

SZMESKÓ GÁBOR

## A figyelem filozófiája

(SIMONE WEIL)

Murányi Tibornak

„amikor a megismerés túllép a tárgyon a lét felé,  
másképp közelít a léthez, mint a tárgyhoz”

Emmanuel Lévinas<sup>1</sup>

A francia származású gondolkodó, Simone Weil (1909–1943) életművének méltatása leggyakrabban Pilinszky János kapcsán bukkan fel a hazai tudományos diskurzusban. A szerteágazó és napjainkban is virágzó francia, angol vagy olasz recepció a weili oeuvre aktualitása, újrakérdézettsége mellett teszi le a voksot. A magyar olvasóközönségnek elsősorban Weil életművének misztikus vonásai lehetnek ismerősek, s ettől a perspektívától – elsősorban Pilinszky miatt – ez a szöveg sem kíván távolságot tartani. Jelen tanulmány a figyelem problematikáját veszi górcső alá, lemondva arról az intencióról, hogy a fogalom szoros meghatározását adja. Az elemzés a figyelem esztétikai, politikafilozófiai aspektusai mellett – tárgyhöz szorosabban kapcsolható – hatástörténeti kérdésekkel sem foglalkozik, sokkal inkább célozza meg azt, hogy különböző – elsősorban filozófiai – irányokból mozgásba hozza a szerencsétlenre irányuló figyelem problematikáját.

### Az *attention* idiómája

A transzlatológiaiában közhelyessé váló megközelítést – miszerint a fordítás egyfajta értelmezés – többek között az is indokolja, hogy az egyes nyelvek nyelvtörténeti, az egyes szavak etimológiai bázisa igen eltérő lehet. Ez a különbség szembeszökő a *figyelem*<sup>2</sup> és az *attention* esetében is. Egyfelől a francia szóból felfejthető holt metaforák felszínre hozása, másfelől az idiomatikus elemzésben az alteritás tapasztalatának a lehetőségére is rákérdező vizsgálódás indokolja, hogy a weili életmű szövegszerű elemzését e kitekintés vezesse be.

Etimológiai szempontból a francia *attention* főnév a latin *attentio*-ból (valamihez feszítés, figyelem) származik, amely az *ad* prefixum (-hoz, -nak, felé) és a *tendere* (feszít, kinyújt, irányít) igéből származtatható. A latinban az *attentio* és az *attendere* a lélek valamire való feszü-

<sup>1</sup> Emmanuel Levinas, *Nyelv és közelség*, ford. és vál. Tarnay László, Tanulmány, Jelenkor, Pécs, 1997, 98.

<sup>2</sup> A magyar fogalommal kapcsolatban lásd: Fogarasi György, „Figyelemcélpontok: Egy idióma viszonya a terrorizmushoz és a technikához”, in *Különbség*, 2017/1., 112. Fogarasi szövegeit és kurzusait át-szöví etimológiai irányultságú érdeklődésnek a jelen tanulmány is sokat köszönhet.

léseként jelent figyelmet, bár a lélek szót nem feltétlenül szükséges kimondani.<sup>3</sup> Vagyis a latinban azt nevezhetjük figyelemnek, amikor a lélek nekifeszül, ráirányul valamire. A figyelem természetére vonatkozóan ez az etimológiai háttér a feszülést és az iránykeresést rögzíti. A *tendere* feszülést jelölő jelentéshorizontján ez egyszerre utalhat egyfajta mechanikus mozgatra, amely például a XVIII. századi brit empirista hagyományban a figyelem fiziológiai elemzéseiben érhető tetten (Burke, Smith), valamint elsősorban metafizikai problematikára, amely Simone Weil gondolatvilágában is felfedezhető. Általánosan azonban – ahogy több szó-tár is megfogalmazza – a lélek valamire való koncentrációja jelenti a figyelmet,<sup>4</sup> amely nyilvánvalóan feltételezi a szóban rejlő mozgásra (mint célválasztásra) utaló jelentésmozzanatot. A *tendere* – *tendre* – *tendance* szavak mozgást sugalló jelentése az *attention* esetében nemcsak akkor válik motivált kapcsolattá, amikor arra gondolunk, hogy a dologra irányított figyelem valamitől el (*dis-tension* vagy *dis-traction*)<sup>5</sup> és valamihez (*at-tention*) fordul, hanem akkor is, ha arra gondolunk, hogy a figyelem konstitutív eleme a figyelmetlenség, hiszen amikor valamihez fordul a figyelem, akkor minden máshoz szükségszerűen nem fordul. Ahhoz, hogy egy dolog megjelenését megalapozó viszony leírásának problematikájára is rákérdezzünk az *attention* kifejezés kapcsán, még egy kitekintés tűnik szükségesnek.<sup>6</sup>

A latin *tendere* ige több francia szó tövét képezi, amelyek közül jelen esetben az *attendre* (vár) és a *tendre* (feszít) tűnnek fontosnak. A *tendre* (ige) megőrizte a *tendere* mechanikus (feszítés) és mentális (feszültség, törekvés) jelentésrétegeit, míg az *attendre* és az *attention* a valamire való feszülés két, látszólag eltérő megközelítését hordozza.<sup>7</sup> Az *attendre* és az *attention* a figyelem célpontjához való viszonyt tekintve tér(het)nek el egymástól. Az *attention* idiómája és a leggyakrabban használt szinonimák alapján úgy tűnik,<sup>8</sup> hogy az elmén kívülálló, külső dolog az elme működése alá van rendelve. Ez alapján úgy tűnhet, hogy az *attention* olyan dologra koncentrál, amely adva van az elme számára. Érdekes azonban a szó másodlagos jelentésárnyalatait is szem előtt tartani (figyelmesség, gondosság).<sup>9</sup> Figyelmességnek<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Vö. Alain Rey (ed.), *Dictionnaire historique de la langue française* I., Dictionnaires Le Robert [továbbiakban: *Dictionnaire historique I*], Paris, 1995, 682.

