

RADVÁNSZKY ANIKÓ

„A Másik az egyetlen lény, akit megölni akarhatok”

A lévinasi felelősségetika ökofilozófiai távlatairól

radvanszky.aniko@btk.ppke.hu
ORCID: 0009-0004-7815-9772

HELIKON

„The Other is the only being I want to kill.” On the Eco-philosophical Perspectives in Lévinas’s Ethics of Responsibility

Abstract

The ethical philosophy of Emmanuel Lévinas was a radical turning point not only in the philosophical tradition in the narrow sense, but also in the human sciences of the 20th century as a whole. Nevertheless, in many respects it is questionable to what extent Lévinas’s ethics of responsibility can be considered relevant to one of the most popular human sciences disciplines, ecophilosophy, which elevates ecological problems to the level of philosophy and places the relationship between man and nature in a new ethical framework of interpretation. This question arises not only because Lévinas himself, in opposition to the philosophy of naturalism, rarely explicitly addressed questions of nature, and did not give nature an ethical status in close connection with his own phenomenological position, but also because the central theme of his traditionally human-centred ethics, the alterity of the other and the ethical significance of this alterity, is problematic not only for ecodiscourses but also for their wider context, the paradigm of posthumanism. In our study, we will primarily seek to answer the question of whether any distinction can be made between Levinasian anthropocentrism and the human-centricity problematized by contemporary ecological thinking. More specifically, does the work *Totality and Infinity*, which radically breaks with the objectivist theorizing of European philosophy, provide any support for thinking about ethical alterity outside the framework of anthropocentrism?

Keywords: nature, ethics, alterity, ecophilosophy, phenomenology, responsibility, anthropocentrism, face, Other, expression, animal, language, infinity

Helikon 69 (2023) 4
DOI: 10.57226/Hel.2023.4.4

„*A tiszta természet, amikor nem Isten dicsőségéről tanúskodik, amikor senkié, közömbös és embertelen természet, ennek az emberi világnak a peremén helyezkedik el, és mint ilyen, csak az emberi világ síkján érthető meg.*”¹

Emmanuel Lévinas etikai bölcselete nemcsak a szűkebb értelemben vett filozófiai hagyományon belül, hanem a 20. századi humántudományok egészét tekintve is radikális fordulatot hozott. Könnyen belátható, hogy az etika jelentőségét újragondoló lévinasi életművet nehéz figyelmen kívül hagyni mindazokon a területeken, ahol az emberi felelősség kérdése valamilyen formában felmerül. Így az általa kidolgozott, az alteritáshoz kapcsolódó gondolatok a filozófia diszciplináris határain messze túl, a jelenkori bölcsészeti- és társadalomtudományok különböző területein is erősen éreztetik hatásukat. Mindazonáltal több szempontból is kérdéses, hogy Lévinas felelősségetikája milyen mértékben tekinthető relevánsnak napjaink egyik legnépszerűbb humántudományi diszciplinája, az ökológiai problematikát bölcseleti szintre emelő, az ember és a természet kapcsolatát etikai szempontból is új értelmezési keretbe helyező *öko-filozófia* szempontjából.

E kérdés nem csupán azért merül fel, mert Lévinas maga a naturalizmus filozófiájával szembehelyezkedve explicit módon ritkán foglalkozott a természet kérdéseivel, valamint saját fenomenológiai alapállásával szoros összefüggésben nem adott etikai rangot a természetnek, hanem azért is, mert etikájának hagyományos, emberközpontú² volta az ökodiskurzusok, továbbá tágabb kontextusuk, a poszthumanizmus paradigmája szempontjából is problematikusnak mutatkozik.³ Az életmű öko-filozófiai vetületeinek vizsgálatakor min-

¹ Emmanuel LÉVINAS, *Collected Philosophical Papers*, ford. Alphonso LINGIS (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998), 28–29.

² „Az etika – vagyis az ember-ember viszony – jelentés, tanítás és igazságosság – eme elsődlegességének, egy másra vissza nem vezethető szerkezet elsődlegességének a megállapítása, amelyre minden más szerkezet támaszkodik (és különösen azok, melyek eredeti módon egy személytelen esztétikai vagy ontológiai fenségessel látszanak összeköttetésbe hozni) – ez az egyik célja a jelen munkának.” (59) E sorokat olvashatjuk gondolatainak első és talán legnagyobb hatású összefoglalásában, a *Teljesség és végtelen* című műben. A lévinasi etika öko-filozófiai szempontú megközelítésekor erre a műre támaszkodunk, a filozófus második főművét, az *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*-t csak részben tartjuk relevánsnak kérdésfelvetésünk szempontjából. A tanulmányban található oldalszámok a következő kiadásra vonatkoznak: Emmanuel LÉVINAS, *Teljesség és végtelen*, ford. TARNAY László (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1999).

