

SZEGEDI TUDOMÁNYEGYETEM
BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KAR

A felelősség problémája Bubernél és Lévinasnál

Témavezető: Pavlovits Tamás

Készítette: Bárányos Edit

Tartalomjegyzék

Bevezetés	3
I. Fejezet: Emmanuel Lévinas a felelősségről	6
1.1. A „magány kijátszásának” kísérlete	7
1.2. A társas viszony és az arc	8
1.3. Mi teszi az embert individuummá?	10
1.4. A viszony kölcsönössége és hozadéka	12
II. Fejezet	14
Martin Buber filozófiája a felelősségetika árnyékában	14
2.1. „A tapasztalás- távolság”	15
2.2. „Az Az: a báb, a Te: a pillangó”	17
2.3. A felelősség Buber filozófiájában	19
III. Fejezet	22
A felelősség kiterjeszthetőségének határai	22
3.1 A buberi korlátok alapja: a kölcsönösség	22
3.2. A végtelen felelősség behatárolásának szükségessége	24
IV. Fejezet	27
Konklúzió	27

Bevezetés

Dolgozatom központi kérdése a végső alapot kutatja, amely egy minden egyébre visszavezethetetlen és elemi kapcsolat feltételeként tételeződik két ember között. A viszony kiindulási pontjának helyzetéről, minőségéről kívánok értesülni, valamint releváns következtetéseket levonni megvalósulásának lehetőségeit, és korlátait illetően. Célom az emberek közötti interakció érdemi vizsgálata, létalapjának pontos meghatározása, valamint kiterjeszthetőségének nyomon követése.

Vizsgálódásaim tárgya tehát az interszubjektív viszony, melyet Emmanuel Lévinas és Martin Buber filozófiájában vizsgálok. A két filozófiai program nyomán így a társiasságot meghatározó tényezőket kutatom, ennek lehetőségét munkásságuk irányultsága természetesen jelöli ki.

Elemzéseimhez a felelősség fogalma szolgál vezérfonalként, mely Lévinas filozófiájából könnyűszerrel kiemelhető meghatározó alapként, nem úgy, mint Bubernél. Pontosan ez a diszkrepancia alapozta meg a kérdést, hogy miként lehetséges, hogy egy általános elemzés lényegi különbségeket mutat a két filozófus viszonyleírása között, noha mindkét program az interszubjektivitás tárgykörén belül mozog, mi több, egyazon korból tekintettek arra. Jóllehet, Buber a 19. század szülötte, élete 65 évének már a 20. század adott helyet, így joggal nevezhetem úgy az elmúlt századbéli gondolkodónak, mint Lévinast.

Hipotézisem itt jut szerephez. Lévinas és Buber filozófiájának egy, a témámra szorító, általános ismertetése után arra vállalkozok, hogy összevetve ezeket eljussak a pontra, ahol a társadalmi kontextusban határolt felelősségfogalmuk találkozik, azaz közel azonosként tételeződik. Ehhez mindenekelőtt arra volt szükség, hogy lehetővé tegyem a két felelősség-fogalom összemérhetőségét, tehát, hogy megbizonyosodjak afelől, hogy egyazon értelemben és, minőségben van jelen mindkét filozófiában. Hipotézisem pontosan erre mutat rá: be kívánom bizonyítani, hogy Buber esetlennek tűnő fogalmi meghatározása éppolyan szigorú, etikai alapvetéssel él, mint Lévinasnál.

Ennél a pontnál már kiterjeszthetőségük is görcső alá kerül: második hipotézisem azt a

felvetést foglalja magába, miszerint az egyén társadalmi szférában megvalósítható felelőssége mindkét filozófiai programban szigorú határok közé van zárva, egyszóval behatárolt.

Végző konklúzióként az elemzések megengedik, hogy kijelentsem: mindkét filozófia a felelősség etikai alapvetéséből indul ki, valamint, hogy kiterjeszthetősége a társadalmi kontextuson belül korlátozottan valósul meg.

Magyarázatra szorul, miért emelem ki a társadalmi közeget, mint viszonyítási alapot. Fontosnak tartom, hogy amikor azt a lényegi mozzanatot keressük, ami két ember társiasságát megalapozza, ne csupán elméleti szférában gondolkodjunk. Dolgozatom kiemelkedő feladatának tartom, hogy gyakorlati szemmel vizsgálódjon, azaz ne elégedjen meg azzal, hogy választ talál két ember etikai ismervű viszonyának kérdésére, hanem a közösségeket is számba vegye, tehát azt, hogy miként valósulhat meg a társiasság valamennyi jegye a társadalom többi tagjával szemben.

A két filozófus munkásságából kizárólag az ezzel szoros kapcsolatban álló motívumokat vizsgálom, a teljesség igénye nélkül.

Elemzésemben a következő lépéseket követem:

Először Lévinas filozófiájának témánkra vonatkozó kiindulási pontját veszem számba, ahol meghatározásra kerül két probléma, a magány, valamint az egzisztenciális kiteljesedés reménytelensége. Ezek megoldásának első kudarcba fulladt kísérlete természetes módon vezet el a későbbiekben egy merőben más viszonyulási formához, amit már interszubjektívnek nevezhetünk. Ennek feltételére, létrejöttére kérdezve jutunk le az arc fenomenjéhez, aminek elemi megközelítése már a teljes felelősségvállalást tételezi. A továbbiakban ezzel a felelősségfogalommal foglalkozok, szem előtt tartva, hogy feltételeinek és követelményeinek következtében hogyan jelenthet megoldást az eredeti nehézségekre.

Második fő része dolgozatomnak Buber filozófiájából indul ki. Azokkal a részekkel és jellemzőkkel kíván számot vetni, amivel Lévinas kapcsán foglalkoztunk. Így az első két fő rész egy olyan általános képként szolgál, ami láttatja a roppant szakadékot, és ami arra ösztönöz, hogy specifikusabb perspektívát vegyünk fel, feloldandó ezeket a nehézségeket.

Dolgozatom következő, harmadik fejezetében kap először szerepet hipotézisem

kifejtése, bizonyítása, mégpedig legelőször a buberi felelősség megerősítésében. Ezután kezdek el foglalkozni ennek az alapvetően azonos tartalmú fogalomnak a kiterjeszhetőségével a két filozófia nyomán.

Azért tartom fontosnak, hogy a dolgozatomban felölelt kérdés figyelmet kapjon, mert meglátásom szerint máig nem oldottuk meg azt a problémát, amit a huszadik század hozott magával, és, aminek indíttatásából Lévinas munkálkodni kezdett. A tömeggé vált közösség problémája ez, melyet a modern technikai vívmányok csak súlyosbítottak. Úgy vélem, Lévinas és Buber munkásságának helyes értelmezése, ha nem is szolgáltat konkrét, gyakorlatban elérhető megoldási javaslatot, a probléma gyökeréig hatol és segíti megértését. Abban pedig úgy gondolom, valamennyien egyetértünk, hogy a probléma körülményeinek, pontos diagnosztizálása mindig a legmegfelelőbb kiindulási pont a tényleges megoldás felé.

I. Fejezet: Emmanuel Lévinas a felelősségről

„Az etikai igény szentségre törekszik.

Soha, senki nem mondhatja: „mindent megtettem”,

csak a képmutató.”¹

1.1. A „magány kijátszásának” kísérlete

Mindenekelőtt röviden, a vizsgálódásunk szempontjából fontos tényezőket számba véve, meg kívánom rajzolni Lévinas korának jellemzőit.

Környezete gondolkodói és művészei akkoriban a létezést a magány reménytelenségével, a szorongásban való elszigeteltséggel azonosították.² Az ezt eredményező egyik legjelentősebb előzménynek tekinthetjük a természettől való fokozatos elszakadást, ami a XX. századra sajátos lelki miliőt alakított ki a modernitás embere számára. Garaczi Imre szavaival élve ennek egyik legfontosabb jellemzője a lélek félelme a gyökértelenségtől. Elveszített ősi, egykor megvolt kapaszkodókat, s helyükre nehezen talál új és megfelelő egzisztenciális világot. A magányosság, a befelé fordulás életérzése szinte minden művészeti műfajában széles terű ábrázolást nyer. A természettől való elidegenedés mellett a XX. század eleje már a tömegtársadalmak kora, ahol megjelenik a klasszikus magány modern kori érzése: a tömegtársadalomban megélt magány. A tömeg ugyanis,— mint azt a téma kiváló szakértői (Le Bon, Ortega y Gasset) írásaikban megmutatták — egy arctalan, személytelen, érzéki-indulati alapon vezérelhető corpus. A tömeg nem rendelkezik a személyre jellemző értékmódusokkal. Az ezzel azonosuló személyiség elvész, mindössze fizikai értelemben nyerhet jelentőséget. A személy maga ebben a közegben soha nem valósulhat meg.³

¹ Philippe Nemo: Etika és végtelen, interjú Emmanuel Lévinas-szal. In: *Transzcendencia és megértés*. Szerkesztette: Bokody Péter, Szegedi Nóra, Kenéz László, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2008., 48. (A továbbiakban: *Transzcendencia és megértés*)

² *Transzcendencia és megértés*, 29.

