

Individualitás és személyesség

GÁJER LÁSZLÓ

Pázmány Péter Katolikus Egyetem –
Hittudományi Kar, Budapest (HU)
gajer.laszlo.istvan@htk.ppke.hu

Title: Individuality and Personality

Abstract: In this study, I am in search of the limits of the Christian definition of the human person. I could have drawn on the ideas of countless authors, but I have drawn intuitively on the ideas of Emmanuel Mounier, Jacques Maritain, Béla Hamvas, Simone Weil, and János Pilinszky. The person is a dynamic being open to the infinite and ultimately to God, who is man's widest horizon of existence. Being a person inevitably implies the potential possession of the infinite in man.

Keywords: individuality; personality; personalism; humanism; infinite.

A következőkben az emberi személy filozófiai meghatározására törekszem, és szeretném ezt a lehető legszélesebb horizonton megtenni. Evilági és anyagi összefüggéseit, sőt interperszonális meghatározottságát is meghaladva próbálom megmutatni a személy lényegét, nem feloldva őt a személytelenségben, hanem a személyesség egy lehető legátfogóbb

határtapasztalatához érve. A valóság teljességének összefüggésében elhelyezve őt, gyökeresen megváltozik az emberről alkotott képünk, amely filozófiai úton is leírható. Mindez kiemeli a hétköznapi összefüggésekből, így egész egzisztenciális alapállásunkat megváltoztatja. Ennek birtokában a személy nem értelmezhető többé csak a szükségletein vagy a társadalmi összefüggésein keresztül, sőt, csupán kapcsolataiban sem. Lehatárolatlan, dinamikus valóságként kell megragadnunk, mely valóságában a teljességre és végső soron Istenre nyitott lény.

Ezt a tágabb horizontot egy filozófiatörténeti bevezetés után három szerző – Hamvas Béla, Simone Weil és Pilinszky János – benyomásain keresztül fogom megközelíteni. A három személyiséget legfeljebb gondolkodásmódjuk elmélkedő-tépelődő jellege köti össze – ha nem számítjuk Pilinszky Simone Weil iránti csodálatát –, nézeteiket azonban nem lehet úgymond egy kalap alá venni. Sőt, e szerzők gondolkodásmódját egyenként sem lehet általában irányzatokhoz sorolni. Három egészen máshonnan érkező gondolkodóról van szó, akik filozófiai jellegű meglátásaikat eleve nem akarták sem rendszerbe foglalni, sem következetesen lezárttá tenni. Az élet magasabb, teljesebb összefüggéseinek megmutatásakor azonban – legalábbis, amikor én olvastam őket – mintha egymásnak felelgettek volna. A jelen gondolatsort sajátosan keresztény tanúságtételnek számom, az említett nézőpontokon keresztül bemutatva a saját felismeréseimet. Az idézett szerzők gondolatai mentén haladva a filozófiától indulok, és aztán kicsit a költészet és az ihletettség területére kalandozom, remélve, hogy a megfogalmazott mondanivaló ezeken a síkokon vizsgálva is koherens marad az olvasó számára.

Filozófiatörténeti helyzetjelentés

Bevezetésképpen idézzük fel az egyetemes filozófiatörténet egy lényeges, a kérdés kapcsán releváns esemény-összefüggését. A személy fogalmát kutatva a filozófiai értelemben vett perszonalizmus kialakulására és annak idővel megformálódó keresztény értelmezésére gondolok. Emmanuel Mounier (1905–1950) a 20. századi ideológiák árnyékában, rövid élete során meghatározó életművet hátrahagyva, az emberről alkotott filozófiai elképzeléseket kívánta új összefüggésrendszerben bemutatni és elmélyíteni. Egy új politikai filozófia megalapozásaként – nagy hatást gyakorolva az akkor már virágzó perszonalista filozófiára is – 1936-ban közölte a *Kiáltvány a perszonalizmus szolgálatában* (*Manifeste au service du personalisme*) című írását, majd 1949-ben a *Perszonalizmus* (*Le personalisme*) című kötetét. Ezekben a 20. század civilizációs válságának kellős közepén egy személyközpontú, illetve közösségelvű humanizmus mellett foglalt állást. Bibliai megalapozottságú keresztény perszonalizmusát a kapitalista individualizmus fogyasztói megközelítése, a kollektívizmus, illetve a bürokrácia zsarnoksága és a technikai civilizáció okozta nihilizmus alternatívájaként dolgozta ki a személy, a közösség és a munka értékének védelmében.¹ Közösségelvű perszonalizmusának legfontosabb következtetései alapján a személy pszichofizikai létező, vagyis testi és lélektani összefüggéseiben ragadható meg; viszonyban van a környezetével, a természettel; nyitott a másik személy és a közösség felé a kommunikáció által;

¹ Vö. Goisis: Polo politico e polo profetico nel personalismo di Mounier, 59–62.

