

Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
Filozófia Doktori Iskola

Openness

The Phenomenon of World-openness and God-openness

PhD értekezés – téziszfüzet

Hoppál Bulcsú Kál

Témavezető:

Dr. Boros János

Pécs, 2013.

Nyitottság

A világra való nyitottság és az Istenre való nyitottság jelensége

„Akkor kezdünk a humanitásról beszélni, amikor fog az ember.”
(Ernst Jünger: Tagseite Nachtseite)

Jelen dolgozatban antropológiát, pontosabban filozófiai antropológiát űztünk: az ember rendeltetésére és természetére szerettünk volna választ adni a világra való nyitottságának szempontjából. Világos, hogy a köznapi értelemben vett „világ” kifejezés nem adhat választ kérdéseinkre. A görög filozófusok hasonló eredményre jutottak. Platón egy egész dialógust szentel a „tudás iránti kimeríthetetlen váagnak” és az „*Erosnak*”, mely leginkább az egységre, egész-ségre való törekvés-ként, egyfajta *daimon*-ként definiálhatunk, amelynek célja a bölcsesség elérése, és amelyet az istenek és az ember közötti viszony beteljesítéseként is leírhatunk. Az *Eros* segítségével az ember lépésről lépésre fölemelkedhet a széphez és a jóhoz, mely beteljesíti az ember vágyait (Symposium 210-212). Más szavakkal, az *Eros* nem más, mint az isteni kontemplációjához fölemelő eszköz. A régi görög filozófusok megfigyelése ellenére csak a modern korban vetődik fel radikálisan újan az ember kérdése. A modern antropológia (tizenkilencedik, de leginkább a huszadik századi) az, amely rávezette a gondolkodókat arra, hogy az ember kérdése kérdések egész sorát foglalja magába. Véleményem szerint a modern antropológia volt az első, amely valóban képes volt rámutatni az ember különleges helyére a világban.

A dolgozatban Max Schelerrel követve megállapítottuk, hogy az ember különleges, semmihez sem hasonlítható tulajdonsága a környezetétől való függetlensége. Az állatoktól eltérően az embernek világa van és nem csak külvilága, környezete. Az állat ösztön-életet él, az ember szabadságban létezik. Ilyen értelemben mondhatjuk Schelerrel, hogy a „világra való nyitottság” a szabadság szinonimája. A dolgozat mindig arra keresi a választ, hogy mi a különleges jelentése ennek a kifejezésnek: világra való nyitottság. Egy előzetes, nem teljesen

reflektált definíció szerint az ember nyitott lehet mindenféle új dologra és tapasztalatra. Ezzel szemben minden más élőlény csak bizonyos, néhány fajuk által determinált stimulust érzékel. A dolgozat több fejezetében amellett érveltem, hogy lényeges különbség van az ember világa (scheleri kifejezéssel *Welt*) és az állat (és minden más nem emberi élőlény) környezete (scheleri kifejezéssel *Umwelt*) között. A kérdésem mindig és minden esetben az volt, hogy valóban különböznek-e, továbbá, hogy az ember egyszerűen csak rá van „hangolva” világára, mint az állatok, vagy pedig van egy mélyebb jelentése is az ember világra való nyitottságának. Ha ugyanis nincs lényeges különbség az ember világa és az élőlények környezete között, akkor jogosan feltételezzük, hogy csak mennyiségi különbséget érzékelünk, s nem pedig ontológiai. Mindenesetre a szóhasználat nagyon sokszor félrevezethet bennünket: azt sugallja, hogy az ember világa nem több egy szofisztikált környezetnél. A dolgozatban ennek a problémának a megválaszolására is vállalkoztam.

