Fernando Haya

HÁROMSÁG, SZEMÉLYES LÉT ÉS AZ ADOMÁNY METAFIZIKÁJA EDITH STEINNÉL*

A jelen tanulmány keretei nem teszik lehetővé *a véges létező és az örökkévaló lét* doktrínája szempontjából értett emberi és angyali személy metafizikai struktúrájának, a Háromság Teremtésben fellelhető jeleinek, a testi világ antropológiájának vagy a gonosz metafizikai problémájának részletes ismertetését. Mindezen kérdéseket, melyek Husserl számos szellemi örökösét foglalkoztatták, illetve azon sajátos stílust, mely a fenomenológusok filozófiai vizsgálódásait átitatja, tisztán fellelhetjük Boldog Edith Stein[1] életművében. A jelen esetben Stein filozófiája metafizikai hipotéziseinek feltárására vállalkozunk. Ennek okán a steini ontológia csupán néhány végső következtetését érintjük. Mindennek vezérfonalát a transzcendentális logika különbségtételeiben, tehát a tartalom és a forma funkcionális dualitásában leltük meg.

Edith Stein a formai keretezettség és e keret tartalmának strukturális hasonlóságában összegzi a művét: „*a* tiszta én *úgy tűnt fel számunkra, mint a tapasztalás teljességének szolgálatot tevő keret, a (véges) személy úgy, mint saját létezése módjának kerete, a dolgok formája úgy, mint tartalmuk teljességének kerete, a* tárgyi *lehatárolás és a* valami *pedig úgy, mint legáltalánosabban vett entitás, mint a lényeg és a lét kerete. Úgy hisszük, ráleltünk e különböző keretező formák ősképére, s hogy e formákat ahhoz való kapcsolatukban és egymáshoz való viszonyukban megragadhatjuk. Minden bizonnyal újfent megállapíthatjuk a tényt, hogy az ősképet és annak mását végtelen távolság választja el. Azonban az ősép e távolisága és megfoghatatlansága nem változtat azon a tényen, hogy a képmás jelentését az ősképe determinálja. Egy magában való lényeg és a személyi hármasság szembeállítása révén megszűnik a puszta forma. Éppen itt forma és teljesség képezik az egység oszthatatlanságát (…), azonban a partikuláris forma nem köthető változhatatlan módon a maga teljességéhez (…). Istenben nincs sem változás, sem átalakulás. Formát és teljességet a megbonthatatlan egység foglalja magába. Nem gondolható el még egy teljesség, amely ilyen alakban forrna össze, sem még egy forma, amely ezt a teljességet felölelné.”*[2]

* Fernando Haya: *La fenomenología metafísica de Edith Stein. Una glosa a Ser finito y ser eterno*. Navarra, 1997, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra /Cuadernos de Anuario Filosófico/, 4. fej. (55–65. o.) Online: http://dadun.unav.edu/handle/10171/6357. (Utoljára megtekintve: 2018. február 14.) *(A ford.)*

[1] Edith Steint 1998-ban szentté avatta II. János Pál pápa. *(A ford.)*

[2] *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Freiburg, 1950, Verlag Herder. És Freiburg, 1962, Herder Druck. Valamint in E. Stein: *Werke*. Szerk. L. Gelber és R. Leuven. II. köt. Freiburg, 1986. Továbbá Alberto Pérez Monroy spanyol nyelvű fordításában: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*. México D. F., 1994, Fondo de Cultura Económica, 375–376. o.

Edith Stein filozófiája olyan értelemben exemplarista,[3] amilyen módon figyelembe veszi a forma fogalmát. Az idézett szövegrészben a szent ágostoni hagyományt követve Stein a hármasság fogalmát az egész teremtés legvégső minta-okaként határozza meg. Isten lényege a *par excellence* forma, a forma, melynek lényege a lét, s melynek összefüggő részei szükségszerűen vonják magukkal tartalmának teljességét. A steini filozófia e teológiai továbbgondolásai a tomista filozófiai hagyományon alapulnak, amely Isten lényegét *ipsum esse*ként (maga a létként – *a szerk.*) határozza meg. Azonban saját rendszerével összhangban magyarázza a szent tamási doktrínát, vagyis az Istenben meglevő tartalom és forma azonosságát hangsúlyozza, melyek Isten lényegi és valóságos létével ugyancsak azonosak.