A magány, amivel Az idő és a másik című könyvében kezd el foglalkozni, lévinasi kontextusban nem jelent mást, mint hogy létezésemet nem oszthatom meg mással, létemnél fogva élek állandó kirekesztettségben. Emellett jelenik meg erős motívumokkal az egzisztenciális kiteljesedés, a szubjektivitás lehetetlensége. Filozófiai „programját” az ebből a létből való kiút keresésére tette fel, és ez lesz az, ami később a teljes felelősségvállaláshoz juttatta el.

A megismerés, mint az első kísérlet a magány felfüggesztésére,⁴ nem járt sikerrel: nem lehet megoldás létünk elszigeteltségére, nem teremthet közvetlen kapcsolatot a másikkal, csak tematizálja a mellettünk állót.⁵ Lévinas rámutat, hogy minden ismeretünk, csak önmagunk keretei között mozoghat csak, hogy a megfelelés egyfajta redukció is,⁶ ami a már meglevőkhöz rendeli tárgyát. A látásként, megismerésként és intencionalitásként értett gondolkodás a másnak az azonosra való visszavezetése.⁷ Ullman Tamás értelmezése szerint: „a megértés nem más, mint egy alapra, vagyis végső elvre való visszavezetés, amelynek következtében azután a gondolkodás uralma alá hajthatja a számára megmutatkozó dolgokat. Ezzel szemben a Másik soha sem vezethető vissza valamilyen totalitásra, mint annak eleme, vagy pedig az értelemadás szubjektív forrására, mint annak tárgya. Az igazi gondolkodás tiszteletben tartja a Másik elgondolhatatlan és radikális másságát.”⁸ A gondolkodás úgy tarthatja tiszteletben az elgondolhatatlant, ha a világ dolgairól való elmélkedés mellett lemond arról, hogy a Másikat is gondolati szinten ragadja meg. „Ám ha e lemondás ellenére mégsem akarja elveszíteni viszonyát a Máshoz, egy másfajta viszony létrehozására kényszerül, amely nem fakadhat az észből vagy az értelemből.”⁹

1.2. A társas viszony és az arc

⁴ Transzcendencia és megértés, 6.

⁵ Lévinas, Emmanuel: *Teljesség és végtelen*, Pécs, Jelenkor, 1999, 66. (Tarnay László fordítását módosította Bokody Péter.)

⁶ „All totalities reduce the others to the same” Nyers fordításban: Minden totalitás a másikat az azonosra való redukciója In: Michael L. Morgan: *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011., 3. (A továbbiakban: Cambridge)

⁷ Lévinas, Emmanuel in: *Nyelv és közelség*, Pécs, Tanulmány Kiadó- Jelenkor Kiadó, 1997., 191. Fordította: Tarnay László (A továbbiakban: Nyelv és közelség)

⁸ Ullman Tamás: *Emmanuel Lévinas* In: Filozófia, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2007., 1048. (Főszerkesztő: Boros Gábor) (A továbbiakban: Ullman Tamás)

⁹ Pavlovits Tamás: Az etika megalapozása a végtelenre tekintettel Lévinasnál és Pascalnál In: *Európai integráció – európai filozófia*, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi, 1999., 180.

Az 1961-es, Teljesség és végtelen című írásában már pozitív szemléletben fogalmazza meg a társiasság jegyeit, ami a járulékos társadalmi léttől¹⁰ jól elkülöníthető.

Természetesen a járulékos és a társas viszonyban is emberek érintkeznek egymással, hiszen ebből az egyszerű gyakorlatból állnak össze közösségek, társadalmak. A lévinasi kérdés az, hogy vajon a társadalom, köznapi értelemben az „ember embernek farkasa” elv korlátozásából születik-e, vagy egy ellentétes elv, az ember emberért van korlátozásából? Nem szorítottuk határok közé az ember és ember etikai viszonyában feltárló végtelent?¹¹

Az újító gondolattal, melyet a kérdésfelvetésben találunk, a konzekvencia levonása során még foglalkozunk, egyelőre a társadalomra vonatkozó két meghatározást vesszük alapul, amik összekapcsolásával a következő definíció áll elénk: A társas lét egy olyan emberek között fennálló etikai viszony, ahol ember emberért van.

Érdemes feltennünk a kérdést, hogy mi az, ami igénnyé teheti ezt az etikai létmódot, valamint ami erre az etikai létmódra készlet bennünket?

Lévinas válasza: a másik ember arca. Az arc megközelítése ugyanis etikai természetű, nem szűkíthető le az észlelésre.¹² Ullman Tamást idézve: „az arc nem vizuális fenomén, nem a megjelenő világ része és nem tárgy a tárgyak között. Az arc tapasztalatában az arc nem megjelenik, hanem ennél több történik: feltárlódik.”¹³ Tehát ha az arcot nem érzékszerveinkkel próbáljuk megragadni, hanem etikai megközelítésben, Lévinas szavaival élve „pozitív módon”,¹⁴ akkor feltárlódik nekünk.

Az arc problematikáját két oldalról érdemes megközelíteni. Egyrészt meztelen őszinteségével, védtelenségével és kiszolgáltatottságával mintegy kihívja az erőszak tettét.¹⁵ Az emberi testet tekintve az arcunkat tudjuk legkevésbé eltakarni; nyíltság jellemzi, mázolatlanság, sebezhetőség. Mindemellett ez az a hely, ahol életünk javát leéljük érzelmeink kimutatásával, reakcióink sokféleségével. „A másik arca- minden sajátos kifejezési formájában, ahol a másik immáron egy személy bőrébe bújva játszik szerepet- mégis tiszta kifejeződés, védtelen és leplezetlen kiszolgáltatottság: a szembesülés szélsőséges egyenessége, mely meztelenségében a halálnak való kitettség: meztelenség, leplezetlenség,

¹⁰ A „társiasság” és a „járulékos társadalmi lét” fogalma: Philippe Nemo: Az Arc meztelensége, interjú Emmanuel Lévinas-szal. *Műhely*, Győr, 1994/1, 5. (A továbbiakban: Az Arc meztelensége)

¹¹ Transzcendencia és megértés, 38.

¹² Az Arc meztelensége, 5.

¹³ Ullman Tamás, 1048.

¹⁴ Az Arc meztelensége, 7.

¹⁵ Az Arc meztelensége, 5.

passzivitás és tiszta sebezhetőség. Az arc, mint a másik ember halandósága.”¹⁶

Másrészt „a rám tekintő arc logosza egy felelősségemre apelláló etikai parancs, a „Ne ölj!”¹⁷ Az ölés tilalma persze nem zárja ki a gyilkosságot,¹⁸ mint ahogyan gyilkosságok történnek, mióta ember él. Az ölésnek azonban különböző módozatai vannak, nem csupán fizikailag lehet életet ontani. A másik arcában mindig ott a másik halála, és bizonyos értelemben a gyilkos bujtogatás is, az a kísértés, hogy elmenjünk a végletekig, hogy a másikat teljesen hanyagoljuk.¹⁹ Ez azt jelenti, hogy teljes közömbösséggel viseltetek iránta, magára hagyom, nem fordulok felé. Az ölés minden formáját el lehet követni, el is követjük, azonban ez a tény semmit nem von le etikai jelentéstartalmából, ami úgy látszik, követeli a felszólítás teljesítését tőlünk. Elénk áll egy nagyon egyszerű, félreérthetetlen, közvetlen és tiszta módozatban, aminek félremagyarázására, megkerülésére semmilyen esély nem kínálkozik. A felelősség, mint a felelet és a képesség szó összetétele, ami Lévinasnál azt az értelmet veszi fel, hogy minden ember magában hordozza az arra való képességet és erőt, hogy feleljen az arc hívására.