Az ókori gondolkodás szerint a kozmosz az ember háza; az ember a kozmosz falai között él. A kozmosz-világ világos határokkal bír és mindazok, akik megpróbálják átlépni ezeket a határokat, bolondnak minősülnek, mint ahogy például Dante énekelte hajós hősről, Ulisszesről. Ez a szemlélet, mely azt mondja a „világ” az ember zárt falú lakóhelye, azonban képtelen megmagyarázni a szubsztanciális különbséget az ember és minden más élőlény között. Dolgozatomban arra mutattam rá, hogy ez a különbség nem csak mennyiségi, hanem minőségi is, azaz az állatokkal összehasonlításban az ember nem csak kevésbé független környezetétől. Itt is és a tézisben számtalanszor találkoztam azzal a nehézséggel, hogy még maga a problematizálás is félrevezethet bennünket. Ugyanis nem csak azt akarom mondani, hogy az ember jobban odafigyel, receptív a világra, hanem legfőképpen azt, hogy az ember feltétel nélküli nyitott. Más szavakkal, az ember lényege, annak meg nem határozott mivolta. (Láthatjuk, az ember világra való nyitottságát az ember definíciójaként értelmeztük.) Ezalatt azt értem, hogy az ember szükségszerűen transzcendálja életének minden aspektusát; az

ember túlcsonduló módon nyitott új élményekre, tapasztalatokra, ugyanakkor a véges dolgok sohasem tudják kielégíteni vágyait, céljait, aktusait, meggondolásait, stb. Véleményem szerint az ember nem csak fölnéz, előre néz a világra, hanem felülemelkedik rajta, sőt, mindazokon a képeken és elképzeléseken is túlemelkedik, amelyeket valaha is róla alkotott. Az ember nyitottsága előfeltétele annak a lehetőségnek, hogy egyáltalán kérdés tárgyává tegyük a világ egészét. A nyitottság nélkül tapasztalatainkban nem tematizálhatjuk a világot, mint világot. Ha nem tételezünk föl az emberben a véges dolgokon túlhaladó állandó vágyódást, vagy a tudás és igazság folyamatos keresését (ezt hívhatjuk nyugodtan *Eros*-nak), akkor a világra irányuló kutatásunk is értelmetlen lesz. Ez a dolgozat első konklúziója.

Ezzel azonban még nem válaszoltuk meg az ember világra való nyitottságának természetét. Honnan jön ugyanis ez a szokatlan jellemvonás és attitűd az emberben? Honnan származik ez a csillapíthatatlan nyugtalanság? Utaljunk talán a kultúrára, ahogy azt Gehlen, Portmann, Rothacker és Marx javasolták? Szerintük ugyanis az ember definícióját („második természetét”) a kultúrában találjuk meg. Dolgozatomban arra mutatok rá, hogy az ember kultúrára való ráutalása megint új és új kérdéseket vet fel, minthogy az ember a kultúrtermékekben sem nyugszik meg. Közös tapasztalatunk (és ez lenne az egyik előzetes föltételezése a tézisnek), hogy a véges dolgok nem elégítik ki az embert: az ember nem csak a világával, hanem az általa kialakított mesterséges világokkal, így a kultúrával sem elégszik meg. Elmondhatjuk, hogy minél többet termel (a termelés is kultúra) az ember, annál többet akar termelni, pontosan azért, mivel az ember mindig képes új és új világokat teremteni aktuális kulturális világán túl. A kultúra folyamatos fejlődése, átalakulása is mutatja, hogy az ember eredeti rendeltetése és lényegadó tulajdonságai túl vannak a kultúra jelenségén. Mindezek mellett az ember minden általa teremtett lehetséges világon felülemelkedik, minthogy az ember mindig több intellektuális, akarati, stb., képességet mutat fel, mint amennyit a kérdéses lehetséges világ megkövetel. Ezt a jelenséget az ember esetlegességének

hívjuk. Az ember esetlegesség-tapasztalata a dolgozat minden egyes gondolatmenetében föltételezve volt.

A tézis egyik fő célja volt, hogy felsoroljuk és analizáljuk a különböző világokat. A dolgozatban tehát az ember világra való nyitottságának nézőpontjából elemeztem a kulturális világot, a nyelv világot, a természet világot, a társadalom világot, stb. (3.1.-3.11. fejezetek) Fő kérdésem az volt, hogy vajon ezek a világok kielégítik-e az ember mindent-meghaladását vagy pedig nem. Más szavakkal, kérdésem az volt, hogy vajon ezek a világok valódi tárgyai, céljai-e az ember világra való nyitottságának.