³ Az utóbbi két évtizedben több kísérlet történt Lévinas műveinek környezetfilozófiai olvasatára. E kísérletek gyakran gondos szövegelemzések kíséretében mérlegelték, illetve vitatták az életmű környezeti etikává bővítésének lehetőségeit. Erről legátfogóbban: Wil-

denekelőtt érdemes leszögezni, hogy amikor Lévinas az ontológia meghaladásának céljával a bölcelet orientációját az „etika mint első filozófia” (illetve az „etika mint metafizika”) témái felé fordította, magáról az etikáról is oly módon beszélt, amely látszólag kevésbé érintkezik annak normatív érdekeltiségeivel. Az etika nála ugyanis elsősorban fenomenológiai, mintsem előíró jellegű, műveiből (a „Ne ölj!” bibliai parancsolata kivételével) nem olvashatunk ki olyan konkrét értékmeletet, amelynek alapján meg tudnánk állapítani, pontosan milyen tényezőknek kell szerepet játszaniuk az erkölcsi megfontolásainkban. Lévinas ugyanis az etikát az emberi tapasztalat olyan aspektusaként kezeli, amely fenomenológiai elemzést igényel, vagyis nem konkrét etika kidolgozásán, hanem az etika fenomenológiájának megteremtésén fáradozott, amire az alábbi kijelentésével is utal: „Az én célkitűzésem nem az etika megalkotása, csupán az etika értelmét próbálom megtalálni.”⁴ Lévinasnak tehát nem az a szándéka, hogy egyfajta morált hirdessen, hanem hogy egyáltalában véve az etikai reláció lényegét mint „minden egyébire visszavezethetetlen és végső kapcsolat”-ot meghatározza.

Nyilvánvaló, az ember és világa viszonyának legáltalánosabb kérdéseit filozófiai összefüggésekben feltáró poszthumán ökológiai diskurzus felől az etikai kapcsolat elemi voltát kibontó lévinasi gondolatok antropocentrikus irányultsága veti fel a legélesebb kérdéseket.⁵ Tény, hogy Lévinasnál a termé-

liam EDELGLASS, James HATLEY és Christian DIEHM, szerk., *Facing Nature: Lévinas and the environmental thought* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 2012), továbbá: Christian DIEHM, „Facing Nature: Lévinas Beyond the Human”, *Philosophy Today* 44, 1. sz. (2000): 51–59, <https://doi.org/10.5840/philtoday200044153>; Christian DIEHM, „Gaia and Il y a: Reflections on the Face of the Earth”, *Symposium* 7, 2. sz. (2003): 173–183, <https://doi.org/10.5840/symposium20037214>; Edward S. CASEY, „Taking a Glance at the Environment: Preliminary Thoughts on a Promising Topic”, in *Eco-Phenomenology, Back to the Earth Itself*, szerk. Ted TOADVINE és Charles S. BROWN, (Albany: State University of New York Press, 2003), 187–210, <https://doi.org/10.1353/book4634>; Christian DIEHM, „Natural Disasters”, in *Eco-Phenomenology*, 171–185; Danne POLK, „Good Infinity/Bad Infinity: Il y a, Apeiron, and Environmental Ethics in the Philosophy of Lévinas”, *Philosophy in the Contemporary World* 7, 1. sz. (2000): 35–40, <https://doi.org/10.5840/pcw2000716>; Silvia BENSO, *The Face of Things: A Different Side of Ethics* (Albany: State University of New York Press, 2000); John SALLIS, „Lévinas and the Elemental”, *Research in Phenomenology* 28 (1998): 152–172, <https://doi.org/10.1163/156916498X00092>; John LLEWELYN, *The Middle Voice of Ecological Consciousness: A Chiasmatic Reading of Responsibility in the Neighborhood of Lévinas, Heidegger, and Others* (New York: St. Martin’s Press, 1991).

⁴ Emmanuel LÉVINAS, *Ethics and Infinity*, ford. Richard A. COHEN (Pittsburg: Duquesne University Press, 1985), 90.

⁵ Lásd erről Christian DIEHM, „Alterity, Value, Autonomy: Lévinas and Environmental Ethics”, in *Facing Nature*, 13. Lévinas gondolatai könnyen illeszthetők a környezetfilozófia különböző emberközpontú irányzataihoz, ideértve azokat is, amelyek a környezeti igazsá-

szet témája komplexen be van ágyazva a fenomenológiai elemzésekbe, amelyekből ugyanakkor kevés ígéret olvasható ki a természettel való etikai találkozásra. A filozófus az etikát mint az ember–ember viszonyt ugyanis a természethez fűződő kapcsolattal állította szembe, mivel a természet számára éppen az, amit az etikai viszonyulásnak meg kell haladnia, és ennek megfelelően csekély érdeklődést tanúsított az emberen kívüli egyéb létezők iránt.⁶ Mindezek nyomán tanulmányunkban röviden felelevenítve e filozófia legfontosabb alapvetéseit, elsősorban arra a kérdésre keressük a választ, hogy a lévinasi antropocentrizmus és a kortárs ökogondolkodás által problematizált humáncentrikusság között lehet-e különbséget tenni. Pontosabban az európai filozófia tárgyiasító teoretikusságával radikálisan szakító mű, a *Teljesség és végtelen* szolgáltat-e bármilyen támpontot az etikai alteritásnak az antropocentrizmus keretein kívüli elgondolásához.