A másik arcában magaslattal pillantunk meg, mely felemelkedésre hív.²⁰

1.3. Mi teszi az embert individuummá?²¹

A Másiként, mint lenni avagy túl a léten című írásában kapunk kérdésünkre választ, hogy miként jelenthet megoldást a felelősségvállalás a szubjektivitás lehetetlenségére, valamint a magányra. Lévinas itt úgy beszél a felelősségről, mint a szubjektivitás lényegi, elsődleges és alapvető szerkezetéről.²² Minden abból fakad, hogy felelősnek érzem magam a másikért, s az is vagyok. Kapcsolatunk ebben az aktusban alakul ki, akár tudjuk, miként élünk vele, akár tehetünk valami kézzelfoghatót a másikért, akár nem. A másik embert én hordozom, egyszersmind szolgálom. Az alávetettséggel egyidejűleg azonban

¹⁶ Nyelv és közelség, 196.

¹⁷Pavlovits Tamás: Lévinas és a keresztény teológia In: *Pannonhalmi Szemle*, 2007, XV/2., 114. (A továbbiakban: Pavlovits: Keresztény teológia)

¹⁸ Az arc mezítlensége, 5.

¹⁹Lévinas, Emmanuel: Filozófia, Igazságosság, Szeretet, In: *Hiány*, Budapest, Editio BT. 1992/10, 25. (A továbbiakban: Filozófia, I., Sz.)

²⁰ Transzcendencia és megértés, 42.

²¹ Filozófia, I. Sz., 27.

²² Transzcendencia és megértés, 44.

elsőszülöttségemről is hírt ad. Felelősségem ugyanis átruházhatatlan, senki sem helyettesíthet, mert nem felelhet helyettem. Az emberi én azonosságát a felelősség felől határozzuk meg, vagyis az öntudatában amúgy függetlenként tételezett ént azon lemondása felől, mely azonos a másikért viselt felelősséggel. Tehát a különálló én elkötelezi magát, feladja függetlenségét. Ez saját kizárólagos feladata, amit emberileg nem háríthat el. E teher legfőbb méltósága; önazonossága ettől lesz elidegeníthetetlen.²³

„Az a felelősség ugyanis, amely bárki másnak átengedhető, már nem felelősség. A kiválasztottság korántsem privilégium, hanem az emberi lény alapvető jellemzője, amennyiben-e lény erkölcsileg felelős. Mi teszi az embert individuummá? A másik iránti felelősség révén megvalósuló individuáció.”²⁴

Bokody Péter nemes egyszerűséggel ír erről: „a felelősség a Másikért teszi egyedivé az egyént.”²⁵ Ez a lét, amibe betekintést nyerünk, csak, mint szükségszerű következményként tételezi szubjektivitásunk, amit a felelősségvállalás hordoz magában, és ami elengedhetetlen a szolgálat teljesítéséhez. Nem magunkért élünk és cselekszünk ebben a világban, arról van szó, hogy egy tökéletes egységgé áll össze, szinte, mint egy jóleső és nélkülözhetetlen kárpótlásként az, hogy miközben a másikért vagyok, egyben önmagammá is válok.

Ezt a közelséget és kapcsolatot mostantól interszubjektív viszonyként fogom említeni.

„A Másikkal való találkozás azonban ritka esemény: abban az értelemben ritka, hogy többnyire az Én önelégült világában élünk. Világban lakozásunk egyfajta ökonómia: az ego élvezi a világot, táplálkozik az elemekből és elégséges önmagának. Ezt az állapotot forgatja fel a Másik felbukkanása, amit Lévinas egyenesen traumatikus eseménynek tart, mivel felborítja az ego örömteli és a világot élvező életét.”²⁶ A traumatikus események fájdalmasak, melyek kiszakítanak bennünket eredeti állapotunkból, és legtöbbször életünk újraértelmezéseinek adnak teret. Ebben az esetben a Másik révén döbbenek rá, hogy nem vagyok elégséges önmagamban, hogy feladatom más, mint a tömegélvezetek hajszolása. Valami súlyosat szegez nekem, ami felborítja értékrendemet és egy másikat követel a helyére. Az élet ily módon való élvezése egyúttal „a személytelen létezés fogalma, amit Lévinas a radikális adódás pozitív ősforrásának tart, a sötétén kavargó, kaotikus és személytelen létezést jelenti, amelynek meghatározatlanságát csak egy másik ember megjelenése tudja

²³ Transzcendencia és megértés, 47.

²⁴ Filozófia, I. Sz., 27.

²⁵ Bokody Péter: Lévinas és a politika In: *Pannonhalmi Szemle*, 2004 XII/1, 77. (A továbbiakban: Bokody: Politika)

²⁶ Ullman Tamás, 1049.

meghaladni.”²⁷

Ullman szövegében nagyon jól megragadható a viszony táptalaja abban a kifejezésben, hogy ősforrás. Ez az élvezeteknek élő, magával foglalkozó én még személytelen és kaotikus élet tulajdonosa, önmagára és feladatára csak a másik által talál rá, azonban ez mégiscsak egy pozitív ősforrás, amit szerintem azért lehet így értelmezni, mert önmeghaladásra kész.

Tulajdonképpen mi is történik ebben az „átváltozásban”? A figyelem fókusza alapvetően megváltozik, és a másik iránti éberség fogja jellemezni. Mezei Balázs tárgyitalan figyelésnek, gondtalan virrasztásnak nevezi ezt.²⁸ A gondtalan virrasztás azonban nem egyenlő a teher hiányával, amit Lévinas határozottan állít a felelősség hordozásáról.

„Mindig azt hiszik, hogy a világon egy kötelesség származása szükségszerűen magában foglalja a happy endet. Ha a másik iránti felelősség nehéz terhet állítom, akkor ezt természetesen nem tudom valamely ígéretből levezetni. Ez nem kellemes, nem örömteli, de jó. A jó tapasztalata, a jó értelme, a jóság.”²⁹

1.4. A viszony kölcsönössége és hozadéka

„Mindannyin vétkesek vagyunk mindenben, mindannyian mindnyájunk előtt, és én vétkesebb, mint a többiek.”³⁰

Dosztojevszkij ragadja meg a szépirodalomból legszemléletesebben azt, amit elmondhatunk a két ember közötti interszubjektív kapcsolatról, kölcsönösségét tekintve. Lévinas filozófiai gondolatmenetére vonatkoztatva a mindnyájan azt jelenti, hogy a felelősséget minden ember hordozza magában. Etikájában nem szorul magyarázatra az, hogy miként lehetséges, hogyan alakult ki, honnan fakad etikai érzületünk, és azt sem kívánja bebizonyítani, hogy egyáltalán létezik. Gondolatmenetének alapja, hogy minden ember etikai lény, azaz felelős, mindannyian, mindnyájunk előtt.

²⁷ Ullman Tamás, 1047.

²⁸ Mezei Balázs: *Zárójelbe tett Isten*, Budapest, Osiris Kiadó, 1997., 199-200.

²⁹ Etika, mint első filozófia, 1023.

³⁰ Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics: *A Karamazov testvérek*, Budapest, Európa Kiadó, 1975., 419. (Makai Imre fordításában)

Lényünkhöz nem úgy tartozik hozzá a ráció, az ésszerűség, hogy abból alapvetően meg lehetne határozni az embert, vagy abból a megállapításból, hogy a vágyak és érzelmek uralnak minket. Nem lehet leírni pusztán fizikai folyamatainkban sem, atomok kötelékeként. Az ember egyetlen alapvetése nem lehet más, mint hogy etikai lény³¹- olvashatjuk a cambridge-i szakirodalomban.

Ezzel egyeneműsíti is az emberiséget, azaz, nem teszi függővé az etika megvalósulásának helyét attól, hogy ki alkalmasabb, érzőbb, megfelelőbb arra, hogy felelősen cselekedjék, éljen. Számos példát hozhatunk filozófiai elődöktől, akik bizonyos embertípusokat tesznek meg kizárólagos erényhordozóknak, akik utat mutatnak azoknak, akik nem részesülhettek abban az ajándékban, hogy önmagukban hordozzák, vagy kialakítsák ezt a képességet.

