

A felelősség problémája Lévinas filozófiájában

BÁRÁNYOS EDIT

*„Az egyetlen abszolút érték az az emberi készség,
hogy magamagával szemben
a másíknak adjon elsőbbséget.”¹*

Emmanuel Lévinas filozófiájával 2012-ben, a BA-s szakdolgozatom során kezdtem el foglalkozni, majd OTDK pályamunkámat 2013-ban ugyanebben a témában készítettem el. A Móra Ferenc Szakkollégiumi Konferencián tartott előadásom egy rövid kivonatát jelentette az eddigi vizsgálódásomnak. Filozófiai munkásságával továbbra is foglalkozom, elsősorban MA-s szakdolgozatom kapcsán, így jelen publikáció az eddigi munkám összegzése és továbbgondolása, egyben előkészítője következő egyetemi dolgozatomnak.

Lévinas a 20. századi francia filozófia fenomenológiai áramlatának képviselője. Szellemissége kiemelkedő etikai vonatkozással bír, hiszen filozófiájának alaptézisei elsősorban etikai jellegűek és a társas lét problémáira vonatkoznak. Központi fogalma a felelősség, amit vezérfonalként választva foglalkozom filozófiájának egy kitüntetett problémájával. Kiindulási pontként idézni fogom Lévinas egy szokatlan feltevését a társadalmi szerveződésre, még inkább az azt megelőző állapotra vonatkozóan, ami egyrészt az ember moralitásának kérdését helyezi új perspektívába, másrészt a későbbiekben lehetőséget ad arra, hogy társadalmi kontextusban váljon vizsgálhatóvá a moralitás problémája. Ehhez mérten határozom meg azokat a kérdéseket, amelyekre válaszokat várok elemzésem során.

Egy új keletű elmélet

Lévinas a 20. században megfogalmazott egy merőben szokatlan és újszerű kérdést: vajon a társadalom köznapi értelemben az „ember embernek farkasa” elv korlátozásából születik, vagy egy ellentétes elv, az *ember emberért van* lefokozásából? Nem szorítottuk határok közé az ember és ember etikai viszonyában feltáruló végtelent?²

A 17. és 18. században gyökerező, majd a későbbiekben is sokakat foglalkoztató társadalmi szerződéseméletek, történetietlen és fiktív természeti állapotleírást adnak arra nézve, hogy lehetséges magyarázattal szolgáljanak társadalmi rendünk kialakulására, legitimációjára. Az erre vonatkozó

¹ LÉVINAS 1992, 27.

² LÉVINAS 2008, 38.

hipotézisek nemcsak politikaelméleti kérdéseket hivatottak megválaszolni, hanem az ember morális természetének eredőjét is magyarázzák egyben. Az elmélet klasszikusai mellett Lévinas hipotetikus feltevése fontos kérdések elindítója:

Vajon miért látja szükségét Lévinas, hogy újraértelmezze a már sokak által átírt természeti állapotot, felkínálva egy új perspektívát a 20. század emberének? Milyen gyakorlati jelentősége és következménye van az elmélet újraértelmezésének? Hogyan határozhatjuk meg az 'ember emberért van' elvet? Mit jelent mindez az egyes emberre vonatkozóan?

Lévinas nem ír hosszasan e fiktív természeti állapotról, amelyben az ember bizonyos elemi létállapotból – amihez a különböző szerzők más-más elveket társítottak – átlépett az egymás közötti egyezség révén a társadalmi csoportosulás szintjére. Nem ír arról sem, hogy ez a folyamat milyen legitimációs rendet hagyományozott ránk, nem ír szabadság adta jogainkról és társadalmi kötelezettségeinkről sem. Lévinas az elmélet kapcsán a felelősség kérdésével foglalkozik, ami morális természetünk alapmozzanataként tételeződik.