Mint ismeretes, Lévinas szakítva a nyugati filozófia a (Mást [*Autre*] Ugyanarra [*Soi*] visszavezető) totalizáló hagyományával, a Másik radikális és redukálhatatlan másságának gondolatát vallja. A *Teljesség és végtelen* elemzéseinek középpontjában kétféle alteritást különböztet meg: a Másik (*autre*) mellett, melynek fenomenológiai perspektívából értelmezve, a többi dologhoz hasonlóan, a tudat által konstituált jelentése van, az abszolút Másik (*Autrui*) minden intencionális horizonton túli jelentéssel bír, s ellenáll minden asszimilációs vagy fogalomalkotási kísérletnek. „A más mint olyan – Másik” (54); „Az abszolút módon Más – a Másik” (22); „A Másik mint Másik nem csupán altere-

gosság kérdéseit vetik fel. Mindemellett az az álláspont is megfogalmazható, amely szerint a környezeti etikának közvetlenebb kötelességtudatot kellene képviselnie az emberen kívüli létezőkkel szemben. Tom Regan gyakran idézett megállapítása szerint a környezeti etikának a környezet etikájának kell lennie, nem csupán a környezet használati etikájának. Innen nézve sem egyértelműen minősíthető a lévinasi etika „autentikus” környezeti etikának. Lásd Tom REGAN, „The Nature and Possibility of an Environmental Ethic”, *Environmental Ethic* 3, 1. sz. (1981): 19–34, 20, <https://doi.org/10.5840/enviroethics19813131>. Az elementáretika humanista jellegét több jelentős Lévinas-értelmező is, mint például Jacques Derrida, David Wood és John Llewelyn kritikával illette. Lásd David WOOD, „Comment ne pas manger: Deconstruction and Humanism”, in *Animal Others: On Ethics, Ontology, and Animal Life*, szerk. H. Peter STEEVES, 15–35 (Albany: State University of New York Press, 1999), 19, 12; Jacques DERRIDA, „‘Eating Well’, or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida”, in *Who Comes After the Subject?*, szerk. Eduardo CADAVA, Peter CONNOR és Jean-Luc NANCY, 35–47 (New York: Routledge, 1991).

⁶ Lévinas meglátásában a természet filozófiája mint a létért folytatott küzdelemről szóló gondolkodás a metafizika középpontjában áll Hérakleitosztól Heideggerig. Ebből az összefüggésből kiindulva fogalmazza meg véleményét az immanencia filozófiáiról. Ehhez lásd Eric Sean NELSON, „Can there be an Ethics of Nature?”, in *Facing Nature*, 109–135, 117–118.

gó: a Másik az, ami én magam nem vagyok”⁷ – sorolhatnánk még a frappáns definíciókat, de belőlük kiindulva nem lehetünk biztosak abban, hol húzhatjuk meg a határt, kit tekinthetünk abszolút módon másnak. Vajon, ha bármely létezőt, illetve minden létezőt Másiknak tartunk, nem romboljuk-e le a lévinasi elmélet értelmezhetőségének feltételeit?

E filozófia legfontosabb célkitűzése, hogy a tapasztalásnak azt a sajátos oldalát mutassa meg, amelyen keresztül a Másik mássága semmilyen transzcendentális éntől és semmilyen ontológiai totalitástól nem válik függővé. Az egyedüli tapasztalat, amelyben a Másik megőrzi abszolút alteritását, amelyben az Ugyanaz (Én) nem kebelezi be a Másit (Másikat): az *arc* tapasztalata. Az *arc* tapasztalatában ugyanis az *arc* nem megjelenik (mint más fenomének), hanem feltárulkozik, és ez a feltárulkozás mint a Másik irányából érkező felhívás elsődlegesen nem vizuális, hanem nyelvi viszonyt tételez. A másik arca tehát azért nem lehet az értelemadás tárgya, hanem az, aki szembesít az értelemmel, mert hozzám beszél, megszólít engem, sőt parancsot hirdet („Ne ölj!”), és ez a beszéd az ő jelentése. Anélkül, hogy bármilyen lehetőségem lett volna kitérni előle, a Másik arca nem egyszerűen beszél hozzám, hanem *felelősségre* szólít fel olyan módon, amelyet nem lehet korlátozni és észszerűen előre látni. Mondanivalója feleletet vár, s ez az elháríthatatlan feleletigény a legelemibb etikai hatótényező. E felfogásrendben éppen ezért, nem a megismerés az alapviszony, hanem az elköteleződés. „Felismerni a Másikat annyi, mint felismerni az éhséget [...], mint adni – állítja Lévinas (56) –, mert az én helyzetem abban áll, hogy válaszolni tudok a másik lényegi nyomorúságára, és erőforrásokra bukkanhatok. A transzcendenciában felettem uralkodó Másik egyúttal az idegen, az árva, aki iránt elkötelezett vagyok.” (120)

Annak, hogy az ökodiskurzusok a Másik, illetve az *arc* felhívásából kiinduló, a nyelvben mint kapcsolatban konstituálódó, a metafizikával egy szintre helyezett sajátos felelősségetikát sok esetben kritikával illeti, e vázlatos áttekintésből is kirajzolódó legfőbb oka, hogy az etikai viszony alapelemei, az *arc* és a *beszéd* egyaránt arra utalnak, hogy az „abszolút módon Más” kizárólag csak egy *másik ember* lehet. A nem emberi létezők világban elfoglalt helyének, az emberhez fűződő kapcsolatuknak és etikai státuszuknak a tisztázása nyilvánvalóan azért jelent nehézséget, mert, ahogy már említettük, a lévinasi szövegtörzsetben semmilyen konkrét utalással nem találkozunk a nem emberi létezőkre nézve. A Más és a Másik mindenféle alteritásra kiterjesztett értelmezésének pedig egyértelmű akadályának látszik az

⁷ Emmanuel LÉVINAS, *Le temps et l'autre* (Paris: Fata Morgana, 1979), 75.

imént említett alapvetés, amely szerint a Másik arcként, méghozzá egy *min-
ket megszólító arcként* jelenik meg.⁸