<sup>4</sup> Vö. „tension de l'esprit qui s'applique à quelque objet”, Françoise Guerard (ed.), *Dictionnaire Hachette de la langue française*, Hachette, Paris, 1980, 111.

<sup>5</sup> A *distension* (rándulás, húzódás) ugyanúgy a *tendere* igének a mozgást, mégpedig egy normál állapotról való kimozdulást jelöl. A *distraction* (szórakozás) pedig a szórakozás, mint a figyelem szét-szórásának gondolatkörét hozza. Vö. Fogarasi 2017, 108–109.

<sup>6</sup> A bevezetés eredményei Fogarasi idézett szövegének (Fogarasi 2017, 105–131) és *Figyelemcélpontok* című kurzusának tanulságait összegzi.

<sup>7</sup> Vö. *Dictionnaire historique I* [*attendre, attention* szócikkek].

<sup>8</sup> Vö. *application* (alkalmazás), *concentration* (koncentráció), *contention* (erőfeszítés), *vigilance* (éberség) valamint: *conscience* (tudatosság), és *vigilance* (éberség). Daniel Péchoin, *Thésaurus Larousse: des idées aux mots des mots aux idées*, Larousse [továbbiakban: *Thésaurus Larousse*], Paris, 1992.

<sup>9</sup> Az ehhez kapcsolódó szinonimákkal vö.: Louis Gulibert et al. (ed.), *Grand Larousse de la langue française*, Librairie Larousse [továbbiakban: Grand Larousse], Paris, 1971, 298. Roger Boussinot (ed.), *Dictionnaire des synonymes analogies et antonymes*, Bordas, Paris, 1982, 112. Illetve a kapcsolódó fogalmak: *Thésaurus Larousse*, 292 [402], 396–397 [572, 574].

<sup>10</sup> A franciában ehhez a szóbokorhoz tartozó melléknév (*attentif*) hordozza elsősorban ezt a jelentést. Az *attentif* kapcsán lásd *Dictionnaire historique I*, 138.

a figyelmünknek nem feltétlenül adódó hiányjelenségre adott pozitív reakciót értjük,<sup>11</sup> vagyis e jelentésrétégen felfedezhetünk egy az alteritásra nyitottabb viszonyulást.

Az *attendre*, noha ugyanabból a latin igéről származtatható, úgy tűnik, mintha más jelentést és viszonyt hordozna. A XVI. századra rögzült az *attendre*-nak az alábbi jelentése: valamire ráirányítani (*porter*) a figyelmet (*attention*),<sup>12</sup> vagyis várni – ezzel a figyelemnek egy másfajta aspektusa rajzolódik ki. A várakozásban a figyelem nem elsősorban feszül, hanem irányul, ily módon a várakozás célkereső mozgása értelmezhető úgy is, mint a külső jelenem-létében megnyilvánuló idegenséget feltételező viszony. Az *attendre* a figyelemnek az a formája, amelynek nincs konkrét tárgya, másképpen: tárgya a tárgytalanság. A várakozás aktivitása a tárgy megjelenésére való nyitottságban érhető tetten, amelyben persze kérdéses, hogy megragadásként vagy befogadásként írható le a külsőhöz való viszony.

Az *attention* idiomatikus elemzése arra világított rá, hogy a szóban rejlő idiomatikus csomósodásnak két fontos aspektusa van: a valamire való feszülés és az iránykeresés. Az *attendre* vizsgálata a várakozásra, mint a figyelem célkereső mozgására hívta fel a figyelmet. Tévedés lenne azt állítani, hogy az *attention* a másik idegenségét elutasító megközelítést sugalló szó lenne, szemben az *attendre*-rel. A szavak elemzése az *attention* gazdag idiomatikus hálójára kívánta felhívni a figyelmet, amelynek jelentéshorizontjai kontextustól függően törnek felszínre.

### A másokra szegezett figyelem

Simone Weil életművében a *Réflexions sur le bon usage des études scolaires en vue de l'amour de Dieu* (*Reflexió az iskolai tanulás helyes hasznáról az istenszeretetre vonatkozóan*)<sup>13</sup> című esszéje fókuszál legcél tudatosabban a figyelem problematikájára. Weil szövegének központi kérdése a figyelem kialakulása és autentikus működése, amelynek – a címből is kikövetkeztethetően – kiemelt tárgyaként a tanulást és az istenszeretetet vizsgálja.