Munkám során fontosnak tartom annak igazolását, hogy Lévinas filozófiájában a morális szándék mindenfajta társas szerveződéstől függetlenül tételeződik, így tehát a társadalom előtti ember morálisan újraalkotott definíciója nem a felelősség levezetésére szolgál. Mindezt alátámasztandó legelőször a felelősség fogalmával fogok foglalkozni, amiből kiderül, hogy az nem szorul teleologikus megalapozásra. Emellett szükségesnek látom azt is bizonyítani, hogy Lévinas filozófiája nem kollektív kötelességre apellál, ami a megvalósulás igényével lép fel. Ehhez mérten amellet érvelek, hogy a természeti állapot újragondolásának hozománya nem a kellés szintjén megjelenő felelősség, ami a társadalmi szerveződést megelőzően fennállt – a szerző feltevése szerint.

Csak ezek után válik lehetővé, hogy érdemben foglalkozzak a fentiekben feltett kérdésekkel, köztük azzal, hogy pontosan milyen gyakorlati jelentőséget tulajdoníthatunk Lévinas új keletű felvetésének.

A felelősség

A felelősséget elsősorban feleletre való képességként értelmezhetjük Lévinasnál, ami az arccal való találkozás aktusában nyeri értelmét. Mindezt egyik interjújában „*minden megértés kezdeteként*”³ azonosítja. Ennek alapja, hogy filozófiájában az arc megközelítése etikai természetű, ezáltal nem szűkíthető le az észlelésre,⁴ nem vizuális fenomén, nem a megjelenő világ része

³ LÉVINAS 1992, 25.

⁴ LÉVINAS 1994, 5.

és nem tárgy a tárgyak között. Az arc nem megjelenik, hanem feltárulkozik⁵ és túlvezet önmagán. A másik arcának logoszában felismert, felelősségre apelláló etikai imperatívusz olyan parancs,⁶ ami egyben szolgálatra hív egy olyan önmagának elégséges, és a világegyetemről megfedkező Én-Te viszonyban, ahol az arcnak, mint olyannak az epifániája megnyitja az emberiséget.⁷

„Én pedig bárki is legyek, első személyként az vagyok, aki erőt merít, hogy a hívásra feleljen.”⁸

Ez a felelet elsősorban egyfajta készenlétként értelmezhető, mely nem feltétlenül valósul meg kézzelfogható tettekben. A felelősség az interszjektív viszonyban felismert sürgető és kényszerítő igény, hogy a másik felé forduljunk, és ha lehet, tegyünk érte valamit. A figyelem fókusza ezáltal alapvetően megváltozik, és a másik iránti éberség fogja jellemezni. Ébredést, és Lévinas szerint egyben kijózanodást is jelent a másik felé való odafordulás.⁹ Mezei Balázs tárgyitalan figyelésnek, gondtalan virrasztásnak nevezi ezt, ami szerinte különösen az insomniá jelenségével szemléltethető jól.¹⁰

Ugyanakkor a másikért hordozott felelősség egyben a szubjektivitás záloga is. A Másként, mint lenni, avagy túl a léten c. írásában Lévinas a felelősséget, mint a szubjektivitás lényegi, elsődleges és alapvető szerkezetét állapítja meg,¹¹ ami az interszjektív viszonyban megvalósulva, az átruházhatatlanság révén tételeződik.

Ezzel Lévinas fontos problémára kínál választ a 20. században, ahol a tömegtársadalmakban megélt magány általános jelenséggé vált. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy a kor gondolkodói és művészei akkoriban a létezését a magány reménytelenségével, a szorongásban való elszigeteltséggel azonosították.¹² 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, de maga a személy ebben a közegben soha nem valósulhat meg.¹³ A probléma fontosságát egy jóval korábbi kultúra magányra vonatkozó leírásával is szemléltethetjük: az antik világban az egyik legsúlyosabb kiszabható büntetésnek számított a másik társas létének megszüntetése, a közösségből való kizárása, száműzése. A magányos ember

⁵ ULLMANN 2007, 1048.

⁶ PAVLOVITS 2007, 114.

⁷ LÉVINAS 1999, 178.

⁸ LÉVINAS 2008, 42.

⁹ LÉVINAS 1992, 29.

¹⁰ MEZEI 1997, 199–200.