A Másik és az arc, a Másik és a beszéd összetartozásának mélyére nézve több kérdés is megfogalmazható: az emberhez hasonlóan egyéb élőlények is képesek-e valahogyan feleletre, felelősségre szólítani bennünket? A velük való kapcsolatainkban, találkozásainkban magunkra tudunk-e ismerni az irántuk érzett felelősség szubjektumaiként? Van-e ránk nézve mozgósító ereje az állatok örömeinek és szenvedésének, a minket körülölelő természet szépségének vagy pusztulásának? Szükséges-e az arc ahhoz, hogy a másik ne váljék tudatom tárgyává? Távolabb kerülve az arc felismerhetőségétől, vajon létezik-e olyan jelleg és tulajdonság, amely az arc felhívó szerepét betölthetné? Lehet-e egy kígyónak vagy akár egy tájnak arca? Válaszadásra és felelősségvállalásra szólíthat-e bennünket olyasvalami vagy olyasvalaki, aminek vagy akinek nincs (emberi) arca, és nem beszél a nyelvünket?⁹

Edward Casey a lévinasi filozófia környezeti irányba való kiterjesztésének nehézségei kapcsán két szélsőséges álláspontot körvonalaz: vagy semmit sem tekintünk arcszerűnek a természeti környezetben, vagy épp ellenkezőleg, az arcot mindenütt jelen lévőnek tételezzük. Ez utóbbi esetben azonban az arc jelentése annyira felhígul, hogy elveszítheti etikai sürgető erejét. Ez az a fajta etikai dilemma, amelybe Lévinas – hasonlóan, ahogy előtte Kant – behelyez minket. Az arc vagy szigorúan emberi (és akkor a tágabb környezet etikája nem lehetséges), vagy pedig része egy határozottan nem etikus totalitásnak,

⁸ Lévinas filozófiájának antropocentrizmusa ellenére nyitottságot mutatott az emberi és a nem emberi létezők kapcsolatának etikai jellege iránt. Mindez kiolvasható abból a sokat idézett esszéből, amelyben a koncentrációs táborban megismert, a foglyokat minden nap örömmel és hűségesen visszaváró Bobby nevű kutyáról ír. Lévinas szavaival: ez a kutya volt „az utolsó kantianus a náci Németországban”. Számára a humanizmust és morált képviselő állatban a transzcendencia mutatkozott meg. Lásd Emmanuel LÉVINAS, „The Name of a Dog, or Natural Rights”, in Emmanuel LÉVINAS, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, 151–153 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990); David CLARK, „On Being ‘The Last Kantian in Nazi Germany’: Dwelling with Animals after Levinas”, in *Animal Acts: Configuring the Human in Western History*, szerk. Jennifer HAM and Matthew SENIOR, 165–198 (New York: Routledge, 1997), <https://doi.org/10.4324/9781315022253>.

⁹ A mélyökológiai mozgalom alapvetései közé tartozik, hogy számtalan, az emberen kívüli entitást lehet önmagában értékelni, valamint az élethez való jogukat figyelembe venni, ideértve a fajokat, populációkat, élőhelyeket, ökoszisztémákat stb. Az ökofeminista Val Plumwood szintén etikai szempontból viszonyul a természeti tájakhoz, sőt az olyan nagy léptékű természeti folyamatokhoz is, mint az evolúció. Val PUMWOOD és Richard ROUTLEY, „Human Chauvinism and Environmental Ethics”, in *Environmental Philosophy*, szerk. Don MANNISON, Michael McROBBIE és Richard ROUTLEY, 96–189 (Canberra: Australian National University Department of Philosophy Monograph Series, 1982).

amelyet „életnek” vagy „természetnek” nevezünk. Másként fogalmazva: az etika vagy emberi, vagy egyáltalán nem létezik.¹⁰

E merev szembeállítás feloldásában segítségünkre lehet, ha visszafordulunk a lévinasi nyelvkoncepció és nyelvhasználat sajátosságaihoz. Láttuk, az Ugyanaz és a Más között úgy közvetít a nyelv, hogy a kettőt megőrzi eredeti különállásában: a Más transzcendens marad az Ugyanaz számára a közöttük létrejövő kapcsolat ellenére is. Minthogy a kommunikatív és tárgyias beszédben mindez meghíúsul, Lévinas az Én és a Másik abszolút különbségét figyelmen kívül hagyó beszédet retorikának, vagyis „par excellence erőszaknak és igaztalanságnak” minősíti.¹¹ („Az én és a más között retorikán túli kapcsolat van”. [56]) Am bármennyire ragaszkodik is ahhoz a gondolathoz, hogy az arcban egy új filozófiai princípiumra bukkant, bármennyire hangsúlyozza is, hogy az arc a másik másságát oly módon teszi hozzáférhetővé, hogy megőrzi abszolút alteritását, az arc a *Teljesség és végtelen* elemzéseiben egyszersmind *metonímiaként*, egyúttal túltelített *metaforaként* is olvasható.

