

Diakrónia és megjelenítés¹

EMMANUEL LÉVINAS

A megérthetőség, a jelentésség szféráját, amelyben a mindennapi élet tartózkodik, sőt filozófiai és tudományos gondolkodásunk hagyományát magát is a látás jellemzi. A látottat tárgyként vagy témaként bíró *látás* struktúrája, ez az intencionálisnak nevezett struktúra a dolgokhoz közelítő fogékonyság minden módozatában föllelhető: úgy a környező dolgok vagy egymás közötti viszonyaik *intellektuális* megközelítésében, mind látszólag az emberi lények közötti társas érintkezésben, az egymással beszélő és egymást úgymond látogató lények körében is. Ily módon jelentkezik a *megismerés* elsőbbsége, amelyben egybefonódik mindaz amit gondolkodásnak, intelligenciának vagy szellemnek, illetve egész egyszerűen pszichizmusnak [psychisme] nevezünk.

¹ A szerzőnek egy Kanadában, Paul Ricoeur tiszteletére tartott előadás-szövege. Első ízben a *Revue de l'Université d'Ottawa* közölte 1985/4. számában. Jelen fordítás Lévinas *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, válogatott tanulmánykötetében megjelent változathól közöl részletet. (A ford.)

1. Tudás és jelenlét

Gondolkodás, intelligencia, szellem, pszichizmus: a *tudatot* vagy a tudatosság kezdetét jelentik. Az ember öntudata tökéletes módozata ennek a tudatnak: az öntudat az *én gondolkodom* tematizáló szemlélésében, a minden másságra való – ezt észlelő és el-sajátító – vonatkozásában *azonos* én öntudata. A gondolkodásnak ez a vonatkozása az intencionalitás. Lényeges kifejezésről van szó, amely először is a *látás* tematizáló jellegére és ugyanakkor valahogy a pszichizmus kontemplatív voltára – a szemléltől való távol-létére – utal, amelyet oly könnyen a lét-érdek-mentesség [dés-inter-essement] modelljeként tartunk számon; ám az intencionalitás a törekvésre, a finalításra és a vágyra is utal, mint az egoizmus vagy az egotizmus, mindenképpen mint az egológia egy mozzanatára. Mozzanat, amely a pusztán kinetikus fenomenektől, a fizikus megfigyelési tárgyatól megkülönböztetett impulziók ösztönzője. Ebben az értelemben a tudat – melynek maga a tudattalan is csak egy hiányos módusza – a szellem általunk nyújtott értelmezésének lényegi jegye marad. Az én gondolkodom *appercepciója* által az intencionális jelentésvonatkozásban becsatolt *más* a *gondolkodáson*, mint gondolkodáson, mint *noémán* keresztül az *én gondolkodom* *noézisét*, jelentésvonatkozását – a vágyat vagy a törekvést – telíti, elégíti ki. A más így jelen van számomra. És ez a „jelen-lenni”, a *gondolkodom*-nak ez a jelenléte az én számára, a *léttel* egyenértékű.

Jelenlét vagy lét, amely egy időbeliség-módusz is egyben. Ám ez a jelenlét ily módon a másnak az én számára történő ki-tevést [ex-position] és így éppenséggel egy *önadást*, egy *adottságot* [*Gegebenheit*] is jelent, vagyis a másság adódását a jelenben, nem a kifejezés pusztán metaforikus értelmében, hanem a másnak egy, a *megragadás* konkrét horizontjában történő, már mindig is a kézbe fogásra utaló jelentés adódását. A jelen jelenléte, mint időbeliség, ez a – ha mondhatjuk így – lényegi kéznél-meg-tartás [*main-tenance*] valamilyen megfoghatónak, szilárdnak az ígérete. És ez föltehetőleg magának a *dolognak*, a *létezőnek* a létben, a jelenlétben való megjelenésének a mozzanata. A dolgok megismerésének ez a prototipikus folyamata az értelem idealizált tudáseggyüttese absztrakcióinak az előfeltétele, ahogyan az számunkra a husserli *Krízis* – de elvben már a *Logikai vizsgálódások* – fenomenológiája közvetítette.