„A véges létező és az örökkévaló lét kérdésének egyik vezérgondolata Edith Steinnél, hogy a teremtményi személyről azt állítja, az isteni személyesség képére teremtetett."

A hármasság kérdésével foglalkozó érdekfeszítő vizsgálódása egy pontján Stein mégis egy legalábbis elgondolható megkülönböztethetőséget sugall Isten lényegi léte, mely az isteni lényegnek felel meg, és valóságos léte között, mely ugyanezen lényeg részét képezi, de egyik Személyét sem mellőzve.[4] Az isteni Logosz valóságos létét az Atyától valójában az különbözteti meg, hogy az Atya, mint isteni lényeg, nem egyszeri, hanem örökkévaló teremtéssel hozza létre, és hogy ezt az isteni lényeget a három isteni személy által közölt azonosság képezi. A hármasság doktrínájának e szempontja mellett Stein meglátta az istenség azon letisztult formáját is, amely az örökkévaló élet struktúrájaként magában foglalja azt a vég nélküli taktust, melyben a valóságos lét hüposztatikus[5] karaktert nyer a három isteni személyben.[6]

Mindemellett Edith Stein idézett munkájának későbbi szakaszában kitűnik annak szent tamási irányultsága: *„Isten lényegi léte azonos a valóságos létével, sőt, a leginkább valós léttel, az*

[3] Mintaelvű. Az egész keresztény középkorra jellemző szemlélet, melynek értelmében a tudattal rendelkező létező a *causalitas exemplaris,* vagyis a minta-okság alapján meríti önmagából a művei formáját. A legalapvetőbb fontosságú minta-ok az ember Isten képére való teremtettsége. *(A ford.)*

[4] *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins.* Idézett kiadások. Alberto Pérez Monroy spanyol nyelvű fordításában: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser.* Id. kiad. 124. o. és a következő oldalak.

[5] A *hüposztaszisz* a lényeg egyedi, személyes változatára utal. *(A ford.)*

[6] *„A hármasság kérdése más módon is megközelíthető. Az isteni lét maga* élet. *Tehát létezik a taktus egy fajtája, mely az istenségen belül, a teremtő lét által megy végbe. Nem a teremtett, véges létezésre irányuló mozgásról van szó, nem is egy saját léten túlmutató mozgásról, ellenkezőleg, egy saját léten belül végbemenő örök taktusról, mely a végnélküli partikuláris létből indul ki. Ezt az örökkévaló én adományozza az örökkévaló te számára,* önmaga örök befogadásaként, *önmaga örökké megújuló odaadásaként. S mivel egyedülvaló lét, mely örökkévaló adásból és befogadásból ered és az önmagával való* közösséget *teremti – mert az egyedülvaló lét szükségszerűen bőség –, Isten benső életének körét a harmadik személy zárja, mely adomány, szeretet és élet."* Alberto Pérez Monroy spanyol nyelvű fordításában: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser.* Id. kiad 367. o. A háromság ezen leírása valóban nagyszerű, de tagadhatatlanok azok a teológiai nehézségek, melyek a steini filozófia esszencialista és racionalista interpretációjával kapcsolatban felmerülnek. Az önteremtés racionalista értelmezése, mely akár a fenti szöveg némely kifejezésében is visszaköszönhet, meglátásunk szerint elfogadhatatlan. Ilyen interpretációban Stein filozófiája a már korábban tárgyalt hegeli gondolkodással mutatna rokonságot.

actus purusszal[7] (…). *Hogyan egyeztethető össze szétthagolhatatlanság (a lényegi lété és a valóságos léte) azzal a tagolhatósággal, melyet a Háromság doktrínája látszólag sugall? Elkülöníthetjük-e a három személyt és azok* személyes létét (Personsein) *az isteni lényegtől, abban az esetben is, ha a lényeget és létet nem lehet elkülöníteni? Nem látok más megoldást, mint hogy* a létet háromszemélyű lényegként *fogjuk fel. A lényeg és a lét, a lényegi lét és a valóságos lét szétválaszthatósága a Logosz esetében csupán a nyelv szintjén értelmezendő parabola.*"[8]