Az állatok rászorulnak valami másra; függenek a tápláléktól, meghatározott időjárási és fizikai kondícióktól, stb. Az állati élet-szükségletek viszont meghatározott korrelációban állnak specifikus környezetükkel. Ezzel szemben az ember vágyai folyamatosak és korlátlanok. Az állatok a környezetüktől függenek, míg az ember – amint azt kontingencia-tapasztalatunk mutatja – valami végtelentől függ első sorban. Az ember nem rendelkezik speciális egyedi céllal, amely kielégíteni törekvéseit. Az emberben nagyon sok biológiailag értelmezhetetlen és „értelmetlen” faktor, mint például abban az aktusban, amikor az ember veszélyezteti vagy feláldozza életét azért, hogy valami újdonságot, új „világot” fedezzen fel. Ilyet az élővilágban nem találunk sehol csak az embernél. Ezért mondja azt Gehlen, hogy tulajdonképpen nincs különbség a Csendes Óceánt átszelő polinéziaiak és az első repülőgép pilóták között.¹ Mindannyian az életüket veszélyeztették valamiért, amely biológiailag és az evolúció szempontjából kontraproduktív. Mégis azt kell mondjuk, hogy ez a fajta élethez való hozzáállás az emberi lét eredete és alapja. Egy az emberről összefoglaló képet nyújtani kívánó elméletnek ezeket a biológiailag paradox jelenségeket is meg kell válaszolnia. Ez az a jelenség, amelyet mi a világra való nyitottságnak nevezünk. A dolgozatban arra tettünk kísérletet, hogy a helyes értelmezését nyújtsuk annak, amit ebben a kontextusban „világnak”

¹ Arnold Gehlen, *Der Mensch: seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Frankfurt am Main: Athenäum, 1966: 64.

nevezünk, mert amint azt tapasztalatunk mutatja a világ nem „csak” a körülöttünk lévő környezet-világ, nem csak egy szofisztikáltabb környezet.

Az ember mint Istenre nyitott lény

A dolgozat tehát az ember világra való nyitottságának milyenségére kérdez rá. A dolgozat tematikáját tekintve filozófiai antropológiai, módszerét tekintve fenomenológiai. Fenomenológiai abban a tekintetben, hogy tudatosan vállalja és vallja a fenomenológiai mozgalom egyik irányzatának, a korai Husserlre, a München-Göttingen- körre (Reinach, Scheler, von Hildebrand) támaszkodó, ún. realista fenomenológiai iskolának az alapelveit. A dolgozat ugyanakkor nem reked meg metodológiai kérdések taglalásában, tematikájában egy konkrét jelenség megértését tűzi ki célul, azaz tárgyi fenomenológiát művel.

A dolgozat fő kérdése az ember világra való nyitottságának természetét érinti. Ahhoz, hogy ezt a kérdést megválasszunk különbözőfajta „világokat” vizsgáltunk meg, amelyek az ember világra való nyitottságának tárgyai lehetnek. Ebben a tekintetben elemeztük például a nyelv világát Heidegger nyomán, ugyanakkor kritikai megjegyzéseket fűzve hozzá. Elemeztük továbbá Scheler és Gehlen nyomán elindulva az állatok környezetének fogalmát. A dolgozat harmadik nagy fejezetét az ehhez hasonló distinkcióknak szenteltük és állítottuk szembe az ember világra való nyitottságának értelmezésével. A közös konklúziója mindezen vizsgálódásoknak a harmadik részben az volt, hogy úgy tűnik, hogy miközben az ember támaszkodik bizonyos konkrét élet-feltételekre, mindig rászorul valami végtelenre (és ez az, amit az ember valódi világának nevezhetünk), amely mégis érinthetetlen és a háttérben marad. Arra a következtetésre jutottunk ebben a részben, hogy az ember állandó hiányérzetére és soha ki nem elégülő aktusaira csak egy válasz adható: létezik egy világot transzcendáló vis-à-vis. Ez volt az a pont a dolgozatban, amikor tulajdonképpen fel tudtuk mutatni az ember világra való nyitottságának valódi értelmezését. Akkor ugyanis, amikor azt mondjuk, hogy

nyitottságunknak Isten a legvégső tárgya, akkor nem teszünk mást, mint értelmes választ adunk saját világot meghaladó vágyainkra, akarati aktusainkra, igényeinkre, elvárásainkra, kérdéseinkre, vágyódásainkra, stb. A dolgozat egyik fő részét alkotta az a fejezet (2.3. fejezet), amikor különféle aspektusokat vezettünk be és elemeztünk, amelyekben az ember nyitottként értelmezhető. Minden egyes esetben az a kérdés a nyitottság igazi jelentésére és valós tárgyára irányult. Példának okáért: amikor kijelentjük, hogy az Isten az egyetlen világ, azt is állítjuk, hogy nem az ember az, aki vágyai tárgyát megteremti, amint azt Feuerbach gondolta. Nincs más magyarázat az ember folyamatos vágyára a szemközti valóság valósága iránt, mint a szemközti valóság valós létének feltételezése, mely egyáltalán a vágyódást lehetővé teszi.