A megismerés és a látás technikai lehetőségei így már nem sokban különböznek az ártatlannak tartott teoretikustól, illetve az igazságnak és a tiszta jelen idejében feloldott megjelenítésnek a

kontemplatív derűjétől, mivel valójában ezek horizontját alkotják. A technikai lehetőségek és kihívások nem olyannyira ellentétesek a teória állítólagos lét-érdek-mentességével, mint ahogyan azt az ipusztriális modernitást eltévelyedésként és hanyatlásként leleplező kritikusok vélik. A látás, a megismerés és a kézbe fogás egybefonódnak az intencionalitásban, amely a tudatban önmagát újra felismerő gondolkodás eseménye: a jelen „kéznél-meg-tartása” e gondolkodás immanenciáját annak kiválóságaként emeli ki. Ettől fogva azonban a látásként és megismerésként értett, és az intencionalitásból kiindulva értelmezett gondolkodásban az intelligibilis és az intelligencia a gondolkodás időbeliségében a jelent részesítik előnyben a múlttal és a jövővel szemben. Ahhoz, hogy a jelenlétnek a múltban és a jövőben bekövetkező módosulása érthetővé váljon, a jelenlétre való visszavezetésük, vagyis a múlt és a jelen megjelenítése szükségeltetik. S hasonlóképpen, minden, az *én gondolkodom* belső jelenlétében egybegyűjtött és szinkronizált másságot – amely így az *Én* önazonosságában nyelődik el – a gondolkodás, az *én sajátjaként* kell tételezni, s éppen ezáltal a más *mátságát* az *azonosra* visszavezetni. A lét-vonatkozásban és a lét-tematizálásban – vagyis a jelenlétben – benne foglalt intencionalitás, bár kilép önmagából, ugyanakkor vissza is tér önmagához.

A látásként, megismerésként és intencionalitásként értett gondolkodásban a megértés a Másnak az Azonosra való visszavezetését is jelenti, a szinkroniát, mint *létet*, annak egologikus egybegyűjtésében. A *megismertben* a kanti *cogito*-nak vagy az *én gondolkodom*-nak a transzcendentális appercepcióban foglalt egysége, a jelenlét egológiájának a Descartestól Husserlig tartó önállítása fejeződik ki; a *jelenvalólet* [*Dasein*] „létezzék”-je a *Lét és idő* 9. paragrafusában Heideggernél is a *mindenkori enyémvalóság* [*Jemeinigkeit*], s ennél fogva az *én* alapja.

Az „emberek közötti társas érintkezés” [„se voir entre humains”] – természetesen a nyelvről van szó – a maga során nem egy látásra, s ezáltal az intencionalitásnak erre az egologikus vonzatára, a minden másságot a jelenlétben egybegyűjtő, szintetizáló egológiára és a megjelenítés szinkroniájára utal vissza? A nyelvet többnyire így fogjuk fel.

A tudás és a látás [le savoir et le voir] a beszéd során persze jelekhez folyamodnak, verbális jelekben jutnak el a másikhoz – ami nyilván lehetetlenné teszi a jelentettnek egy tematizált jelenlétbe való egologikus egybegyűjtését. A probléma, immár a közlés indokára vonatkozólag, érvényben marad. Miért mesélünk el

