

MAKAI PÉTER

De profundis

Jegyzetek a második személyre irányuló felelősség fenomenológiájához (I. rész)

A Kolontárt és Devecsert ért tragédia emlékének

1972-ben született Devecserben. Egyetemi tanulmányait a Miskolci Egyetem filozófia szakán végezte. Jelenleg a veszprémi Pannon Egyetem Antropológia és Etika Tanszékének oktatója. Legutóbbi írását 2010. 1. számunkban közöltük.

Bármennyire tárgyyszerű legyen, egy alanyi háttérből kiinduló gondolat mindig ki van téve annak a veszélynek, hogy a dolog lényegére irányuló figyelem helyét észrevétlenül a gondolkodásmód logikájának lendülete foglalja el. A gondolati utak logikája opcionális, azaz bizonyos elágazási pontokon döntések születnek arról, merre és hogyan haladjon tovább a gondolkodás. Ezekben a döntésekben meghatározó lehet mindaz, amit a dologról előzetesen *gondolunk*, és meghatározóak lehetnek azok a partikuláris *tapasztalatok* is, amelyeket a dologról előzetesen magunk szereztünk. Ez az *előzetesség* vagy megkönnyíti, vagy megnehezíti a megértendőhöz vezető gondolkodás útját és a gondolkodás tárgyának feltárulkozását. A későbbi tapasztalatok megváltoztathatják azt, amit a dologról előzetesen gondolunk, és a későbbi gondolatok más fényben láttathatják a dologról szerzett előzetes tapasztalatokat. Idővel, ha kellő mélységig hatol előre, a gondolkodás útja is tapasztalattá válik, és immár a sajátunk lesz. Az eltévedés lehetséges veszélyének észlelése és a gondolat tárgyi igazságára vonatkozó igény ezen a ponton szorongatóan összetartozik.

A megértendő számos oldalról „mutathatja” önmagát, ahogyan különböznek az egyes oldalakat perspektivikus világosságba állító gondolati utak is. A gondolati lépések megtételéhez azonban bizonyos megszállottságra van szükség. Az alany figyelmét magához vonzza gondolkodásának vagy tapasztalatának tárgya, és elindítja azon az úton, amely adott esetben elvezet a másikkal történő találkozás eseményéhez. Időnként azonban elmarad a dolog megértése, és lehetetlen a dologgal összefüggő gondolatok megfogalmazása. Ekkor az alany vagy elakadt a dologhoz vezető gondolkodás útján, vagy épp ellenkezőleg, olyan közel került hozzá, hogy e közelségben épp a másik csodálatos mélysége tárul fel előtte.

Alászállás és felemelkedés

*„Grundsein für einen Mangel im Dasein eines Andern”
(Martin Heidegger: *Sein und Zeit*)*

Az emberi élet dinamikája jó esetben a *teljességre* és a *teljesség megélésére* irányul, mindarra, ami segíti, vagy egyenesen lehetővé teszi

¹A klasszikus filozófiai hagyomány önmagában nem teljes — nem *autark* — létezőként látta az embert, olyan lényként, akinek különböző dologi és lelki-szellemi javakra, „jószágokra” van szüksége ahhoz, hogy elérje az emberi létezéshez szükséges minőséget és e létezés dinamikájához tartozó célokat. Ehhez előzetesen fel kellett táni az emberi törekvésekhez rendelt szükségletek és célok rendszerét, továbbá fel kellett mérni e szükségletek *mértékét*, és kidolgozni a javak hierarchiáját (*bona humana*). Eközben e hagyomány igyekezett a felszínre hozni azokat a külső és belső szabályozókat, amelyek a társadalom tagjainak egymáshoz és a társadalmi valóság egészéhez fűződő viszonyának alapját alkotják. Ebben az értelemben a társadalom egy összetett *normatív valóságot* képez, pontosabban olyan normatív valóság alapján tájékozik, amelyet különböző elvek építenek fel, olyan elvek, amelyek e valóság vertikális és horizontális viszonyait szabályozzák — „mindenkinek azt adva, ami jár”. Ezek függvénye (α) az egyénnek a normatív egészhez történő viszonyulása (*iustitia legalis*); (β) a társadalomban létező javak elosztása (*iustitia distributiva*); (γ) e javak