A mondat második felében az szerepel, hogy én vétkesebb vagyok, mint a többiek. Ez természetesen nem a ténylegesen elkövetett bűnös cselekedeteim okán van így, hanem azért, mert teljes felelősséggel vagyok felelős, olyannal, amely mindenki másért s a másiknál mindenért felel, még az ő felelősségeért is. Az énnek mindenkor eggyel több felelőssége van, mint bárki másnak.³²

Meglátásom szerint a bravúr, amit véghezvisz, nem más, mint a környezettől való elkülönülés az egyén erkölcsének szempontjából. Ezen azt értem, hogy nem teszi függővé az egyén belső magatartását attól, hogy mások miként élnek ezzel a teherrel, tehát, hogy vállalják, vagy elutasítják. „Nem várhatok viszonzást akkor sem, ha életem függ tőle.”³³

Legyen tehát bármilyen romlott, léha, ostoba is a kor vagy a környezet, az erkölcs megvalósítható az én számára, mert nem egy kölcsönös összjátékról van szó, ami majd megteremti a kollektív felelősségben virágzó erkölcsöt, amiből majd minden egyén visszahatólag is részesül, hanem az én kizárólagos szerepvállalásáról, ami egyedül méltó az emberhez. Lányi így írja: „Az erkölcs előírásai feltétlenül érvényesek, a másik viselkedésétől függetlenül. Ezzel megszűnik a kölcsönösség, az Én és a Te helyzete fölcserélhetetlenné válik. Nem azért bonyolódtak párbeszédbe, mert meg akarják érteni egymást, hanem mert az Én felelős a Te-ért.”³⁴

³¹ „We are not fundamentally beings that are rational or beings that have certain desires or emotions or that are system of physical processes or bundles of atoms and subatomic particles. Rather, we are fundamentally ethical beings.” Szabad fordításban, In: Cambridge, 4.

³² Filozófia, I. Sz., 25-26.

³³ Transzcendencia és megértés, 45.

³⁴ Lányi András: *Az ember fája a földnek.* (Utak az öko-filozófiához.) Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2010., 61-62.

A feleletre-kész embernek tehát erőt kell merítenie, mert egyedül kell állnia, mindentől és mindenkitől függetlenül a felelősségben. Érzékeljük, hogy ez már egészen másfajta egyedüliség, mint a magányban való lét. Az egyedüliség már egyediséget jelent, azt, hogy egy, a felelősségvállalásban megerősödött személyiség szemben áll a radikálisan mással, és kész arra, hogy „úgy szeresse az idegent, mint önmagát.”³⁵

³⁵ Etika, mint első filozófia, 1023.

II. Fejezet

Martin Buber filozófiája a felelősségetika árnyékában

„Én én vagyok magamnak

s néked én te vagyok,

s te én vagy magadnak,

két külön hatalom.

S ketten mi vagyunk.

De csak ha vállalom.”³⁶

Második fejezetem Buber filozófiájából indul ki. Azokkal a részekkel és jellemzőkkel kíván számot vetni, amivel Lévinas kapcsán foglalkoztunk.

Martin Buberről, mint az egzisztencializmus, a perszonalizmus és a dialogusfilozófia irányzatainak képviselőjéről beszélhetünk.³⁷ Az egzisztencializmus szerint a létezés magában hordozza a lét igazi értelmét. A Mindenható és az ember közti partneri kapcsolat megvalósulása az emberek, mint személyek közti kapcsolatok létrejöttében lehetséges. A perszonalizmus figyelmét a személyes Istenbe vetett hit mellett az egyén megvalósulása köti le, mely nem választható el a másik személytől. Az ember önmegvalósulása szempontjából nélkülözhetetlen az én-te viszony, azaz a dialógikus egzisztencia. A dialogusfilozófia szerint az emberi individuum csupán a dialogushelyzetekben, a „Te”-ként megszólítható másikkal való beszélgetésben válik valódi „Én”-né.

2.1. „A tapasztalás- távolság”³⁸

³⁶ Radnóti Miklós: Kis nyelvtan (Papírszeletek), In: *Radnóti Miklós összes versei és műfordításai*, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1974., 196.

³⁷ A szakaszban parafrázált felhasználás olvasható, Szabó Andrea: A félelmetes Te, 8. Vajdasági Magyar Tudományos Diákköri Konferencia. *Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium*, Újvidék, 2009. (Szerkesztette: Csányi Erzsébet)

Buber Lévinashoz hasonlóan vélekedik a megismerés lehetőségeiről: a megismeréssel megközelített világ nem enged kapcsolatba lépni a világ létezőivel, mert mindig távolságot tart velük. A tapasztalás szintjén tartja és tárgyként kezeli a mellettünk állót, aminek legfőbb tulajdonságát talán legszemléletesebben a newtoni tehetetlenség-törvénnyel fejezhetjük ki. Mozgása, életszerűsége tőlünk függ. Kezeljük, mozgatjuk, minden embert, élőlényt és minden dologi létezőt, amikor tapasztaljuk őket. Jól körül tudjuk írni tulajdonságaik alapján, kényelmes és biztonságos pozícióból szemléljük és használjuk őket. Körülhatároljuk, és egymástól el is különítjük mérhetőségük és összehasonlíthatóságuk révén.

Ezt a világképet nevezi „Az” világnak, míg ellenpólusát a „Te” világ fogja magában foglalni.

„Az „Az” világ valamennyire megbízható, sűrű és tartalmas, tagolása áttekinthető, mindig újra elővehető, csukott szemmel fölmondhatjuk magunknak, s nyitott szemmel ellenőrizhetjük önmagunknak. Hiszen ott áll a világ, a bőrödet éri, ha engeded, a lelkedben gubbaszt, ha inkább úgy akarod,- hiszen a te tárgyad, s az is marad kedved szerint-, és számodra ősidegen marad, kívüled és benned. Tudomást veszel róla, tudomásul veszed, s ő engedi, hogy vegyed, de adni nem adja magát neked. Csak róla tudsz másokkal „egyetértésre” jutni, és kész rá, hogy közös tárgyak legyen, de másokkal találkoznod benne nem lehet. Nélküle életben nem maradhatsz, megbízhatósága megtart téged, de ha belehalnál, a Semmiben lennél eltemetve.”³⁹

Csak ebben a világmódban lehet életet berendezni, és ez az, amit az ember olyannak tekint, amelyben élnie kell, és amelyben élnie is lehet.⁴⁰ Megfogalmazhatjuk úgy, hogy ez az a világ, amelyben a mindennapokban mozgunk. A tömegközlekedés eszközeit és dolgozóit arra használjuk, hogy eljussunk egyik helyről a másikra; a bolti árut és eladót arra, hogy megkapjuk, amire szükségünk van. Mit teszünk ilyenkor? Mozgósítjuk őket, mindent tulajdonságainak megfelelően arra, amire alkalmas. Hogy lehetne ezt a használatot valódi közelségnek, viszonynak nevezni, amiben emberek a szó legnemesebb értelmében találkoznak? Míg Lévinas ebből a létből, mely elszigetelve tart, kiutat keresett, addig Buber nem törekszik hasonlóra. Úgy tűnik, hogy miközben szükségszerű állapotként írja le, úgy, mint azt a magatartás, ami a biztonságot és kezelhetőséget teremti meg, nem kötődik hozzá

³⁹ Én és Te, 40.

⁴⁰ Én és Te, 42.

lesújtó érzelmekkel, ami arra motiválná, hogy megoldást keressen egy magasabb minőségű létre.

Ugyanakkor egy nagyon fontos megállapítást mégis tesz Buber, amit a későbbiekben kulcsfontosságú motívumként fogunk kezelni. Így írja: „Az nélkül nem élhet az ember. De az, aki csak azzal él, nem ember.”⁴¹

Tehát ez a létmód, amit a megismerés tesz lehetővé, amiben élnünk kell, s élnünk is lehet, nagyon is emberi. De az, aki kizárólag ebben él, nem ember. Buber alanya tehát, ha ember akar maradni, nem élhet csak „Az” világban. Ismerjük meg ezt a másik, nélkülözhetetlen világot, majd később pedig azt, hogyan léphetünk be ide.