¹¹ LÉVINAS 2008, 44.

¹² LÉVINAS 2008, 29.

¹³ GARACZI 2003, 64.

idiótává vált, ami eredetileg annyit jelent görögül, hogy „egyedül lévő ember”. A 20. századi tömegtársadalmakban bizonyos szempontból hasonló kirekesztettséget élt meg az egyén, ami súlyos egzisztenciális problémáknak vált a forrásává.

A szubjektivitás lehetősége tehát egy aktualitásában is fontos hiányproblémát hivatott orvosolni, ahol Lévinas az emberi én azonosságát a felelősség felől határozza meg, vagyis az öntudatában amúgy függetlenként tételezett ént azon lemondása felől, mely azonos a másikért viselt felelősséggel. Ez a szubjektum saját, kizárólagos feladata, amit emberileg nem háríthat el. E teher legfőbb méltósága, önazonossága ettől lesz elidegeníthetetlen.¹⁴

Itt érdemes megemlíteni azt a különbséget, amit Martin Buber interszubjektív viszonyleírásához képest újít Lévinas, és a viszony szimmetriáját felülírja. Buber szintén a 20. században kezdett el foglalkozni az interszubjektivitás kérdésével, így kettőjük viszonyleírásának összevetése indokolt. Egy ilyen elemzés egyik legfontosabb különbségeként adódik a buberi koncepció kölcsönösségének felszámolása, ami több következményt is magában hordoz. Lévinasnál az alanyiség, ami a felelősség vállalásának pillanatában születik meg, egyúttal azt is jelenti, hogy az alanynak eggyel több felelőssége van mindenki másnál. Dosztojevszkij sokat idézett mondata pontos megfogalmazását adja ennek:

„Mindannyin vétkesek vagyunk mindenben, mindannyian mindnyájunk előtt, és én vétkeesebb, mint a többiek.”¹⁵

Ez nem az elkövetett bűnös cselekedetek okán van így, hanem azért, mert az alany teljes felelősséggel felelős, olyannal, amely mindenki másért s a másiknál mindenért felel, még az ő felelősségeért is. Az ének mindenkor eggyel több felelőssége van, mint bárki másnak.¹⁶ Ezen kívül az aszimmetria, ami egyben a kölcsönösség hiánya, ott adja jelét, hogy az egyénre vonatkozó erkölcs előírásai feltétlenül érvényesek, a másik viselkedésétől függetlenül is,¹⁷ amiről Lévinas így ír: *„Nem várhatok viszonzást akkor sem, ha életem függ tőle.”¹⁸*

Ehhez képest a buberi interszubjektív viszony csak a kölcsönösség mentén születhet meg, mégpedig a kölcsönös alapszó elhangzásával. Meglátásom szerint annak elsődleges oka, hogy Lévinas megszünteti a viszony szimmetriáját az, hogy az egyént függetleníse környezetétől úgy, hogy a felelősség megvalósulásának lehetőségét kizárólag az egyes egyénbe helyezi, ami pedig az etikai érzület korlátlanágát támogatja. Lévinas ehhez mérten kritikai észrevétellel is él: miként lehetne építeni a felelősség szigorú etikai

¹⁴ LÉVINAS 2008, 47.

¹⁵ DOSZTOJEVSZKIJ 1975, 419.

¹⁶ LÉVINAS 1992, 25–26.

¹⁷ LÁNYI 2010, 61–62.

¹⁸ LÉVINAS 2008, 45.

