „Édesanyám menedékhelyemen” című alfejezetek párhuzamos publikálása következik 55 oldalon, majd a szövegváltozatok rövid elemzése 3 oldalon. A harmadik fő fejezet foglalkozik Somorjai Ádám megfogalmazása szerint a „társszerzővel”, Vecsey Józseffel. Ismerteti Vecsey József életrajzát és kapcsolatát Mindszenty Józseffel, majd azokat a Vecsey-munkákat mutatja be, amelyeket felhasználtak az emlékiratokban. Ezt követően azokat az idézeteket mutatja be, amelyek megjelentek mind az *Emlékirataim* című munkában, mind pedig Vecsey József: *Emlékezés Mindszenty bíboros édesanyjára* című művében. A negyedik fejezet egyfajta összegzés, „Megfontolások a deáki mellény újragombolásához” címmel, ami a korábbi terjedelmes fejezetekhez képest rövid, mindössze három oldalas. Az ötödik, utolsó nyolc oldalas fejezet a „Befejezés. A Mindszenty emlékiratok Achilles-sarkai” címet kapta. A kötetet egy nem teljes, bizonyos szerzői szempontok szerint a témához kapcsolódó több mint harminc oldalas irodalom zárja.

Somorjai Ádám apró részletkérdések kutatására irányuló munkássága inkább csak egy szűk kutatói kör, a bíboros életútját tudományos alapossággal vizsgáló szakemberek számára lehet hasznos, semmint a szélesebb érdeklődő közönség számára. A magyarázatokkal ellátott forráskiadványok korábban

még érdeklődést válthattak ki, de az ilyen jellegű, túl aprólékos, részletekbe vesző munkák nem segítik a szélesebb, téma iránt érdeklődő olvasóközönséget abban, hogy minél jobban megismerjék Mindszenty József bíboros, esztergomi érsek életművét, hanem inkább zavarólag hatnak, félreértéseket támaszthatnak. Szívből remélem, hogy ezeknek a munkáknak nem ez a valódi célja. A sokkal inkább elemző, az olvasót segítő monografikus írások nagyobb érdeklődést, visszhangot válthatnának ki a hazai egyházi és világi olvasóközönségben egyaránt.

Soós Viktor Attila

Rowan Williams: A hit szerepe a mai világban

Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2014, ford. Orzós Ágnes.

A három esztendeje leköszönt canterburyi érsek, Rowan Douglas Williams egy évtizeden át volt a mintegy 80 millió hívet magába foglaló Anglikán Kommunió vezető alakja, „Egész Anglia prímása” és a Canterburyi Egyházkerület metropolitája. Az anglikán egyházban betöltött hivatalos szerepe egy – keleti- vagy nyugati – patriarkátus püspökéhez vagy érsekéhez hasonlítható, avval a jelentős különbséggel, hogy azokénál jóval kevesebb joghatósággal rendelkezett. Az anglikán egyház „államegyházi” (*established*) jellege miatt Williams természetesen érsekként tagja volt az angol parlament felsőházának (*House of Lords*), így számos szállal kötődött a közélethez. Jóllehet prímási működését világszerte nem kísérte egyöntetű tetszés – többek szemében az egész földgolyónkon elterjedt Anglikán Kommunió komoly válsághelyzetét Williams nem tudta ügyesen kezelni –, aligha férhet kétség hozzá, hogy ő korunk egyik legjelentősebb keresztény gondolkodója.

Rowan Williams 1950-ben született egy walesi bányászvárosban. Egy öntudatos walesi kisebbség gyermekként már szülővárosában elsajátította az angol nyelvet, majd tanulmányai révén mélyen kapcsolódott az angol nyelvű kultúrához. Teológiát Cambridge-ben, majd Oxfordban tanult. 1975-ben doktorált Vladimir Lossky, a XX. század vezető ortodox hittudós munkásságából. A keleti kereszténység később is fontos vonatkozási pont maradt Williams életében, így például azért tanult meg oroszul, hogy Dosztojevszkij műveit eredetiben olvashassa.

Williams felsőbb tanulmányai után egyetemi oktatói munkát és különböző egyházi szolgálatokat végzett. 1990-ben a Brit Akadémia tagjává választotta. 1992-től püspökként, majd 1999-től érsekként szolgált Walesben – 2002-ig, amikor is Canterbury érseke lett. Az angol reformáció óta ő volt az első nem angol személy a canterburyi érseki székben. Williams már püspökként kitűnt a közéleti és társadalmi kérdések iránti érdeklődésével.

Williams több nyelven olvas – ő Hans Urs von Balthasar egyik angol fordítója –, verset fordít, egyúttal maga is költő. Kétségkívül olyan nagy műveltségű, alaposan fölkészült személy, aki képes a keresztény hitet érthető és hiteles módon képviselni a mai világban a másképp hívők előtt.