a személyes élet kibontakozását az adott körülmények között, vagy olykor e körülmények ellenére.¹ Ez a teljesség felé irányuló mozgás az emberi lét *egészét* igénybe veszi, annak ellenére, hogy a személy különböző módokon és mértékben vesz részt ebben a dinamikában, és éli meg ezt a dinamikát.² Az emberi élet, ugyancsak *jó* esetben — és e kifejezés használata itt egyáltalán nem véletlen — lehetőséget ad az alany számára e dinamika felkutatására és átélésére, amely egyben a létezés különböző mozzanataiból kibontakozó tapasztalatokat is polarizálja. Ezáltal egy adott x egy adott nézőpontból pozitív vagy negatív értékvonatkozással telítődik. Ezek a minőségek azonban nem az alany önkényes és tetszőleges értékelő aktusainak eredményei, hanem a létezés mélyen rejlő és korántsem egyértelmű valóságát tárják fel. Minél láthatóbbá válik a személy létezésének dinamikája, annál világosabban tudatosulnak azok a célok, amelyek az adott személy életének értelmét tételezik, és megszületik egy olyan tapasztalati horizont, amelyben a különböző élmények e dinamikához viszonyítva a relatív teljesség és a relatív hiány állapotait közvetítik. Az aktuálisan fellépő hiánynak tehát fontos szerepe van és lehet abban, hogy az alany a saját létezésének helyzete, dinamikája és *statioja* felől tájékozódjon.

A relatív hiány és nélkülözés állapotai egy határon túl — látható vagy láthatatlan módon — létezést *meghatározó* tapasztalatokká alakulhatnak át, amennyiben az alany különböző módokon *meg van fosztva* olyasmittől, *ami* egyébként létezése dinamikájának alapfeltétele volna. Ez a negativitás nem egyszerűen *privatio boni*, hanem *ontodinamikai esemény*, az alany létezését alapjaiban érintő változás. A „létezés hiánya” a létezés egy sajátos formájához vezethet el, amikor a valóságot olyasminek a hiánya formálja, aminek egyébként *lennie kellene*. Ennek a negativitásnak „természetesen” megannyi megnyilvánulási formája létezik — a filozófiai hagyomány a *fizikai*, az *esztétikai*, a *morális* és a *metafizikai* rossz kategóriáit említi —, és ugyancsak eltérő az a mód, ahogyan egy adott személy az őt érintő negativitásra válaszol, ami — tegyük hozzá — igen elgondolkodtató. Az emberi életben lehetségesek olyan helyzetek, állapotok vagy események, amelyek döntő hatást, nem egyszer a feltételezettel éppen ellenkező előjelű hatást gyakorolnak a személy létezésének dinamikájára és e dinamika irányára. Tény azonban, hogy léteznek olyan megrendítő események, a hiánynak és a fosztottságnak olyan állapotai, amelyek áttörik és ellehetetlenítik ezt a dinamikát. Ezzel pedig a létezés ívét — hirtelen vagy fokozatosan — egy olyan mélység felé térítik el, amelyet *szenvedésnek* nevez a hagyomány. A szenvedésnek számos formája létezik (testi kín, lelki fájdalom, szellemi kétségbeesés... etc.), és számos kívülről érkező vagy belsőben támadó ható-ok következtében felléphet. Olykor egyenesen nem is érzékelhető. Minél mélyebb azonban a személy érintettsége, és minél erőteljesebb mértékben veszi igénybe az alany létezését, annál nehezebb az élmény distanciálása és tárgyiasítása. Az élmény erőteljes

kölcsönös vagy „kiigazító” cseréje, „adása és elvétele” (*iustitia commutativa*). Az adás és viszonzás kölcsönösségén, a tartozások kiegyenlítésén, egyszerűen a *reciprocitás* követelményén túl azonban létezik egy olyan belső, normatív igény, amelyet az adás egyoldalú, elvárt viszonzást nélkülöző logikája határoz meg, és amely az etikai léthelyzet egyik alapvető, rejtélyes és számos alakot öltő formája.