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?¹⁹

A buberi koncepció fenti sajátosságát, valamint a Lévinasi kritikát annak érdekében emeltem be elemzésembe, hogy a Lévinasi által leírt felelősség végtelen és korlátlan mivoltát még inkább hangsúlyozni tudjam. A továbbiakban azonban már megvalósulásának arra az „ősforrására” fogok röviden kitérni, amely a találkozást megelőzi:

Ullman Tamás a másikkal való találkozás előtti létállapotot vizsgálja, amikor a világban lakozásunkat egyfajta ökonómiaként írja le, ahol az ego élvezi a világot, táplálkozik az elemekből és elégséges önmagának. Az élet ily módon való élvezése egyúttal a személytelen létezés fogalmával azonosítható, amit Lévinasi a radikális adódás pozitív ősforrásának tart, a sötétben kavargó, kaotikus és személytelen létezést jelenti, amelynek meghatározatlanságát csak egy másik ember megjelenése tudja meghaladni.²⁰ A másik ember radikális másságának felismerése tehát az, ami az arc logoszában keresztül átvezet a személytelen létezésből az individualitás szintjére:

„Mi teszi az embert individuummá? A másik iránti felelősség révén megvalósuló individuáció.”²¹

Arra a kérdésünkre, hogy pontosan mit kell értenünk azon az elven, miszerint az 'ember emberért van', a két ember között fennálló felelősség imént bemutatott, komplex fogalma ad választ. A legfontosabb ennek kapcsán mégis az, hogy az elv társadalmi szintű jelenségre enged következtetni. Amit Lévinasi a morál eredetére vonatkozóan tételez a felelősségről, azt nehéz másként értelmezni, mint olyan általános etikai elvként, ahol a végtelen felelősség az emberiség egészére jellemző, ahol tehát maradéktalanul megvalósul az, hogy az ember a másik emberért van.

A továbbiakban a kérdés tehát az, hogy milyen jelentősége van tételezni ennek az etikai elvnek a társadalom előtti korlátlan megvalósulását? Adja magát a feltételezés, hogy itt mégiscsak egy kollektív kötelesség felállításáról van szó, amit az eredeti állapotból vezethetünk le. A következőekben e feltételezés ellen fogok érvelni.

A harmadik kérdése

Lévinasi a felelősségről nemcsak az egyénre vonatkozóan ír, amit a másik arcának logosza követel tőlünk, hanem problémaként foglalkozik a harmadik kérdésével is. A harmadik ebben az esetben mindenki mást jelent, aki kívül esik ezen a kettes társiasságon, és akit ugyanúgy megillet az a végtelen

¹⁹ LÉVINAS 1997, 108.

²⁰ ULLMANN 2007, 1047.

²¹ LÉVINAS 1992, 27.

szolgáltatékesség, ami megvalósul az interszjektív viszonyban. Ennek kapcsán számtalan újabb kérdés tehető fel, amelyek közül talán a legfontosabb, hogy miként lehet megoldani a végtelen felelősség fenntartását társadalmi szinten? Mindez egyáltalán egy megvalósulásra váró feladat-e, ami az eredeti, abszolút morális állapot követel, vagy valami más mondanivaló megértését sürgeti?

Fontos rámutatni, hogy Lévinas a felelősség meghatározásában – ami alapján a későbbiekben értelmezhetővé vált az ember emberért van etikai elv – nem a társadalom egészét vette alapul. Az elemi viszony sajátosságát a kettes társiasság szintjén vizsgálta. Erre vonatkozóan több szakirodalom is nyilatkozik:

„Megkísérel kikapcsolni az elemzésből minden olyan rendet, amely föltételezi a harmadik nézőpontját”²² írja Tengelyi. Mindez nem jelent mást, mint hogy az elemi relációnak a sajátosságait négy szemközt tárgyalja, hogy megragadhasa lényegét, ami csak e keretek között 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 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.”²³* Ezt Lévinas a Filozófiai igazságosság című interjújában a méltányossággal azonosítja, ami az igazságossággal való törődésben teremődik meg, tudniillik, hogy a Tengelyi által leírt további feleletigényre is figyelmet fordítsunk a mérlegelés, és az összemérés lehetőségével, valamint az irgalmasság szem előtt tartásával.²⁴

Bokody szintén hangsúlyt fektet erre a kérdésre, amikor 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.²⁵

Itt érdemes kitérni Lévinas vallomására, ami a szentség, azaz a végtelen felelősség teljesülésének lehetőségét veszi számba társadalmi szinten:

²² TENGELYI 1996, 1143.

²³ TENGELYI 1996, 1148.