Stein lényegi lét (lényeg) és valóságos lét személyektől való elválasztásával kapcsolatos kételyei a szent tamási értelmezésben oldódnak fel. Szent Tamásnál a lényegi léttől nem szemlélhető függetlenül az isteni személyek hüposztatikus léte.[9] Eltekintve attól, hogy ellenkező álláspontja komolyan csorbát ejtene a dogma integritásán, Stein, amikor arra a következtetésre jut, hogy nem látja más megoldását a problémának, mint a három személyben megjelenő lét lényegét, véleményünk szerint nem áll távol Szent Tamás elvi követelményeitől. Aquinói Szent Tamás a hármasság tanával foglalkozva annak *szubszisztens*[10] létét a lehető legnagyobb mértékig figyelembe veszi, melyet (a személyek közötti reciprocitás függvényében abszolút, vagy relatív értelemben) vagy egyedülvaló létfeltételként (*ipsum esse*ként), vagy hüposztatikus háromságként határoz meg.[11]

Edith Steint esszencializmusa kis híján ellehetetlenítette a dogmatikus teológia szintjén. A lényeggel kapcsolatos felfogása, mely a lényeget egzisztenciális szinten bizonyos értelemben marginalizálta, kezdetben arra indította, hogy az isteni lényeg és annak minden személye között lényegbeli differenciáltságot tételezzen. Ebből rögtön adódóan, a lényeg léte elválik a valóságos léttől, s mivel az isteni lényeg valósága nem csorbulhat, mintegy az istenség negyedik alkotórészévé válik, hüposztatizál.

Némileg zavarosan Stein Istenre a *lényegi lét* terminusát alkalmazza, végül pedig *a lényeg lété*ként azonosítja. Maga mutat rá, hogy semminemű elválasztás nem lehetséges az isteni lét lényege és ugyanezen lényeg egzisztenciális értékének meghatározása között, vagyis az isteni lét lényege valóságos lét. Ezt továbbgondolva kevés jelentőséget láthatunk az istenség feltételezett formája és az ebből szükségszerűen következő tartalmának megkülönböztetésében. Véleményünk szerint, amennyiben ez a dualitás alapvetően is problematikus, s bizonyosan nem a tomista értelemben vett, a fogalmi logika által diktált lényeg és lét különbségtétele jelentésében értelmezzük, Istenre sem vonatkoztatható.

„A személy fenomenológiája alkalmas lehet arra, hogy megvilágítsa azt a perspektívát, melyet maga Isten felfed legbenső életéről."

Összességében Edith Stein filozófiai technikája nem teszi lehetővé igazán kifinomult metafizikai problémák megfelelő szemléletét. Ugyanakkor, ha filozófiájának formai struktúrái fölé emelkedik, fogalmait jóval tisztább módon

---

[7] Tiszta tett. Minden potencialitáson túli, azt beteljesítő, teljesen valós és lényegi tett. *(A ford.)*

[8] *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Idézett kiadások. Alberto Pérez Monroy spanyol nyelvű fordításában: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*. Id. kiad. 127–128. o.

[9] Vö. az isteni háromság szent tamási tanairól szóló tanulmánnyal. In F. Haya: *El ser personal*. Pamplona, 1997, Eunsa, 141. és a következő oldalak.

[10] *Ipsum esse existens* vagy *subsistens:* isteni alaplét, magának a létnek a létezése. *(A ford.)*

[11] Vö. *Summa Theologiæ* I. q. 29. art. 4. c. És uo. III. q. 2. art. 2. c.

képes meghatározni. A személyes lét kérdését érintő intuíciói önmagukban sokkal tisztább dimenziókat tárnak fel, mint ugyanezen intuícióin alapuló kidolgozott fogalomrendszere. Itt kétségtelenül az adomány metafizikáját is érintő fenomenológiai eljárásokra találhatunk, melyek, mivel egzisztenciális kérdéseket is magukban foglalnak, a tomista skolasztika rendes eszköztárának használatánál tovább mennek (melyet Stein éppen annak túlzott formalizmusa miatt hagyott el). E tekintetben Edith Stein kiváló példa a jelenlegi megközelítés számára, mivel a személy kérdéséhez a szeretetadomány optikáján keresztül közelít:

„Isten személyi léte minden véges személyes létező archetípusát magában foglalja. A véges énnel azonban szembeállítható egy te, mely annyit tesz, mint egy másik én, *amely éppen olyan, mint az előbbi, entitás, mely által az én, amely az ének létének hasonlatosságán alapul, a* mi *egységében él. A személyek pluralitásának egységét a* mi *formáján keresztül vagyunk képesek tapasztalni. A lét egyedülvalósága nem korlátozza a személyek sokféleségét és különbözőségét. A különbözőség mindenekelőtt a* lét *különbözősége, minthogy beláttuk, az én lényegéhez tartozik: a lét egyedülvalósága, mely az egység magasabb fokát képviseli, nem szorítja az én életét egy zárt* monádon *belüli létre. A* lényeg *ez által azonban rögtön meg is különböztethető: a sajátságos közösség, mely a mi létének alapjául szolgál, lehetővé teszi* a személyes létezés útját, *amely bármely más dologtól képes megkülönböztetni az ént. A lényegen belüli ilyen fajta megkülönböztetést figyelmen kívül kell hagyni abban az esetben, ha az isteni személyekről beszélünk."*[12]

Vonatkoztassunk el attól a fogalmi egybevágóságtól, ami Edith Steint és Aquinói Szent Tamást jellemzi. Szakadjunk el a *lényeg* tekintetében a legszigorúbb fenomenológiai értelemben vett ontológiai dimenziótól, minden egzisztenciális oksági összefüggés feltételétől, ezáltal a tiszta tudatra korlátozva a fenomén megnyilvánulását. A (hagyományos értelemben vett) ontológiával sem kerülünk különösebb ellentétbe, ha a *mi* fogalmát olyan formaként határozzuk meg, amely *„a személyek különbözőségén keresztül tapasztalható".*[13]

„(…) azt mondhatjuk, hogy szeretni több, mint a jót szeretni, vagy egyszerűen azt, hogy a szeretet több mint jó lét, *miként Leonardo Polo fogalmazott. Az ontológiai jóság azon tökéletesség szinonimája, melynek nyomában a szándék passzív módon jön létre. A szeretet ezzel szemben a lét cselekvő természetét mutatja,* az adományt mint tettet."

Ebben a kontextusban a husserli terminológiának megfelelően a tárgy olyan *forma*ként jelenik meg, amilyenként a tiszta intuíció mutatja. Ennek fényében kétségtelen tehát, hogy a *személyes lét* eltérő alakzatok, perspektívák formájában a figyelmes tudat részét képezi, nem csupán mint individualitás vagy mint *közölhetetlen monád*. A *mi* interperszonalitásának egysége nélkül egyébként az individuális énség tapasztalata is lehetetlen volna, ha a természetes tapasztalásra korlátozzuk is magunkat. Az *én* és a *másik* felfogásai kölcsönösen táplálják egymást. Stein a *másik* fogalmát úgy határozza meg, mint *az én saját képére teremtett énje*. A valódi én-tapasztalat minden esetben együtt jár a más-tapasztalattal, vagyis a *mi* a személyes megtapasztalásának elsődleges formája. Innen pedig átvihetjük a Háromságos Isten fogalmára is.

[12] *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Idézett kiadások. Alberto Pérez Monroy spanyol nyelvű fordításában: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*. Id. kiad. 365–366. o.

[13] Uo.



A fotókon: Edith Stein

A véges létező és az örökkévaló lét kérdésének egyik vezérgondolata Edith Steinnél, hogy a teremtményi személyről azt állítja, az isteni személyesség képére teremtetett. Ugyanekkor érdemes hangsúlyozni, hogy a *mi* kérdésének körültekintő fenomenológiai kidolgozása hozzájárul a Szentháromság-teológiához is; és valójában ezt teszi Stein filozófiája. Amennyiben a személyes lét, melyet a *mi* megnevezéssel illetünk, mentesül a végesség terhétől, az így keletkezett lényeges – vagyis *esszenciális*[14] – fogalmi űrt betöltendő a Háromságos Istenre alkalmazhatjuk a *személyes mi* terminusát.

