

Szemelvények az egzisztencializmus gondolatköréből

A levés (Werden; valamivé való válás)

„Miként változik meg az, ami létrejön, avagy mit jelent a levés (... Werden) megváltozása (mozgás, kinészis)? Minden más változás (átváltozás, alloiószis) azt feltételezi, hogy amivel a változás történik, az jelen van, még akkor is, ha a változás már nincs jelen. Másként van azonban a levéssel, mert ha a keletkező a levés változásában önmagában nem marad változatlan, akkor a keletkező már nem *ez*, hanem valami más [...]. Ha egy terv (...) keletkezése következtében megváltozik, akkor ez már nem ugyanaz a terv lesz; ám ha viszont nem változik, akkor miben áll a levés megváltozása? Ez a változás tehát nem a lényegre, hanem a létre vonatkozik, s átmenet a nem jelenvaló-létből a jelenvaló-létbe. Azonban ennek a nem-létnek, melyet a keletkező elhagy, szintén jelen kell lennie [...] Ez a nem-létként létező lét a lehetőség, míg a létként létező lét a valóságos lét, avagy a valóság; s így a levés változása átmenet a lehetőségből a valóságba.” (S. Kierkegaard: *Filozófiai töredékek*. 77.)

„Keletkezh-e a szükségszerű? A keletkezés változás, ám mivel a szükségszerű egyfolytában és folyvást ugyanazon a módon csak önmagához viszonyul, nem változhat meg. Minden levés *szenvedés*, és a szükségszerű nem tud szenvedni, nem tudja elviselni a valóság szenvedését, ami abban áll, hogy a lehetséges (s nem csupán a kizárt, hanem a feltételezett lehetséges is) a valósággá válás pillanatában semminek bizonyul; mivel a valóság *megsemmisíti* a lehetőséget. Mert minden keletkező éppen a levéssel bizonyítja azt, hogy nem szükségszerű, hiszen a szükségszerű az egyetlen, amely nem keletkezh, mivel a szükségszerű már *van*.” (S. Kierkegaard: *Filozófiai töredékek*. 77.)

A választás

„Az én vagy-vagy-om nem a jó és a rossz közötti választást jelenti elsősorban, hanem azt a választást, mellyel jót és rosszat választunk, vagy amellyel ezeket kizárjuk. Itt az a kérdés, hogy milyen meghatározások mellett szemléljük az egész létezést, hogy milyen meghatározások mellett akarunk élni.” (S. Kierkegaard: *Vagy-vagy*. 478.)

„Tehát az a vagy-vagy, melyet felállítottam, bizonyos értelemben abszolút; mert itt a választásról vagy a nem választásról van szó. De ha a választás abszolút választás, akkor avagy-vagy abszolút; ám egy másik értelemben az abszolút vagy-vagy csak a választás révén jelenik meg.” (S. Kierkegaard: *Vagy-vagy*. 484.)

„Mi az hát, amit választok, ez vagy az? Nem, mert abszolút módon választok, és éppen azzal választottam abszolút módon, hogy nem ennek vagy annak a választását választottam. Az abszolútát választom, és mi az abszolút? Az abszolút én magam vagyok, a magam örök érvényességében.” (S. Kierkegaard: *Vagy-vagy*. 511.)

„De mi hát ez a saját énem? Ha ennek első pillanatáról, első kifejezéséről beszélnek, akkor ez a válaszom: mindenek közül a legelvontabb, mely azonban önmagában mindenek közül a legkonkrétabb is egyszersmind – a szabadság.” (S. Kierkegaard: *Vagy-vagy*. 512.)