Vajon miért és milyen értelemben alapozhatja meg Istenre irányuló figyelmünket az iskolai tanulás? Weil szerint a figyelem egy fejleszhető képesség. Az iskola első és legfontosabb feladata, hogy az egyes tantárgyak sajátos megközelítési módjának elsajátításával a diákokban megfelelő minőségűre formálja ezt a képességet. Vagyis a tantárgyak a diák megértésmódjától különböző, vagy legalábbis egyéni rendszert alkotnak, amelyeknek elsajátítása megkívánja a tanulóét, hogy figyelmét erre irányítsa, hogy behelyezkedjen ebbe az idegen struktúrába: átlássa, képes legyen annak sajátos szabályrendszerei között mozogni, vagy legalábbis felfogja, hogy egy olyan tőle különböző rendszerrel áll szemben, amit nem ért.<sup>14</sup> Az iskolai tanulás tehát arra ösztökéli a tanuló figyelmét, hogy az ismeretlent a maga sajátosságaival legyen képes felismerni, illetve detektálja azokat a jeleket, amelyek a tőle különbözőt különbözővé és sajátossá teszik. Az ember Istenre irányuló szeretete azért kapcsolódhat ide,

<sup>11</sup> Vö. *attentif* szócikk, *Grand Larousse*, 297.

<sup>12</sup> Vö. „porter son attention vers” értelemben a XVI. században rögzült a fogalom. *Uo.*, 43.

<sup>13</sup> Simone Weil, *Attente de Dieu*, Fayard, Paris, 1966, 67–75. [továbbiakban: AD]. Magyarul: Uő, *Iskolai tanulás és istenszeretet*, ford. Barsi Balázs, *Vigilia*, 1985/ 9., 748–752.

<sup>14</sup> Vö. „Ha igazi figyelemmel keressük egy mértani feladat megoldását és egy óra múlva ott vagyunk, ahol elkezdtük – mégis haladunk [...] egy más, titokzatos dimenzióban.” *Iskolai tanulás és istenszeretet*, 748. Számos más pl. *Uo.*, 748–749.

mert a weili filozófiában Isten radikálisan más, mint az ember,<sup>15</sup> s így az ember Istenhez való kapcsolódása feltételezi a figyelemnek olyanfajta meghatározását, amely nyitott a különbözővel való találkozásra

Az *attention*ban rejlő feszülés és mozgás nem csak mint valamire való feszülés érvényesül a weili rendszerben,<sup>16</sup> amely mint odavonódás (*at-tention*) feltételezi a disztrakciót (*distension*) – vagyis amikor valamire figyelek, akkor a többi dolog irányába figyelmetlen vagyok –, hanem a figyelem valamire feszülésén belül is meghatározott módú koncentrációt ír le: „Gyakran összekeverjük a figyelést egyfajta izommunkával. [...] Az olyan akarat, mely a fogakat összeszorítja, mely szenved is, ha kell [...] haszontalan [...] a tanulmányokban. Az értelmet csak a vágy vezetheti. [...] A figyelem erő kifejtés, talán a legnagyobb, de negatív erő kifejtés.”<sup>17</sup> Vagyis a figyelmet meghatározza a dologra való rá-feszülés, de nem mindegy, hogy a feszülést az akarat vagy a vágy vezérli. Ennek a megkülönböztetésnek a jelenlétében észlelni lehet, hogy Weil alapvetően nem ismeretelméleti, hanem metafizikai természetű fogalomént használja a figyelmet.

Mi a lényegi különbség aközött, hogy az akarat (*volonté*) vagy a vágy (*désir*) irányítja a figyelmet? E fogalmak mélyen gyökereznek Weil antropológiájában és sajátos teremtésteológiájában.<sup>18</sup> Két világhoz való viszony kulcsszavait alkotják e fogalmak – egyfelől az önközpontú autonómia (akarat), másfelől az Istennek alárendelt élet (vágy), Weil híres fogalmával: dekreáció (visszateremtés). Az akarat arra alkalmas, hogy az ember egyéni (autonóm) céljait elérje, de a külső idegennel csak a vágy teremthet kapcsolatot.<sup>19</sup> Ennek megfelelően a figyelem csak a vágy fogalmával jelzett – Weil szerint autentikus – világhoz való viszonyban van jelen. Ahogy Vető Miklós is írja: „A dekreáció legfőbb feltétele [egyrészt] a külső valóság szemlélése, másrészt csak akkor mehet végbe, ha a szemlélődés átalakul elfogadássá. A figyelem és a vágy az a két képesség, amelyek megalapozzák e két alapvető magatartást.”<sup>20</sup> Vagyis félrevezető a fent feltett kérdés, mert az akarat fogalmához nem társul a figyelemnek olyan fogalma, amely a weili gondolkodásban elhelyezhető lenne, így nem is irányíthatja azt. A figyelem csak a vágy által irányított világhoz való viszonyban írható le.