²Például ösztönös törekvések, tudatosított célok, végrehajtott cselekedetek, elvett lehetőségek, elszenvedett sérelmek, beteljesedett vágyak, játékos elképzelések, súlyos kérdések vagy lényeges találkozások etc. formájában.

hatása alá kerülő létezés állapotát *insistentiának* nevezzük, amely a tapasztalat polaritásából következő negatív és pozitív formákat egyaránt érinti. Erősödésével az alany egyre kevésbé képes meghatározni, értelmezni és artikulálni azt, ami vele történik, illetve azt az állapotot, amelyben *benne lenni* kényszerül. Az *insistens* állapotokban leépül, majd egy újabb formát ölt az alany ontológiai státusa.

A negatív *insistentia* a létezés felfelé irányuló íve ellen hat. Egyes események hirtelen törnek át a létezés dinamikáján, és azonnal feltárják épségének különös sebezhetőségét. Olyan jellegű mélységbe taszítanak, amelyben összeomlik a transzcendencia (tárgytudatosság) és a reflexió (öntudatosság) kétirányú mozgása, amely az alany alapvető figyelmének bázisa. Ilyenkor az ember — ahogy mondani szokás — „nincs önmagánál”, a világra és másokra vonatkozó figyelme beszűkül. Itt azonban nem egyszerűen a kognitív és emocionális szférát érintő történésről van szó, hanem egy olyan ontodinamikus eseményről, amely mélyebbre hatol, mint amennyire gondolnánk. Eljut egészen a létezés kereteit meghatározó alaphoz. A megrendülésben az élmények alanya rendül meg, aki így önmagából *ki*, vagy önmagához *vissza* már nem léphet. Ami ott és akkor történik, az *felfoghatatlan* és *artikulálhatatlan*, mivel a vonatkoztatási pont, a személy bizonyos értelemben *halott*. A mélység nem feltárulkozik számára, hanem mintegy *elnyeli* és *megsemmisíti* őt. Különös azonban, hogy az erős fájdalmak és kínok által előhívott artikulálatlan kiáltás — amely szavak nélküli és olykor hangtalan — egy olyan kifejezéssé alakul, amely a *másik felé* irányul. Ez arra utal, hogy a szenvedés e teljesen passzív formáját is egyfajta *transzcendencia* hatja át. Olyan transzcendencia, amely a másikat „hívja”. Más esetekben a hiány hosszan tartó elviselése és a különböző fájdalmakkal való együttélés lassan számolja fel az alany létezésének dinamikáját. A háttér kezdetben még érintetlen, mivel az efféle szenvedés először azt az élettörténetből kiolvasható rendeltetés-összefüggést semmisíti meg, amelyet az alany ehhez a dinamikához társít. Azonban a dinamika ellen ható erő („veszély”) olyan állapotot hoz létre, amely fokozatosan integrálhatatlan „sebbé” alakul. A szenvedő ember egyre kevésbé érti, mivégre történik mindaz, ami vele történik, és a mélység határán megfeszített intellektuális és emocionális erőfeszítést tesz a létezését átható negativitás kifejezésére és értelmezésére. A különbözőképp minősíthető megnyilatkozások — legyen az kérdés („Miért?”), felkiáltás („Fáj!”), tagadás („Nem!”) vagy felszólítás („Kérlek, segíts!”) — nem egyszerűen személyes válaszok a szenvedés állapotára, hanem olyan események, amelyekben a szenvedés alanya — *de profundis* — már a megnyilatkozás tényén keresztül is önmagán *túlra* irányuló utalást tesz, amely hasonlóképp magán hordozza az előbb említett felkiáltó, megszólító vagy felszólító karaktert.