„A kétségbeesés választása tehát »önmagam«; mert természetesen igaz az, hogy miközben minden más miatt kétségbeesem, ugyanúgy önmagam miatt is kétségbeesem; de az az én, amely miatt kétségbeesem, végesség, mint minden más végesség; és az az én, melyet választok,

az abszolút én vagy az én énem a maga abszolút érvényessége szerint. [...] Ezzel a választással tulajdonképpen nem jó és rossz között választok, hanem a jót választom, de miközben a jót választom, *eo ipso* a jó és rossz közötti választást választom. Az eredeti választás minden következő választásban jelen van.” (S. Kierkegaard: *Vagy-vagy*. 515.)

„Miközben tehát abszolút módon önmagad választod, könnyen felfedezed, hogy ez az »én« nem absztrakció vagy tautológia; ily módon legfeljebb a tájékozódás pillanatában jelenhet meg, amikor az ember szétválaszt, míg aztán megtalálja a legelvontabb kifejezést erre az énré, és még akkor is illúzió, hogy ez teljesen levont és tartalmatlan, hiszen nem a szabadság tudata általában (...) hanem választás révén jelent meg, és e meghatározott szabad lény tudata, amely önmaga és senki más. Ez az »én« gazdag konkréciót tartalmaz önmagában, meghatározások, tulajdonságok sokféleségét, röviden ez az egész esztétikai »én«, melyet etikailag választottak. Ezért minél jobban elmélyülsz önmagadban, annál jobban fogod érezni még a jelentéktelen jelentőségét is, nem véges, hanem végtelen értelemben önmagát választja, akkor ez nem csupán önmagára eszmélés, hanem – az aktust az *Írás* szavaira emlékeztetve így jellemezhetnénk: számadás ez minden haszontalan beszédért. Ha ugyanis a szabadság szenvedélye felébreszt, féltékeny önmagára és egyáltalán nem engedi meg, hogy ilyen bizonytalan zűrzavarban maradjon, ami az emberhez hozzátartozik, és ami nem. Ezért a választás pillanatában a személyiség ugyanolyan meztelenül jelenik meg, mint a gyermek anyja méhéből, a következő pillanatban önmagában konkrét, és csak önkényes absztrakció révén maradhat meg az ember ezen a ponton. Önmaga lesz, teljesen ugyanaz, ami korábban volt egészen e legjelentéktelenebb sajátosságig, és mégis más lesz, mert a választás mindent áthat és megváltoztat. Véges személyisége így végtelenné változik a választásban, melyben végtelen módon önmagát választja.” (S. Kierkegaard: *Vagy-vagy*. 518.)

Az Ego

„A legtöbb filozófus azt vallja, hogy az Ego a tudatunk »lakója«. Vannak, akik azt állítják, hogy az *Erlebniseken* [élményeken] belül formálisan van jelen, mint üres egyesítő elv. Mások – javarészt pszichológusok – materiális jelenlétét vélik felfedezni lelki életünk minden pillanatában, mint a vágyak és a tettek központját. A következőkben arra szeretnénk rámutatni, hogy az Ego sem formálisan, sem materiálisan nincs *benne* a tudatban: kívül van, a *világban*; ugyanúgy a világ egyik létezője, mint a másvalaki Egója.”

(Jean-Paul Sartre: *Az ego transzcendenciája*. 11.)

Az ember

„Csakis meghatározott emberekként, ki-ki a maga egyediségében tapasztalhatja meg a tulajdonképpeni emberlétet.” (Karl Jaspers: *Bevezetés a filozófiába*. 148.)

„...az ember két vonatkozásban közelíthető meg: 1. mint a tudomány tárgya; 2. mint szabadsággal felruházott egzisztencia, mely a kutatás számára megközelíthetetlen. Az első esetben az ember tárgy (objektum); a másodikban nem tárgy (nem objektum), azaz, ami az ember valóban, s aminek ő maga is csak akkor jön tudatára, amikor eljut önmaga igazi megismeréséhez. A róla szerzett ismeretanyag révén teljesen és igazán nem tudjuk megismerni, csak gondolataink és cselekedeteink ősforrása révén lehetünk erre képesek. Az ember alapjában véve több mint amit megtudhatunk róla.”; „Az ember mindig több önmagánál.”; „Embernek lenni annyi, mint emberré válni.”; „Mindenkori létállapotunk csak egzisztenciális

törekvéseink és kudarcaink kifejeződése. Természetünkhöz tartozik, hogy *úton vagyunk*.” (Karl Jaspers: *Bevezetés a filozófiába*. 69–70; 71; 81; 148.)