²⁴ LÉVINAS 1992, 25.

²⁵ BOKODY 2004, 94.

„A szentség eszméje ellentétes a lét törvényeivel. Kölcsönös lépések és ellenlépések, a kibontakozó erők kiegyenlítése, az egyensúly helyrebillentése, lett légyen 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.”²⁶

Összefoglalva elmondható, hogy a végtelen felelősség feltárulkozását Lévinas a két ember között megvalósuló interszubjektív viszonyon belül vizsgálja, ami egyben azt jelenti, hogy a társadalmi kontextuson kívül helyezi őket. Ha – mint ahogyan Bokody fogalmaz – visszaengedjük a résztvevőket valós közegükbe, máris korlátozódni kényszerül a fennálló végtelenség, ami a méltányosság mentén valósulhat meg. Filozófiájában ugyan nem a felelősség társadalmi szinten való megosztottsága kapja a legnagyobb hangsúlyt, de nem is hagyja figyelmen kívül ennek tényszerű leírását, mint ahogyan ezt az előzőekben idézettek is alátámasztják.

Mindezzel amelltt érvelek tehát, hogy Lévinas a felelősséget nem egy deontológikus etika alapjává választotta, hipotézise morális eredetünkről más értelmezést igényel. Ennek kulcsa véleményem szerint a filozófus „nem derűlátó” világképéhez kapcsolódik.

Mielőtt azonban ezen a vonalon tovább haladnék, szeretném röviden összefoglalni az eddigieket. Mindenekelőtt, hogy a végtelen felelősség, mint egyéni etikai ismér, eredetében nem kapcsolódik társas szerveződéshez, hiszen az ember lényének alapját érinti. Továbbá, hogy az eredetében tételezett végtelen felelősség korlátlan megvalósulása nem a jelenlegi társadalmi szerveződésre ró általános köteleességet, tehát az eredeti létállapot nem követelményként tételeződik. Ezt a fentiekben elsősorban azzal láttam alátámaszthatónak, hogy Lévinas maga ír a méltányosság elvén alapuló felelősség behatárolásáról a harmadik kérdése kapcsán. Ezen kívül az is kiderült, hogy mit takar Lévinas társadalom előtti morális elve, és hogy pontosan mit kell értenünk az elv megvalósulásán az egyén szintjén. A kérdés kapcsán, hogy milyen gyakorlati jelentőséget tulajdoníthatunk az eredi létállapot újszerű feltevésének, a továbbiakban a társadalom morális szerveződését kell alapul vennünk.

²⁶ LÉVINAS 1992, 29.

Az erkölcsi rend jövője

Lévinas a 20. században veszélyt jóslóan fogalmazta meg téziseit. Az etikai végtelen kétségkívül határok közé szorult, ami beláthatóan szükségszerű eleme a társadalmi rend kialakulásának. A veszély viszont nem itt tapintható ki, hanem ott, ahol a társadalmi szinten újra- és újraformált morálból egyre inkább vész el az eredetében végtelen etikai töltettel bíró lét.

„Miközben az erkölcsi rend megszületik, a felelősség eredendő végtelensége és korlátlansága 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.”²⁷

Lévinas gondolatiságának beágyazottsága ennél a kérdésnél jut érdemi szerephez. A 20. század több szempontból is krízisállapotot teremtett a kor szellemiségeinek. A legsúlyosabb okot, kétséget kizáróan a második világháború szolgáltatta ahhoz, hogy alapjaiban váljon kérdésessé az emberek közötti viszony értékek mentén való megalapozottsága. Bizonyos kérdések sürgető válaszokat követeltek a század gondolkodóitól. Többek között, hogy a háború eseményei után vajon milyen értékek öröztek meg, és hogy az elvesztettek helyére milyen újakat állíthatunk fel?