élete végéig keresi a saját célját és megnyugvásának lehetőségét; szabadság és önmaga feletti uralom jellemzi; illetve közösségi lény, aki a szokásai alapján intézményeket alakít ki.² Mounier hangsúlyozta, hogy a személyt nem lehet úgy meghatározni, mint valamilyen belső statikus lényeket, vagy a magatartásformáink mögött meghúzódó elvont alapelvet, hiszen ez még mindig az objektív lét, egy tárgy létmódja volna csupán. A személyt önmaga formálja meg. A kommunikáció és a kötődés által ismeri és ragadja meg önmagát a cselekvésben, mint a személlyé válás folyamatában.³ A személy tehát az egyetlen valóság, akit ismerünk, ugyanakkor belülről alakítunk. Nyitott a feltétlenre, sőt, valami módon maga is potenciálisan feltétlen. Mounier közösségelvű perszonalizmusa a személyt dinamikus valóságként, párbeszédre képes létezőként írta le, aki megnyílik mások felé, miközben önmaga szándékainak és céljainak is tudatában van, így végül képes felfogni a végtelenre nyitott saját létét⁴. Mounier a személy lényegének meghatározásakor egy, a saját közvetlen terét bőven meghaladó valósághoz kötötte az embert.

A *Kiáltvány* megjelenése évében publikálta Jacques Maritain (1882–1973) *Az igazi humanizmus (Humanisme integral)* című könyvét, melynek háttérében kitapintható Mounier hatása. A mű címének pontos magyar fordítása talán „teljes” vagy „integráns humanizmus” lehetne, ami már önmagában beszédes a most felvetett téma kapcsán. Maritain nyomán állítom, hogy a személyközpontú humanizmus – a kora-újkori humanizmus bevett megközelítése –, vagyis az a szemlélet, amely az embert állítja önmaga és a mindenség középpont-

² Vö. MONDIN: *Storia dell'antropologia filosofica*, 520.

³ Vö. MOUNIER: *Personalism*, ix–x.

⁴ Vö. INDELLICATO: *Mounier e la sfida etica del personalismo comunitario*, 79–101.

jába, végül a szabadság naturalista felfogásához és ennek következtében egy embertelen humanizmushoz vezet. E naturalista szabadságértelmezés az embert csak evilági összefüggéseinek viszonylagos szabadságában ragadta meg, csendben szemet hunyva az ember végtelenre való nyitottsága felett. A 19. század végén Jacob Burckhardt (1818–1897) dicsérte a reneszánsz szellemiséget, amely – ahogy ő fogalmazott – adekvát módon ragadta meg az egyént, „felszabadította az individuumot”.⁵ Egy emberöltővel később Nyikolaj Bergyajev (1874–1948) a svájci történést bírálva arról írt, hogy az ember lelkét sokkal inkább a középkor fedezte fel, amikor az embert a keresztény vallás és világnézet a mindenség középpontjába állította. Bergyajev maga is bírálta az említett naturalista felfogást, és a „reneszánsz sikertelenségéről”, annak mélységes elmentmondásairól és „önromboló dialektikájáról” írt, mivel az – egyébként a humanizmus igényével – elválasztotta az embert annak belső lényegétől és egyetemes távlataitól, elszakítva őt Istentől.⁶ Maritain hangsúlyozta, hogy az ember Isten képmása. Célkitűzése nem állt távol Heideggertől, aki a *Levél a humanizmusról* című szövegben úgy fogalmazott, hogy „az ember Isten közelében lakozik”⁷, illetve Henri de Lubac látásmódjától, aki kijelentette, hogy „az ateista humanizmus, ha teljesen megvalósul, embertelen humanizmus”.⁸ Már Bergyajev egy új humanizmus igényét fogalmazta meg tehát, melyhez csatlakozva Maritain így fogalmazott: „A világtörténelemnek már

⁵ Vö. BURCKHARDT: *A reneszánsz Itáliában*, 94–95.

⁶ Vö. BERGYAJEV: *A történelem értelme*, 85–95, vö. FRENYÓ: *Jacques Maritain és a humanizmus keresztény eszméje*, 7–19.

⁷ HEIDEGGER: *Levél a humanizmusról*, 326.

⁸ LUBAC: *Le drame e l’humanisme athée*, 52; valamint LUBAC: *Isten útjain*, 39–43.

csak egyetlen kiútja van: övezze a teremtményt Istennel való kapcsolatában igazi tisztelet és megbecsülés, mert mindent Istentől kapott; ez humanizmus, de teocentrikus humanizmus, onnan nő ki, ahol az ember gyökerei találhatóak, teljes humanizmus, a Megtestesülés humanizmusa”.⁹ Maritain az embert teljes egészében akarta tanulmányozni: természetében és tulajdonságaiban, képességeiben és tevékenységében, lényében és cselekedeteiben, testében és lelkében, önmagában és kapcsolataiban, természetes felépítésében, illetve történelmi beágyazottságában és a kegyelemmel való kapcsolatában. A *Három reformer (Trois Réformateurs)* című 1925-ben közölt könyvében Luther számlájára írta az individualizmus túlhangsúlyozását, miközben különbséget tett az individuum és a személy fogalma között. Míg az individuum emberi lényre, állatra, növényre és mikrobára egyaránt használatos, addig a személy lélekkel rendelkező, önálló és teljes szubsztancia, aki értelmes természetű és ura a saját cselekedeteinek. Miközben tehát az individualitás alapvetően az anyagi alkotóelemtől függ, addig a személyiség és annak lelki alkotóeleme megkülönbözteti az embert más élőlényektől, és képessé teszi arra, hogy önmagától a másik felé forduljon, szabadon és szeretettel.¹⁰ Maritain egy merőben antropocentrikus humanizmus helyett a középkori eszmevilágon nyugvó teocentrikus humanizmus távlatait akarta helyreállítani, érvényesítve azokat a szempontokat, amelyek alapján az embert önmaga szűk terét meghaladó összefüggésben tudjuk meghatározni. Felismerte, hogy ahhoz, hogy az emberről beszélni tudjunk, beszélünk kell Istenről is, mint az ember létének végső távlatáról. Mounier, Bergyajev és Maritain megnyitották az ember

⁹ MARITAIN: Az igazi humanizmus, 78.