„Valamennyi élőlény közül egyedül az ember tud saját végességéről. Végessége – mint bevégtelenség – többet jelent számára annál, mint amilyenek e végesség a pusztá megismerésben mutatkozik. Az emberben megbúvik valamiféle elveszettség, s ebből aztán feladatok következnek és lehetőségek adódnak. Az ember a legkétségbeejtőbb helyzetben találja magát, ám oly módon, hogy felemelkedésének legszigorúbb követelménye szabadsága révén érinti.” (Karl Jaspers: *A filozófiai hit*. 53.)

„Annak a tételnek, mely szerint az ember egyszerre véges, illetve bevégezhetetlen, kettős értelme van. Van ismerettartalma, amely a véges bebizonyítható tudásból származik. A maga általánosságában azonban olyan hittartalomnak a mutatója, melyből az emberi feladatok szabadsága ered. Lényének minden megismerhetőséget meghaladó alaptapasztalata egyszerre ragadja meg bevégtelenségét és végtelen lehetőségét, rögzített mivoltát és mindenén áttörő szabadságát.” (Karl Jaspers: *A filozófiai hit*. 53–54.)

A Semmi

„S ekkor fel kellett ismernünk, hogyha nem lett volna tagadás, semmilyen kérdést nem lehetne feltenni, különösen a lét kérdését nem. Ám amikor magát a tagadást közelebből megnéztük, az a Semmire utalt minket mint eredetére és alapjára: hogy létezessen a világban tagadás, következésképpen hogy feltehessük a Létre vonatkozó kérdést, a Semminek valamilyen módon már adva kell lennie. Észrevettük tehát, hogy a Semmi nem gondolható el a Léten kívül, sem mint kiegészítő és absztrakt fogalom, sem pedig mint olyan végtelen közeg, amelyben a lét függőben lenne.” „Innen adódik a kérdés, ami különösen sürgetővé válik ehelyütt: ha a Semmit nem gondolhatjuk el sem a Léten kívül, sem a létből kiindulva, s ha mint nem-lét a szükséges erőforrást önmagából sem nyerheti »önmaga semmítéséhez«, *honnnan származik akkor a Semmi?*

Ha kicsit közelebb akarunk kerülni a problémához, először is azt kell felismernünk, hogy a Semmit nem ruházhatjuk fel »önmaga semmítésének« képességével. Mert bár a »semmíteni« ígét úgy értelmeztük, hogy azzal a Semmitől a lét legkisebb látszatát is megvontuk, most hozzá kell tennünk, hogy csak a *Lét* képes önmagát semmíteni, mert ahhoz, hogy valami önmagát semmíteni tudja, valamilyen módon lennie kell. Márpedig a Semmi *nincs*. [...] a Semmiről csupán azért tudunk beszélni, mert a lét valamilyen látszatával rendelkezik, egy kölcsönzött léttel. A Semmi nincs, a Semmi »létezve van«; a Semmi nem semmíti önmagát, a Semmi »semmítve van«.” „A Lét, amely által a Semmi a világba érkezik, egy olyan Lét, amelynek a saját Létén belül saját Létének Semmijéről van szó: a Semminek azon Lét saját Semmijének kell lennie, amely által a Semmi világra jön. S ezen nem egy semmítő aktust kell értenünk, amely valamilyen alapra tartana igényt a Létben, hanem a szóban forgó Lét egy ontológiai jellemzőjét.” (Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. 57; 58.)