valamit a másiknak? Mert valamilyen mondanivalónk van. De miért kell egyáltalán elmondani azt a bizonyos megismert vagy megjelenített dolgot? A jelhasználat ugyanis nem igényli feltétlenül ezt a közlést. A jelhasználat szükségletét az appercepció szintézisében elkülönült én – akinek jeleket kell használnia önmaga számára, még mielőtt bárkihez is beszélne – helyzete is magyarázhatja: a sokféleség egységesítése a jelenlétben vagy a megjelenítésben, ez az egologikus művelet, lehetővé teszi az én számára azt, hogy felkutathassa a közvetlen jelenléten túlinak, az immár elmúltnak vagy a még el nem jöttek a jelenlétét, amelyet a jelek által ettől fogva aztán emlékezetébe idézhet, előreláthat vagy előhívhat. Ily módon akár írhatunk is önmagunknak. Az a tény tehát, hogy létezhet nyelv, azaz verbális jelek nélküli gondolkodás, nem bontja meg a jelenlét egologikus rendjét, hanem csupán egy belső diszkurzus szükségletét igazolja. A véges gondolkodás szétválik ugyan, hogy önmagát kérdezze és hogy válaszoljon, de újra egyesül önmagával. A gondolkodás önmagára reflektál és megszakítja a szintetikus appercepció folytonosságát, ám eközben még mindig ugyanabból az „én gondolkodom”-ból ered, illetve ehhez tér vissza. A gondolkodás az egybegyűjtésnek ebben a folyamatában képes egy adott elemtől egy, az előbbit látszólag kizáró újabb elemhez továbblépni, de ez utóbbi elem éppen a kizárás mozzanatában már bejelentett és visszanyert. Az ént szétszakító dialektika egy olyan szintézisben és egy olyan rendszerben teljeseedik be, ahol ez a szakadás már nem észlelhető. A dialektika nem a másikkal való dialógus; a dialektika csupán „a léleknek az önmagával, kérdések és válaszok formájában folytatott dialógusa” marad. Platón pontosan így határozta meg a gondolkodást. A diszkurzus hagyományos értelmezésének megfelelően, amely ebből a meghatározásból eredeztethető, a gondolkodását önmagának elbeszélő szellem továbbra is egy és egységes, a jelenlétben azonos marad – szinkrónia, dacára a gondolkodás jövősmenésének, aholis az én ellenszegülhetne önmagának.

Az egység és a jelenlét tehát megőrződne az emberközi beszélgetés empirikus realitásában. A beszélgetés, minden egyes beszélgetőpartner számára, arról szólna, hogy belépjen a másik gondolkodásába, erre törekedjen. Egybeesés, amely Ész és bensőség. Gondolkodó szubjektumok, homályos és empirikusan szembehelyezett pontok sokasága, amelyekben világosság támad mihelyt látják egymást, beszélgetnek egymással és egybeesnek. Az eszmecsere a tudást megnevező vagy kifejtő mondat és elbeszélés egységében jelenlétté vagy megjelenítéssé válna. Az egyet-

len tudatba, egy cogito-ba – az Észbe – törekedne. Egyetemes Ész és egologikus bensőség.

A nyelv belső diszkurzusként tűnhet fel és így mindig az intencionális én *gondolkodom* egójának a másságot a jelenlét egységében egybegyűjtő tevékenységére vonatkoztatható. A másik belépése – mivel hogy beléphet – ebbe a nyelvbe nem szakítja meg a nyelvnek a megjelenítés egologikus tevékenységére való vonatkozását. Még akkor sem, hogyha ezt a jelenlétet – túl az emlékezet és a képzelet megjelenítésén – a történész vagy a futurológus kutatásai biztosítják, és hogyha egy kultúráteremtő emberiségben az írás a múltat és a jövőt egy könyv – bekötött dolog – vagy egy könyvszekrény deszkáinak a jelenlétében gyűjti egybe. Íme egy történetnek egy dolog jelenlétében, a létező létének egy létezőben való egybegyűjtése! A megjelenítés és a – gondolkodás lényegként értett – látás kapitális mozzanata! És mind-ez dacára egy könyv olvasásához szükséges összes időnek, ahol ez az egybegyűjtés – vagy a jelenlétnek ez a textúrája – a tartamhoz tartozna. És mindenekelőtt a senki számára sem jelen-volt vagy megjelenített múlt – az an-archikus vagy immemoriális² múlt – és a sugalmazott, de senki által meg nem előlegezett jövő ellenére; a folyam metaforájára vagy a még mindig térbeli képekre – az „innyi”-re vagy a „túlani”-ra – való előzetes hivatkozás nélkül, az időt a szöveg „verseinek” a hermeneutikájából kiindulva jelölő múlt és jövő ellenére.