Mit jelent ez? A *Teljesség és végtelen* a nyelv és a jelentés eredetét a husserli interszubjektivitás fenomenológiája nyomán vezeti vissza a másik testi jelenlétének közvetlen tapasztalatára, s ebből a tapasztalatból annak feltárására törekszik, amit az interszubjektivitás fenomenológiája figyelmen kívül hagyott.¹² Az idegen értelemkifejezés, amely, mint láttuk, a saját tapasztalatainkból kiinduló értelemadásra semmiképp sem vezethető vissza, nem csupán a másik arcában, hanem általában véve a másik *egész testi megjelenésében* tehet szert jelenvalóságra. A Másikkal való szemtől-szembe viszony kapcsán a *Teljesség és végtelenben* olyan sorokat is olvashatunk, mint például „az egész test – egy kéz vagy egy vállgörbe – képes úgy kifejezni, mint az arc” (262). Az elháríthatatlan feleletigény forrása és egyúttal hitelesítő elve tehát az arc és *vele együtt* a másik közvetlen testi jelenléte, mondván „arcának meztelensége fázó, és meztelenségét szégyenlő testének meztelenségében folytatódik. A *kath’auton* létezés nyomorúság a világban”. (56) Nos, ennek értelmében természetesen akkor is beszél-

¹⁰ Edward CASEY, „Taking a Glance at the Environing World”, in *Confluences: Phenomenology and Postmodernity, Environment, Race, Gender*, szerk. Daniel J. MARTINO, 18–36 (Pittsburgh: Duquesne University Simon Silverman Phenomenology Center, 2000), 19.

¹¹ „Lemondani a retorikával együtt járó szellemidézésről, demagógiáról, pedagógiáról annyi, mint a másikat az arc felől, a valódi beszédben megközelíteni. A lét semmilyen szinten nem tárgy, kívül esik a megragadáson.” (79)

¹² Lévinas a husserli interszubjektivitás paradoxain túllépve az én és a másik kapcsolatát nem ismeretelméleti, hanem erkölcsi kapcsolatként fogja fel. Az alteritás etikája arra a fölismérésre épül, hogy a harmadik nézőpontjának kizárása egyszerre teszi érthetővé a másik tulajdonképpeni másságát és az erkölcs elemi lényegét. Lásd erről TENGELYI László, „Lévinas és a jó anarchiája”, *Holmi* 8 (1996): 1141–1150, 1142.

hetünk „másikkal szembenezésről” mint eredendő etikai viszonyról, ha épp nem találkozunk a tekintetünk. Továbbá, ha a Másik arcát nem fenoménként, hanem kérdésként, fel- és megszólításként fogadom, amely választ, számadást, sőt létem igazolását követeli tőlem, megkockáztatható a kijelentés, az arc nem csupán egy empirikus arcot, illetve egy konkrét emberi testrészt, hanem a Másik kiszolgáltatottságának „lényegi nyomorúságának” (180), ismét csak a filozófus kedves metaforájával élve, „meztelenség”-ének kifejeződését (56) jelenti.¹³ Mindezek nyomán még jogosultabban tűnik a kérdés: az arc epifániája miért ne nyithatná meg az emberiségen túl a környezeti világ egészét? A végtelenhez mért Másik miért ne lehetne egy nem emberi létező?

Mindennek ellenére Lévinas arra a felvetésre, hogy kiterjeszthető-e az arc az emberen túlra, és van-e akár a természetnek arca, rendszerint kételkedő és ellentmondásos válaszokat fogalmaz meg. Míg egy helyen még azt is kijelenti, hogy az arc kifejezése „egy Rodin által faragott csupasz karból is származhat”,¹⁴ másutt ennél jóval visszafogottabb állításokat közöl az arc analógiái és az etikus megszólíthatóság érvényességének kérdésében. A Warwicki Egyetem végzős hallgatói által készített híres interjúban a kérdésre, miszerint miből eredhet az állatokkal szembeni kötelezettségeink, ha azok nem rendelkeznek arccal, roppant bizonytalanul felel. Egyfelől állítja, hogy „[n]em lehet teljesen tagadni, hogy az állatnak arca lenne. Az arcon keresztül értjük meg például a kutyát”, másfelől azonban megjegyzi az „elsőbbséget nem az állatban, hanem az emberi arcban találjuk meg.”¹⁵ Azaz az ember-ember kapcsola-

¹³ „A nyelv működése más: egy minden formáról leválasztott meztelenséggel lép kapcsolatba, amely önmagánál fogva rendelkezik értelemmel, *kath'auton*, annak előtte jelent, hogy fény vetülne rá, nem valamitől megfosztottságként tűnik elő az értékek kettősségének tükrében (mint jó vagy rossz, szép vagy csúnya), hanem *mindig pozitív érték* gyanánt. Egy efféle meztelenség – arc.” (55–56) A másik arcában kifejeződő végtelen „önmagaként” [*kath'auto*] adott. Lásd erről: Anikó RADVÁNSZKY, „De l’infini du visage à l’infini du langage – sur l’œuvre d’Emmanuel Lévinas”, in *Contempler l’infini*, szerk. Anikó ÁDÁM, Enikő SEPSI és Stéphane KALLA, 150–166 (Budapest: L’Harmattan Kiadó, 2015).

¹⁴ Emmanuel LÉVINAS, *Entre nous: Essais sur le penser-à-l’autre* (Paris: Grasset, 1993), 8.

¹⁵ Tamra WRIGHT, Peter HUGHES és Alison AINLEY, „The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Lévinas”, in *The Provocation of Lévinas: Rethinking the Other*, szerk. Robert BERNASCONI és David WOOD, 163–176 (London: Routledge, 1988), 169–170, <https://doi.org/10.4324/9780203402047-15>. Lévinas és az állatok kérdéskörének kiterjedt szakirodalma van. John Llewelyn – aki az elsők között fordult e kérdéskör felé – olvasatában a filozófusnál a nyelvvel nem rendelkező állatoknak értelmük sincs, és mint nem racionális lények, kívül esnek az erkölcsi érdekelttség hatókörén, vagy legalábbis nem támasztanak velünk szemben ugyanolyan etikai követelményeket, mint az emberek. John LLEWELYN, „Am I Obsessed by Bobby?”, in *Re-Reading Lévinas*, szerk. Robert BERNASCONI és Simon CRITCHLEY, 234–247 (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 241, <https://doi.org/10.5040/9781472547354.ch-014>.

tot lényegileg kitüntettként kezelve, az emberen kívüli létezőkkel való etikai találkozás lehetőségét bár fenntartásokkal kezeli, nem utasítja el teljes mértékben.