A szabadság

„A levés megváltozása a valóság, s az átmenet a szabadság révén történik. Nem szükségszerű a levés sem a keletkezés előtt, hisz akkor nem keletkezhette, sem utána, mert akkor nem keletkezett volna. Minden levés a szabadság és nem a szükségszerűség által történik...” (S. Kierkegaard: *Filozófiai töredékek*. 78.)

„Az ember azonban olyan dologra bukkan saját magában, amit sohasem lel meg a világban; olyasvalamire, ami megismerhetetlen, bizonyíthatatlan és sohasem tárgyi; rábukkan valamire, ami minden kutató tudomány alól kivonja magát: a szabadságra és mindarra, ami ezzel összefügg.” (Karl Jaspers: *A filozófiai hit.* 50.)

„Ráébredve saját szabadságának tudatára az ember azzá akar válni, amivé válhat, s amivé válnia kell.” (Karl Jaspers: *A filozófiai hit.* 54.)

„Az ember létét próbáltuk meghatározni, amennyiben az a Semmi megjelenését lehetővé teszi, s ez a lét számunkra szabadságként jelent meg. A szabadság tehát mint a semmi semmitésének elengedhetetlen feltétele, nem egy tulajdonság, amely más tulajdonságokhoz hasonlóan tartozna hozzá az emberi lét lényegéhez.

Egyébként már megjegyeztük, hogy a létezőnek a lényeghez való viszonya az ember esetében nem ugyanolyan, mint a világbeli dolgok esetében. Az emberi szabadság megelőzi az ember lényegét, s az teszi lehetővé ezt a lényegét, az emberi lét lényege szabadságától függ. A szabadság tehát elválaszthatatlan az »emberi valóság« *lététől*. Az ember nincs *először* valahogyan, hogy *azután* szabad legyen, minthogy az emberi lét és a »szabad-lét« között nincs semmilyen különbség. Nem arról van szó tehát, hogy egy olyan kérdéshez érkeztünk el, amit kimerítően csak az emberi lét szigorú tisztázásának fényében tárgyalhatnánk, hanem hogy a szabadságot a semmi problémájával való kapcsolatában kell tárgyalnunk, és szigorúan abban a tekintetben, ahogy az a semmi megjelenésének a feltételét jelenti.” (Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi.* 60; 61.)

„...ha a tagadás az emberi-valóság révén jön a világra, akkor az emberi-valóságnak olyan létnek kell lennie, amely a semmitésen keresztül el tud szakadni a világtól és önmagától; [...] ennek az elszakadásnak az állandó lehetősége azonos a szabadsággal.” „...szabadságra vagyok ítélve. Ez azt jelenti, hogy szabadságom számára nem találhatunk más korlátokat, csak saját magát, vagy, ha jobban tetszik, hogy nem áll szabadságunkban, hogy megszűnjünk szabadok lenni.” (Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi.* 522.)

„Az emberi-valóság azért szabad, mert sohasem elégséges önmagának, mert állandóan el van szakítva önmagától, és mert azt, ami volt, egy semmi választja el attól, amiként jelenleg van, vagy ami a jövőben lesz.” „Egy olyan lét, ami az, ami, nem lehet szabad. A szabadság pontosan az a semmi, ami az ember belsejében *létező van*, és amely arra kényszeríti az emberi-valóságot, hogy *megcsinálja önmagát*, ahelyett, hogy csak *lenne*. Láthattuk, hogy az emberi-valóság számára lenni annyit jelent, mint *önmagát választani*: semmi nem jön kívülről, és belülről sem, amit *kaphatna* vagy *elfogadhatna*. A legapróbb segítség nélkül, tökéletesen ki van szolgáltatva annak a nyomasztó szükségszerűségnek, hogy a legkisebb részletekig neki kell önmagát létezővé tennie. A szabadság tehát nem *egy* létező: a szabadság az ember léte, vagyis létének semmije. Ha az embert eleve befejezett teljességként fognánk fel, akkor értelmetlen lenne olyan összetevőket vagy pszichikai területeket keresni, amelyeken belül szabad: olyan mintha űrt keresnénk az előzőleg színültig töltött edényben. Az ember nem lehet hol szabad, hol pedig szolgál: vagy teljes egészében és mindig szabad, vagy egyáltalán nem az.” (Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi.* 523; 524.)

