

## Az emberről

### *Pilinszky-versek megvilágításában*

*Valamely tárgy, jelenség vizsgálatának bevált módszere az illető dolognak egy vele rokon, hozzá bizonyos mértékig hasonló, tőle mégis eltérő másik létezővel való összehasonlítása. Az emberi gondolkodás az érzékeléshez hasonlóan a különbségek váltakozásában, a differenciák tagolásában észlel „világ”-ot; a görögök egyenesen úgy beszélnek világról, mint a különbözőségek rendezett egészéről, mint „kozmosz”-ról. Az egyes létezőket nem önmagukban, hanem a többitől való eltérésük segítségével ragadjuk meg. Istenről úgy beszélünk, hogy megmondjuk, miben különbözik az embertől, és viszont.*

**M**int a gondolkodás majd' minden megnyilvánulása, ez is szerfölött különös és titokzatos. Ugyanis nem egymás után – az egyikből, az ismertből a másikat, az ismeretlen levezetve –, hanem egyszerre gondolkodunk mindkettőről, holott egyiket sem ismerjük igazán. Csak egyszerre definiálható mindkettő: az ember Isten felől ember – és persze Istenről is csak az emberről nyert tapasztalati tudásunk alapján van valós képünk. Íme, a vallási antropomorfizmus tulajdonképpeni oka. – A tudás titokzatos útján haladva olykor nem az ismertről lépünk oda az ismeretlenhez, hanem ismeretlen ismeretlennel ütköztetve jutunk ismerethez. A megismerés fortélyja, hogy nemekből állnak össze az igenek, pontosabban, az emberi megismerés a nemek segítségével jut el az igenekhez. Sokszor tapasztalhatjuk: egy bátor és feltétlen nem! az igazság megjelenésének feltétele.

Az emberre irányuló újabb filozófiai reflexió is hasonlóképpen jár el, de jobbra nem a transzcendens isten-horizont megvilágításában láttatja az embert, hanem az újkori szemléletváltásnak megfelelően immanens társ-létezőkkel veti össze: az újkori filozófiai antropológia ember és állat különbözőségében tárgyalja az emberi lét sajátosságát. Ennek a különbözőségnek az egyik szembeötlő mozzanata a környezethez, illetve az időhöz való viszony radikális eltérése. A radikalitás a szokványos pillantás számára alig észrevehető, valódi mélysége, az eltérés minőségi dimenziója csak a figyelmes elemzésben rajzolódik ki. Lényege így foglalható össze: Míg az ember, *Heidegger* megfogalmazásával, a „távolság lényé” (*Wesen der Ferne*), akinek létét a kilépés és a nyitottság, az elkülönülés és elkülönítés, távolodás és távolítás – egyszóval az időiség – jellemzi, addig az állat az érzéki alkalmazkodás beolvadó létmódján él, a környezettel való szimultaneitás és a mindenkor teljes önzonosság időtlenségében. Az állat az érzéki egyidejűség lényé. Filozófiai megfogalmazásban: az embert a «szubjektivitás» mint dinamikus elkülönböződés és időiség, az állatot a «természet» mint passzív azonosság jellemzi. Szubjektivitás és időiség összefüggenek egymással: csak az elkülönböződő szubjektum esetében van valódi idő, a szabad és felelős önkeltetés folyamatoként belső idő, míg a természeti azonosság esetében nincs valóságos, egzisztenciaidő, új-esemény idő, hanem csupán a stabilan meghatározott folyamatok lefutásának egymásra következése.

## „Környezet – Világ”

Mivel az érzékelés lényege az érzékelő és a környezet abszolút egyidejűsége, ezért az érzékiség lényge, az állat, bele van zárva a jelenbe. Az érzékelés a mindenkori környezethez köti az élőlényt, amelytől, létérdekének sérülése, de legalábbis kockázatátása nélkül nem távolodhat el. A biztonság eszköze egy sajátos biológiai rendszer, az ösztön. Ennek az a lényege, hogy valamely meghatározott érzéki inger gyakori jelentkezése az állatban reakció-minta kialakulásához vezet, amely hosszabb távon testi komponenssé, az állat létszerkezetét adó ontológiai struktúra – a test mint érzéki létmód – elemévé válik. Ilyen értelemben az ösztön nem más, mint az állat számára lényeges környezet interiorizációja. Nem csoda tehát, hogy az állat milyen réstelenül „alkalmazkodik” a környezetéhez.