A mélységes öröm és a mélységes fájdalom feltárja azt a vertikális tengelyt, amely mentén a létezés dinamikája *felfelé* (*ascendere*)

vagy *lefelé* (*descendere*) halad. Ismét hangsúlyozzuk, hogy a személy életének és történetének horizontját a létezésének teljességére irányuló mozgás *kell* meghatározza, és *jó* esetben ez a mozgás felfelé irányul, azaz *valóságában* teljesül. Ezek a szavak („kell”, „jó”) egy nagyon fontos utalást hordoznak. Rámutatnak az ember személyes életének normatív vonatkozására. Ez a felfelé irányuló, időnként kerülőutakra kényszerülő mozgás azonban közvetlenül nem látható, és igen törekeny. Beágyazott a létezés vertikális síkjába, illetve kiszolgáltatott azoknak a vertikális hatást gyakorló eseményeknek és állapotoknak, amelyek *felemelik* vagy *lesújtanak* rá, ezáltal pedig döntő hatást gyakorolnak irányára, erejére és értelmére. De lényeges szerepet játszanak a dinamika feltárásában is, és ezen keresztül abban, hogy a személy miféle, elutasító vagy elfogadó választ ad létezésének egészére.

Mindez azonban a dolog egyik oldala. Az alany létezésének dinamikája ugyanis mind a *megvalósulás*, mind a *megvilágítás* tekintetében rá van utalva a másokra; a második személy *léte* és *segítsége* nélkül nem teljesíthető vagy látható. Különösen tisztán mutatkozik ez meg a másik közelsége által keltett végtelen örömben, de a mélységbe zuhanó ember esetében is, amikor leáll a létezés dinamikája. Az utalások ekkor egy olyan *kérést* testesítenek meg, amellyel a segítségre szoruló a másikhoz fordul. Erre a segítségre egyedül akkor nyílik lehetőség, ha a megszólított egyáltalán képes észlelni, de legalábbis bizonyos mértékig feltárni a másik létezésének rejtett dinamikáját, amely nélkül a másik helyzete, hiánya és mélysége takarásban marad.³ A felemelkedéshez mások *áldozatára* van szükség, és a törekvések alanya kizárólag akkor képes átvenni, feltárni, értékelni és megélni a saját létezésének dinamikáját, ha léteznek olyan cselekedetek, amelyek valóságosan és egyedül őerte hajtának végre. Tulajdonképpen az emberi személy *méltóságát*, figyelemre és segítségre érdemes voltát a *felemelkedés* (*ascendentia*) lehetősége és a létezését megtestesítő dinamika alkotja.

Emberi állapotunk lehetőséget biztosít a másik felé történő *közeledésre* (*accessus*). Olyan sajátosság ez, amelynek jelentősége aligha belátható. A *megértés* pillanatai során a másik aktuális létezésének külsődleges illetve külsődlegessé vált megnyilvánulásain keresztül *mélyebbre* láthatunk annál, ami közvetlenül látható, ahogy ez a közelség biztosítja a másik meghallásának lehetőségét is. Feltáruhatnak az élet körülményei, lehetőségei és döntő eseményei; feltáruhatnak azok a szükségletek, motivációk és célok, amelyek a tettek hátterét alkotják; és feltáruhatnak azok a gondolatok és érzések, amelyekken keresztül a személy megéri és átéli mindazt, ami a saját létezésének vonatkozásában — aktuálisan vagy életre szólóan — meghatározó. Időnként ráláthatunk a hozzánk közel kerülő másik létezésének rejtett mozgására, és arra a „külső” és „belső” vonatkoztatási rendszerre, amelybe viselkedése és aktivitása ágyazódik; máskor figyelmen kívül hagyjuk vagy egyenesen megtagadjuk a

³Ilyen értelemben a *felelősségnek* létezik egy olyan dimenziója, amely nem önmagunkra, nem a saját magunk vagy a másik beszámoltathatóságára, nem a már végrehajtott vagy jövőben végrehajtható cselekedeteink vagy adott esetben mulasztásaink következményeire vonatkozik, hanem közvetlenül a második személyre, illetve azok körére, akikkel helyzetük okán az első személynek — nem külső kötelezéssel előírt módon — itt és most *törődnie* kell, függetlenül attól, fennáll-e következmény-reláció az első személy cselekedete és a második személy helyzete között.

másik ontodinamikai rászorultságát. Amennyiben a másakra irányuló figyelem valóban a másik rejtett dinamikája felé közeledik — amely elsősorban idő, áldozat és mélység függvénye —, a figyelem alanya lehetőséget kap arra, hogy a második személyt az *adás* egyoldalú logikájának vonzáskörébe emelje, amely messze túlhalad a haszon „racionális” számításának logikáján, de áttöri a viszonyosság szimmetrikus logikájának határait is, amely adás és viszonyzás kölcsönössége és egyenértékűsége mentén húzódik. Az adás aszimmetrikus logikájában az első személy önmagát aktuálisan a második személynek rendeli alá — egyedül a másik érdekében. Ennek érvényesülése nélkül a másik létezésének dinamikája először érzékelhetetlenné válik, majd elgyengül.