„Valójában olyan szabadság vagyunk, amelyik választ ugyan, ám azt nem választja, hogy szabadok legyünk: szabadságra vagyunk ítélve, [...] bele vagyunk vetve a szabadságba, vagy ahogy Heidegger mondja, rá vagyunk »hagyatva«. S mint látjuk, ennek a ráhagyatottságnak maga a szabadság létezése az eredete. Ha tehát a szabadságot az adottól, a ténytől való

elszakadásként határozzuk meg, akkor létezik a ténytől való elszakadás egyfajta *ténye* is, ez pedig a szabadság fakticitása.” (Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. 573.)

„Kezdünk bepillantani tehát a szabadság paradoxonába: csak *sztuációban* létezik szabadság, és csak szabadság által létezik szituáció. Az emberi-valóság mindenhol olyan ellenállásokba és akadályokba ütközik, amelyeket nem ő hozott létre; ezeknek az ellenállásoknak és akadályoknak azonban csak abban a szabad választásban és az által van értelmük, ahogy az emberi-valóság *van*. [...] A szabadság fakticitásának azt az adottat neveztük, aminek a szabadságnak *lennie kell*, és amit kivetülésével megvilágít. Ez az adott sokféleképpen mutatkozik meg, még azzal együtt is, hogy mindez egy és ugyanazon megvilágítás abszolút egységében történik. A fakticitás a *helyem*, a *testem*, a *múltam*, a *helyzetem*, amennyiben azt már Mások jelzései határozzák meg, végső soron a *Másikhoz való alapvető viszonyulásom*.” (Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. 578.)

„...az önmagáért-való ugyanazzal az aktussal, amellyel *elismeri* a másik létezését, felvállalja saját másikért-létét is.” „Szabadságom törvénye lép itt életbe, mely szerint csak magamat választva létezhetem: nem választom, hogy a másik számára az legyenek, ami vagyok, de csak úgy próbálhatok meg önmagam számára úgy létezni, ahogy a másiknak létezek, ha olyannak választom magam, amilyenek a másik számára megjelennek, vagyis egy választó vállalás révén.” (Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. 622.)

Az abszurd

„Az abszurd életérzés csak egy a többi érzés között. hogy annyi gondolatot és cselekedetet színezt a két világháború között, életerejét bizonyítja. De valamely érzés intenzitásából nem következik egyetemessége. Egy egész korszak tévedése volt, hogy a kétségbeesésből kiindulva mondta ki, illetve állította már leszögezettnek a cselekvés általános szabályait, holott, épp érzelmi jellegéből fakadóan, e kétségbeesett mozgás arra irányul, hogy meghaladja önmagát. egy gondolatmenet kiindulhat mély szenvedésből vagy nagy boldogságból. Ezek közvetíthetők. De nem maradhatnak meg a gondolatmenet során, nem őrizhetők meg. Jogos tehát számot vetni az abszurd érzékenységgel, felállítani egy betegség diagnózisát úgy, ahogy önmagunkban és másokban tapasztaljuk, de ebben az érzékenységben, ebben a nihilizmusban, melyet feltételez, nem szabad mást látni, mint kiindulópontot, kritikus életérzést, mely a létezés szintjén egyenértékű a módszeres kételkedéssel.” (Albert Camus: *A lázadó ember*. 19.)