Az ösztönök révén az alkalmazkodás automatikus reakcióvá egyszerűsödik, amely főlegessé tesz minden olyan tevékenységet, mely az állati egyedet mint szubjektumot venné igénybe. Az ösztön elébe vág a szubjektivitásnak. Az állati egyednek nem kell választania, mérlegelnie, egyszerűen: gondolkodnia; nem kell a környezeti ingerekre adandó optimális reakciót kigondolnia, megterveznie, majd a végrehajtást az akarat koncentrációjával és az értelem ellenőrző vezérlésével megcselekednie, mert minden efféle szellemi aktivitást megelőz és így nélkülözhetővé tesz az ösztön mindennél hatékonyabb működése. A biológiai értelemben vett fennmaradást ez a mechanizmus szolgálja a leghatékonyabban, mert megszünteti az állati egyed és a környezet közötti távolságot: a környezet nem «ismeretlen-idegen», hanem az állati organizmus afféle „külső” része-tartozéka. S ha változnak a természeti körülmények, radikálisan megváltozik az állat: egy másik faj jelenik meg. Ez az állati alkalmazkodás végső formája. Ezért úgy is fogalmazhatunk, hogy egy-egy állatfaj nem más, mint az egyetlen összefüggő természet egy-egy megnyilvánulási formája, konkrétója. Az állati „egyed” és a „környezet” megkülönböztetése merőben mesterséges tudományos elkülönítés, a valóságban mindkettő egy és ugyanazon entitás, a Természet létformája, amely egyrészt mint állati organizmus, másrészt mint organikus környezet valósul meg: a gilisztának a talaj a „környezete”, a talajnak pedig a „giliszta”.

*„A leghitványabb féreg kimúlása ugyanaz, mint a napfölkelte” – egyetlen hatalmas szimbólum-má fokozza az összes természeti létezőt és jelenséget, és felvillant egy mögöttük-fölöttük-alattuk, de mindenképpen csakis általuk észlelhető dimenziót, melyet éppen az a csattanás szikráztat fel, amelyet a két kifejezés – „féreg” – „napfölkelte” – ütközése okoz. Aki hallván hallja ezt a nem akusztikus csattanást, és látván látja a hirtelen felvillanó nem vizuális dimenziót, egyszerűbben: aki érti a fenti sorokat, az az ember.*

Az ösztönkiépülés mechanizmusának biofizikai logikája természetesen az emberben is érvényesül amennyiben élőlény. A homo sapiens azonban nem csupán biologikum, hanem azt meghaladón „ember”, ezért nem csupán élőlényként, hanem a biofizikai szerveződés logikájától merőben különböző módon viszonyul a környezethez, és ebben a vonatkozásban nem az állat módján reagál a környezeti ingerekre. Az emberi egyed nem fonódik az ösztönök automatizmusa révén fenntartott szimbiózisba a környezettel, hanem a kettő radikális távolságban van egymástól – nem fizikailag, hanem ontológiailag. Az ember esetében a környezet nem az organikus test „külső” komplementer része, vagyis nem a biofizikai természet, hanem az „ismeretlen”, az „idegen”, a „más”: a lételméleti értelemben vett „külső”, és az ismeretelméleti értelemben vett „objektum”. Mivel az emberi szubjektum és a külső objektum távolsága nem fizikai, hanem metafizikai-szellemi,

ezért megszüntetése sem a biofizikai ösztönmechanizmussal történik, hanem metafizika-  
ilag-szellemileg: a megismeréssel és a gondolkodással.