¹⁰ MARITAIN: *Three Reformers*, 19–21; vö. WINSNES: Jacques Maritain, 161.

horizontját annak közvetlen összefüggésein túl olyan tágabb meghatározottságokra – és végül Istenre – amelyek alapján az ember egy integráns értelmezését tudták megadni. A szűkségletek és az önmegvalósítás fogságából a végtelenre irányították a tekintetünket, visszahelyezve az embert a régi, talán utoljára a középkor elméleteiben meglévő teljességbe.¹¹

Első kép: Hamvas Béla

Ebben az időben, ám egészen más indítatásból – a fent említett szerzők széles körű társadalmi fogadtatásától eltérően teljes magányban – kutatta az ember világának teljességét Hamvas Béla. Hogy Hamvas keresztény volt, arra számtalan szövege utal. Úgy vélem, ismerte és értette a kereszténységet. Mégis gyakran úgy fogalmazott: „Nem vagyok vallásos, nekem az egész kell.” Nézetei közel állnak a teozófiához vagy ahhoz, amit az általa gyakran idézett, a misztika kifejezőkészletét használó Jakob Böhme (1575–1624) krisztozófiának nevezett.¹² De, mint mondtam, tekintünk is el a pontos műfaji meghatározásoktól. Hamvas kereszténysége nem könnyen megragadható, de azt sem merném kijelenteni, hogy nem volt keresztény.

¹¹ Bergyajev ebben az összefüggésben a reneszánsz végéről és a középkor valamilyen formában való visszatéréséről, új középkorról beszélt. Vö. LUBAC: *Isten útjain*, 43.

¹² A 16. századtól újra feléledő misztikához kapcsolódó, ortodox evangélikus közegben született gyűjteményes munka kilenc „könyvecskéből” áll. BÖHME: *Christosophia* avagy a Krisztushoz vezető út.

Az 1943–44-ben papírra vetett *Scientia sacrá*ban Hamvas a hatalomról beszélt, amely „nem egyéb, mint a sokaság világában a sokaság féken tartása a törvény erejével, fegyverrel, erőszakkal, ahogy éppen lehet, s ahogy a kényszer, az ananké parancsolja. A hatalom merő anyagi tett, s önmagában sem értelme, sem igazsága nincsen”.¹³ A hatalom világa a sokaság világa, a politikum, a jogok és a társadalmi nyilvánosság világa, melyben a szükség és a nyüzsgő zűrzavar uralkodik. Közösségi összefüggéseink világa, ahová az embert a szükségletei kötik. Ezen a szinten igényeinek kielégítése jelenti a személy méltóságának érvényesülését. Hamvas szerint így élnek „az anyagi természetben élő emberek”, akiknek sorsát „a hivatás, a testhez kötött öröm s a külsőségekkel járó becsvágy teljesen betölti”. Az ilyen ember „léte különösebb éberséget nem igényel”.¹⁴ Célját az egészség, a szaporodás és a táplálkozás jelenti. Akkor is, ha ezen a szinten jelen van a tiszta, polgári erkölcs igénye, a jó ízlésre vagy a humanitásra való törekvés, miközben némi önfegyelem, szociális érzék és komoly, józan ész is jellemzik a hétköznapok világában, a hatalom szorításában élő embert.¹⁵ Ehhez képest „a türelmes béke magánya”¹⁶ egészen más valóság, amely túl van a mindennapi összefüggéseken. A mindennapokban „hatalom van, erő van, tehetség van, rátermettség van, ügyesség van – de magasabb létszínvonal nincs”.¹⁷ Létezik azonban egy az ember életével szemben támasztott magasabb igény. Aki – Hamvas szavaival – úgymond a családfőnél – a mindennapi elkötele-

¹³ HAMVAS: *Scientia sacra*, II, 52.

¹⁴ HAMVAS: *Scientia sacra*, II, 82.

¹⁵ Kierkegaard-nál az emberi élet etikai stádiumának ide kapcsolása érdekes összefüggéseket kínálhat, melynek kibontására most nem vállalkozom.

¹⁶ HAMVAS: *Scientia sacra*, II, 57.