Mint arról már szó esett, az én és a Másik eltárgyasítástól mentes viszonyának egyik kulcsa, hogy az arc fenomenálisan csak úgy hozzáférhető, ha ő maga tárulkozik fel, s ez a feltárulkozás az – európai metafizikát irányító teoretikus-fenomenális tapasztalat szerinti – láthatósággal szemben a nyelv közegében megy végbe. Lévinas gondolkodásában a felelősség a jogi és erkölcsfilozófiai vonatkozásoknál alapvetőbb értelemben, egy megszólításra, kérésre, hívásra adott feleletként van jelen, és a másik arcában működésbe lépő nyelv nem ténylegesen elhangzott szavakat és mondatokat, nem kommunikációt vagy információáramlást, hanem egy *eredeti kifejeződést* jelent. Ez az eredeti kifejezés, az „első szó”: a „Ne ölj!”, azt közvetíti nekünk, hogy olyan lény került velem szembe, aki felett (bár meggyilkolhatom) valójában nem gyakorolhatok hatalmat. Ebben az értelemben mondható, hogy a Másik arcának tapasztalata teljességgel nyelvi tapasztalat, vagyis a Másik még akkor is beszél hozzám – bármilyen ellentmondásosan hangozzék is –, ha nem szólít meg, néma marad. Ezt a beszédet pedig nem áll módomban válasz nélkül hagyni, hiszen a feleletadás előli kitérés is egyfajta válasz az eredeti felszólításra.¹⁶

A felelősséget a feleletkézséggel azonosító eticitásból kiindulva talán nem alaptalan a feltételezés, hogy a beszéd képességével valami okból nem rendelkező emberek és a saját nyelvvel rendelkező vagy épp néma természeti létezők is képesek megszólítani bennünket. Ha a „nyelv ott szólal meg, ahol hiányzik a viszonyban állók közössége, ahol hiányzik, vagy ahol elő kell állnia a közös síknak” (54), akkor ez alól nem kell, hogy kivételt képezzenek a nem emberi létezők. Amennyiben a nyelv a grammatikai, logikai és retorikai megformáltság előtt már egy olyan felszólítás, amely a „Ne ölj!” tartalmát közvetíti, akkor ezt a – tízparancsolat konkrétságán túlmutatóan a metafizikai különbséget, az abszolút elválasztottságot kifejezésre juttató – kifejezést egyúttal természeti lények sokasága közvetítheti felénk.

„Nem tudom, melyik pillanatban jelenik meg az ember” – fogalmazza meg Lévinas további kételyeit az erkölcsi univerzum határainak kiterjeszhetősége kapcsán. „Amit hangsúlyozni akarok, az az, hogy az ember szakít az egyszerű

Lévinas azt a kérdést, hogy van-e a természetnek arca, egy korai írásában felteszi, de megválaszolatlanul hagyja. Lásd Emmanuel LÉVINAS, „Fundamentális-e az ontológia?”, in Emmanuel LÉVINAS, *Nyelv és közelség*, ford. TARNAY László, 17–42 (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1997), 30.

¹⁶ Lévinas nyelvfelfogásáról lásd ULLMANN Tamás, „Kifejezés, nyelv és retorika Lévinasnál”, *Pro Philosophia Füzetek* 38 (2004): 69–78.

léttel, ami mindig a létben való megmaradás. Ez az én fő tézisésem.”¹⁷ A *Teljesség és végtelen* egzisztenciális elemzései arra mutatnak rá, hogy a hétköznapi létezés során nagyrészt önmagunkkal, saját szükségleteink kielégítésével vagyunk elfoglalva. Az én élvezetében elkülönülő létezését zavarja és kérdőjelezi meg a Másik színre lépése. A Másikkal való találkozás, mondja Lévinas, „a conatus essendi, a létezéshez való egzisztenciális ragaszkodás megkérdőjelezése”.¹⁸ Számára etikusnak lenni, tehát mindenekelőtt azt jelenti, hogy háttérbe fordítunk a létért folytatott küzdelemnek, amely a természet világ jellemzője. Vagyis ellenállása a természet „misztériumának”, vonakodásának gyökere, hogy etikai rangot adjon a természetnek nem pusztán gondolkodásának a modernitáshoz kapcsolódó antropocentrikus maradványa, hanem annak egyik lényege. Mindez pedig a *Teljesség és végtelen* egyik központi fogalmához, az *elkülönülés*hez vezet bennünket.

Lévinas meglátásában az *elkülönülés* struktúrája, amellyel a szubjektum kiemelkedik a természeti világból, a Másikkal való találkozás és az etika minden valódi értelmének előfeltétele: „Az egoizmus, az élvezet, az érzékenység és a bensőségesség egész dimenziója – az *elkülönülés* artikulációi – szükségessé teszik a Végtelenség eszméjéhez, a Másikkal való kapcsolathoz, amely az *elkülönült és véges létből* nyílik meg”. (148)¹⁹ Későbbi pályaszakaszában sem utal

¹⁷ WRIGHT, HUGHES és AINLEY, „The Paradox of Morality”, 172..