Az ember esetében tehát a gyakori érzéki ingerek nem reakció- és ösztönmintává válnak, hanem tudássá és gondolattá, következésképpen az egyik generáció nem biológiai mintákat ad át a következőnek, hanem „tanulságokat”, „tanítást”, ami szellemi tartalmakból áll. Nem a gének, hanem a vének alkotják az ember mint ember örökítő anyagát, a szellemi tudást és hagyományt. Míg az állati „alkalmazkodás” csodája a fajok változatosága – az idézőjel azt jelzi, hogy az imént mondottak értelmében nincs ontológiai különbség az állat és a környezet létmódja között, ezért csak metaforikusan mondhatjuk, hogy az egyik „alkalmazkodik” a másikhoz –, addig az ember alkalmazkodás csodája az emberi tudás-világ változatosága. Biológiailag semmi különbség a hét görög bölcs és egy mai hétagú rohamoszttag között. Tudásukat azonban világok választják el egymástól, pontosabban különböző „világ”-okat alkotnak.

Valamely inger gyakori jelentkezése soha nem szünteti meg annak lehetőségét, hogy az ember számára az egyébként biológiailag „ismert” inger egyszer csak ismeretlennek tűnjék. A megszokott, unalomig ismert dolgokra is bármikor és váratlanul rá tudunk csodálkozni. Ez a filozófia – és a költészet. Reggel felkelünk, és megcsodáljuk a napfelkeltét: nem a fizikai folyamat újdonságát, hiszen azt már eleget láthattuk, hanem a benne rejlő nem-fizikai, azt, hogy a Nap és működése: egyáltalán van. És ebben az észlelésben a Nap és az egész fizikai folyamat szimbólum: a lét érzéki megjelen(it)ése.

\*

*„A leghitványabb féreg kimúlása ugyanaz, mint a napfölkelte.”  
Pilinszky János: ‚Pascal’*

Aki egy ilyen állítást fogalmaz meg, nem ténymegállapítást tesz, és nem is pusztán az érzelmeinek ad hangot, hanem egy másképpen nem megragadható tapasztalást-tudást tár fel, amelyet e megfogalmazás nem annyira kifejez, mint inkább rányit.

A lapidáris vers-kijelentés olyan dimenziót észlel(tet), amely különbözik a biológiai kategóriákkal leírható léttől. A lényegi kijelentés nincs kimondva, a mondat csak utal rá. Azzal, amit kimond, megidézi azt, amit nem mond ki, és amit csak ebben a kimondásban hangos elhallgatásban lehet jelezni, szóba hozni úgy, hogy szóvá teszünk egy tényállást, amelynek kimondása megnyit egy kimondhatatlan és csakis a nem őt magát leírni akaró mondással megszólítható valóságot. A mondat primer kijelentéstartalma a nyers állítással – „A leghitványabb féreg kimúlása ugyanaz, mint a napfölkelte” – egyetlen hatalmas szimbólummá fokozza az összes természeti létezőt és jelenséget, és felvillant egy mögöttük-fölöttük-alattuk, de mindenképpen csakis általuk észlelhető dimenziót, melyet éppen az a csattanás szikráztat fel, amelyet a két kifejezés – „féreg” – „napfölkelte” – ütközése okoz. Aki hallván hallja ezt a nem akusztikus csattanást, és látván látja a hirtelen felvilanó nem vizuális dimenziót, egyszerűbben: aki érti a fenti sorokat, az az ember. Ehhez persze hozzá kell tenni, hogy az értés-megértés különbözik valamely konkrét tárgy fizikai felmutatásától. Míg ez utóbbi – a konkrét fizikai tárgy érzékelése – az itt-és-most fizikai koordinátarendszerében elhelyezkedő pontszerű érzékelés, addig az előbbi inkább tág konszenzus, amely mindig valamely konkrét kultúra dimenziójában megy végbe. A konkrét kultúrát a versben a cím – ‚Pascal’ – azonosítja. Ennek a kultúrának a lakója – „embere” – azonnal érti a verset; de más kultúra lakója – „embere” – is megértheti egy kimunkálható konszenzus formájában, a különböző kultúrák párbeszédének távlati eredményeként (bár ebben a kérdésben nem lehetünk elég óvatosak).