¹⁷ HAMVAS: *Scientia sacra*, II, 82.

zetségei felett éberem őröködő embernél – több óhajt lenni, annak a lét magasabb fokára kell lépnie. Nem is annyira magasabb tudásra, mint inkább szeretetre, mely magasabb létezés az anyagi természet összefüggéseiből és igényeiből már nem következik. Rendelkeznünk kell egy nagyobb kitekintéssel, és ez bizonyos értelemben az individualitás meghaladását követeli tőlünk. Mert az individuum az én anyagi, természeti, határolt és lezárt világában él. A polgári morál, a béke, a jogok és kötelességek, illetve a birtokló kapcsolatok összefüggésein túli világ az élet teljeseb valóságát kínálja. Hamvas gondolatait értékelünk azt hiszem, felesleges volna. Ő maga sem sokat törődött a rendszerekkel. A kommunizmus éve alatt szentendrei elszigeteltségében a publicitás reménye nélkül, valamiféle időtlenségben írt. Gondolatmenetét tovább nem is szeretném követni, mert ezen a ponton túl nem is tudok vele azonosulni. A polgári összefüggéseiben, kapcsolatrendszerében élő öntudatos individuum meghaladását azonban következetes igénnyel fogalmazta meg, és ezek a gondolatok most nagy segítségünkre vannak. Az igazi személyességben van tehát valami – állapíthatjuk meg az elhangzottak nyomán – ami az individualitáson túl meghaladja a társadalmi keretrendszerben élő, a turbához,¹⁸ a világ zajához tartozó és szükségleteiben önmeghatározást nyerő egyén összefüggése-

¹⁸ „A primordiális állapot elvesztésének következménye a lefokozott létezés. E lefokozott létezés eredménye a turba, amint Böhme mondja, vagyis a megzavarodás. A turba ez értelem, a morál és a testiség korrupciója: az elhomályosodott értelem, a bűn és a betegség”. HAMVAS: *Scientia sacra*, III, 10. Böhmétől talán ezeket a sorokat hoznám ide: „Mí más lenne ennek a vége, mint zavarodottság, nyugtalanság, állandósult szorongás és az akarat lázadása, amely zavarodottság aztán az ész egét formázza és képzí számodra az állatias és mulandó élvezetek és sóvárgások közepette, amit majd a halál felemészt, és sem az Egység szelíd szeretete, sem az egységes Kép nem ismerszik meg benne.” BÖHME: *Christosophia*, 219.

it. A személyben – erre ebben a pillanatban ébredünk rá – van valami magányos, valami, ami a csendhez és az elvonultsághoz köti. Ennek felfedezése vagy az ehhez való elemelkedés belső figyelmet igényel. Azért nevezzük ezt magánynak, mert az ember ekkor már nem a kapcsolatok ragaszkodó összefüggéseiben, tehát nagyobb szeretetben létezik.

A személyes ragaszkodás felszínes magatartását egyébként Avilai Teréz is elemezte, aki az *Önéletrajz*ban arról elmélkedik, hogy a szerzetesnek, aki komolyan belső életet kezd el élni, el kell szakadnia az ismeretségektől, az érzelmeiktől, a barátság jelentette kötelemektől. Krisztus maga tárta fel előtte egy látomásban e barátságok, e ragaszkodások hiábavaló voltát.¹⁹ Teréz persze egyáltalán nem volt barátság- vagy kapcsolattellenes. Nem a szeretet ellen beszélt valami hideg csendbe zárkózó szerzetesi magány érdekében. Ezt az is alátámasztja, hogy pár oldallal később arról elmélkedik ugyancsak az *Önéletrajz*ban, hogy a belső ima hívei a maguk fajta, belső életet élő emberekkel kell hogy mély barátságot kössenek, mégpedig azért, hogy egymást segíteni tudják ezen az úton. Teréz a felszínes barátságok bírálatakor éppen a kényelmet, a megihittséget kereső, azt bálványozó kapcsolatokat utasította el, mert az, aki az életét a szemlélődésnek szánta, nem oldhatja fel ezt a mélységet holmi sekélyes csevegésben.²⁰ Mintha a belső élet ezen magasabb szintjén a magány sajátos osztályrésze volna az Isten dolgait szemlélőnek. A mélység a politika, a társadalom, a szükségletek és a birtokló kapcsolatok felett bontakozik ki, valamiféle sajátos magányban. Az igazi humanizmust, vagy ha tetszik, az igazi perszonalizmust

¹⁹ AVILAI SZENT TERÉZ: *Önéletrajz*, 64–65; 74.

²⁰ Vö. Vörös István néhány vessorával: „Mindig sokat beszélnek a kevésről, / csak egy kevés kéne kijutni innen, / de ezt már elhallgatják a kevésből, / épp ezzel fecsegnek ki mindent.” Vörös: *A túlvilág dúdolása*, 10.

keresve elérkezünk tehát a személynek, már a személytelenben kibontakozó sajátos összefüggérendszeréhez. Ennek értelmezéséhez a következőkben Simone Weil gondolatait hívom segítségül.

Második kép: Simone Weil

Ugyancsak ezekben az években fogalmazta meg Simone Weil (1909–1943) az *Ami személyes, és ami szent* (*Le personne e le sacré*) című esszét (a szöveg 1943-ban jelent meg), amelyet a szerző a perszonalizmus bírálatainak szánt. Simone Weil platonikus orientációja egy önmaga által meghatározott keret. Többet az ő filozófiai gondolkodásáról ebben a szövegben aligha érdemes mondanunk gondolatainak filozófiai háttérét keresve. Annyit azonban mindenképpen meg kell jegyeznünk róla, hogy az ő tanúságtétele ízig-vérig evangéliumi. Simone Weil – marxista elkötelezettség felől érkezve és talán éppen abból fakadóan – mélyen értette meg a keresztény törődés eszményét, és eredeti módon fogadta be és fogalmazta meg Jézus tanítását, akkor is, ha hitének tartalma vagy éppen megkeresztelkedésének körülményei vitatottak és vitathatóak.