Amikor az ember világa határának elméleti keresésében azt mondjuk, hogy az egy Istennek nevezett valóságban találjuk meg, akkor semmiféleképpen sem akarjuk a világot és az Istent azonosítani. Meglátásom szerint a panteizmus nem ad megfelelő választ az ember és nyitottsága kérdésére, és teljesen félreérti a nyitottság problémáját. Ha mindenképpen használni akarjuk a „világ” kifejezést elfogadva Scheler világ és külvilág közötti distinkcióját, és tudni akarjuk amit jelent a világ az ember számára, akkor a „világ mint Isten”-kifejezésen az ember világra való nyitottságának tekintetében isteni miliót értünk. Ugyanis az a világ, amit érzékelünk, amit szeretünk vagy gyűlölünk – ahogy tapasztalataink elemzése mondja – mindig több és más, mint amit érzékelünk, szeretünk vagy éppen gyűlölünk. (Ez tulajdonképpen a harmadik főrész konklúziója, amelyben különböző természetű „világok” között teszünk különbséget, amelyek az emberi nyitottság tárgyai lehetnek.) Az elemzés-sor (3.1.-3.11.) végeredményben azt mondhatja, hogy mindezek a világok, amelyekre, vagy amelyekben az ember nyitott mindig új és új horizontot nyit föl előttünk, nem képesek teljes értelmezését nyújtani annak a jelenségnek, amit az ember világra való nyitottságának

nevezünk, és mindig egy magasabb realitás felé mutatnak. Az isteni milieu az ember világra való nyitottságának a feltétele.

A dolgozat egy hosszabb fejezetében (2.3.) azokat az aspektusokat, készségeket, képességeket vizsgálom, amelyekben az ember nyitott lényként nyilvánul meg. Az a tény, hogy az ember nyitott aktusaiban és megnyilvánulásaiban mutatja, hogy valaminek léteznie kell a különböző megnyilvánulásokkal rendelkező „világon” túl is, egy olyan „valami”, amit a klasszikus filozófia így nevezett: „aminél nagyobb nem elgondolható”. E nélkül a feltétlenként megmutatkozó alap nélkül nem vagyunk képesek meghatározni a tulajdonképpeni jelentését a világra való nyitottságnak. Heidegger például egész életén át küzdött az ember végtelen horizontjának problémájával: képtelen volt meghatározni, hogy ez vajon a lét semmije, a létezők léte, vagy Isten. Föltételezte, hogy kell lennie valaminek, ami értelmessé teszi az ember küzdelmét. Mindenesetre elmondhatjuk, Heidegger nem volt optimista gondolkodó, nem fogadta el, hogy az ember nyitottságának van valódi igazolása, és helyettesítette azt a „semmi semmisítésével”. Heideggerrel szemben azonban meg kell kérdezzük, hogy vajon nem folyamatos istenkeresésünk (és ez az, amit bemutatok 2.3.-as fejezetben) mutatja azt, hogy feltétlenül rá vagyunk utalva. Véleményem szerint erről van szó.

Még az ember biológiai felfogása is feltételezi az isteni valóságra való utaltságunkat (2.7. és 3.4. fejezetek). Ebben az esetben is az isteni valóságra való ráutaltságunk értelmességet jelent. Az értelmesség azt jelenti, hogy az ember folyamatos keresése, vágyódása, kérdezése, aktusai mind-mind valódi megokolással kell bírjanak. A megindokolásnak vagy megokolásnak nem csak egy vezérelvnek vagy a jelenség céljának, hanem olyannak kell lenni, amely a legközelebbi relációban van az emberrel, legbenső (*interior intimo meo*), elválaszthatatlan lényegét alkotja.