Kijátszhatatlan cselszövését érvényesítette volna-e *ily módon* az idő? Mint ahogyan már elkövette volna azt az idő fenomenológiájának bizonyos árnyjátékaiban, melynek mesterpéldáját Husserl nyújtotta volna számunkra, aki a re-tenció és a pro-tenció intencionalitásában egyfelől az időtudatként, vagyis a még mindig a jelenlét – „a létezők létének” – meg-jelenítéseként értett tudat-időt az élő jelen meg-jelenítésére szűkítette volna le; és akinél, másfelől, a re-tenció *vissza-tartása* [re-tenir] csak az idő konstitúciójában már eleve adottként előfeltételezett folyam-időben különbözik a pro-tenció *előre-tartásától* [pro-tenir]. A folyam az időbeliségnek a létezőre alkalmazott eleven metaforája: a létező egy olyan folyadék, melynek részei egy, már mindig is az időben végbemenő mozgásban vannak.

Rá kell kérdeznünk mostmár erre az önmagát belsőnek nevező diszkurzusra, amely a – az ének az önmagához intézett –

² an-archique – úgy mint eredet-nélküli; immemorial – ősrégi, ősidőkbeli. Mivel egy nem az emlékezet hatáskörébe utalható múltról van szó, megőriztük az eredeti kifejezést (A ford.)

kérdésekre és válaszokra történő szakadása ellenére egy megjelenítés határain belül, és egologikus marad, és ahol az egyedek egybekapcsolódása azzal a feltétellel lehetséges, hogy „belépnek egymás gondolkodásába”: maga ez a diszkurzus, állítólagos belső szakadásai ellenére, nem a másikkal való előzetes szocialitáson alapul-e már, aholis a beszélgetőtársak elhatároltak? Meg kell kérdeznünk, hogy az én és a magam – lett-légyen akár ideiglenes – szétválásának nem kell-e már ezt a tényleges, elfeledett szocialitást előfeltételeznie ahhoz, hogy a belső dialógus egyáltalán kiérdemelhesse a dialógus elnevezést; egy, a megjelenítés immanenciájára nem visszavezethető szocialitás; egy más, nem a másikról mint megismert dologról szerezhető tudásra, és így a világot tapasztaló én immanenciájára visszavezethető szocialitás. Nem előfeltételez-e a belső dialógus, túl a másik *megjelenítésén*, egy, a másik emberhez, mint máshoz való kapcsolatot, amely nem egyúttal a másat egy egycsapásra egyetemes ész által máris azonosként észlelő mással való kapcsolat.

Elérkezett a pillanat, hogy megkérdezzük: egyeseknek ez a mások megjelenítésébe való belépése – a gondolatoknak ez a megfelelése az adott szinkroniájában – a gondolkodás és a diszkurzus egyetlen – és eredendő, végleges – racionalitása-e; az időnek a jelenléthez való egybegyűjtése az intencionalitásba – és így az időnek a lét esszenciájára³ való korlátozása, a jelenlétre és a megjelenítésre való korlátozhatósága – az idő elsődleges eseménye-e; és hogy a jelenlét manifesztációja – a megjelenés – a racionalitással egyenértékű-e. A nyelv kizárólagosan a *mondottban* [dit], a minden esetben legalább látenszen jelentő módba helyezett mondataiba, a pusztán információközlő, kijelentett vagy virtuális ítéletek teoretikumában bírna-e jelentésséggel? A *mondottban* – mindabban, ami leírható? Nem jelentéssé-e már a *mondás* [dire] szocialitásában, a másikkal szembeni felelősségben, amely másik kérdéseket és válaszokat parancsol, és a beszélgetőtárs „nem-jelenléte” vagy „aprezentációja” által, amely így, az adott univerzum mélységes szimultaneitása szerint különbözik a dolgok jelenlététől. Egy más időbeliség érvényesül az éntől a beszélgetőtárhoz való viszonyban, mint amely a *mondott* és a *leírt* jelenlétebe beépíthető, egy konkrét időbeliség ebben az „éntől-a-máshoz”-ban, mégha ez az azon nyomban a szinkron

³ esszancia – „... az esszencia terminus itt a *létezőtől* különböző *léte*t, a német *Sein*-től eltérő *Seiendes*-t, a latin *esse*-től eltérve skolasztikus *ens*-t jelöli. Nem bátorkodtunk *esszancia*-ként jegyezni, ahogyan azt a nyelv története megkíváná, aholis az *ance* képző, amely az *antiá*-ból vagy *entiá*-ból ered, a cselekvés absztrakt elnevezéseit eredményezte.” In: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Kluwer, 1990, 9. (A ford.)

absztrakciójába merevedik is az őt tematikusan megragadó „én gondolkodom” szintézisében.