„Te nem érdekelsz engem” – „a te személyed nem érdekel engem”²¹ – kezdi az esszét Weil. Két mondat, melyek horizontja egészen más. Szerinte az első kimondhatatlan, mert kegyetlen és sebet ejt az igazságon. A második azonban kimondható. A második mondat nem okoz helyrehozhatatlan törést, nem sebszi meg visszavonhatatlanul és maradandóan a másikat. A második mondat a személyiségről szól, és Weil

²¹ WEIL: *Ami személyes, és ami szent*, 68.

éppen a perszonalizmus ezen horizontját utasítja el. Ezen a szinten ugyanis a személyiség – ahogy ő fogalmaz – az 1789-es emberi jogi nyilatkozatban megfogalmazott jogokat jelenti, nem magát az embert. Ezek az ember jogi, polgári, társadalmi összefüggései. A második mondat csupán az ember viszonyaira, függéseire vonatkozik. Valami társadalmi, kölcsönös, elvárásokon és végső soron önmegvalósításon alapuló összefüggésrendszerre. Ez az individuum szintje. De, ahogy ugyancsak Hamvas fogalmazott, „az individuális én semmiféle szellemnek, semmiféle logosznak, őszvalóságának nem megnyilatkozása”.²² Ez az „enyém” világa csupán, a birtoklás, a gátlástalan élvezet. A személyt a világhoz kötött összefüggéseire redukálni azonban nem elegendő. Ez csak a naturalista humanizmus horizontja. Ehhez nincs köze Istennek, ezért az ember tere beszűkül, a számára lehetséges teljességet pedig elveszük tőle. Weil érvelésében itt van egy nagyon fontos, ugyanakkor nehezen értelmezhető észrevétel, ami finoman egybecseng egyes fenti következtetésekkel is. Weil azt írja, hogy „az, ami szent, távolról sem a személyünk, hanem épp az, ami emberi lényünkben személytelen. Mindaz, ami személytelen az emberben, szent. És egyedül az szent”.²³ Személytelen abban az értelemben, hogy a kötődések rabságából a tiszta figyelem emelkedettségébe érkezve egyedül marad az ember, és nem kötődik görcsösen senkihez és semmihez. Ez már nem a társadalmi és polgári viszonyaink, a közösségi életünk szintje. Itt elemelkedtünk ezektől a kötődésektől. E személytelenség oka és alapja pedig valahol ott keresendő, amit Vető Miklós a Simone Weil vallásos metafizikájáról írt dolgozatában így fogalmazott meg: „A Fiúistennek semmi-

²² HAMVAS: *Scientia sacra*, II, 48.

²³ WEIL: *Ami személyes, és ami szent*, 73.

féle kapcsolata sincs az erővel és a hatalommal, semmi szerepe nincs az anyagi világban bekövetkező történésekben”.²⁴ Ennek a személytelenségnek a mintája Isten személytelensége. Ha ugyanis Isten teljességgel személyes volna, akkor egy ponton túl róla a tökéletességet nem állíthatnánk. A személyesség korlátozott és kötődések által lehatárolt. A személytelen tökéletesség Weil szerint elengedhetetlen Istenben, mert ő szeret ugyan, de nem úgy szeret, ahogy én szeretek, hanem ő maga a szeretet.²⁵ A szeretetem személyes, de Isten szeretete, amely ezt meghaladja, ilyen értelemben személytelen. Ezért, ha a másik embert Istenben szeretem, akkor az a szeretet is személytelen lesz, mert nem ejti rabságba a kötődés, a birtoklás, az önző ragaszkodás. Nem állítom, hogy megértettem, amit Weil a személytelenségről mondott, és azt sem állítom, hogy amit megértettem, azzal egyetértek. Inkább csak annyit állítok, hogy az elemelkedettségnek ez a szempontja mélyen támasztja alá azt, amit a személy nem megrövidített meghatározásának és teljes megértésének érdekében mondani szeretnék. Számomra úgy tűnik, hogy a személytelenség ilyen állítása nem feloldódás a semmiben, sokkal inkább – paradox módon – a személyesség isteni szintjének a megfogalmazása. És a teljes ember képéhez hozzátartozik, hogy a személy minderre az isteni teljességre nyitott. Ha ezt nem állítjuk róla, akkor maradunk a most bírált reduktív humanizmus keretei között.

²⁴ VETŐ: Simone Weil vallásos metafizikája, 27.

²⁵ Weil a smaragd képét használja. Isten nem úgy szeret, ahogy én szeretek, hanem úgy, ahogy a smaragd zöld. Mert az nem zöld, hanem maga a zöld. Vö. CABAUD: Simone Weil, 244–245.

Az ehhez a létállapothoz való megérkezés útja lehet a kivételes figyelem. És érdekes módon ez a figyelem is egyedül a magányban lehetséges. „A valódi figyelem – írja Weil – sosem születik meg azokban, kik saját maguk, mint a kollektivitás egyik tagját tekintik saját magukat, mint egyik tagját bármiféle ‘mi’-nek”.²⁶ A kollektivitás nem szent, a sokaság legtöbbször hömpölygő üresség. A ‘mi’, a tömeg és a csoportos meghaladása a szent, amely egyetemes és ilyen értelemben személytelen. Ennek útja a kivételes belső figyelem, a csendes magány útja.