Ezen a ponton még egy lépéssel közelebb kerülünk a figyelem karakterizálásához. Amennyiben a figyelem nem az érzékelés, hanem egy világhoz való viszony kezdetét, jelenlétét<sup>21</sup>

<sup>15</sup> A weili teremtésteológia felvázolása helyett egyetlen passzusra hivatkoznék: „Isten nem jelenvaló és sohasem volt az” az ember számára. Simone Weil, *Ahol elrejlük az Isten, ford. Reisinger János, in Uő, Ami személyes, és ami szent, Vigília, Budapest, 1998, 105. [továbbiakban: Ahol elrejlük az Isten].*

<sup>16</sup> „az ember megfeszíti a figyelmét”, *Iskolai tanulás és istenszeretet, 749. Vö. AD, 69.*

<sup>17</sup> *Iskolai tanulás és istenszeretet, 750.*

<sup>18</sup> Bevezetesként: „Csakhogy a teremtmény a teremtmény jobban szerette magát Istennél. Máskülönben lett volna teremtés? Isten azért teremtett, mert jó volt, a teremtmény azért hagyta, hogy megteremtsék, mert rossz volt.” Simone Weil, *Amerikai füzetek, in Uő, Szerencsétlenség és istenszeretet, ford. Bende József, Vigília, Budapest, 1998, 88. [továbbiakban: Amerikai füzetek].*

<sup>19</sup> Az autonómia egocentrizmusáról ld. Vincze Krisztián, *A szenvedés realitása és méltósága Simone Weil filozófiájában, in Vigília, 2015/7, 595.*

<sup>20</sup> Vető Miklós, *Simone Weil vallásos metafizikája, L'Harmattan, Budapest, 2005, 59.* Az idézettel jelzem, hogy egyetértek Vetőnek azzal a meglátásával, hogy a figyelem nem közvetítő a dekreáció és az autonóm lét között, hanem csak az előbbit jellemzi. Sokkal inkább tűnik úgy, hogy az ember külső felé való törekvése (*extasis*) lehet ez az összekötő elem a két létforma között. Vö. *Uo., 74–75.*

<sup>21</sup> Vö. *Iskolai tanulás és istenszeretet, 749.* Weil arról ír, hogy a figyelem meglétéről működése ad hírt.

jelző fogalomként határozható meg, akkor érdemes felidézni Vetőnek a weili gondolkodást átfogóan jellemző meghatározását: az „egyen megtérése, visszatérése Istenhez”.<sup>22</sup> Ebből a megközelítésből kiindulva szeretnék a következőkben amellet érvelni, hogy a figyelem nem pusztán valaminek, hanem sokkal inkább a dolog *valahogyan* való felfogása. Közlebbbről, egy dolog felfogásának a helyes módja feltételez egyfajta onto-teológiai világlátást. Ezt a szerencsétlenre irányuló figyelem két különböző szempontú megközelítésén keresztül mutatom be: a figyelem nem ismeretelméleti fogalom és a figyelem antropológiája.

### Ismeretelmélet helyett

Az interszubbektivitás problematikájáról szóló, sematikusnak tűnő leírás a szerencsétlenség fogalma miatt érdemel figyelmet a weili életműben. A francia gondolkodó kedvelt evangéliumi szöveghelyének, az irgalmas szamaritánus történetének bemutatásával egyfelől az elemzés fókuszába állított kérdés – a másakra irányuló figyelem – mintapéldáját idézem meg, másfelől ezen keresztül amellet érvelek, hogy a figyelem nem ismeretelméleti fogalom.<sup>23</sup>

Az emberi kapcsolatokban az igazságosságnak kell érvényre jutnia, amely két ember cselekvő akaratának összekapcsolódásában nyilvánul meg. Két ember kétféle alaphelyzetben cselekedhet közösen: vagy egyenlő felekként, vagy úgy, hogy egyikük akarata elég erős ahhoz, hogy valamit a másakra kényszerítsen. Az első esetben – Weilt idézve – mivel „egyiküknek sincs hatalma rá, hogy a másokra valamit is kényszerítsen, egyezsége kell jutniuk”.<sup>24</sup> A második esetben két lehetőség jelentkezik: vagy az erősebb uralkodik a másikon, vagyis rákényszeríti akaratát; vagy az erősebb egyenlő félként bánik a gyengébbel. Az erősebb dominanciájának esetében azért sem jelenik meg az akaratok egyesítése, mert csak egy akarat van, az erősebbé, mely uralkodásával tárgyá teszi a másikat.<sup>25</sup> Míg az utóbbi eset – amikor az aszimmetria szimmetriára vált – megköveteli az erősebbtől, hogy lemondjon hatalmáról annak érdekében, hogy egyenlő félként tekinthessen a másokra. Ez a figyelem helyes működését feltételezi. Az aszimmetrikus viszony opcióinak értelmezése során Weil az irgalmas szamaritánus bibliai példázatát parafrázálja:

Kettejük közül az egyik nem több vékonyka, póre, halott és vérző testnél, kint az árokparton, névtelenül, kiről senki sem tud semmit. Akik elhaladnak e jelenség mellett, **alig veszik észre** (*l'aperçoivent à peine*), s néhány pillanattal később el is felejtik, hogy **észrevették** (*qu'ils l'ont aperçue*). Csak egyikük áll meg és figyel föl (*Un seul s'arrête et y fait attention*). A következő pillanatok tettei önként folynak ebből a pillanattól. E figyelem teremtő figyelem. [...] A teremtő figyelem abból áll, hogy valósággal figyelünk arra, ami nincs. Az út szélén heverő névtelen test életteleniségében nincs ember. A szamaritánus, **aki megáll és néz**, pedig e hiányzó emberre szegezi a **figyelmét** (*qui s'arrête et regarde fait pourtant attention à cette humanité absente*), s nyomon következő mozdulatai tanúsítják, hogy figyelme valóságos volt.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Vető 2005, 19.