¹⁸ LÉVINAS, *Entre-nous...*, 168. Az állatok ösztön- és érdekvilágához képest az ember eny nyiben mindenképp „új jelenségnek” tekinthető. WRIGHT, HUGHES és AINLEY, „The Paradox of Morality”, 172.

¹⁹ Bármifajta lévinasi környezeti etikának számolnia kell az „*elkülönülés*” kérdéskörével, amellyel már találkozunk a filozófus a *Létezés és létezők* és *Az idő és a másik* című írásaiban is. Ennek bővebb kifejtése nem tárgya jelen tanulmánynak, csupán annyit jegyzünk meg, hogy az *elkülönülés* precízebb elemzésének a fenomenológiai leírás különböző szintjein keresztül az „il y a” személytelen létezése, az „életelem” és a „természet” közötti megkülönböztetést is el kell végeznie. *Az idő és a másikban* és a *Lét és létezőkben* az il y a anonimitását és személytelenségét olyan kifejezések példázzák, mint „esik az eső”, „meleg van”, „éjszaka van”, „nehéz a légkör” stb. Azonban az il y a nem azonosítható sem az életelemekkel, sem a természettel, az életelem pedig nem egyszerűen természet (noha a természet elementáris). Életelemnek tekinthető ugyanis a föld, a tenger, az ég, a levegő, de éppúgy a ház és a város is. Lásd Silvia BENSO, „Earthly Morality and the Other: From Levinas to Environmental Sustainability”, in *Facing the Nature*, 197–200. Lévinas ébersége a természet „misztériumának” mint az etikai vagy vallási tisztelet tárgyának romantizálására irányuló törekvésekkel szemben megkülönbözteti gondolkodását az ökofenomenológia Merleau-Ponty és Heidegger által ihletett irányzataitól. Míg Merleau-Ponty esetén a természeti világgal való megtestesült kapcsolattunk „részvételtként” is leírható, addig Lévinas az ilyen „részvételt” a szubjektumnak az il y a személytelenségébe való alámerülésével és egy személytelen isten pogány imádatával hozza összefüggésbe. Emmanuel LÉVINAS, *Entre nous: Thinking-of-the-Other*, ford. Michael B. SMITH és Benjamin HARSHAV (New York: Columbia University Press, 1998), 55–56. Lásd ehhez: Ted

semmi arra, hogy alapvető álláspontja, miszerint a természet pontosan az, amit az etikai viszonyoknak meg kell haladnia, megváltozott volna. Ez nyilvánvaló például a *conatus essendi*, a létért vagy a létben való megmaradásért folytatott küzdelem Spinozától kölcsönzött fogalmában, amellyel a létezőket az *Autrement qu’être au-delà de l’essence* című művében jellemzi.²⁰ A *conatus*, amelyet Lévinas a darwini „a legerősebbek túlélésével”, valamint a heideggeri „Sorgé”-val hoz összefüggésbe, „a lét saját törvénye”, így mindenekelőtt egy „ontológiai létjogosultság”, amelyet az etika megkérdőjelez.²¹ Karakteresebben fogalmazva, az „etika természetellenes, mert tiltás alá helyezi természetéből fakadóan gyilkos akaratomat, amely saját lételemet helyezi előtérbe”.²² Tagadhatatlan, e természetfelfogásból kiindulva Lévinas etikája nagy kihívást jelent minden olyan öko- vagy környezetfilozófia számára, amely a természettel szembeni kötelezettségeink elismertetésén fáradozik. S noha az elkülönülés formális sémája nem olyan, mint bármely viszonyé – mivel a „viszonyban a lét eloldódik a viszonytól, feloldódik a viszonyban (86)” – a természeti környezettől való „elkülönülésünk”, „függetlenségünk” gondolata gyökeresen ellentétes az ökodiskurzusok azon meggyőződésével, amely szerint az ember a természet szerves részének tekinthető.

Kétségtelen, ha „az életelem elválaszt minket a végtelentől” (106), értjük Lévinas ragaszkodását ahhoz, hogy az etika a természettel való „szakítás”.²³ Ennek ellenére azt látjuk, hogy bár a *conatus*, a szubjektum testi létének fenntartására törekvő egoizmusa és a Másik arcával való találkozás eticitása élesen elválik egymástól, a *Teljesség és végtelen II.* fejezetében (*A belső és az ökonómia*) a „valamiből élés” – az étel, testi szükséglet, táplálék, élvezet, lakozás, munkára vonatkozó, a létezés anyagságával, a szubjektum testiségével és kiszolgáltatottságával számot vető – fenomenológiai elemzései az etikai mellett nyilván-

TOADVINE, „Enjoyment and Its Discontents On Separation from Nature in Lévinas”, in *Facing Nature*, 161–191; JOHN SALLIS, „Levinas and the Elemental”, 152–172. Merleau-Ponty és a természet kapcsolatáról lásd jelen számunkban POPOVICS Zoltán „*A fák néznek engem*”: *A kései Merleau-Ponty természetfogalma* című írását.

²⁰ Az *Autrement qu’être au-delà de l’essence* tételszerűen jelenti ki, hogy az ego nem más, mint *conatus*. Lásd erről: GULYÁS Péter, „A *conatus* fogalma Emmanuel Lévinas fenomenológiájában”, *Első század* 5 (2006): 35–57.