„Az emberi lét nem térhet ki a kollektív vonzása elől, csak ha a személyes fölébe emelkedik, hogy a személytelenbe hatoljon. Ekkor föltűnik valami benne – egy parcella a lélekben –, amely fölött a kollektívnek már nincs többé hatalma. Ha pedig gyökeret is tud eresztetni a személytelen jóban, vagyis erőt tud meríteni belőle, oly állapotba kerül, hogy valahányszor kötelességének érzi – anélkül, hogy egy másik kollektivitásra kéne támaszkodnia –, szembeszegezhet bármiféle kollektivitással egyféle magasrendű erőt, mely jóllehet kicsiny, de reális”.²⁷

Aki eljutott az önreflexió ezen szintjére, az onnantól minden egyes emberért felelősnek érzi majd magát. „Felelősnek, de nem azért, ami személyes bennük, hanem azért, hogy segítse mindazt, amit személyiségük befed: a törekeny átjáró-utakat, a lehetőségeket a személytelenbe”.²⁸ A felelősségben idáig eljutni azt jelenti, hogy nem a másik személyéhez való ragaszkodás a fontos, hanem a másik szeretete, amely tiszta és mély, és ami szent. A figyelem útját folytonosan az a veszély fenye-

²⁶ WEIL: Ami személyes, és ami szent, 75.

²⁷ WEIL: Ami személyes, és ami szent, 76–77.

²⁸ WEIL: Ami személyes, és ami szent, 77. Vö. KROGMANN: Simone Weil in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 138.

geti, hogy a tömeg – a jog uralma, a közélet, a nyilvánosság, a harsogó kor – elnyomja a személyt, a személy pedig – kötődéseinek építése és megóvása érdekében – beleveti magát a tömegbe. Az ettől való elemelkedés azonban már jóval több, mint Thoreau walden-tavi magánya, de Tolsztoj időskori remeteéleténél is több, úgy hiszem. Nem kivonulás a közösségből, nem menekülés a világtól és nem is a személytelenségben való feloldódás, hanem felemelkedés Istenhez, és ezen keresztül valódi visszatérés az emberhez, a szeretet legmélyebb rétegének megélése.

Harmadik kép: Pilinszky János

A száz éve született Pilinszky János (1921–1981) „jószerével egymaga kanonizálta Simone Weilt a magyar eszmetörténetbe”.²⁹ Költő vagyok és katolikus, vallotta önmagáról. Mély és hitvalló keresztény meggyőződését azt hiszem, tőle sem vitathatjuk el. A *Teremtő képzelet sorsa korunkban* című, 1970-ben, Párizsban elhangzott szövegében Pilinszky töpreng a művészet, a költészet sorsáról és hitelességének kritériumairól. Ha a költészetet a teremtés realitásaként értelmezzük, akkor manapság „a narcisztikus elemek tükör-korszakát éljük...”, amely a látszat stiláris bizonyosságát elébe helyezi a világ önfeledt inkarnálásának”.³⁰ A költészetben a látszat csupán stiláris siker, a szavak bravúros elrendezése. De nem több. Ezen a szinten azonban még csak tükör által, így homályosan látunk. Azt hiszem, fontos lehet a kifejezés: önfeledt. Önfeledt

²⁹ HALMAI: *A megtérés művészete*, 10.

³⁰ PILINSZKY: *A „teremtő képzelet” sorsa korunkban*, 83.

az, aki megfelejtkezett önmagáról, aki érdekmentes. Aki nem csupán az összefüggések látszatában, hanem a valóságban szeretne élni. Aki a látszatlét helyett a teljes lét horizontját akarja elérni. Az ilyen embernek pedig ajánlatos kitekintenie a tükörből, a puszta stílus felszínes látszatvilágából.³¹ Pilinszkyról tudjuk, hogy vallásos, ontológiai témaválasztásai során polemizált a nyugati festészet reneszánszsal megindult tendenciáival. (Talán éppen az emberközpontú humanizmus bírálata ez?) Tudta ugyanis, hogy a valóság nem intellektuális reflexió nyomán válik hozzáférhetővé, hanem a tiszta figyelem által. Ez nem az individuum figyelme, hanem annál magasabb. Inkarnáció. Mozdulatlan elköteleződés. *Imitatio Christi*. Ez az alázatban elérhető létteljesség lehetősége, a valóság a látszaton, a tényeken túl. „A trecentóban a festészet figurái hirtelen megmozdultak, s egészen a barokkig viharoztak. Ezzel szemben az ikonok mozdulatlanok maradtak, és csak az intenzitás hullámzott mögöttük”.³² A reneszánsz emberközpontú humanizmus. Az ikon tiszta, mozdulatlan figyelem. Érezheti az ember ezt a feszültséget Andrei Tarkovsky életművében is, különösen az életmű végén Itáliában forgatott *Nosztalgiában*, ahol valahogy a trecento életereje erőtlennek bizonyul a nosztalgikusan óhajtott ikonhoz (az orosz kultúrához) képest. A művészetből vett példák arra figyelmeztetnek, hogy a valódi lét tiszta és emelkedett. Még akkor is, ha „a beláthatatlan világból – ahogy a Sheryl Suttonnal folytatott fiktív beszélgetésében írja – csak helyi,

³¹ Vagy úgy is fogalmazhatnánk – maradva a tükör metaforájánál –, hogy őszintén bele kell néznie abba a tükörbe, amelyet a Jakab levél 1,23 szerint az evangélium jelent, mert az a tükör valóban az igazságot mutatja önmagunkról és a világról is.