<sup>23</sup> Ismeretelméleten a filozófiatörténeti újkor Descartes-tal induló problémafelvetését értem, amely nem összetévesztendő a megismerés filozófiájának régebbi, és más perspektívákat (is) mozgató megközelítésével.

<sup>24</sup> *Ahol elrejlük az Isten*, 109.

<sup>25</sup> „Az ember akar [ti. az erősebb], az anyag elszenved. A gyöngye olyan, mint valami tárgy.” *Uo.*, 109.

<sup>26</sup> *Uo.*, 113, 115; AD, 99, 101 [kiemelések: Sz. G.]. Reisinger János fordításában több ponton módosítottam.



Az újszövetségi történetben (Lk 10, 31–33) egy megvert és kifosztott ember mellett hárman haladnak el. A pap és a levita továbbmegy, míg az utolsó, a szamaritánus, megáll és segít a bajba jutottnak. Az alapszöveg (Lk 10, 31–33) fordításainak összehasonlító elemzésére nincs lehetőségem. Az azonban figyelemre méltó, hogy az alapszövegnek tekinthető görög nyelvű szövegváltozatban a három szereplő látásának leírására (különböző szerkezetekben) ugyanaz az egy ige szerepel (*ίδών*). A szereplők közötti eltérés eszerint abban áll, hogy ketten kikerülnek (*ἀντιπαρήλθεν*), míg a szamaritánus megszánja (*ἐσπλαγχνίσθη*) a szenvedőt.<sup>27</sup> Ezzel szemben Weil a történet összefoglalásakor, értelmezésekor különböző igéket használ a levita és a pap (*apercevoir*), valamint a szamaritánus észlelésének, illetve a másik felé való fordulásának leírására (*regarder, faire attention*). Weil azért alkalmaz különbségtételt, mert arra kíváncsi, hogy milyen feltételtől függ, mi okozza, hogy ketten elmennek a szerencsétlenül járt ember mellett, míg egyvalaki segít rajta. Ehhez új fogalmakat vezet be – az alapszöveghez képest –, mert erre a kérdésre az nem ad választ. A bibliai szövegből azt tudjuk meg, hogy mindhárman érzektek valamit, de másképpen cselekedtek. Weil ezt megtartja: az *apercevoir* (észrevesz, [meg]lát) és a *regarder* ([rá]néz, megvizsgál) szavak egyaránt az észlelés bizonyos típusára utalnak. Tehát mindhárman láttak valamit. Kérdéses, hogy mit és miként. Amellett szeretnék érvelni, hogy ezen a ponton nem ismeretelméleti problémafelvetéssel találkozunk.

Weil nem azon gondolkozik, hogy megismerőképességünk illeszkedik-e a világ dolgaihoz, vagy fordítva. Sem azon, hogy észlelés és értelmezés szétválasztható-e, vagy hogy eleve valamiféleképpen (értelmezve) látjuk-e a dolgokat. Természetesen a szöveg alapján ezek a kérdések is felvethetők. Weil azonban csak a jelentésadás mozzanata érdekli: „csak egyikük áll meg és figyel föl”. Mi okozza ezt? A figyelem csak a szamaritánust jellemzi (miután megállt és nézett), akinek cselekedetei ebből az aktusból következően „önként folynak”. Weil egyfajta viszony működését kéri számon, ami ebben az esetben (hatását, vagy a következményeket tekintve) etikai karakterrel rendelkezik (megszánja a szerencsétlent, segít rajta). Ezt a szétválasztást támasztja alá, hogy a szamaritánus esetében külön szót használ a nézés és a figyelem aktusára (*regarder, faire attention*). A különbségtétel nem az észlelés fokozatosságát, hanem két eltérő dimenzió leírását jelöli. Az észlelés általános tapasztalat. A különbség az én-te viszonyban van, amelyről egy harmadiknak (a történetben az elbeszélőnek) csak a cselekvés ad hírt (elmennek mellette, megáll és segít). Mindebből az következik, hogy a figyelem az én-te viszonyt jellemzi, s nem az én-ti-t. Ebben az én-te viszonyban a más(ik) felismerése az érdekes Weil számára. A kapcsolat akkor autentikus, ha a teremő figyelem aktivizálódik, ami azt jelenti, hogy a másikat (másikat) emberként volt képes felismerni.

Az irgalmas szamaritánus történetében a „kifosztott ember” a weili szerencsétlenség fogalom (*malheur*)<sup>28</sup> allegorikus alakja. A szerencsétlenség összetett állapot, amely egyszerre

<sup>27</sup> Köszönettel tartozom Kapi Péternek, akinek segítségével aligha érthettem volna meg a latin és a görög szövegeket.

<sup>28</sup> A *malheur* fordításának nehézsége kapcsán csak jelezném, hogy a magyarul szerencsétlenségként rögzült fogalom feltehetően Pilinszky János fordítói gyakorlatának köszönhető. Pilinszkyt megelőzően (1964 előtt) – aki egyébként kezdetben „baj”-nak fordította a *malheur* – Mihelics Vid „nyomorúság”-ként interpretálta, számos más szöveg egyszerűen megkerülte a fogalmat a szenvedés problematikájának általános leírásával (Füzessy Katalin, Balla Borisz, Szigeti Endre). A bevett magyar fordítás a franciában érzékelhető konnotációkat, pl. *bonheur-malheur*, vagy a „boldogtalanság” jelen-

érinti a bajbajutott testi, lelki és társadalmi dimenzióját, amely teljes elszigeteltséget, magányt és szenvedést foglal magába. A fogalom használatával a korábbi megközelítést szeretném alátámasztani azzal a szemponttal, miszerint a szerencsétlenség bizonyos szempontból percipiálhatatlan, amely újra aláhúzza a figyelem nem ismeretelméleti meghatározottságát.