Annak megállapítása, hogy egy adott személy aktuálisan milyen logika alapján tájékozódik, illetve *miért* — milyen indokok (ratio) és meghatározó okok (causa), nyilvánvaló vagy rejtett döntések révén — cselekszik egyik vagy másik logika alapján, egyáltalán nem könnyű, legyen szó akár az első, akár a második személyről. A közeledés és a transzparencia határai ugyanis nem egyértelműek. Általában is *beszélhetünk* egy dologról anélkül, hogy világos fogalommal vagy közvetlen tapasztalattal rendelkezni rólá. *Fogalmat alkothatunk* olyasmiről, amiről nincs vagy nem lehet tapasztalatunk, és *tapasztalhatunk* olyasmit, amiről fogalmat alkotni nem tudunk. Ezen túl számos dolog elgondolhatatlan számunkra egészen addig, amíg nem képezte tapasztalat tárgyát, és tapasztalhatatlan, amíg el nem gondolkodunk róla.⁴ Néha azonban azt is tagadjuk, amiről egészen világosan tudunk, és határozottan állítunk olyasmit, amiben mélységesen bizonytalanok vagyunk. Igaz mindez akkor is, ha az ember kerül a gondolkodás és a tapasztalat középpontjába. Megfigyelhetjük a másik viselkedését, beszélhetünk vele céljairól és indítékairól, ami korántsem tárja fel életének dinamikáját; esetleg a személy maga sem ismeri, vagy egyenesen félreismeri saját céljait és indítékait. A különböző emberek áttekinthetősége erőteljes különbségeket mutat, és emiatt az önmagunkra vagy a másokra vonatkozó ismeret feltételezhetően sohasem teljes vagy világos.⁵ Ennek egyik legfőbb oka — a létezés nyitottságán túl —, hogy a személy és életének egyéni dinamikája *töredékesen* nyilatkozik meg a testi nyilvánosság külső terében vagy az intim közelség belső rétegében.

A közeledés során a személy olykor transzparensőbb a másik, mint önmaga számára, azonban az első („én”) és a második („te”) személy között fennálló ontológiai különbség a másik *helyzetébe* történő belátást mégis alapvetően nehezebbé teszi. Az emberek különböző módokon élik át és értelmezik a különböző helyzeteket. Miközben tudják, hogy mások másként élik meg, és másként látják az adott helyzetet, azt is tudják, hogy a másik nézőpontja a saját nézőpontjukhoz hasonlóan *átélt közvetlenséggel* nem lehet adott. Például minden ember közvetlenül éli át a saját létezésének dinamikáját, akkor is, ha e dinamika feltárása reflexív közvetítők révén

⁴Sok esetben a gondolkodás tárgya ugyanúgy felfoghatatlan tapasztalat nélkül, miként a tapasztalat tárgya felfoghatatlan gondolkodás nélkül.

⁵Az a személy, aki megtalálta már, *miért* is született, feltételezhetően erősebb transzparenciát mutat annál, aki elveszítette vagy még keresi létezésének irányát. Amiből azonban nem következik, hogy a „szürkület” ne tárhatna fel olyasmit, ami az „éles szeműnek” elkerüli a figyelmét. Ilyen az a belátás, amely a transzparencia korlátaira és az emberi lét mélységére figyelmeztet. „Szívünk titkai” és „életünk igazságai” rejtettek maradhatnak, akár másokról, akár önmagunkról legyen szó.

⁶Például ekkor lesz világos számára, hogy amit ő tud, azt a másik nem feltétlenül tudja, vagy amit a másik érez, azt ő nem feltétlenül érzi; máskor viszont ugyanazt gondolja vagy látja, amit a másik is gondol vagy lát.