Az ember tehát túllép a biológiai létezésen. Számára soha, semmi nem ülededik le az ösztön stabil állagává, léte soha nem merevedik az ösztön természetes telítettséget adó létbiztonságává. Nem biológiai mintát örököl, amely eleve megválaszolja a kérdéseket – csak

olyan világot engedélyezvén az egyed számára, amelyre készletében megvan a viselkedési program –, hanem nyelvet, hagyományt, erkölcsi mintát és gondolkodásmódot. Nem egyszer s mindenkorra kiépített, stabil világot, végképp nem biológiai környezetet, hanem a világepítés lehetséges módozatait, egyszóval: kultúrát. A kultúra pedig nem lezárja a világot és nem elnémítja a kérdéseket, hanem éppen világot nyit, gondolkodást éleszt és ébren tartja a kérdéseket. Az ösztön meghatározott, rutinszerű környezetének az ember esetében a civilizáció felel meg: a civilizáció mint eszközhasználat megválaszolt, s válasz formájukban eszközzé vált kérdések és bejáratott viselkedési rutinok összessége.

### „Idő”

A kérdező, választó, döntést hozó, a szubjektum eleven realitását megalkotó kockázató cselekvés időisége radikálisan különbözik az eleve meghatározott folyamatok temporalitásától. A természeti létező a lényege által megszabott térben-időben van, nem viszonyul az időhöz, nem küzd vele, nem késik le semmiről és nem siet el semmit, hiszen lény(eg)e már mindig megvalósult. A természeti létező idői módja a praesens perfectum, a beteljesedett jelen, a már mindig eljött realitás. Ezzel szemben az ember mindenkor jövőendő valóság: futurum. Az eleve szabott lényeg híján a lényegalkotás feladatának terhére viselő ember számára az idő valójában a saját lényeg, a személyes valóság megalkotásának a kivételése az időnek nevezett dimenzió formájában. Az ember szabadsága negatív értelemben az eleve adott lényeg hiányát jelenti. Szabadsága mértékének megfelelően maga választja meg létezésének módját, ha nem is azt, hogy mi-ként, de azt mindenképpen, hogy ki-ként létezzen. Embernek lenni nem merőben technikai feladat, nem egy előzetes minta realizál(ód)ása, hanem legfőképpen tervezés és választás: meg kell terveznünk és választanunk kell önmagunkat.

Ebből a létállapotból keletkezik a lényegi idő jelensége. Az egzisztenciális idő az egzisztencia – mint választandó és választó, megvalósítandó és megvalósító – kivételése, avagy a személyes lényeg elsajátításának folyama(ta). Ámde olyan folyam, amely nem egy előzetes mederben folyik, hanem folyásával maga vájja ki medrét, s amit kiváj, az lesz a folyó.

Mi ez a folyam(at), mi vetül ki és hogyan? Ami kivétel, az a megvalósítandó személyes lényeg, és úgy vetül ki, mintha valami objektív adottság lenne, amit fel kell fedezni, majd meg kell hódítani – magunkra kell ölni, magunkévá kell tenni, személyesen el kell sajátítani –, s mintha ehhez valamennyi idő állna rendelkezésre. Az idő tehát a személyes lényeg mint még be nem hozott, az én valóságába még nem beépített kinnlevőség, vagy egy másik képpel, e kinnlevőség „tere”. Ez az időtér – a kinnlevőség – egyszerre végtelen és véges. Végtelen, amennyiben az én-ként megvalósítandó személy egyáltalán nem ismert mint végcél, végállapot, hanem csak a megvalósulás közben bontakozik ki. Az ember úgy valósítja meg kezdetben és mindvégig – azaz egészen a vég bekövetkezéséig – ismeretlen én-jét, mintha egy ismeretlen határu térben haladna, a térnek a határa az előrehaladással együtt közeledne ugyan, de úgy, hogy csak akkor pillantaná meg, amikor már beleütközött. Mozgás közben egyáltalán nem látja a véget; csak lépteinek nyomát, a már megtett utat, és a jelen lépések egymásutánját, amelyeket hiába hosszabbít meg, azok az ismeretlen végtelenbe futnak; és bár remélve reméli, hogy teljesedésben végződik, egyszersmind szorong, hogy ez a vég bármelyik lépésre előtte teremhet.