A következő hét pontban összefoglaljuk legfőbb belátásainkat. Ezek a pontok a dolgozat fő következtetéseit jelentik.

1. A világra való nyitottság többértelmű kifejezés: kifejezi egyrészt a véges emberi személy egy *strukturális-metafizikai* lényeg-vonását, amelynek nincs tulajdonképpeni ellentettje, hacsak nem annak hiánya az állatoknál és más nem személyes létezőknél. Minden ember jellemezhető ezzel a strukturális világra való nyitottsággal, függetlenül aktusaitól és beállítódásaitól. Másrészt a világra való nyitottság valami olyasmit jelent, amely megköveteli az emberi intellektuális, akarati, vagy érzelmi tudatos aktusokat, és amely a világra való nyitottság *attitűdjében* kulminálódik. Egy olyan attitűdben, amelyet nem minden ember személy birtokol, de amely ellentétben áll a (világra való) zártság megannyi formájával. A dolgozatban szembeállítottam az ember világra való nyitottságát más nyitottságokkal, és ugyanazt a nyitottságot szembeállítottam különböző lehetséges tárgyakkal, amelyre az irányulhat. Arra a következtetésre jutottunk, hogy az ember világra való nyitottságának végső értelmezése az Istenre való nyitottság. Továbbmenve azt is mondhatjuk, hogy az Istenre való nyitottság az ember világra nyitottságának valódi alapja. Ennek tagadása az ember világra való nyitottsága jelenségének a félreértelmezését jelentené. Ennek tagadásával a legkülönbözőbb véges jellegű világokhoz kötnénk, azaz ezek által határoznánk meg az embert. Akkor értjük meg az emberi létezésünk propriumát, ha azt az Isten-problematika tekintetében tematizáljuk. Az ember transzcendens küldetése tehát az előzetes feltétele a világra való nyitottságnak.
2. A konstitutív-metafizikai világra való nyitottság minden egyes emberi személyben ott van potenciálisan, még az újszülöttekben, még a tartósan beteg személyekben is. Erről a fajta nyitottságról is többféleképpen beszélhetünk. Vonatkozik egyrészt az emberi személy intellektuális, akarati és érzelmi szférájára: intellektuálisan ez azt jelenti, hogy az emberi személy képes a fizikai tér-időbeli kozmosz fogalmát megalkotni, amely végtelen módon meghaladja az ő közvetlen, szűk környezetét, és képessé teszi

hogy világ-fogalmat alkosson; magába foglalja annak a lehetőségét, hogy az intellektus nyitott legyen minden más létezőre, és a létre is. Ez a nyitottság, ahogy eddig láttuk, túlmegy az egyszerű világra való nyitottságon, mert ez egy intellektuális nyitottság minden létezőre és minden emberi lényre, akiket ugyan csak kis részben ismerhetünk, de akikre gondolhatunk, akikkel viszonyba kerülhetünk a szeretet és szolidaritás sokféle formája által, akikért imádkozhatunk, stb. Az intellektuális, érzelmi vagy akarati világra való nyitottság annak a lehetőségét is magába foglalja, hogy önmagukra az értékhordozó javakra megfelelő választ tudjunk adni. Ez a fajta nyitottság az emberi személy azon tulajdonságát is magába foglalja, hogy több értelemben is szolidaritást vállaljunk minden emberi személlyel. Továbbá szintén magába foglalja a kulturális, nyelvi, tudományos és vallási világokra való nyitottságot.

3. Ez a strukturális ontológiai, intellektuális és erkölcsi képesség és cél nem azonos a világra való nyitottság attitűdjével, amely eleme alapvető intellektuális, akarati és morális erényeknek és attitűdöknek, amelyek a világra való nyitottságot teljesen új értelmében tartalmazzák, úgymint az igazság szeretetében, alázatban, tiszteletben, stb. Mindezek szöges ellentétben állnak azokkal a kifordított, ellen-erényekkel, amelyeket (a világra való) zártságnak neveztem. Ilyen például az igazság iránti szeretet hiánya, tiszteletlenség, egoizmus, túlzott büszkeség, stb. A dolgozat egészében nagyon sok formáját áttekintettük a zártságoknak, szembeállítva ezeket a nyitottság különböző formáival (például: 2.12-2.13.).
4. Az Istenre való nyitottság a legvégső értelmezése és valós feltétele az ember világra való nyitottságának. Ennek tagadása azt jelentené, hogy a nyelvi, kulturális, biológiai, tárgyi világ lenne az ember nyitottságának a célja, rendeltetése, annak ellenére, hogy kérdései, igazságkeresése, vágyai mind meghaladják világi tapasztalatait.