Hiába veszik észre (*apercevoir*) a szerencsétlent (ti. a pap és a levita), nem ismerik fel szerencsétlenként. Ahogy Weil írja: „Azoknak az embereknek meg, akik velük összetalálkoznak [...] sejtelmük sem lehet, mivel találkoznak szembe”.<sup>29</sup> Az idézet nem az észlelés kizárására, hanem önmagában vett hiányosságára hívja fel a figyelmet. A percipiálhatatlanság azt jelöli ebben az esetben, hogy a megfigyelő a maga valóságában nem képes felismerni a szerencsétlent, amellyel kapcsolatban Weil nem a különböző érzékszervek helyes-helytelen működéséről ír, hanem teremtésteológiai, antropológiai, metafizikai kérdésekkel kezd foglalkozni. Ezt a percipiálhatatlanságot, vagyis a nem ismeretelméleti szemponttól függő feltételezt emeli ki a szamaritánus közelítése a szerencsétlenhez: „A szamaritánus, aki megáll és néz, pedig e hiányzó emberre szegezi a figyelmét”.<sup>30</sup> Az idézetben a nézés (*regarder*) és a figyelem (*attention*) között nincs folytonosság. A szamaritánus, „megáll és néz” – a pappal és a levitával ellentétben – „pedig” a szerencsétlenre figyel. A nézés és a figyelem közötti szakadék áthidalása a szamaritánus sajátos attitűdjétől függ, ami elbizonytalanítja az olvasót abban, hogy a figyelem egyáltalán feltételezi-e az észlelést. Az evangéliumi parafrázis alapján önelmentmondás lenne az érzékelés kizárása, hiszen korábban pontosan azt állapítottuk meg, hogy az „észlelés általános tapasztalat”. A kiemelt példa alapján azt kell állítanunk, hogy a figyelem előfeltételezheti az észlelést, de attól függetlenül fordul a szerencsétlenhez, mint másik emberhez.

### A figyelem antropológiája

A dekreáció antropológiáját a figyelemre fókuszálva a Péguytól származó neologizmus jelentéséből kiindulva érdemes elkezdni elemezni.<sup>31</sup> A dekreáció, amit magyarul visszateremtés-ként fordítanak, az „emberi lény önmegsemmisítésre irányuló elhivatottságát” jelöli,<sup>32</sup> amely a teremtéstől fogva bűnös emberi akarat és személy lerombolását követeli meg. Habár a dekreáció antropológiájának leírása a személy, az én, az ember teremttségének, világban létének elemzését is megkívánná, most egyetlen aspektust: a figyelem és az üresség fogalmának összekapcsolását vizsgálom.

Weil *Füzeteiben* (*Cahiers*) írja: „Üresség (*vide*), amikor semmi külső nem kapcsolódik, valami belső feszültséghez (*tension*)”.<sup>33</sup> Az idézet az üresség fogalmában egy külső és egy belső

---

tésnek az evangéliumi boldogmondásokkal (*malheur-heureux*) alkotott kapcsolatát nem képes kifejezni. Valamint kérdéses, hogy a *malheur* tragikus (baj, csapás, katasztrófa) jelentésrétegét a szerencsétlenség közvetíti-e.

<sup>29</sup> Simone Weil, *Szerencsétlenség és istenszeretet*, in *Kegyelem és nehézkedés*: Pilinszky János fordításai, Vigília, Budapest, 1994, 11. [továbbiakban: *Szerencsétlenség és istenszeretet*].

<sup>30</sup> *Ahol elrejlík az Isten*, 115. Kiemelés: Sz. G.; AD, 101. (*qui s'arrête et regarde fait pourtant attention à cette humanité absente*).

<sup>31</sup> Vö. Vető 2005, 25.

<sup>32</sup> *Ua*.

<sup>33</sup> Simone Weil, *Cahiers*, Plon, Paris, 1953, 2., 9. (*Vide, quand rien d'extérieur ne correspond à une tension intérieure.*), ford. Bende József.

aspektust ír le. Ezek jellemzésére érdemes Weil híres figyelemdefinícióját idézni: „A figyelem azt jelenti, hogy leállítjuk gondolkodásunkat és disponibilissé (befogadásra képessé) tesszük; üressé és áthatolhatóvá minden tárgy részére, amelyre figyelünk kell. [...] [A] szellemnek üresnek kell lennie, hogy a maga igazságában befogadhassa a tárgyat, amely beléhatol.”<sup>34</sup> A befelé forduló aspektus – leállítás, diszponibilitás (mint rendelkezésre állás) – a másakra irányuló hatalom visszafogását jelöli. A hatalomról való lemondás az akarat helyett a vágy középpontba állítását mint a másik alteritására való nyitottság belső feltételeit biztosítja. Az üresség kifelé irányuló szempontja – áthatolhatóság, befogadás – a másakra való nyitottságot várakozásként tematizálja, amely a másik alteritását a maga különbözőségében engedi megjelenni. Mi a kapcsolat figyelem és üresség között? A figyelem amikor megvalósul, akkor ürességgé válik történéssé – önmagam felé lemondásként, a másik felé pedig várakozásként.<sup>35</sup> Vagyis az üresség mint a figyelem jellemzője egyfajta mentális diszpozíciót jelöl.