Mindenkori helyzetében, az egzisztencia mindenkori állapotában a tér végtelennek (az egzisztencia ismeretlennek, kinnlevőségnek) tűnik, mert nem látható a vége (a kinnlevőségek sora mint az egzisztencia sorsa), ezért soha nem tudjuk, hol is tartunk valójában, csak azt tudjuk, hogy van vége (egyszer bevégeződik a kinnlevőségek sora, és végzetté válik). – Fordítsuk le az időtér-metaphorát az egzisztenciára: Tudjuk-reméljük, hogy van (kell legyen, bárcsak lenne...) valódi énünk, személyes valónk, de soha nem tudjuk,

mennyit valósítottunk meg belőle, hiszen nem ismerjük. Nem úgy áll előttünk, hogy tisztán látnánk és csak oda kellene menni, magunkra kellene öltetni, hanem ismeretlen kinnlevőségként húzódik előttünk, és csak lépésről lépésre válik egyáltalán láthatóvá. Így hát egyetlen lépésnél sem tudjuk, hol is tartunk, mert csak a bennünk lévő lényeg-teret, az idői múltunkat ismerjük, de az előttünk elterülő, önünk jövője valószínűségét nem. Ezért mindig a késlekedés bizonytalansága szorongat, hiszen bármikor lemaradhatunk, és már az is lehet, hogy le vagyunk maradva...

Állandóan és szüntelenül, minden erőfeszítésünk közben – nem ellenére, hanem közepette! – lemaradhatni... Ez az emberi egzisztálás drámája. Micsoda öröm, hogy egyáltalán van vége!

Amit tehát időnek nevezünk, az valójában maga a lény(eg)ünk mint személyes egzisztencia. A személynek a lényegi valószínűsége jelenik meg időként: az ismeretlen lényeg ismeretlen hosszúságú üres időként, ami ki van szabva. Persze, nem az idő van kiszabva eredendően, hanem a személyes lényeg (ha van egyáltalán...). Soha nem tudjuk, mennyi van még hátra... Miből, az időből? Többnyire így gondoljuk, de valójában így értjük: személyes ki-voltunk realizál(ód)ásából és megéléséből.

\*

„Táblára írva nyakadba akasztjuk történetedet.”  
Pilinszky: „Trónfosztás”

A költői kép a középkori büntetésvégrehajtást idézi: az elítéltnek a nyilvános büntetés során nyakába akasztottak egy táblát, amelyre ráírták vétkeit és a kiszabott ítéletet. A büntetés nyilvánossága a bűn rejtettségével áll szembe. A bűn mindig titkos utakon jár, sötét, kerül a fényt és a nyílt tekintetet. Csak a nyilvános büntetés vet némi fényt titkos ösvényeire. S e pillanatban mindenkit részesíteni kell, hogy okuljon és védekezzen a bűn ropant hatalma és sötét fortélyá ellen. (1)

Ámde itt „trónfosztás”-ról van szó. Miért egyenértékű a személyes élet tetteinek végérvényes nyilvánossá tétele a trónfosztással? Ki foszt és ki fosztatik meg a trónról? Ki előtt olvassák, és ki olvassa a táblára írt szöveget?