A most magyarul napvilágot látott kötet canterburyi hivatali ideje alatt keletkezett szövegeket tartalmaz. Jóllehet a fejezetek eredetileg különböző alkalmakra, illetve fölkerésekre készültek – olvashatunk itt a legkülönbözőbb egyetemeken, zsinagógában, közéleti fórumokon, székesegyházakban, vallásközi találkozókon stb. elhangzott előadásokat –, összefűzésük egyetlen művé mégsem esetleges. Egy rendkívül világos és mély gondolkodású, széleskörűen tájékozott, személyes lelkipásztori és imatapasztalatból beszélő

ember szólal meg mindegyikben. Egy olyan keresztény gondolkodó és vezető, aki őszintén érdeklődéssel fordul a Másik felé – legyen az akár a szekularizmus képviselője vagy egy vallásos muszlim, akár egy börtönre ítélt vagy egy egészségét elvesztő öregember.

Williams őszintén meg van győződve arról, hogy minden ellenkező látszat ellenére a keresztény hit nem elavult vagy életképtelen, hanem igenis van üzenete a mai világnak. Jelen kötete írásait a címben (*Faith in the Public Square*) megfogalmazódó, hazánkban is nagyon időszerű meggyőződés köti össze: hitünk felelőssé tesz bennünket nem hívő embertársainkért, ezért hitünk még egy liberálisnak mondott demokráciában sem maradhat pusztán magánügy, nyilvánosságra kell lépnie, meg kell jelennie a társadalom nyilvános terében. (Itt ez a *public square* jelentése, amely a latin *forum*, illetve a görög *agora* mai angol megfelelője.)

A szerző szerint a keresztény hit „szakadatlan kihívás” arra, „hogya újraértelmezzük mindazt, amit az emberekről és sorsukról tudni vélünk”. (5.) Tehát előttünk, keresztények előtt szüntelen az a föladat áll, hogy azon gondolkodjunk, „miképp hat a keresztény tanítás a közéletre” (uo.). Williams természetesen pótolhatatlan személyes tapasztalatokkal rendelkezik a multikulturális és szekuláris brit társadalomról, mégsem gondolja azt, hogy a pluralizmus mindössze jó modor, a demokrácia pedig egyszerűen különböző magányvélemények kölcsönös tolerálása volna. A mai társadalomfilozófia Hegeltől származó kifejezésével élve Williams a kölcsönös „elismerés” új módjait keresi, pon-

tosan azért, mert keresztényként meg van győződve arról, hogy minden egyes ember Isten teremtménye, s ezért egyrészt mindenkitől tanulhatunk valamit, másrészt pedig mindenkiért felelősek vagyunk, tehát mi is tudunk nyújtani nekik valami értékeset.

A szerző kötete nyitó és záró fejezetében fogalmazza meg legalapvetőbb gondolatait. A tematikus részekbe osztott többi fejezetben pedig a liberális állam, illetve demokratikus berendezkedés, a hit és felvilágosodás, a törvény és az emberi jogok, a környezeti felelősség, a gazdaság, a közösségi igazságosság, valamint a vallási sokféleség kérdéseit járja körül. Bár vannak átfedések, a különböző szempontú megközelítések kölcsönösen erősítik és elmélyítik egymást.

Williams számára a mai közgazdaságban és politikában is megnyilvánuló modern ráció elégtelensége azt jelenti, hogy annak szűk, tárgyiasító és hatalmi ellenőrzésre törekvő szemléleténél tovább kell látnunk. Ezért oly fontos számára a *képzelőerő*, mely kétségkívül gondolkodásának egyik kulcsfogalma. (Csaknem minden fejezetben szerepel kimondottan vagy utalásszerűen, lásd pl. 234, 239, 257, 275, 276, 281, 285, 287, 288, 293, 350, 362, 369.) Williams képes megmutatni, hogy a képzelőerő hívő és gondolkodó használata felelősebbé, jobb és emberibb emberré tehet bennünket. Könyve mindazok számára fontos olvasmány, akik felelősnek tudják magukat társadalmunk és Egyházunk jelenéért és jövőjéért.

Bakos Gergely OSB

A recenziók szerzői

FEHÉR M. ISTVÁN filozófus, az ELTE BTK Filozófiai Intézetének egyetemi tanára, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja, az MTA-ELTE Hermeneutika Kutatócsoport vezetője; feher@ella.hu

TOMKA FERENC katolikus pap, pasztorálteológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Gyakorlati Teológia Tanszékének egyetemi tanára; tomkaferenc@gmail.com

SZEILER ZSOLT filozófus, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának és a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tanszékének oktatója; zsoltszeiler@yahoo.com.

SOMOS RÓBERT egyetemi tanár, a Pécsi Tudományegyetem BTK Filozófia és Művészetelméleti Intézetének vezetője, az MTA doktora, a Magyar Patrisztikai Társaság elnöke; somos.robert@pte.hu

BARTÓK TIBOR jezsuita szerzetes, teológus, a Jezsuita Kiadó Könyvbizottságának elnöke, a Gratuitas Szerzetesteológiai Intézet munkatársa; bartoksj@gmail.com

VARGA PÉTER ANDRÁS az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetének posztdoktori kutatója; varga.peter@btk.mta.hu

SOÓS VIKTOR ATTILA történész, a Nemzeti Emlékezet Bizottsága tagja; attila.viktor.soos@neb.hu

BAKOS GERGELY bencés szerzetes, filozófus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tanszékének vezetője; bakos.gergely@sapientia.hu