A lázadás

„Azt kiáltom, hogy nem hiszek semmiben, minden abszurd, de nem kételkedhetem a saját kiáltásomban, s ha másban nem is, a tiltakozásomban hinnem kell. Az első és egyetlen evidencia, mely ily módon megadatik nekem az abszurd tapasztalaton belül, a lázadás.” „A lázadás az esztelenség láttán születik meg, igazságtalan vagy érthetetlen helyzetben. Vak lendülete rendet követel a káoszban, egységet a kavargásban, melyben minden csak tovaillan. Kiált, követel, azt akarja, szűnjön meg a botrány, és kőbe íródjék, ami eddig szüntelenül a homokba íródott. De változtatni annyi, mint cselekedni, s a cselekvésből holnapra gyilkosság lesz, pedig a lázadás még azt sem tudja, jogos-e a gyilkosság. A lázadás pontosan azokat a cselekedeteket nemzi, melyek jogossá tételét tőle várják. A lázadásnak tehát önmagából kell merítenie az indokait, mivel másból nem merítheti. Önvizsgálatra kényszerül, hogy megtanulja miképpen viselkedjék.” (Albert Camus: *A lázadó ember*. 20.)

Az abszurdoid

„Az a fajta színház, amelyet én szeretnék, nem abszurd, sokkal inkább *abszurdoid*. Az abszurd jelenség, a képtelenség, az ész-ellenesség, a véletlenek uralma ott van a világban, a múltban, a jelenben, sőt a jövő történelmében is, mint fájó, eszünket bontó lehetőség. Ezt a jelenséget szeretném a legpontosabban körülírni, mert szerintem a pontosság esztétikai kategória. Én nem igenlem az abszurdot, nem is kerget kilátástalanságba, de tudomásul veszem azt is, hogy egyetlen fegyverem van ellene: a precizitás: az értelem indulata.” (Páskándi Géza: *Az eb olykor emeli lábát. Párbeszéddek; színjátékok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1970. /Előszó/)

Miért írunk?

„Nem igaz hát, hogy önmagunknak írunk – ez lenne a legnagyobb kudarc: érzelmeinket papírra vetítve alig tudnók biztosítani bágyadt továbbregésüket. Az alkotás aktusa csak elvont és tökéletlen pillanata egy mű létrehozásának; ha a szerző egymagában léteznék, írhatna, amennyit csak akar, a mű mint *tárgy* sose látna napvilágot, ő pedig lerakhatná a tollat vagy kétségbeeshetne. Az írás művelete dialektikus kölcsönhatásként magában foglalja az olvasását, s e két összefüggő aktus két különböző végrehajtót feltételez. Az író és az olvasó közös erőfeszítése hozza létre a szellemi alkotást, ezt a konkrét és imaginárius tárgyat. Művészet csak másokért és mások által van.” (Jean-Paul Sartre: *Miért írunk?* 270.)

„Minthogy az alkotás csak az olvasásban teljesezhet ki, minthogy a művész másokra kénytelen bízni a befejezését mindannak, amit ő elkezdett, s minthogy egyedül az olvasó tudtán keeresztül érezheti magát lényegesnek a műve számára – minden irodalmi mű felhívás. Írni annyit tesz, mint felhívni az olvasót, hogy változtassa objektív egzisztenciává azt a »feltárást«, amelyet a nyelv révén elkezdtem.” (Jean-Paul Sartre: *Miért írunk?* 274.)

„A könyv nem szolgálja a szabadságomat: igényli. Valójában az egyén szabadsága mint olyan nem környékezhető egy kényszerrel, büvöléssel vagy könyörgéssel. Egyetlen módszer vezet csak célhoz: ha előbb elismerjük a szabadságot, aztán bízunk benne, végül saját nevében, vagyis az iránta érzett bizalom nevében tettet kívánunk tőle. A könyv tehát, a szerszámtól eltérően, nem valamilyen cél elérésére szolgáló eszköz, hanem ő ajánlja magát az olvasó szabadságának céljául.” (Jean-Paul Sartre: *Miért írunk?* 275.)