2.2. „Az Az: a báb, a Te: a pillangó”⁴²

„Az ember a „Te” világban a léttel és az alakulással, mint átellenben állóval találkozik, mindig csak egy lénnyel, és minden dologgal, mit lénnyel; ami ott van, történésben tárul föl neki, s ami ott történik, létként esik meg vele; semmi más nem jelenvaló, csak ez az egy, de ez az egy világszerűen jelenvaló; eltűnt a mérték és az összehasonlítás; rajtad áll, hogy a mértékkel nem mérhetőből mennyi lesz számodra valósággá. A találkozások nem rendeződnek világgá, de mindegyik a világrend egy-egy jelene a számodra. Nincsenek összekapcsolva egymással, de mindegyik a világgal való összekapcsolódásokat szavatolja. A világ, mely így megjelenik neked, megbízhatatlan, mert mindig újként jelenik meg, s nem foghatod szaván; nincsen sűrűsége, mert benne minden mindent áthat; nincsen tartama, mert hívatlanul érkezik, s ha kapaszkodsz bele, akkor eltűnik; áttekinthetetlen: ha áttekinthetővé akarod tenni, akkor elveszíted. Jön, jön, hogy előcsalogasson; ha nem ér el, ha nem találkozik veled, eltűnik; de jön megint, új alakban.”⁴³

A találkozás mindig csak egy lényre vonatkozik. Egyszerre egy létezővel alakíthatjuk ki ezt az aktust, tehát nem terjeszthetjük ki az egész mindenségre. Ez azt jelenti negatívan

⁴¹ Én és Te, 43. A Beszédek a nevelésről című írásában pedig így fogalmaz: „(...)két olyan tényező, mely nélkülözhetetlen az igazi emberélet fölépítéséhez: a valamilyen ügy iránti odaadás és a kölcsönösség vállalása.” In: *Ész, élet, egzisztencia I.* (Egyetem, nevelés, értelmiség) Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, 1990., 392. (A továbbiakban: Nevelés)

⁴² Én és Te, 23.

⁴³ Én és Te, 40-41.

megfogalmazva, hogy a közé a korlát közé állítja az embert, hogy az egy választásával kizárja az összes többi. Ez a mozzanat nyilván nem támaszthat igényt az általánosságra, nem fakadhat egy olyan abszolút értékből, amit Lévinasnál láttunk.

Továbbá az Én-Te viszony ott kezdődik, ahol kölcsönösen elhangzik a két alapszó. „Közted és közte: az adás kölcsönössége; azt mondd neki: Te, s neki adod magad, ő azt mondja: Te, s neked adja magát.”⁴⁴

Tehát végső soron az én alapszóm is csak egy lehetőség, s ha a másik nem járul hozzá, az Az világban maradok, ugyanis megtörténik, hogy az ember nem tudja kimondani az alapszót.⁴⁵ Egyszerre szükséges a kegyelem is, akaratom mellé. Nem vagyok elég mindehhez, függök. Lévinasnál azt láttuk, hogy mindentől és mindenkitől függetlenül állhatok a felelősségben, mindenkivel szemközt állva. Buber egy „egymás felé áradásról” számol be. „Kifürkészhetetlenül bennefoglaltatva élünk az egyetemes kölcsönösség áramlatában.”⁴⁶

Az Én-Te világból pedig folyamatosan vissza kell küldenünk az átellenben állót a tárgyiasult világba, mert az állandó tiszta jelenlét felemésztene az embert; így az igazi szemlélet rövid életű.⁴⁷ Ennek a folyamatos világok közötti váltakozásnak köszönheti az ember azt, hogy folyamatosan tisztulni látszik öntudata, mivel az ember a Te által lesz Énné. „Az átellenben álló jön és továtúnik, viszony-történések összesűrűsödnek és szétporladnak, s e váltakozásban, minden fordulatnál növekedve tisztul a mindig azonos partner tudata, az Én-tudat.”⁴⁸ Itt tehát egy egészen más ismervű egzisztálás mutatkozik, mint amit a helyettesíthetetlené válásnál láttunk.

Ebből az általános megvilágításból a következőket állapíthatjuk meg összegzésként: Buber interszubjektív viszonyleírása Én és Te között:

- mindig csak egy létezőre vonatkozik
- a kölcsönösségen alapszik, ahol mindkét alapszó elhangzik
- rövid életű találkozás
- folyamatosan tisztuló öntudat révén való szubjektíváció

⁴⁴ Én és Te, 41-42.

⁴⁵ Én és Te, 21.

⁴⁶ Én és Te, 21.

⁴⁷ Én és Te, 23.

⁴⁸ Én és Te, 36.

- a létmódok egymás mellettisége, váltakozása

Felelevenítve Lévinas etikáját a következőket állíthatjuk: a teljes felelősségre apelláló filozófiája

- mindenkire kiterjed
- a másiktól függetlenül van jelen akkor is, ha a másik ezt nem viszonzozza
- a helyettesíthetetlenségből bekövetkező szubjektíváció, ami nem folyamatként áll elő
- a pozitív ösvilágból való kiszabadulás, felemelkedés

Ebből az alaphelyzetből vezet át bennünket egy fókuszáltabb elemzéshez Lévinas kritikai kérdésfeltevése, amit Buber filozófiája nyomán tesz fel.

„Miként lehetne fenntartani az emberek közötti Én-Te viszony sajátosságát anélkül, hogy ne a felelősség szigorúan etikai értelmére építenénk? És miként lehetne építeni ez utóbbira anélkül, hogy meg ne kérdőjeleznénk a Buber által állandóan hangsúlyozott kölcsönösséget? Vajon nem ott kezdődik-e az etika, ahol az Én az Ön fölött látja meg a Te-t?”⁴⁹

2.3. A felelősség Buber filozófiájában

Ebben a fejezetben Lévinas kritikájának első szegmensével foglalkozok, ami segítségemre lesz abban, hogy a buberi felelősség-fogalom erőtlennek tűnő jelenlétét vizsgáljam. Nagyon fontos, hogy jól el tudjuk különíteni a felelősség eredendőjét, azt, ami szigorúan tartozik hozzá fogalmához, és a többi, úgynevezett járulékos tényezőket, amik már a megjelenésével, megnyilvánulásával kapcsolódnak hozzá. Mindezt azért emelem ki, mert azok a jellemzők, amiket az eddigiekben tárgyaltam, és amik a meglehetősen nagy távolság érzetét okozzák a két interszubjektív viszonyleírás között, meglátásom szerint csupán a járulékos, másodlagos hozzátartozói központi fogalmunknak. Most tehát a felelősséghez szorosan hozzátartozó, elsődleges minőségekről kívánok értesülni.

Ahogy a bekezdés elején említettem, a lévinasi kritikából indulok ki, ami a jelen

⁴⁹ Nyelv és közelség, 108.

fejezetünkre vonatkozóan következőképpen hangzik: „Miként lehetne fenntartani az emberek közötti Én-Te viszony sajátzerűségét anélkül, hogy ne a felelősség szigorúan etikai értelmére építenénk?”⁵⁰

Amellett fogok érvelni, hogy Buber találkozásainak alján a felelősség áll, méghozzá olyan alapvetésben, amit akár a „szigorú és etikai” jellemzőkkel is felruházhathunk. Négy forráshelyet jelölök meg, amik alkalmasak arra, hogy segítsék munkámat:

1. „Nem az ember szabja meg a maga útját hozzá, (mármint a viszonyhoz), hanem a Teremtő rendezte el az odajutást, az ember megteremtésének egyértelműségével.”⁵¹

Az idézetből kiolvasható, hogy a viszonyteremtés lehetőségéhez velünk született képesség tartozik, aminek kialakítása nem a mi feladatunk. A Teremtő elrendezte, belénk oltotta- s ebben van valami „így van jól” jelentéstöbblet is, amely a kezdeti egyenlőséget is magában hordozza. Mindenki hordozza magában a viszony kialakításához való képességet, ami maga a felelni tudás, a felelősség vállalásának lehetősége, amely tehát úgy, mint Lévinasnál, nem kialakul, hanem kezdettől fogva adott. Ez utóbbi állításomat, tehát, hogy a viszonyba lépés buberi feltétele a felelősség megléte, a következőképpen látom alátámaszthatónak:

2. „A szeretet a világban ható erő. Aki benne áll, és benne szemléli a világot, annak számára az emberek kibontakoznak a világi nyüzsgésből (...) egyik a másik után valóságos lesz a számára, Te lesz, azaz eloldódik, kilép, egyetlen lesz, és átellenben élő. (...) A szeretet: az Én felelőssége a Te iránt, ez adja azt, amit semmi érzelem nem képes adni.”⁵²

Röviden, az Én-Te viszonyt a szeretet teremti meg, ami nem más, mint az egyén, az Én felelőssége a Te iránt. Lévinastól is olvashatunk hasonlót, hogy mindeddig tulajdonképpen a szeretetről beszélt...⁵³

Mindez persze nem óvja meg Buber költőien kimunkált Én-Te viszonyleírását attól, hogy okot adjon arra az elgondolásra, hogy a viszonyba lépést a felelősségvállalás kötelességén túlmutatva, az ebből a létből származó többletélmény vonzalma tartja össze. Kétségtől mentesen vált ki ez a titokzatossággal és bőséggel jellemzett világmód,⁵⁴ de mindeközben ne

⁵⁰ Nyelv és közelség, 108.