Lévinas egyik interjújában Vaszilij Grosszmann említi, az orosz író, aki Sztálin halála után könyvet írt *Élet és végzet* címmel. Fő gondolata, hogy végidőkbe jutottunk, mert Hitler és Sztálin után minden, ami emberi, végső válságba került. Az egyetlen, ami még maradt, az egyik ember jósága a másik iránt. Könyve az ember teljes embertelenítését meséli el, ahol csak a jóság maradt.²⁸ Tekinthesünk erre úgy, mint Lévinas etikájának egyik meghatározó gondolatára, ami kapcsán kibontható a bevezetésben taglalt társadalomelméletek közötti legfőbb különbség. Ezen belül is Hobbes koncepciójához viszonyítva jutunk közel Lévinas aggályához. Annál is inkább, mivel Lévinas maga is nehezményezi, hogy Hobbes szerint a kölcsönös gyűlöletből elérkezhünk egy jobb társadalomba, amelyben a másikat figyelembe veszik. Hozzáteszi, hogy ez ugyanolyan politikát jelent, amely elvezethet az etikához, ezzel szemben amellet érvel, hogy a politikának kellene ellenőrizhetőnek lennie az etika felől.²⁹

Pontosan ebben a gondolatban látom valódi jelentőségét annak, hogy Lévinas az abszolút etikai lét állapotának feltevésével állt elő akkor, amikor a politikai fennhatóságú erkölcsi rend mindinkább etikai hiányosságról tett tanúbizonyságot. A Lévinas által leírt társadalom előtti állapot ugyanis nem

²⁷ TENGELYI 1996, 1149.

²⁸ RÖTZER 2000, 1021.

²⁹ RÖTZER 2000, 1021.

kevesebbet tesz, minthogy az etika elsőbbségét szavatolja a politikával szemben. Ezt teszi úgy, hogy az etikának ad társadalom előtti elsőszülöttséget, amelynek a megfelelő korlátozása tette lehetővé az ember jogi úton való csoportos szerveződését. Mindezt persze ugyanolyan elméleti szinten szerepeltetve, mint Hobbes immorális természetállapotát.

Fontos hangsúlyozni, hogy Lévinas nem bírálón lép fel, hanem kizárólag amellel érvel, hogy a jelen, és még inkább a jövő erkölcsi rendjét illetően azt lényeges szem előtt tartanunk, hogy honnan eredeztetjük, mihez képest viszonyítjuk etikai tartalmát, amikor változtatásokat indítványozunk benne. A Hobbes-i eredő alacsony mércét állít fel, amelynek következményeit Lévinas baljósan ítéli meg. Meglátásom szerint ez a döntő eredeti kérdésünk feltevésénél, amelynek kapcsán az erkölcsi rend szigorúbb etikai irányultságát szorgalmazza Lévinas, amivel együtt egyfajta prevenciós pedagógiát is folytat.

A lévinasi filozófia tétje

Lévinas filozófiájának fenti értelmezéséhez egy olyan kiindulópontot választottam, ami nem feltétlenül sorolható legfőbb tézisei közé. Lévinas ugyanis csak nagyon keveset beszél a társadalom előtti erkölcsi rend milyenségéről, mindemellett az aktuális társadalmi helyzet elemzését sem szorgalmazza igazán. Ránk hagyományozott írásai túlnyomórészt a felelősség végtelen igényét taglalják, újra és újra, számos perspektívából megközelítve. Filozófiai és teológiai magyarázatainak kitüntetett alanyává vált az etikai végtelenség eszméje. Okkal feltételezhetjük tehát ennek a mondanivalónak a tétjét, melynek megértésénél feltétlenül látnunk kell a tan szellemi környezetét. A megfelelő beágyazottság nélkül ugyanis joggal tűnhet egyszerű prédikációnak a szentség eszméje, ami csak a teológia hagyományának lehet része. Az ok tehát, amiért egy kevésbé kézenfekvő kiindulási helyzetből kezdtem el vizsgálni, az az igyekezetem, hogy olyan keretek között tárgyaljam etikáját, ami elsősorban filozófiai tétjét hangsúlyozza.