„*Isten* személyi léte – folytatja a szerző – *az a lét, mely felöleli és tartalmazza a mindenséget, és* mint ilyen *egyedülvaló és minden véges létezőtől különbözik. Ezen univerzális létben nem gondolható el az* általános *és az* egyedi *szembeállítása. Ugyanígy, a lényegi lét és a valóságos lét szembeállítása itt érvénytelen. A lényeg, a maga teljességében, mindhárom személyt illetően közös. A személyek közötti mi tökéletes egységét semminemű véges személyes közösség nem érheti fel. Az ezen egységen belül jelen levő én és te elválasztása nélkül mindennemű mi lehetetlen*".[15]

Az isteni teljesség létének megnyilvánulása értelmében vett *mi* olyan közösség vagy egység, amelyet nem tör meg lényegi különbözés általi törés vagy űr. Ez az isteni lényeg a Háromság minden személyére vonatkozón egy és ugyanaz. Egyedül Istenben tűnik el a közös és az egyéni közötti ellentét, mert ahogyan Szent Tamás is magyarázza, Istentől semmi sem idegeníthető el úgy, hogy a lényeg és annak alapvető feltételei közötti egység megtörne. Az istenség alapvető feltételei, vagyis a három hüposztázis csupán viszonylagos szembeállítás révén különböztet-

[14] Nem tartjuk alapvetően példaértékűnek az *esszenciális* jelző használatát a személyekre vonatkozó megkülönböztetésre, ha csak nem abban az esetben, amikor a *lényeg* tisztán fenomenológiai vonatkozását vesszük. Edith Stein a lényeg fogalmába olyan különbözőségeket sűrít, melyek nem feltétlenül szükségesek, ha a lényeg és a teremtmények létén belüli valós különbségtételi lehetőségekről gondolkodunk. Stein „esszencialista" lévén a lényeggel kapcsolatos alapvetéseibe végül minden individualitást belesűrít, s ezért a különböző véges személyek is szükségképpen esszenciával rendelkeznek, nem csupán összességükben, hanem sajátságos sokféleségük szerint. E ponton, ahogy ő maga is megerősíti, szakít az arisztotelészi hagyománnyal, melyet Szent Tamás is folytat a létszintek megkettőzése tekintetében, amit a *distinctio realis* (valós megkülönböztetés – *a ford.*) fogalma révén vezet be. A szent tamási doktrína alapján a személyi megkülönböztetés tehát az *esse* (a lét – *a szerk.*) alá rendelődik, amely transzcendentálisan különbözik a lényegtől.

[15] *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins.* Idézett kiadások. Alberto Pérez Monroy spanyol nyelvű fordításában: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser.* Id. kiad. 366. o.

hetők meg. Stein fenomenológiai szemszögéből nézve e tökéletes *mi* közösségének szükségszerűen fenn kell tartania bizonyos megkülönböztetést az *én* és a *te* között, *„amely nélkül a* mi *sem lehetséges”*. A személyek differenciáltsága olyan fokú tisztasággal bír, hogy ez az isteni személyekben semmilyen lényegi és létbeli elkülönülést nem okoz: *„a különbözőség csupán saját természetüknek megfelelően valósul meg”*.

Az isteni *mi* voltáról még többet elárul, ha figyelmünket a Háromság személyei közötti egységet fenntartó elemre fordítjuk: *„A mi mint én és te által alkotott egység magasabb rendű, mint az én általi. Ez a legtökéletesebb értelemben vett szeretetegység.”*[16]