⁵¹ Hidas Zoltán: Az egyes és az őhozzá intézett kérdés In: *Pannonhalmi szemle*. 4. 1996. 3., 47. (A továbbiakban: Hidas: Az egyes és az őhozzá intézett kérdés)

⁵² Én és Te, 20.

⁵³ „Tulajdonképpen eddig a szeretetről beszéltem” Etika, mint első filozófia, 1022.

tévezzük szem elől az egyetlen nélkülözhetetlen követelményt, mely etikai mozzanatként áll minden viszony alján:

3. „ha éber álomban a trón elé cipelnek, s váratlanul reád tör az egyeshez intézett eltékozolt hívás, az egész felelősség íme létrejött.”

Látjuk számon kérhetőségünket a trón előtt, mely egyéni kötelességünk vállalására kérdez rá, annak teljesítéséről vagy elvesztegetéséről kíván hírt kapni. Ez mindenképpen egy etikai követelményre apellál, különben létjogosultságát vesztene elszámoltathatósága. Meg kell felelni emberi lényegünknek, mely már jól ismereten cseng fülünkben: az, aki csak Azzal él, nem ember.

Fontos tehát aláhúzni, hogy a kötelezettség Buber filozófiájában primér szerephez jut.

Még tisztább képet kapunk erről, ha Hidas Zoltán tanulmányával folytatunk a továbbiakban párbeszédet. Így idézhetjük:

4. Az ember valóban megfelel Istennek,(értsd: hasonlatos hozzá) de csak akkor, „ha, miként Isten a teremtését istenileg, úgy ő maga is, a világnak a számára odanyújtott részét emberileg öleli át.”⁵⁵

Ez a szövegrész a későbbiekben fontos lelőhely lesz, amikor felelősségünk kiterjesztésének korlátozottságát vizsgálom, jelenleg azonban megelégedhetünk témánkhoz tartozó mondanivalójának értelmezésével. Vagyis, ha Istenhez hasonlatosan, aki istenileg öleli át a világmindenséget, mi, emberek, a számunkra felkínált rész-világunkat emberileg képesek vagyunk átölelni, azaz, Te-vé tenni, akkor megfelelünk Isten előtt, betöltöttük szerepünket. Mi másról lehetne itt szó, mint emberi kötelességünkről, s hogyha ez adja mérhetőségünket a legfőbb hatalom előtt, akkor ennél szigorúbb etikai értelmezést nehezen adhatnánk a felelősség fogalmának.

Így tehát négy elsődleges sajátosságról számolhatunk be a buberi felelősséget illetően:

- a viszonyba lépés feltétele
- velünk született képesség
- vállalása kötelező érvénnyel él, ha meg akarunk felelni ember valónknak

⁵⁵Hidas: Az egyes és az őhozzá intézett kérdés, 47.

- kötelességgént adódik az ember számára, melyről el kell számolnia

Ezek alapján úgy vélem jogalapot szerez magának hipotézisem: Buber interszubjektív viszonyának létlapja a felelősség alapvető etikai értelmében gyökerezik, habár nehezen értelmezhető és konkretizálható, hogy pontosan mikor ruházható fel egy fogalom „etikai” jelzővel, Buber esetében elmondható: a feleletre való képesség mindenkiben egyformán adott, azaz biztosítja az egyenlőséget. Törekvése belső kötelezettség, amennyiben meg akarunk felelni emberi rangunknak, valamint Isten előtti elszámoltathatóságunkat is ez teszi lehetővé.

III. Fejezet

A felelősség kiterjeszthetőségének határai

Harmadik, utolsó fejezetem célja, hogy először válaszokat keressen a buberi korlátokra, ami a felelősségvállalást illeti, ami tehát egyet jelent az Én-Te viszonnal, ezután Lévinasnál vizsgálódjon tovább. Fontosnak tartom, hogy a már foglalkoztatott kritika második részéből kiindulva keressem a megoldást úgy Buber végesen kiterjesztett, mint Lévinas végtelen felelősségfogalmára. Felidézve a következőképpen hangzik:

Miként lehetne építeni a felelősség szigorú etikai értelmére anélkül, hogy meg ne kérdőjeleznénk a Buber által állandóan hangsúlyozott kölcsönösséget? Valamint: vajon nem ott kezdődik-e az etika, ahol az Én az Ön fölött látja meg a Te-t?⁵⁶

Érdemes a válaszlehetőségek előtt a kérdés értelmezésével foglalkoznunk: ha elfogadjuk előző fejezetem munkájának eredményét, akkor a kérdés, hogy a felelősség, ami az Én-Te viszony alján kitapintható, hogyan egyeztethető össze a kölcsönösséggel, mint „működési elvvel”? A felelősség, ami csak akkor jön létre, ha a másik is felém fordul, és elhangzik az alapszó? Így bármilyen szigorú etikai értelem is alapszik, a gyakorlatban csorbulni látszik megvalósulása. Utolsó kérdésében is hű marad magához Lévinas, amikor feltétel nélküli felelősségre kérdez rá, amit egyedül az egyén hordoz, függetlenül másoktól.

3.1 A buberi korlátok alapja: a kölcsönösség

A választ, ami a kölcsönösség problémáját jól körüljárhatóvá teszi, egy, már idézett szöveghelytől remélhetjük, miszerint az ember akkor hasonlatos Istenhez, ha ő maga, a világnak a számára odanyújtott részét emberileg átöleli.

Korábban a kötelesség-jelleget származtattuk ezekből a sorokból, ami alapján megbizonyosodhattunk, hogy az „emberileg átölelni” nem mást jelent, mint az Én-Te viszonyt. Az ember számára odanyújtott részt, területet úgy értelmezhetjük, hogy ez az, melyet kezünkre bocsájt Isten, amelyen belül viszonyba léphetünk, s hogy ez azokkal van

⁵⁶ Nyelv és közelség, 108.

telve, akik viszont-Te-t mondanak nekünk. Ugyan csak véges részt bocsájt nekünk a világból, ami természetesen nem helymeghatározás, hanem inkább annak a jelzése, hogy egy bizonyos nagyságú világ ölelhető át: meghatározott válaszáadás és persze fogadás lehetséges a számunkra. Nem kapunk viszontválaszt az egész világtól, de világrészünk azokkal van telve, akik kimondják nekünk az alapszót. Ezt a véges viszony-területet pedig a kölcsönösség kitétele jelöl ki a számunkra. Eljutva a kölcsönösségig, értelmes dolog, ha nem kezdünk el mentségeket keresni a felelet korlátoltságára, hanem megelégedünk azzal, amit a buberi filozófia nyújt: az én nem képes erőszakot tenni a másikon, nem tudja kikényszeríteni alapszavát, s arra sem képes, hogy ezen felül valóságossá tegye őt. Szükségünk van tehát a másokra, mert nélküle nem történik csoda. A legfontosabb talán azt hozzátennünk, hogy ezt a fajta kegyelmet, amit a két alapszó együttes elhangzása ad, megelőzi egy állandó készenlét a viszonyba lépésre, ami Bubernél nagy hangsúlyt kap, s jelentős etikai értelemmel rendelkezik:

„Nagy jellemnek én azt az embert nevezem, aki cselekvései és magatartásmódjai révén a helyzet követelményét egész élete felelősségének mélyről táplálkozó készenlétéből teljesíti, mégpedig úgy, hogy cselekvéseinek és viselkedésmódjainak összességéből egyúttal felelősségvállalásra kész lényegéről is tanúbizonyságot tesz.”⁵⁷ Buber az ember véges felelősségét kezdettől fogva tényként kezeli, hiszen nem kizárólag rajtunk múlik, s időtartamával is gazdálkodnunk kell, mert az állandó jelenlét felemésztene. De etikuma már a viszonyba lépés előtt megmutatkozik, még hozzá felelősségvállalásra kész lényében, ami nemcsak kész vállalni feladatát, de törekszik is rá: „hogy a viszonyra törekvés őseredeti valami, ez már a legkorábbi, leghomályosabb fokon is megmutatkozik.(...) Törekvés, hogy mindent Másikká tegyünk, törekvés a mindennel-viszonyba-lépésre.”⁵⁸