Amíg az embernek jövője van, addig cselekvési lehetőségek sorakoznak előtte, melyek közül választhat. Legyen ez a választási lehetőség a legszűkebb vagy a legszorosabb, mégiscsak döntés eredménye bármit választ is, a döntés pedig maga is tett, mégpedig abszolút értelemben, hiszen a külső cselekvés már ennek az iniciatív aktusnak, belső, alap(ozó) tetteknek a folyamata, ki-vitele(zése). Aki választ-dönt, az uralkodik, mert a választás képességét feltételez és hatalmat fejezi ki: az igen-nel az elfogadás, a nemmel az elutasítás hatalmas képességét. Amíg tehát az embernek jövője, vagy, ami ugyanaz, cselekvési lehetősége van, addig hatalmat gyakorol: megülhet a trónján, azaz teljhatalmú szerzőként uralkodhat tettein vagy választófejedelemként dönthet a lehetőségek között, és gazdája maradhat cselekvéseinek. A trónfosztás akkor következik be, amikor bezáródik a jövő, és nem lehet szerzője további cselekedeteknek, nem gyakorolhatja tetteket termő hatalmát, mert kimerül a választható lehetőségek mint elsajátítható, az én birtokába vehető tettek lelőhelye. Nincs többé választási lehetőség mint «külső» és választó ágens mint «belső», hanem végérvényesen egygyé válik addigi választott és megvalósított tetteivel: csak a «belső» van, az én – nincs és. Amíg úrként trónolt az életén, addig hatalma volt rajta: alakította, formálta, igazgatta, gazdálkodott vele. Én volt – és még mindaz, amivé/akivé válhatott. Ám bevezettként elvétetik tőle a cselekvési lehetősége, nincsen több és. Ha a cselekvések sora lezárul, akkor az én már nem aktívan birtokol, azaz nem tevőleges – mely tevőlegességben mindig van alany és tárgy, cselekvő és cselekvés –, hanem mintegy bezáródik addigi tetteibe, mert lezáródik cselekvéseinek sora, így megszűnik az alany és tárgy kettőssége, a cselekvő ágensnek és a cselekvés anyagának a

különbsége. Az én egy lesz cselekvéseinek immár nem gyarapítható sorozatával. Azonossá válik választásai, döntései, tettei és mulasztásai, szándékai és gondolatai összességével, saját történetével, ami az én abszolút jelenvalóságává sűrűsödik. Az így előálló én se nem ura tetteinek, se nem tárgya a sorsnak, hanem egyetlen, önmagával minden mozzanatában kész és azonos valóság: király – trónjától megfosztva. Én – és semmi más: semmi és. Ez a véges én sorsa: végérvényes megszületése és előállása egyszersmind trónfosztása – *passivum theologicum*-ban.

### Jegyzet

(1) A nyilvánosság nem az agresszív kíváncsiságot volt hivatva kiszolgálni, elsősorban okulásként tették közszemlére a bűnöst. Ellenőrző funkciója is volt a közységnek, ezért volt nyilvános az ítélet és a büntetés. A középkor sokat adott a formákra, a büntetés spektakulárumával már-már ünnepélyessé, de legalábbis látványossá avatva az egyébként láthatatlant, a bűnt. Nem rejtette el sem a vétkest, sem a büntetést. A „kíméletlen” középkor nem érezte ízlésesnek azt a „tapintatos” újkori gyakorlatot, hogy a tárgyalás és az ítélet a nyilvánosság kizárásával történjék, a kivégzéshez pedig megelégedjék a zárt börtönudvarral, vagy éppen egy belvárosi lakóház alagsorával. Jól tudta, a hatalmasoknak elég lehetőségük van titkos praktikákra, legalább a büntetésvégrehajtás legyen nyilvános, ami így ellenőrző funkciót látott el, és némi korlátot szabott a mindenkori hatalom önkényének. Ezért az ítélet végrehajtásnak megadta a módját. Minden jel szerint nem csupán rettenetet akart kelteni a büntetéssel, hanem erkölcsileg is tanítani akart. Ehhez kellett a szcenárió: a főtér nyilvánossága, az emelvény, a nyakba akasztott tábla, a gyóntató pap. Bizonyára volt mit tanítania, és a nyilvános büntetés kemény tanításával végső soron egy erkölcsi világrendet tartott érvényben. Az újkornak nincs ünnepélyes formákban artikulálódó erkölcsi tanítása. Megelégszik a hatalmi terror keltette póre rettegéssel. Ettől olyan gyakorlatias, céljához egy nyirkos pince is megfelel, alkalmas hely egy tarkólövésre. Nem köti a nyilvános közösségi erkölcs nemes ünnepélyessége, amely még bűn esetében is szépen tagolt formákat igényel.



*Az Iskolakultúra könyveiből*