³² Pilinszkyt idézi BURJÁN: Pilinszky, Rilke és az ikon, 26.

provinciális áttekintést lehet adni”.³³ Nem egy helyen írja azt is, hogy Isten időről időre átvérzi a történelem szövetét. Egyedül ő az, aki nem papírra, hanem az események szövetére ír. Ennek kellene megtörténnie a költészetben, de a költők sokszor csak úgymond tükörirodalmat képviselnek: írnak a kalandról, a szerelemről és a sikerről, vagyis az ember mindennapi és rövid távú megéléseiről, de nem érkeznek meg a valósághoz. Mi, emberek élünk, legtöbben a kaland és a siker vonzásában, nem érkezünk meg a teljesség szemlélésére. A kalandban, a sikerben, a helyi provinciális áttekintésekben érvényesül az individuum. De a személy nem tud szárnyat bontani. A mélység egyszerűséget kíván, melyet nem elég szeretnünk és dicsérnünk, hanem „magunknak kell önfeledtségbe visszatalálnunk”.³⁴ Ez testvéri csönd, melyet semmiféle zajjal nem lehet elnémítani. Ez nem a közügyek taglalása, nem horizontális létezés. A „valódi engedelmesek” csöndje, „akik mindenkor mindenről tudtak, s tájékoztattak”.³⁵ Azoké, akik nem a polgári valóság individuális összefüggéseiben éltek, hanem a szeretet személyesség-felettségében. „Mozdulatlan és totális elkötelezettség”.³⁶ Azt hiszem, mindezekkel az észrevételekkel Pilinszky ugyancsak a személynek azt a legtágabb horizontját fedezte fel, amit eddig meg akartam mutatni.

Egy helyen Pascalt idézi, azzal kapcsolatban, hogy az önző ember nem bírja az egyedüllétet, „az önző ember nem tud

³³ PILINSZKY: Beszélgetések Sheryl Suttonnal, 122.

³⁴ PILINSZKY: A „teremtő képzelet” sorsa korunkban, 86.

³⁵ PILINSZKY: A „teremtő képzelet” sorsa korunkban, 86.

³⁶ PILINSZKY: *Ars poetica* helyett, 88.

magá maradni”.³⁷ „Hihetetlenül bírom a magányt.”³⁸ Pascal szerint csak az önző ember szenved”.³⁹ A személyest görcsösen szorító ember ragaszkodik a másikhoz, kapaszkodik belé. A szent figyelemben, a csendben élő ember ilyen értelemben él a magányban: nem köti magához a szeretett személyt, nem saját magáért szeret mást. „Egyedül a felebaráti szeretet képes a nem ítélkezésre”⁴⁰ – írta Pilinszky 1971-ben az *Új Emberben*, ez pedig az a szint, ahol érvényét veszti a személyes ragaszkodás, és előtérbe lép a szent törődés. Máshol így fogalmaz: „egyedül az ellenség szeretete egyesít”. „A harc tévedés”.⁴¹ A harc a turba része, míg a szeretet a szenthez tartozik. Önközpontúságon, emberközpontúságon túli ajánlat. Ebben az emelkedettségben nyitottá válik az ember a saját létének teljes valóságára, arra a végtelenre, amelyet Istennel találkozásként él meg. Ez a szeretet ragyogó teljessége. (Ebben az összefüggésben jelenthetjük ki, hogy „az ima a legtisztább ’létsík’. Nem kíván mások számára is lenni: önmagában hordja realitását”.⁴²) Ezen a ponton, Pilinszky felismeréseinek keresztül érkezünk meg ugyanoda: a személytelenségben megtapasztalt legmélyebb személyesség szintjére, ahol az ember legtágabb valósága fedezhető fel.

³⁷ PILINSZKY: *Katolikus szemmel*, in *Új Ember*, 1968. február 25. Idézi HALMAI: *A megtérés művészete*, 38.

³⁸ Jelentis István egy tévéinterjúban emlékezett vissza arra, hogy Pilinszky nem egyszer napokra bezárkózott az elsötétített lakásába, és nem érintkezett senkivel. Nem akart figyelni az időre és a napszakokra sem, teljesen az időtlenségben akart dolgozni, a nap ritmusát figyelmen kívül hagyva.

³⁹ PILINSZKY: *Levél Baitz Máriának, Velem*, 1979. március 27. Idézi HALMAI: *A megtérés művészete*, 43.

⁴⁰ PILINSZKY: *Ne ítéljete* (*Új Ember*, 1971. szeptember 5). Idézi HALMAI: *A megtérés művészete*, 16.

⁴¹ PILINSZKY: *A címzett „ismeretlen”* (*Új Ember*, 1979. július 15). Idézi HALMAI: *A megtérés művészete*, 19.

⁴² Pilinszky-t idézi HALMAI: *A megtérés művészete*, 60.