A figyelem befelé és kifelé forduló aspektusát találóan világítja meg Fogarasi György elemzése, amely az *attention* katonai parancsszóként való alkalmazását vizsgálja. Az *Attention!* – vagy ahogy magyarul mondjuk, Vigyázz! – „afféle elő-parancs, mely a további parancsok fogadására készít elő, azoknak mintegy a lehetőség-feltétele”.<sup>36</sup> Vagyis a figyelem mint katonai parancs a tényleges, valóban lényeges, akár életfontosságú, s csak egyszer elhangzó parancs előkészítéséhez szükséges befogadói pozícióba irányítja a parancsot kapó felet.<sup>37</sup> Az engedelmeskedő katona, úgy tűnik, oly módon, ahogy a weili leírásban szerepel, rendelkezésre állásra, és idegen tartalmak befogadására van hivatva. A parancsszó egyszerűsége és előkészítő jellege valóban értelmezhető párhuzamként, azonban a parancsformát olyan különbségként értelmezem, amely a figyelem vágy általi meghatározottságát húzza alá.

A fentebb idézett evangéliumi parafrázisban a pap, a levita és a szamaritánus figyelmének megmértetése egy találkozás egyszerűségében jelent meg. A figyelem ott és akkor, egy szituációban a másikhoz való viszonyulás előfeltételeként került bemutatásra, ahogy egy katona esetében is a tényleges parancs befogadásának előfeltétele a figyelem, amely, ha nem aktivizálódik abban a szituációban, akkor a parancs érvényét veszti, nem jut el a megfelelő időben a katonához. Továbbá mind a katona, mind a szamaritánus a figyelem állapotában egy tőlük különböző idegességgel kerülnek kapcsolatba.

A figyelem mint kiadott parancs-forma, a weili megközelítéshez képest több ponton eltérést mutat. A parancsban rejlő erőszakot és hatalmat sugalló konnotációk teljesen idegenek a weili rendszertől. A francia gondolkodónál a figyelem nem parancsra, utasításra történik – azonban a parancs előfeltétel jellegéből hasonlóságot olvashatunk ki. Abban is eltérés mutatkozik, hogy amíg egy katonának felhívják a figyelmét arra, hogy figyeljen, addig Weil szamaritánusának mindig a figyelem állapotában kell lennie, amely látszólag abba a paradox helyzetbe taszítja, hogy állandóan a váratlanra kell várnia, s olyan idegennel találkozik, amely nem ismerős számára – legalábbis ezt mutatja a következő idézet: „figyelünk arra, ami nincs [...] hiányzó emberre szegezi a figyelmét”.<sup>38</sup> Platón *Menón*jában olvasható paradoxonhoz ha-

<sup>34</sup> *Iskolai tanulás és istenszeretet*, 751.

<sup>35</sup> Vö. *Ahol elrejlük az Isten*, 113.

<sup>36</sup> Fogarasi György, Méltóság és méreg, in *Prae*, 2018/2., 21.

<sup>37</sup> Vö. *Ua*.

<sup>38</sup> *Uo.*, 115. Illetve vö. az *Iskolai tanulás és istenszeretet* hasonlatával: *Ua.*, 751–752.



sonlóan ez az ellentét is látszólagos marad.<sup>39</sup> Weil nem a korábban megismert valóságra való visszaemlékezéssel (*anamnézisz*), hanem a jelenlévő valóság megmutatkozásával oldja fel a paradoxont. Mivel a figyelem képessége jellemzi a szamaritánust, ezért a szituációban a maga valóságában jelenhet meg a szerencsétlen, s ennek következtében – ahogy korábban már idéztem – „A következő pillanatok tettei önként folynak ebből a pillanatból.”<sup>40</sup> A találkozás mintegy mechanikus megtörténése rávilágít arra, hogy a figyelem nem intellektuális képesség, hiszen a figyelem működése nem feltételezi, hogy a szamaritánus belássa, olyan aszimmetrikus interszjektív kapcsolatban találja magát a szerencsétlennel való találkozáskor, amely nem a percipiálhatóságtól, hanem a világhoz való viszonyától függ, amely a világ ontológiai struktúráját is nyilvánvalóvá teszi. S intellektuális belátásaitól akár függetlenül egyszerűen megtörténik vele a találkozás.<sup>41</sup> Továbbá az is evidensnek tűnik, hogy habár a figyelemnek állandóan jellemeznie kell a szamaritánust, csak szituációkon keresztül valósul meg, vagyis a figyelem mindig történésként nyilvánul meg.