E legutóbbi állítás a tiszta metafizikával szembeni perspektívaváltás, melyet *transzcendentális antropológiának* nevezhetünk.[17] A metafizika tárgyköre nem foglalja magába a lényeg lét által megalapozott transzcendentális differenciáltságának kérdését. A metafizikai egység legalapvetőbb elve az oszthatatlanság. Ezzel szemben ezt az alapelvet most a *mi* egységében, a szeretet által megvalósult személyes egységben határozzuk meg, amely az előbbinél magasabb rendűnek tekinthető. Ez a nézőpontváltás sem okoz azonban metafizikai törést, mivel az isteniben állandóan jelen levő szeretet az *ipsum esse*. Ezt a szempontot, melyet a tiszta metafizika nem képes kellő világossággal kifejezni, maga az isteni Háromsághoz kapcsolódó Kinyilatkoztatás nyújtja,



benne a *Deus caritas est* (Az Isten szeretet – *a szerk.*) ihletett igazságával. A személy fenomenológiája alkalmas lehet arra, hogy megvilágítsa azt a perspektívát, melyet maga Isten felfed legbenső életéről.[18]

Ebben a kérdésben Edith Stein éles látásmódja véleményünk szerint megelőzi a szeretet

[16] Uo.

[17] A kifejezést Leonardo Polo filozófiájából kölcsönöztük, aki éles különbséget tesz a metafizika és a transzcendentális antropológia között.

[18] A már korábban idézett *El ser personal (A személyes lét)* című munkában igyekeztük felvázolni az istenség és az általában vett személy metafizikai és fenomenológiai perspektívái közötti kapcsolódási pontokat. Véleményünk szerint a filozófiai és a teológiai vizsgálódások ezen iránya azzal arányosan válik egyre hangsúlyosabbá, hogy milyen mértékben fedezzük fel kimondottan a szent tamási és bizonyos jelenkori fenomenológiai intuíciók metafizikai hagyományainak találkozási pontjait.

transzcendentális *bonum*on (jón – *a szerk.*) alapuló klasszikus felfogását. A transzcendentális ontológia, mivel a lét *sajátosságai* között fennálló egymásban foglaltsággal foglalkozik, a szeretetet az *inclinatio,* a létben jelen levő tökéletesség felé irányulásként érti. Ily módon a transzcendentális *verum* (igaz – *a szerk.*) után következik a transzcendentális *bonum;* az előbbi a lét megismerésének kifejeződése, az utóbbit pedig a metafizika után következő akarat teszi lehetővé.[19]

Az *egymásban foglaltság* tekintetében a szeretet valósága nem pusztán a transzcendentalitás dimenziójában tekinthető, amennyiben a személyesség vagy az adományozó perspektívájából nézzük. Ebből a szempontból azt mondhatjuk, hogy szeretni több, mint a jót szeretni, vagy egyszerűen azt, hogy *a szeretet több mint jó lét,* miként Leonardo Polo fogalmazott. Az ontológiai jóság azon tökéletesség szinonimája, melynek nyomában a szándék passzív módon jön létre. A szeretet ezzel szemben a lét cselekvő természetét mutatja, *az adományt mint tettet.* Olyan aktus, mely a már adott lényeghez képest maga önkéntes, túláradás, bőségen túli bőség. A lényeg a dolgok azonosságát képviseli, tehát abból kiindulva a szeretetet csupán a jóra irányuló benső adottságként lehet szemlélni, mely nem haladja meg a létben kezdettől jelen levőt. Ebből a szempontból a személyes szeretet benső adottságból fakadó minőségének a szemlélete nem elégséges. Így hát megkerülhetetlen a személy azon gyökeresen új szemlélete, mely nem a léttel kapcsolatos közvetlen vizsgálódásból adódik, s melynek működése nem merül ki benső adottságának kifejeződésében, hanem önmaga másra irányulásának legszabadabb kinyilvánítása.[20]

Amennyiben Edith Stein világosan látta, hogy a szeretet több mint a jóhoz való ragaszkodás, több mint értékítélet, ahogyan a következő idézett szakaszban is látjuk, kétségtelenül túllépett a lényeg szemléletének addigi perspektíváján: *„A szeretet mint jóra való irányulás az önszeretetben is lehetséges. Azonban a szeretet több mint ez az irányulás, több mint* értékítélet. *A szeretet egy önmagából vett adomány a te számára, mely önmagában tökéletes egységgel bíró lét, s melynek gyökere a kölcsönös önajándékozás".*[21]

„A szeretet tehát nem pusztán az önszeretettel azonosítható, ami a lényegen belül végbemenő irányulás szükségszerűsége és lehetségessége. Ez a lényegen belül végbemenő irányulás nem is haladhatja meg az önszeretet szintjét. Az önszeretet egyáltalán nem elvetendő. Ellenkezőleg, a jó, a transzcendentális* bonum *ontológiai síkon való tökéletes kifejeződése."