²¹ WRIGHT, HUGHES és AINLEY, „The Paradox of Morality”, 175.

²² Emmanuel LEVINAS és Richard KEARNEY, „Dialogue with Emmanuel Levinas”, in *Face to face with Levinas*, szerk. Richard COHEN (Albany: State University of New York Press, 1986), 24, <https://doi.org/10.1353/book10964>. Idézi: TOADVINE, „Enjoyment and Its Discontents On Separation from Nature in Lévinas”, 179.

²³ WRIGHT, HUGHES és AINLEY, „The Paradox of Morality”, 176

valóan ökológiai vonatkozásokkal is felruházhatóak.²⁴ S ugyan a természet a tudat kibontakozásának folyamatában egyértelműen alárendelt szerepet kap, megkockáztatható a kijelentés, hogy a lévinasi felelősségetika, éppen radikalitása folytán lehet releváns az ember és a természet kapcsolatát újradefiniáló törekvések számára.

„Az erkölcsi tudat nem az értékek tapasztalata, hanem a külső léthez való hozzáférés: a külső lét par excellence a Másik.”²⁵ A Másik a végesen belüli végtelen, immanencián belüli transzcendencia, s ha nem tartjuk elképzelhetetlennek, hogy a szubjektum eszkatológiai folyamatában a természet valamilyen képp beemeli a transzcendencia dimenzióját, az is fölvehető, hogy a természet éppen külsősége, saját másságának radikalitása révén szembesít bennünket az etikai paranccsal. A Másik radikálisan meghalad engem, megzavarja a világ érzéki élvezetét, megkérdőjelezi létjogosultságomat, és mivel túl van a létezésen, az ontológia nem adhat betekintést az etikai orientáció e nem evilági forrásába. A Másik iránti felelősségről, az etika „an-archikus” jellegéről kifejtett érvek ebből adódóan képesek kimotozni az „ember” kifejezéshez, így a „humanizmushoz” és végső soron az „antropocentrizmus” fogalmához a felvilágosodás által társított előfeltevések nagy részét. Maga Lévinas is inkább a „másik ember humanizmusáról”²⁶ beszélt, mintsem a humanizmusról annak elvont és egalitárius értelmében, és az ekként értett emberközpontúság egy merőben új távlatot nyit, amelyben az ember kiváltságos léthelyzete a mási-

²⁴ „Lévinas nem dolgozta ki az ökológia filozófiáját, de az »élni belőle« fenomenológiájának ökológiai vonatkozásai vannak. Azzal, hogy ragaszkodik létünk testiségéhez és anyagságához, az ökológiát a létezéshez kapcsolja, és lehetővé teszi az ökológia három dimenziójának összetartását. Az ökológia, amelyet a Földön lakozásunk bölcsességeként gondolunk el, nem redukálódik a környezeti jelentésére, azaz a bioszféra védelmére. Mivel a Földön való életünk mindig másokkal való együttélés, figyelembe vesszük annak társadalmi összetevőjét is, amely az erőforrások, vagyis az élelem elosztásával kapcsolatos. Végül pedig az egzisztenciális jelentése, amely arra vonatkozik, ahogyan önmagunkat felfogjuk, és más élőlényekhez viszonyulunk, hangsúlyozza az ökológia és az etika közötti kapcsolatot. Ahelyett, hogy elvont elvek alkalmazására utalna, az etika a másokkal való kapcsolatomban dimenziójává válik; a felelősségemre utal, ami a szubjektivitás megfordítását tükrözi. A mások hívására adott válaszom, a »Földön való életmódom.«” A „földön lakozás” fenomenológiai vonatkozásairól lásd: Corine PELLUCHON, *De l'habitation de la terre chez Levinas à l'ontologie de la participation chez Merleau-Ponty*. in *Perspectives écophénoménologiques: Levinas et Merleau-Ponty. Le corps et le monde*. szerk. Corine PELLUCHON és Yotetsu TONAKI, 59–79 (Paris: Hermann, 2023), 60. A „földön lakozás” etikai és esztétikai távlatairól lásd Corine PELLUCHON jelen számban közölt, *Az esztétika, a Földön lakozás fenomenológiája és a tekintettel-lét* című írását.

²⁵ Emmanuel LÉVINAS, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, ford. Seán HAND (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990), 293.

²⁶ Emmanuel LÉVINAS, *L'Humanisme de l'autre homme* (Paris: Fata Morgana, 1987).

kért viselt felelősséggel azonosítható.²⁷ A másik megjelenése, mint láttuk, alapvetően azért is etikai esemény, mert arra kényszerít bennünket, hogy elgondoljunk a magunkra összpontosított lét morális illegitimitásán. Az emberközpontú etika így épp az ember kitüntetett léthelyzetének újraértelmezése révén válhat nyitottá a természet radikális másságára. Mindez pedig irányíthatja lépéseinket egy olyan magatartás és létmód kialakítása felé, amely Lévinas írásainak szellemében nem más, mint az emberen túli Másra is nyitott feltétlen vendégszeretet.

HELIKON

²⁷ Ahogy Lányi András rámutat, a lévinasi emberközpontú etika csak úgy lehetséges, hogy centrumában nem az Én áll, hanem a Te. A valóban emberközpontú etika lényege, hogy a felelősség szubjektumaként ismerem magamra. LÁNYI András, *Az ember fáj a földnek: Utak az ökofilozófiához* (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2010), 79.