Tanulság

Végigjárva most az esetlegesen kiválasztott, ám szervesen egymáshoz kapcsolódó szerzők és gondolatok kínálta utat, Mounier, Maritain, Hamvas, Weil és Pilinszky voltak a vezetőim. Megállapítottam, hogy a jogokért küzdő perszonalizmus és a mások magunkhoz szorításában megnyilvánuló személyesség kevésnek tűnik. Az emberközpontú gondolkodást bírálva jutottam el tehát odáig, hogy a valódi személyesség éppen az ember önközpontúságának meghaladása után mutatkozik meg. Abból indultam ki, hogy az ember teljes horizontját, legteljesebb létsíkját szeretném keresni. A célom az volt, hogy magam is elemelkedjem attól, ami evilági, mert azt mindig a félelem kényszere hatja át. A szeretetben nincs félelem. Az individuum szűkös félelmétől indulva kell megérkeznünk a személy szabadságára. A személy tere a valóság teljességének a tere, Isten közelségének a megélése, és jóval teljesebb létsík, mint a polgári morál, az érvényesülés vagy az emberi jogok – egyébként kitüntetetten fontos, ám nem egyetemes – síkja. Szerettem volna rámutatni arra, hogy a poszthumanizmus és transzhumanizmus korában az emberre vonatkozó kérdésfeltevés mennyire fontos és aktuális. Ehhez pedig eleve feltételeznünk kell, hogy az emberre mint kitüntetett létezőre vonatkozó kérdés értelmes, és hogy az ember végső soron a feltétlen része.⁴³

⁴³ Ezzel kapcsolatban érdemes továbbgondolni Johannes Hartl keresztény emberképre vonatkozó következtetéseit. Hartl könyvét és előadásait ugyan nem a szoros értelemben vett tudományos megközelítés jellemzi, de abban a korban, amikor például Yuval Noah Harari felvetései kihívást intéznek az ember itt megfogalmazott megközelítésével szemben, Hartl válaszai éppen ezen a szinten erősek. HARTL: *Eden Culture*.

Irodalomjegyzék

- AVILAI SZENT TERÉZ: Önéletrajz, in *Jézusról nevezett Szent Terézia összes művei* (ford. Szent Teréziáról nevezett Ernő atya), Budapest 1928.
- BERGYAJEV, Ny.: *A történelem értelme* (ford. Szűcs O.), Budapest 1994.
- BÖHME, J.: *Christosophia avagy a Krisztushoz vezető út* (ford. Makovnik P.), Budapest 2021.
- BURCKHARDT, J.: *A reneszánsz Itáliában* (ford. Elek A.), Budapest 1978.
- BURJÁN Á.: Pilinszky, Rilke és az ikon, in *Irodalmi Magazin* 9 (2021/3) 26–29.
- CABAUD, J.: *Simone Weil. A Fellowship in Love*, London 1964.
- FRENYÓ, Z.: Jacques Maritain és a humanizmus keresztény eszméje, in Frenyó Z. – Turgonyi Z. (szerk.): *Jacques Maritain. Tanulmányok*, Budapest 2006, 7–19.
- GOISIS, G.: Polo politico e polo profetico nel personalismo di Mounier, in G. D’Acunto, – A. Meccariello (szerk.): *Mounier. Persona e comunità*, Napoli 2018, 57–78.
- HALMAI T.: *A megterés művészete. Írások Pilinszky Jánosról*, Budapest 2021.
- HAMVAS B.: *Scientia sacra*, II, Budapest 2015.
- HAMVAS B.: *Scientia sacra*, III, Budapest 2015.
- HARTL, J.: *Eden Culture. Ökologie des Herzens für ein neues Morgen*, Freiburg – Basel – Wien 2021.
- HEIDEGGER, M.: Levél a humanizmusról (ford. Bacsó B.), in *Uő. Útjelzők*, Budapest 2003, 293–334.
- INDELICATO, M.: Mounier e la sfida etica del personalismo comunitario, in G. D’Acunto – A. Meccariello (szerk.): *Mounier. Persona e comunità*, Napoli 2018, 79–101.
- KROGMANN, A.: *Simone Weil in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg 1970.
- LUBAC, H.: *Isten útjain* (ford. Somorjai G.), Budapest 1995.
- LUBAC, H.: *Le drame e l’humanisme athée*, Párizs 1944.
- MARITAIN, J.: *Az igazi humanizmus* (ford. Turgonyi Z.), Sárospatak – Budapest 1996.
- MARITAIN, J.: *Three Reformers. Luther – Descartes – Rousseau*, Washington – New York – London 1928.
- MONDIN, B.: *Storia dell’antropologia filosofica*, II, Bologna 2002.
- MOUNIER, E.: *Personalism*, London 1950.
- PILINSZKY J.: Ars poetica helyett, in *Pilinszky János összes versei*, Budapest 1998, 87–90.

-
- PILINSZKY J.: A „teremtő képzelet” sorsa korunkban, in *Pilinszky János összes versei*, Budapest 1998, 82–86.
- PILINSZKY J.: Beszélgetések Sheryl Suttonnal. Egy párbeszéd regénye, in *Uő.: Széppróza*, Budapest 1998, 113–178.
- VETŐ M.: Simone Weil vallásos metafizikája, Budapest 2005.
- VÖRÖS I.: A túlvilág dúdolása, in *Uő.: Nem ti kussoltok*, Budapest 2021, 7–16.
- WEIL, S.: Ami személyes, és ami szent (ford. Reisinger J.), in Reisinger J. (szerk.): *Ami személyes, és ami szent. Válogatott írások*, Budapest 1983, 68–102.
- WINSNES, A. H.: *Jacques Maritain. Saggio di filosofia cristiana*, Torino 1960.