Az üresség problematikája kapcsán egy voluntarista bizonyosan feltenné a kérdést, hogyan ad számot Weil az egyéni cselekvést mozgató akaratról, vagy ha lemond az akarat fogalmáról, milyen értelemben beszél felelősségről vagy egyáltalán etikáról. A Weil-szakirodalom alapján a „cselekvés nélküli cselekvés” (*action non-agissante*) fogalmára kellene hivatkozni,<sup>42</sup> azonban úgy vélem: a vágy fogalmának elemzésében is megtalálhatjuk a választ. Az ember akaratának önközpontúságában megnyilvánuló cselekvési szándék annyiban tarthatatlan a weili rendszerben, amennyiben olyan törekvéssel jellemezhető, amely egyéni hatalomra tör (autonóm). Értelmezésemben a vágy fogalmának van olyan aspektusa, amely ugyanúgy tartalmaz törekvést, mint az autonómia – különben értelmetlenek lennének Weil azon kijelentései, hogy az ember vágyik valamire, hiszen nem tudunk vágyani valamire anélkül, hogy valamiféle törekvésünk lenne. A figyelem és az üresség összekapcsolása pont arra világít rá, hogy a vágy olyan viszonyt feltételez a külső valósággal, amelyben mások a maguk különbözőségében csak úgy lehetnek jelen, ha megjelenésüket várakozás fogadja. A vágy tehát abban különbözik az akarat esetében is jelenlévő törekvéstől, hogy a figyelemben megnyilvánuló üresség olyan törekvéssel jellemezhető, amely nyitott az idegenre.

\*

Weil „vallásos metafizikája” – ahogy a nemrég elhunyt, nemzetközileg elismert Weil-kutató, Vető Miklós kontextualizálta az életművet – struktúrájának likviditásában is a praktikus gondolkodás melletti elköteleződést mutatja. Nem véletlen, hogy Weil misztika és filozófia határán mozgó, 1939–43 között keletkezett szövegeiben a figyelem fogalmát mélyen átszövi a humanitás és Isten elrejtőző jelenlétének problematikája. Ahogy az sem véletlen, hogy a

<sup>39</sup> Weil számos ponton, de igen esetlegesen támaszkodik a platonikus hagyományra. Vö. Jean-Luc Pérellié, *Le Platon Mystique De Simone Weil*, in Rodolphe Clain et al (ed.), *Platon et la philosophie française contemporaine*, Ousia, Bruxelles, 2016, 105–147.

<sup>40</sup> *Ahol elrejlük az Isten*, 113.

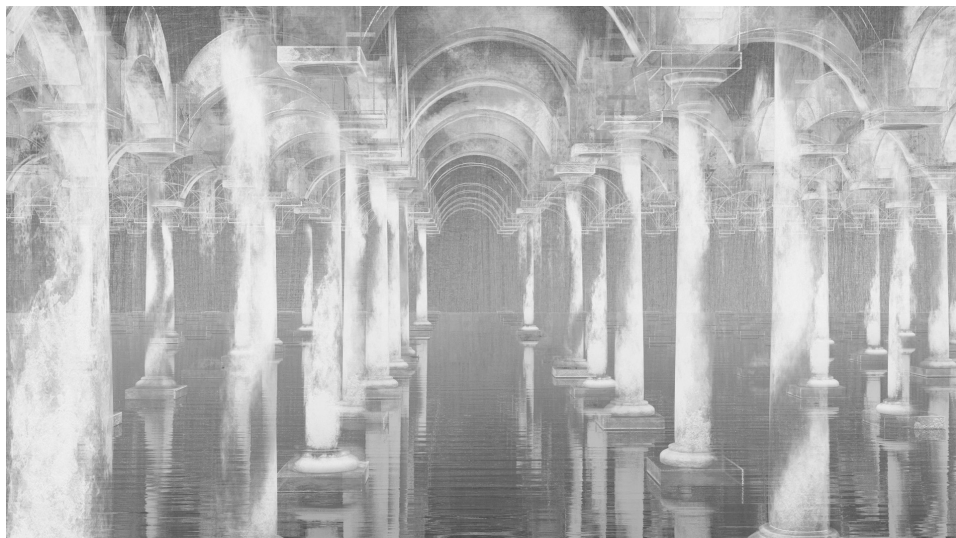
<sup>41</sup> A találkozás hétköznapióságával kapcsolatban lásd Gutbrod Gizella, A Prológus irodalmi olvasata, in Gutbrod Gizella, Sepsi Enikő (szerk.), *Simone Weil – filozófia, misztika, esztétika*, ford. Uőék, Gondolat, Budapest, 2011, 141–149.

<sup>42</sup> Vö. Vető 2005, 162–190; Gabellieri 2001, 55.

Pilinszky János költészetében kibomló „harmadik napon átélt Passió”<sup>43</sup> szoros kapcsolatot teremtett a francia gondolkodó életművével:

Meghatározás<sup>44</sup>

*Féregnek lenni mit jelent?  
Vágyakozni egy tekintetre,  
egy olyan hosszú, nyílt szembesülésre,  
ahogy csak Isten nézi önmagát,  
erre vágyani, egyedül erre,  
és ugyanakkor üveges szemekkel  
belefuródni abba, ami nincs,  
beszorúlva a semmi és  
valamiféle utáznat közé.*



---

<sup>43</sup> Vö. Kabdebó Lóránt, A harmadik napon átélt Passió, in *Kortárs*, 1971/7., 1114–1124.

<sup>44</sup> Pilinszky János, *Pilinszky János összes versei*, szerk. Hafner Zoltán, Magvető, Budapest, 2015, 135.