⁷A keresztény Szentháromság dogmája is egy olyan titokzatos ontodinamikai történetre utal, amelynek bizonyára léteznek analógiái az emberi lét vonatkozásában is.

⁸Ezt a jelenséget *ontodynamikus personification*nak nevezük. Az ezzel ellentétes irányban ható folyamat a távolság és a másik által keltett *hiány* révén hat a létezés dinamikájára, és alapvetően különbözik az önként vállalt áldozat révén keletkező „hiánytól”, amely az odaadó fél létezésének dinamikáját terheli. E jelenségnek azonban olyan mélységei vannak, amelyek mindig megőrzik a maguk csodás jellegét, és emiatt soha nem leszünk képesek teljességgel birtokba venni azt.

⁹Ebben az értelemben az *első személy* („én”) egy olyan létezés lehetősége, amely a *második személyért* („te”) van, mégpedig azért, hogy a saját személyében biztosítja a második személy számára a második személy létezésének lehetőségét. Hang-

történik. Átéli az aktivitást, amelyen keresztül hatalmat gyakorol felette, és elszenvedí azokat a hatásokat, amelyek e tevékenység korlátaira világitanak rá. Kialakul az a középponti háttér, amely az alany átélhető létezésének *határait* érzékeli; ebből tárul fel az a *nézőpont* és tapasztalati horizont, ahonnan — bizonyos értelemben — minden *más* is látható. Ez a *nézőpont* kezdetben nem alkalmas önmaga megjelenítésére, és nem képes más *nézőpontok* befogadására sem. Olyan „vakfoltok” ezek, amelyek csak fokozatosan, a másokra irányuló figyelem elmélyülése során tűnnek el.⁶ A *nézőpontok* különbségének felismerésével, azok összemérésével, továbbá a különböző *nézőpontok* elrejtésének, megosztásának és egyeztetésének lehetőségével az első személy *nézőpontja* lassan a *sajátjává* distanciálódik. E közvetlenül átélt és reflexív módon is elsajátított vonatkoztatási rendszer már alkalmas azoknak az utalásoknak az azonosítására, amelyek egy *idegen*, közvetlenül nem átélhető dinamikára mutatnak rá abban a világban, amely az alany vonatkoztatási rendszerének határán — mintegy *önmagán kívül* — létezik. A második személy távrólól nehezen azonosítható és érthető. Minél közelebb kerülünk hozzá, helyzete és aktivitása annál világosabbá és érthetőbbé válik, de sok esetben így is anélkül értjük meg a másik ember helyzetét, hogy képesek lennénk átérezni azt.

A probléma súlya akkor válik igazán érzékelhetővé, amikor metafizikai síkra térünk át, és arra kérdezünk rá, mi történik az adás egyoldalú logikája által meghatározott közeledés során. A gondolati és érzelmi azonosuláson („megértés”, „együttérés”, „együttlét”) túl kell lennie egy olyan ontodinamikai folyamatnak, amely alapvető módon átalakítja az egymáshoz közeledő alanyok ontológiai státusát. A mai kor vagy látenciában hagyja a metafizikai kérdéseket, vagy visszavezeti azokat a modern tudomány kanonikus szintjeire. Ugyanakkor az *ontodinamikai azonosulás* lehetőségére irányuló kérdés azért is jogos, mivel tulajdonképpen nem ismerjük a másikkal történő azonosulás világos határait.⁷ Az eleven testek *különálló* volta önmagában nem szolgáltat ellenérvet egy efféle „egység” lehetőségére ellen, és az sem, ha a másik helyzetének „átérését” többnyire — de nem minden esetben — tapasztalati analógiák és a képzelet ereje közvetíti.