„Ha felhívom az olvasómat, hogy fejezze be az általam kezdett vállalkozást, akkor magától értetődőleg tiszta szabadságnak, tiszta alkotóerőnek, feltétel nélküli aktivitásnak tekintem őt; semmiképpen sem folyamodhatom a passzivitáshoz, vagyis nem próbálhatom *ézelmileg érinteni*, eleve felkelteni benne a félelem, a vágy vagy a harag érzését.” „mindezzel nem azt akarjuk mondani, hogy az író valamilyen elvont fogalmi szabadsághoz intézi a felhívását. Az esztétikai tárgyat nyilvánvalóan érzelmeink segítségével alkotjuk újra; ha megható, akkor csak könnyeinken át jelenik meg; ha komikus, nevetésünk révén ismerjük fel. Csakhogy ezek az érzelmek sajátos fajtájúak: a szabadságból erednek és kölcsönöztek.” (Jean-Paul Sartre: *Miért írunk?* 277; 278.)

„Az olvasó érzéseit tehát sohasem tartja hatalmában a tárgy; ezek az érzések, melyeket semmiféle külső valóság nem határozhat meg, a szabadságban lelik állandó forrásukat, vagyis nemesek – nemesnek mondok minden olyan érzést, melynek kezdete és célja a szabadság. Ily módon az olvasás a nemesség iskolája; az író nem egy elvont szabadság alkalmazását kívánja

az olvasótól, hanem egész személyiségének latbavetését, szenvedélyeivel, elfogultságaival, rokonszenveivel, szexuális temperamentumával, értékrendjével együtt. De az ilyen személyiség nemes nagylelkűséggel adja magát: a szabadság tetőtől-talpig átjárja és átalakítja érzésvilágának legsötétebb rétegeit. [...] ...az olvasó ember magasabbra emelkedik. Keményszívűnek ismert emberek ezért ontanak forró könnyeket képzelt sorscsapások olvasása közben: egy pillanatra azzá váltak, amik lehetnének, ha nem azzal töltötték volna életüket, hogy önmaguk előtt elleplezzék szabadságukat.

Az író tehát azért ír, hogy az olvasók szabadságához forduljon; arra kéri ezt a szabadságot, hogy tegye létezővé a művét. De ezzel nem elégszik meg: még azt is kívánja, hogy viszonyozzák a bizalmat, melyben részesítette őket, és hogy ismerjék el az ő alkotó szabadságát, s válaszolva az ő felhívására, maguk is igényeljék. Itt jelenik meg az olvasás másik dialektikusan paradox tulajdonsága: minél inkább éljük saját szabadságunkat, annál inkább elismerjük a másikat; minél többet kíván a másik mitőlünk, annál többet követelünk tőle mi is.” (Jean-Paul Sartre: *Miért írunk?* 279–280.)

Közöny – Camus előszava egy amerikai kiadáshoz:

„Egyetlen mondatban, igaz, egy nagyon meghökkentő mondatban foglaltam össze már régebben a Közönyt: »A mi társadalmunkban mindenki a halálos ítélet veszélyének teszi ki magát, aki nem hullat könnyet az anyja temetésén.« Ezzel csak azt akartam mondani, hogy regényem hőstét azért ítélik el, mert nem tartotta be azokat a játékszabályokat, melyeket egy bizonyos szituáció megkíván. Ebben az értelemben idegenként áll azzal a társadalommal szemben, amelyben él. Valahol a szélen bandukol, a magánélet, a magányos élet, az érzéki élet perifériáin. És ezért érez csábítást sok olvasó, hogy úgy nézze Meursault-t, mint egy hajótöröttet. Pedig hübb képünk alakulna ki a regényhősről, vagy mindenesetre olyan, amely inkább megközelíti az író szándékait, ha elgondolkoznánk rajta, hogy miben is tér el Meursault a játékszabályoktól. Egyszerű rá a válasz: nem hajlandó hazudni. [...] Igazán nem mondható el róla, hogy semmi érzékenység nincs benne. Valami mélyen megbúvó, makacs szenvedély élteti, a teljesség és az igazság szenvedélye. Habár ez az igazság nem szavakban ölt testet, hanem csak abban, hogy nem mutatok mást, mint amilyen vagyok és mint amit érzek, de ezek nélkül soha nem győzhetjük le magunkat és a világot.« [...]