A szeretet tehát nem pusztán az önszeretettel azonosítható, ami a lényegen belül végbemenő irányulás szükségszerűsége és lehetségessége. Ez a lényegen belül végbemenő irányulás nem is haladhatja meg az önszeretet szintjét. Az önszeretet egyáltalán nem elvetendő. Ellenkezőleg, a jó, a transzcendentális *bonum* ontológiai

[19] Szent Tamás ontológiájában a lét, a jó és az igaz felcserélhető fogalmak. Ezek a transzcendentális tulajdonságok túllépik a véges létezőket és minden létezőre érvényesek. *(A ford.)*

[20] Ebből a szempontból nézve a szeretet az *actus essendi* (a lét aktusa – *a szerk.*) transzcendentális síkján is tekinthető, túl az isteni lényeg és tulajdonságok rendjén, amely alapvetően különbözik a teremtett személy lényegétől, s benne a szabadság radikális aktusát láthatjuk a személy által végrehajtott aktus radikalitásán keresztül, mely a személyes lét egyik alapeleme.

[21] *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins.* Idézett kiadások. Alberto Pérez Monroy spanyol nyelvű fordításában: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser.* Id. kiad. 366. o.

síkon való tökéletes kifejeződése. Azonban ez az *értékítélet* nem a szeretet lehető legnagyobb távlata. A lényeg szemlélete nem nyújtja a szeretet valóságának teljességét. Kétségtelenül jogos az állítás, hogy a teremtés Isten szeretete önmaga irányába, mert Isten nem működhet saját dicsősége ellenében. Ám még világosabbá lesz a teremtés oka, ha úgy tekintünk rá, mint a Teremtő tisztán önkéntes cselekedetére, mely a semmiből született teremtmény iránti szeretet. Ez a szeretet azonos azzal, amely az isteni személyek között áll fenn a Szentlélek személyében, adomány, melyet az Atya és a Fiú nyújtanak egymásnak kölcsönösen. Isten lényegét tehát tekinthetjük az adományozás aktusának, amely az isteni személyek között kölcsönös adás révén áramlik, és annak, ami benső életének magját alkotja.[22]

Ford. Szepesi Edit

„(…) a szeretet azonos azzal,
amely az isteni személyek között áll fenn
a Szentlélek személyében,
adomány,
melyet az Atya és a Fiú
nyújtanak egymásnak kölcsönösen.
Isten lényegét tehát
tekinthetjük az adományozás aktusának,
amely az isteni személyek között
kölcsönös adás révén áramlik”.

[22] Edith Stein egész teremtéssel kapcsolatos metafizikája az isteni személyek hármasságához, azok Atyától származásához kötődik: *„az intelligíbilis világ a világi dolgok archetípusa, az isteni értelem tökéletessége, Isten tökéletes képmása, az isteni szeretet pedig az isteni személyek kölcsönös önátadását és Isten kiáradását implikálja. Az isteni szeretet az a tiszta és egyszerű* adomány, *amely magába foglalja Isten mindenkori, teremtményei felé áradó adakozását. (…) A Szentlélek, mely a szeretet személyeként fogan, minden teremtmény életének és cselekvésének eredeti képe. Ő nyújtja a létezők számára a képességet, hogy saját létük és lényegük tökéletességére jussanak.”* R. Guilead: *De la phénomenologie à la science de la croix. L'itinerarie d'Edith Stein*. Louvain, 1973, Nauwelearts, 248. o. Idézi A. Perez Monroy: *Búsqueda del sentido del ser*. In *Homenaje a Edith Stein*. México D. F., 1992, Universidad Iberoamericana /Cuaderno de filosofía 16/, 69. o.