Az adás egyoldalú logikája az első személytől *áldozatot* „követel”. Sok minden adható vagy elvehető a másik embertől, ami komoly hatással lehet életének dinamikájára; ez a logika azonban akkor indítja el a közeledés folyamatát, ha (α) *elfogadásra* talál, és ha (β) az odaadás tárgya — közvetlen vagy közvetett módon — *azonos* az odaadás alanyával, vagyis magával az első személlyel, bármi *mást* adjon még önmagán kívül. Ez az *alárendelőds* pillanata, amikor az első személy aktivitásának középpontjában egyedül a második személy áll, és minden *érte* történik; ez az a pillanat, amikor az ember a saját életével hozzárendelődik a másik életének dinamikájához, és részévé válik annak.

súlyoznunk kell, hogy itt nem grammatikai, hanem *ontológiai* kategóriákról van szó. Különösen plasztikussá válik az eltérés a *harmadik személy* kategóriája esetében, amely egy olyan aktuálisan idegen és ilyen értelemben távoli személyre utal, aki nem került az alany létezésének vonzáskörébe. *Anonimitás*nak nevezzük ugyanakkor egy alanynak azt az állapotát, amelyben nélkülözni kényszerül azt a dinamikát vagy tudatosan távol tartja magát attól a dinamikától, amely őt magát a másik segítségével beemelhetné a megismerés folyamatába. A mélységben ugyan minden dolog és alany névtelenné válik, de a személyes nem válik egyszerűen személytelenné is.

Az odaadásból születő találkozás különös ontodinamikai esemény, amely a következő analógiával szemléltethető. Amikor egy alany kifejezi gondolatait, megvalósítja akaratát vagy cselekedetké alakítja vágyait, akkor a „benső” a „külsőben” egy másik „életre kel”. Az átalakulás ugyan sohasem teljes, de e külső formák, többé vagy kevésbé, az alanyiség létezésének tárgyiasult nyomait hordozzák magukon. Amikor viszont egy alanytól különböző tárgy tapasztalatáról, elgondolásáról vagy megismeréséről van szó, akkor a „külső” a „bensőben” veszi fel azt a „gondolati formát”, amely különböző fokban a tárgyiség létezésének egy sajátos módja. Ehhez hasonló esemény zajlik le két személy közeledése során is: az odaadó fél személyes formát ölt — *megszemélyesedik* — a befogadó személy létezésében, és megfordítva.⁸ Ilyen értelemben az alany a másik felé közeledő mozgás során válik személlyé, *első személlyé* önmaga és *második személlyé* a másik vonatkozásában. Ez a differenciált személyesség mint létmód nem az alany apriori meghatározottsága, hanem annak függvényében képződik és sajátítódik el, amilyen mértékben és formában a másik az alany saját létezésébe integrálódik, és amilyen módon az alany a másik létezésének hívására felel.⁹ A második személyre irányuló alapvető figyelem hiánya azonban megszünteti annak a tapasztalatnak az evidenciáját, amely szerint a világnak létezik egy originálisan különböző perspektívából történő feltárulása, és a létezésnek egy másik centrumba „viszszasugárzó” átélése. Ebben az esetben az etikum személytelen alakot ölt, ahol nincs kinek és kiért *személyesen* felelni.

(A II. részt következő számunkban közöljük)

Önhelyreigazítás

Időnként önmagunkat is helyre kell igazítanunk — és jobb, ha a helyreigazítást magunk tesszük meg, mint mások. Nos, a folyóirat májusi számában készült velem egy beszélgetés, és ebben (nem egészen megfontoltan) azt állítottam, hogy *A magyar irodalom története*i című összefoglalásban „Illyés Gyula neve alig fordul elő”. Nem voltam igazságos: Illyés munkásságát, közelebről *A francia irodalom kincsháza* című antológiáját egy teljes fejezet mutatja be, és a költőre, műveire még számos helyen történik utalás. Hiányérzetemet az okozta, hogy költészetéről, illetve elbeszélő műveiről, amelyeket én modern irodalmunk nagyszerű teljesítményeinek tekintem, nem készült önálló fejezet. Mindenesetre állításomat helyesbítem, annak fenntartásával, hogy Illyés költészetének és prózai műveinek érdemi és részletes tárgyalása nem hiányozhat egy korszerű magyar irodalomtörténeti összefoglalásból. Magát az irodalomtörténeti összefoglalást, minden fenntartásom ellenére, természetesen nagyra becsülöm.

Pomogáts Béla