Az ebből adódó, elemzések adta gyakorlati jelentőségét Lévinas filozófiájának abban látom, hogy rákérdézzünk: a társadalmi szokásokat, viselkedési normákat előíró erkölcsi rend folytonos újratotalizálásánál milyen alapértékeket indokolt szem előtt tartanunk? Továbbá, hogy a társadalmi szintű etikai megítélés során egy olyan előremutató eredőt vegyünk viszonyítási alapnak, amihez mérten már nem lehet megelégedni egy etikai minimumból származtatott társadalmi renddel. A második világháború nyilvánvaló táptalaja volt a sürgetésének ennek a „szellemi prevenciónak”, ahol az egyetlen etikai fogódzó az egyik ember jósága adta a másik iránt. Meglátásom szerint még nem lett annak teljes jelentőségében felmérve az erre felépített lévinasi örökség.

Irodalom

- BOKODY 2004 = Bokody Péter: Lévinas és a politika. *Pannonhalmi Szemle* XII/1 (2004) 71–94.
- DOSZTOJEVSZKIJ 1975 = Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics: *A Karamazov testvérek*. Budapest 1975.
- LÁNYI 2010 = Lányi András: *Az ember fáj a földnek. (Utak az ökofilozófiához)*. Budapest 2010.
- LÉVINAS 1994 = Lévinas, Emmanuel: Az Arc mezítelensége. Riporter: Nemo, Philippe. Fordította: Mártonffy Marcell. *Műhely* 1994/1 (1994) 4–8.
- LÉVINAS 1997 = Lévinas, Emmanuel: *Nyelv és közelség*. Pécs 1997.
- LÉVINAS 1999 = Lévinas, Emmanuel: *Teljesség és végtelen*. Pécs 1999.
- LÉVINAS 2008 = Nemo, Philippe: Etika és végtelen. Interjú Emmanuel Lévinas-szal. In: Bokody Péter – Szegedi Nóra – Kenéz László (szerk.), *Transzcendencia és megértés. Lévinas etikája és metafizikája*. Budapest 2008.
- LÉVINAS 1992 = Lévinas, Emmanuel: Filozófia, Igazságosság, Szeretet. Riporter: Fonet, R. – Gomez, A. Fordította: Kardos Péter. *Hiány* 1992/10 (1992) 25–29.
- MEZEI 1997 = Mezei Balázs: *Zárójelbe tett Isten*. Budapest 1997.
- PAVLOVITS 2007 = Pavlovits Tamás: Lévinas és a keresztény teológia. (Fred Poché: Lévinas, chemin ou obstacle pour la théologie chrétienne?) *Pannonhalmi Szemle* XV/2 (2007) 108–117.
- RÖTZER 2000 = Rötzer, Florian: Etika, mint első filozófia. Interjú Emmanuel Lévinas-szal. *Jelenkor* 2000.
- TENGELYI 1996 = Tengelyi László: Lévinas és a jó anarchiája *Holmi* VIII. (1996) 1141–1150.
- ULLMANN 2007 = Ullmann Tamás: Emmanuel Lévinas. In: Boros Gábor (főszerk.), *Filozófia*. Budapest 2007, 1046–1050.

The problem of responsibility in Levinas's philosophy

EDIT BÁRÁNYOS

In my study I analyse the philosophy of Emmanuel Levinas, highlighting a central problem that includes Levinas' concept and origin regarding the moral order of society, moreover the question of personal morality and its limits. The starting point of my analysis indicates the classical social theories and they are contrasted with Levinas' proposal in which he states the ethical existence before society. In connection with this, I raise the most important questions that concern the possible reason of reinterpreting the social order and its practical significance, and also the theses concerning the morality of the individual. Throughout my study I try to answer the previously mentioned questions through the concept of responsibility, therefore my analysis aims to clarify the concept first. Next I argue for the idea that the ethical origin described by Levinas is not a duty on individual level and that it does not present the demands of fulfilment on social level either. The proving of the theses makes it possible that henceforward I can seek the answers to the practical significance of Levinas' hypothetical questions, mainly based on his interviews. Analysing these interviews I get to the question of relation between politics and ethics which also holds the practical stake of Levinas' original question and it also answers the reasons behind the pessimistic future vision of the philosopher.