5. Nem ragadhatjuk meg az ember világra való nyitottságának a lényegét, ha azt csak a kultúrában, nyelvben keressük. Az emberi nyelv, társadalom, kultúra nem érthetők kizárólag biológiai úton. Hasonlóképpen minden egyéb definíció hibás lesz, ha elsődlegesen nem az ember transzcendens és meghatározatlan karakterét veszi figyelembe. Ez továbbá azt is jelenti, hogy csak ennek fényében érthetjük meg a kultúra, történelem és egyéb más jelenség lényegét, amelyeket mint lehetséges definíciókat mutattunk fel a dolgozatban. Ebben az értelemben az ember nem csak a biológiai világra és nem is nyelvre van utalva, hanem az Istenre.
6. Mindezekből, amit az előbb tárgyaltunk egyértelmű, hogy az Istenre való nyitottság az egyik legalapvetőbb jellemzője az emberi lénynek, és nem csak funkcionális jelentősége van annak, hogy megvalósítsuk a valódi világra való nyitottságot.
7. Az ember tehát nem elsősorban a világra való nyitottsággal jellemezzük, hanem a világot meghaladó, abszolút, legfelsőbb lényre való nyitottsággal, aki végtelenül több és más, mint a világ. Nem kétséges, ez a gondolat ugyanaz, amit Szent Ágoston is megfogalmazott: „*Fecisti nos ad Te, Domine, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te.*” Tehát annyiban értjük meg az ember lényegét és létét, amennyiben azt a világ sokszoros Istentől való függésén és Istenre való irányultságán keresztül szemléljük. Ez magába foglalja az Istentől való oksági függésünket is, nem csak létünk kezdetén, de a *concursus divinus* minden pillanatában. Hasonlóképpen, ezen a radikális oksági viszonyon túl, magába foglal sok más Isten-ember reláció-formát: az Istenről való tudásunkat, mint boldogságunk legfőbb forrását; bűneinkben megjelenő isteni megbocsátást és könyörületet; legvégső okot; és mint a szeretet és imádás legfőbb tárgyát. Az a nyitottság, amelyet például akaratunk, szívünk és elménk Isten felé fordításának vallási aktusában felfedezünk Istenre való nyitottság, és nem egy része a világra való nyitottságnak, továbbá semmiféleképpen sem visszavezethető rá.

Mindazonáltal csak amikor elérjük a fentebb tárgyalt Istenre való nyitottságot ébredhetünk rá a helyes világra való nyitottságra és rendelkezhetünk helyes világ-fogalommal (azaz rámutatunk végességére és kontingenciájára), és csak ekkor leszünk képesek elkerülni a világ-fogalom és a világra való nyitottság fetiszizálását. Az Isten azt jelenti az ember számára, amit a környezet jelent a többi élőlény számára. Ebben az értelemben az Isten a maga akaratából „az ember világa”. Az állatok függenek a környezetüktől és minden lét-mozzanatukban rá vannak utalva; ezzel szemben az ember az „isteni miliőben” él. Az ember nem csak a környezetére, a kultúrára, művészetre, nyelvre, biológikumra van ráutalva, és nem csak minden mással összehasonlíthatatlan módon az Istenre, hanem arra is teremtett, hogy szabadon megismerje és szeresse is az Istent. Ebben az értelemben látjuk: nem a világra való nyitottság az ember legfőbb rendeltetése, hanem az Istenre való nyitottság; s ezek lényegesen különböznek. A létre való nyitottság, a metafizikai, erkölcsi, vallási nyitottság nem csak abból a szempontból fontosak, hogy a helyes világra való nyitottságot elérjük, hanem ezzel szemben fogalmazhatjuk meg azt, hogy minden világi tapasztalatunknak, a világra való nyitottság minden megjelenései formájának és attitűdjének az a legfőbb feladata, hogy a világon túl vezessen bennünket – Istenhez.