Összefoglalva elmondható, hogy Buber felelősségfogalma igazán a viszonyba való lépés készenlétében mutatkozik meg, feleletre kész lényében, de tényleges megvalósulásához valóban kevés, s ezt emberi korlátoltságának tudhatjuk be. A törekvés, hogy mindennel viszonyba lépjen, csupán kiszabott viszonyokhoz vezet el, de azon belül kötelességként adódik számára, hogy teljesítse a világ rá eső részét. „Rajtad áll, hogy a mértékkel nem mérhetőből mennyi lesz számunkra valósággá.”⁵⁹

Mindez egyáltalán nem tűnik tudatosnak, vagy terheltnek, főleg, amikor arról olvasunk, hogy egy újszülött is folyton keresi, szagolja, tapintja a körülötte lévő világot, kvázi

⁵⁷ A nevelésről, 413.

⁵⁸ Én és Te, 34.

⁵⁹ Én és Te, 41.

folytonos viszony-keresésben él születésétől fogva.⁶⁰

Ezek után térjünk át Lévinasra, és előtérbe azt állítsunk, hogy filozófiai „programja” miként teszi lehetővé azt, amit Bubernél nehezményezett, tehát, hogy az Én az Ő fölött megláthassa a Te-t.

3.2. A végtelen felelősség behatárolásának szükségessége

Kiindulási pontként felteszem a kérdést, hogy van-e bármilyen szabályszerűsége annak, hogy kiért vállalok felelősséget? Egyértelműen megválaszolhatjuk ezt úgy, hogy Lévinas etikája egyenlőséget teremt ebben a kérdésben, minden idegent úgy kell szeretnünk, mint önmagunkat. A felvetés igazán ott fejt ki hatását, ahol a kölcsönösség határán kívül azért mégiscsak találunk utalást, hogy mikor nyílik lehetőség arra, hogy a másik arcát pozitív módon írjuk le:

„Csak akkor ébredhetek tudatára az igazságtalanságnak (ami a felelősség nélküli kapcsolat igazságtalansága), ha a Másik tekintete az ideális dimenziójából érkezik hozzám. Csak ha a másik közelebb áll Istenhez, mint én.”⁶¹

Valamint: „a másik felkínálkozik hatalmamnak, behódol fortélyaimnak, büntetteimnek. Avagy teljes erejével ellenáll. Hozzá mérem magam. De ő akár minden mértéken túlmenően is szembehelyezkedhet velem-, íme, a pillanat, amikor az arcát megmutatja- teljes fedetlenségével, védtelen szemének teljes póreségével (...) az etikai ellenállással szembesít.”⁶²

Ezt a két idézetet nem azért emeltem be dolgozatomba, hogy ezzel igazoljam a lévinasi korlátokat. Annak ellenére, hogy megjelenik, hogy nem támadhatna feleletigény velünk szemben, ha a másik meg nem szólítana bennünket-akár néma tekintetével-, egyszóval föl nem szólítana bennünket a válaszadásra, a Másként, mint lenni, avagy túl a léten című munkájában különös jelentéstöbbletet érdemel ki ez a megszólítás. Eszerint, amikor a találkozásra kerül a sor, az már mindig éppen le is játszódott - ahogyan Tengelyi László értelmezi annak a múltnak a rábukkanását, amely „soha nem volt jelen.” Így tehát ez a

⁶⁰ Az újszülött viszonykereséséről: Én és Te, 32. oldalán.

⁶¹ Nyelv és közelség, 37.

⁶² Nyelv és közelség, 36.

folyamat nem alkalmas arra, hogy megállapítsuk, honnan érkezik az első kérdés, amelyre a felelet érkezik, és így tovább...⁶³

Éppen ezért azt javaslom, hogy az eredményeket egy másfajta megközelítéstől várjuk, ami hipotézisem második felvetésében jut érvényre. Így szól: társadalmi kontextusban szemlélve Lévinas felelősség fogalma ugyanúgy korlátokkal küzd, mint amit Buber munkássága egyértelműen mutat. A korlátozottság megjelenése, járulékos következményei ugyanakkor egészen más képet festenek a két filozófusnál. Tengelyi Lászlót írása alapján könnyűszerrel tárul fel a probléma: arra keresi ugyanis a választ, hogyan tehetné Lévinas a vizsgálódás számára hozzáférhetővé az elemi relációt,- ahogy ő hívja- tehát a minden másra visszavezethetetlen emberi köteléket?

„Megkísérel kikapcsolni az elemzésből minden olyan rendet, amely föltételezi a harmadik nézőpontját.”⁶⁴ Azaz, ennek az elemi relációnak a sajátosságait négyszemközt tárgyalja, hogy megragadhassa lényegét, mert csak így érvényesülhet. Amikor ezt a kettes társiasságot visszahelyezzük egy rendszerbe, jelentsen ez bármit, ahol már egy harmadik személy is jelen van, fenntarthatatlanná válik. A végtelen felelősség korlátozódik, mert a felelősséggel nem a mindenkori másikért tartozunk, hanem mindenki másért is. „Azt is mondhatnánk, hogy a harmadik,- a kívülálló- igénye ez arra, hogy szavaink és tetteink, amelyek a másikkal alkotott elemi kapcsolatban, neki is feleljenek. Ez a járulékosan fellépő további feleletigény az oka annak, hogy azt a felelősséget, amit a másikért viselünk, kénytelenek vagyunk behatárolni és ugyanakkor megosztva a harmadikra és elvileg mindenki másra is kiterjeszteni.”⁶⁵

Bokody Péter szintén hangsúlyt fektet erre: Derrida Istenhözád Emmanuel Lévinasnak című írása alapján fejti ki, hogy a harmadik személy szükségszerűen számolja fel a végtelen felelősséget, s ez az, ami a társadalom létrejöttéhez elengedhetetlen. Bokody szerint a harmadik arca felfüggeszti végtelen felelősségünket, „visszaenged bennünket”, és a visszatérés nemcsak lehetséges, de szükséges is ahhoz, hogy társadalomról beszéljünk.⁶⁶

Roppant fontosnak tartam a fenti forráshelyeket, ahol véleményem szerint mindkét szerző helyén kezeli Lévinas mondanivalóját, és nem mentegetik a végtelen felelősségmodell

⁶³ Tengelyi László: Lévinas és a jó anarchiája In: *Holmi*, 1996. VIII., 1146. (A továbbiakban: Tengelyi: Lévinas és a jó anarchiája)

⁶⁴ Tengelyi: Lévinas és a jó anarchiája, 1143.

⁶⁵ Tengelyi: Lévinas és a jó anarchiája, 1148.

⁶⁶ Bokody Péter: Politika

szuperlatívuszát, amivel egy társadalom nem tud élni. Ám hiba lenne úgy tenni, mintha ezzel Lévinas nem lenne tisztában. Elenyésző utalást tesz ugyan, ami alapján ez tudható, s akkor mindig valahogy veszélyt sejtően nyilatkozik:

„A szentség eszméje ellentétes a lét törvényeivel. Kölcsönös lépések és ellenlépések, a kibontakozó erők kiegyenlítése, az egyensúly helyrebillentése, lett legyen minden „háború” vagy éppenséggel „kegyetlenségek sora”: ezek a lét törvényei. A betegség, a kivétel, a zavar hiánya: ez a lét rendje. Nem ringatom magam illúziókba, az idő jó részében így zajlanak a dolgok, s ismétlődésük örök fenyegetés. Az emberiség beérkezhetik a barátság állapotába is, de ez az állapot nyilvánvalóan össze is omolhat. E vonatkozásban nem ringatom magam illúziókban, s nincs derűlátó filozófiám a történelem végéről. De az emberi éppen abban áll, hogy cselekszünk, s nem engedjük magunkat sodortatni a fenyegető lehetőségektől.”⁶⁷

A fejezetet konklúziója, hogy mindkét filozófus korlátolt felelősségfogalmat terjeszt ki, ami a társadalmi szintű megvalósulást illeti, ugyanakkor mindkettő megjelenése egészen más ismérvű: Buber behatárolt felelősségfogalma ott adja jelét, hogy a viszony egyszerre egy létezővel alakítható ki, de fontos, hogy ott a teljes átellenben állás valósul meg, a felelősségvállalás teljességének adva teret, igaz rövid időre, ugyanakkor a mindenkori harmadik mindvégig a tárgyasult világban marad. Lévinas ezzel szemben úgy próbálja megoldani a harmadik kérdését, hogy az arcként feltárult Másik iránt érzett végtelen felelősséget korlátozza, és a megvont felelősséget megosztja a harmadikkal, azaz mindenki mással.