Így nem is sokat tévedünk, ha a *Közöny* lapjain egy olyan ember történetét olvassuk, aki minden hősiez póz nélkül képes rá, hogy meghaljon az igazságért. Már azt is mondtam, akkor is ellentétben a közgondolkodással, hogy regényalakomban az egyedüli Krisztust akartam ábrázolni, akire méltók vagyunk. Úgy érzem, kommentárjaim után világossá válik mindenki előtt, hogy egyáltalán nem állt szándékomban holmi szentségtörés, csak a művész kissé ironikus szeretete szólt belőlem, melyet joggal érezhet a maga alkotta figurák iránt.” (Albert Camus előszava a regény amerikai kiadásához. *Nagyvilág* 2015/2. 176.)

Források:

Albert Camus: *L'Étranger*. Édition Gallimard, Paris 1942.

Albert Camus: *Közöny*. (Ford. Gyergyai Albert.) Magvető Kiadó 1957; Szépirodalmi Könyvkiadó 1987; Európa Könyvkiadó, 1970, 2011; Jelenkor Kiadó 2022; *Közöny – A bukás*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1972. (Horizont sorozat)

Pdf.: <https://literart.org.ro/files/Kozony.pdf>

Új fordítás: *Az idegen*. (Ford. Ádám Péter, Kiss Kornélia.) Európa Könyvkiadó, Budapest 2016.

- Albert Camus előszava a regény amerikai kiadásához. *Nagyvilág* 2015/2.
- Albert Camus: *A lázadó ember*. (Ford. Fázsy Anikó, Vargyas Zoltán.) Jelenkor Kiadó, Budapest 2023.
- Gyenge Zoltán: *Az egzisztencia évszázadai*. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém 2001.
- Karl Jaspers: *Bevezetés a filozófiába*. (Ford. Szathmáry Lajos.) Európa Könyvkiadó, Budapest 1989.
- Karl Jaspers: *Ész és egzisztencia*. (Ford. Boros István.) In Csejtei Dezső et al. szerk: *Ész – élet – egzisztencia*. II-III. Társadalomtudományi Kör, Szeged 1992.
- Karl Jaspers: *A filozófiai hit*. (Ford. Csejtei Dezső és Juhász Anikó.) Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő 2004.
- S. Kierkegaard: *Filozófiai töredékek*. (Ford. Gyenge Zoltán.) In Csejtei Dezső et al. szerk: *Ész – élet – egzisztencia*. II-III. Társadalomtudományi Kör, Szeged 1992.
- S. Kierkegaard: *Vagy-vagy*. (Ford. Dani Tivadar.) Osiris–Századvég, Budapest 1994.
- Olay Csaba (szerk.): *Klasszikus egzisztencializmus*. L'Harmattan – Magyar Deseinanalitikai Egyesület, Budapest 2023.
- Jean-Paul Sartre: *Az egzisztencializmus: humanizmus*. (Ford. Csatlós János.) In *Az egzisztencializmus*. Vál. Köpeczi Béla. Gondolat, Budapest 1972.
- Jean-Paul Sartre: *Miért írunk?* (Ford. Nagy Géza.) In *Az egzisztencializmus*. Vál. Köpeczi Béla. Gondolat, Budapest 1972.
- Jean-Paul Sartre: *Az ego transzcendenciája. Egy fenomenológiai leírás vázlata*. (Ford. Sándor Péter.) Latin Betűk, Debrecen 1997.
- Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi. Egy fenomenológiai ontológia vázlata*. (Ford. Seregi Tamás.) L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófia Tanszék – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest 2006.