⁶⁷ Filozófia, I. Sz., 29.

IV. Fejezet

Konklúzió

Visszanézve belátható, miért volt fontos időt szánni arra, hogy kitérjünk a Lévinasi interszubjektivitás jellemzőire, valamint, hogy ennek fényében tekintsünk Buber gondolatiságára. Az ezzel foglalkozó két fejezet egy olyan általános elemzésként szolgál, ahol a különbségek ténylegesen megmutatkoznak, és amik az eredeti problémával szembesítenek: hogyan lehetséges az interszubjektivitáson belül ilyen távlatokat bejárni, ráadásul úgy, hogy az aktuális téma problémáit egyazon korból vették szemügyre?

Az elemzések rámutattak, hogy az eltérések a járulékos következményekből adódnak, így érdemes volt egy újabb fejezetet szánni annak, hogy feltérképezzük a felelősség fogalmának primér jellemzőit. Ez már maga az első hipotézisem is, ami azt vizsgálja, hogy a buberi felelősség beilleszthető-e az etika kategóriájába. Második hipotézisem csak innen bontakozhatott csak ki, hiszen mielőtt a fogalmak kiterjeszthetőségét vizsgálhattam volna, meg kellett bizonyosodnom arról, hogy a fogalmak megfeleltethetők-e egymásnak a két filozófiában. Tanulmányozva ezt arra az álláspontra jutottam, hogy közel azonosként vélem számon tarthatónak Lévinas és Buber felelősségfogalmát.

Ezek után vált lehetővé arról beszélni, hogy miként egyeztethető össze ez a fogalompár azzal, hogy míg az egyik helyen véges, korlátozott és erősen behatárolt módon jelenik meg, addig máshol végtelen formát ölt. Itt kapcsolódtam Tengelyi László értelmezéséhez, aki rámutat arra a bravúrra, amit Lévinas saját filozófiájának célja érdekében bevet, tudniillik, hogy vizsgálhatóvá teszi a két ember között feltároló etikát, méghozzá úgy, hogy a társadalmi kontextuson kívül helyezi őket. Ha, mint ahogyan Bokody Péter fogalmaz, visszaengedjük a résztvevőket valós közegükbe, máris korlátozódni kényszerül a fennálló végtelenség. Pontosan ez az a korlát, aminek tulajdonságaival számot vetettem, és összemértem a buberi létmóddal.

Munkám végső konklúziója a következő:

- Buber felelősségfogalma éppúgy az interszubjektivitás építő feltétele, mint Lévinasnál, méghozzá etikai jelentőségében. Így tehát nem a viszony alapvetése az,

amiben eltér a két filozófus munkássága, hanem megjelenésükben szerzett járulékos tulajdonságaikban.

Valamint, hogy

- Lévinas felelősségfogalma úgy behatárolt, azaz véges, mint Bubernél, és korlátozottságuk módjában keresendő az eltérés.

A konklúzió és a dolgozat egésze egy utolsó kérdést még hagy maga után: Miért ragaszkodott Lévinas mindvégig ahhoz a szuperlatívuszként megjelenő képhez, ami nem illeszthető be közösségi életünkbe? Miért tartotta fontosnak, hogy ilyen fegyelmezetten és következetesen foglalkozzon olyasvalamivel, ami kételkedő és vádló szemek tömegét vonzza magához? Egy lehetséges választ Tengelyi értelmezésében találunk:

„Miközben az erkölcsi rend megszületik, a felelősség eredendő végtelensége és korlátlanága mindinkább feledésbe merül. (...) Ha feledésbe merül az a mindennapiságában is rendkívüli esemény, amelyben egy véletlen találkozásból végtelen felelősség igénye támad, az erkölcsi rend menthetetlenül megmerevedik, és a morál etikai jellegét veszti.”⁶⁸

Lévinasnak meglátásom szerint pontosan ebben állt „nem derülátó” világképe, ami filozófiájának témáját ebből az aspektusból ihlette meg. Nem tesz mást, mint „(...) kifelé fordítja lelkünket, hogy észrevegyük a másik arcát, aki kenyeret kér tőlünk, akit képtelenek vagyunk megölni, s aki elvezet minket az alany filozófiájához, a lévinasi örökséghez. Mi egyebet nyújthat nekünk e gondolatvilág, ha nem egyfajta igény és elkötelezettség megfogalmazását?”⁶⁹

⁶⁸ Tengelyi: Lévinas és a jó anarchiája, 1149.

⁶⁹ Cohen, Michele: Lévinas, a modern zsidó filozófus In: *Múlt és jövő*, Budapest, 1996. 3., 66.

Bibliográfia

Primér felhasznált irodalom:

1. Lévinas, Emmanuel: *Nyelv és közelség*, Pécs, Tanulmány Kiadó- Jelenkor Kiadó, 1997. Fordította: Tarnay László
2. Lévinas, Emmanuel: *Teljesség és végtelen*, Pécs, Jelenkor, 1999.
3. Philippe Nemo: Etika és végtelen, interjú Emmanuel Lévinas-szal. In: *Transzcendencia és megértés*. Szerkesztette: Bokody Péter, Szegedi Nóra, Kenéz László, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2008.
4. Lévinas, Emmanuel: Filozófia, Igazságosság, Szeretet, In: *Hiány*, Budapest, Editio BT. 1992/10.
5. Florian Rötzer: Etika, mint első filozófia, interjú Emmanuel Lévinas-szal. *Jelenkor*, 2000. Boros János és Orbán Jolán fordításában.
6. Philippe Nemo: Az Arc mezítelensége, interjú Emmanuel Levinas-szal. *Műhely*, Győr, 1994/1.
7. Buber, Martin: Beszéd a nevelésről In: *Ész, élet, egzisztencia I.* (Egyetem, nevelés, értelmiség) Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, 1990.
8. Buber, Martin: *Én és Te*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1991.

Szekundér felhasznált irodalom:

9. Michael L. Morgan: *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
10. Ullman Tamás: Emmanuel Lévinas In: *Filozófia*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2007. (Főszerkesztő: Boros Gábor)
11. Mezei Balázs: *Zárójelbe tett Isten*, Budapest, Osiris Kiadó, 1997.
12. Lányi András: *Az ember fáj a földnek*. (Utak az öko-filozófiához.) Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2010.
13. Pavlovits Tamás: Lévinas és a keresztény teológia In: *Pannonhalmi Szemle*, 2007, XV/2.
14. Pavlovits Tamás: Az etika megalapozása a végtelenre tekintettel Lévinasnál és Pascalnál In: *Európai integráció – európai filozófia*, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi, 1999.
15. Garaczi Imre: Halasy-Nagy József történetfilozófiai elvei. In: *Valóság*, 2003., XLVI.1.
16. Bokody Péter: Lévinas és a politika In: *Pannonhalmi Szemle*, 2004 XII/1.
17. Cohen, Michele: Lévinas, a modern zsidó filozófus In: *Múlt és jövő*, Budapest, 1996.3.

18. Szabó Andrea: A félelmetes Te In: 8. Vajdasági Magyar Tudományos Diákköri Konferencia, *Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium*, Újvidék, 2009. (Szerkesztette: Csányi Erzsébet)
19. Tengelyi László: Lévinas és a jó anarchiája In: *Holmi*, 1996. VIII.
20. Hidas Zoltán: Az egyes és az őhozzá intézett kérdés In: *Pannonhalmi szemle*. 4. 1996.3.

Egyéb felhasznált irodalom:

21. Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics: *A Karamazov testvérek*, Budapest, Európa Kiadó, 1975. (Makai Imre fordításában)
22. Tóth Árpád *összes versei, versfordításai és novellái*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1984.
23. Radnóti Miklós *összes versei és műfordításai*, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1974.