E tematizáló és teoretikus megragadásnak és a hozzá *noematikusan* kapcsolódó rendnek – a jelenlét, a létnek mint létnek és az objektivitás rendjének – kell-e a föltétlen elsőbbséget tulajdonítanunk a jelentésség jelentésének a megállapításában? Itt jön-e létre a jelentés? A megismerésnek nem kell-e önmagára és önmaga igazolására rákérdeznie? És az igazolás – a jog és az igazságosság által kijelölt szemantikai kontextusában – nem a másikért való felelősségre – azaz a közelálló [prochain] közelségére – mint az eredendő megérthetőségnek vagy racionalitásnak a tulajdonképpeni területére utal vissza, ahol, bármely teoretikus okfejtésen innen, az emberiben, a lét, az ezidáig természetszerű kifejlésében létként igazolt és minden racionalizálás kezdeteként kijelölt lét hirtelen megkérdőjeleződik bennem, és egy eredendőbb jögalapot igényel?

A helyes tudásra vonatkozó ítélkezés és a tematikus gondolkodás bizonyos, a másik arcára írt etikai jelentésből eredő elvárások idézik – vagy hívják – elő, mint ahogyan ezt már máshol megkíséreltük kimutatni⁴; bizonyos, a számomra összehasonlíthatatlan egyedi arcból fakadó elvárások, amelyek az igazságosság konkrétumára kényszerítenek. Az hogy az igazságosság ily módon a logikai ítélet objektivitása eredetpontjának és a teoretikus gondolkodás háttérének bizonyul nem egyenértékű sem a racionalitás vagy az intencionális gondolkodás és a sokféleségnek az ezzel járó szinkronizálása, sem pedig a szintetikus gondolkodás léttematizálása vagy az ontológia-problematika elítélésével. Ugyanakkor, úgy gondoljuk, hogy ez esetben már egy származtatott rendű racionalitással van dolgunk, és hogy a másikért való felelősség egy olyan eredendő és konkrét időbeliséget jelent, amely előfeltétele a jelenlét egyetemesítésének. Továbbá, úgy véljük, hogy az igazságosságban konkretizálódó szocialitás vagy felelősség hívja elő és alapozza meg a teoretikus nyelv objektivitását, amely az idő diakróniáját az elbeszélésben és a történelemben „gyűjti egybe” jelentésbe és megjelenítésbe, és amely – egy *bizonyos pontig* – igazságosságot teremt, *összehasonlítván*, a tudás-gondolkodásban, az „összehasonlíthatatlan és egyedi” személyeket; *létezőkként*, vagyis egy nem individumaikként hasonlítván össze őket. Úgy gondoljuk továbbá, hogy a racionalitásnak ebben

⁴ vö. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 205. sk.

a származtatott rendjében kell konkrétan megjelenniük az intézményeknek, a törvényszékeknek, és így az Államnak.

Am ebben a megközelítésben nem arról van szó, hogy az intencionális struktúrát elidegenedésként lepleznénk le, kimutatván a „közelálló közelségből” és a „másikért való felelősségből” való létrejöttét, jóllehet ugyanakkor lényeges kihangsúlyozni *ezt* a folyamatot. Az Állam, az intézmények és maga a törvényszék lényegileg kiszolgáltatottak a politika sajátos – esetenként ember-telen – determinizmusának. Ezért lényeges ennek a determinizmusnak az ellenőrzése, az igazságosságban rejlő motivációjához és az alapító ember-közöttséghez való visszalépés által. Most egy pár lépést fogunk tenni ebben az irányban.

2. Másság és diakrónia

Kezdjük azzal a kérdéssel, hogy egy én számára a másik mássága már mindig is egy logikai másságot jelent-e: egy olyan logikai másságot, amely egy *egész* részeként jelöl egyeseket másokkal szemben, aholis teljesen formális módon, az egyik, ez itt, más, szemben azzal ott, és ahol az ott, ugyanígy, más, szemben ezzel itt; és ahol a nyelv nem volna más, mint az információk vagy anekdoták kölcsönös kicserélése, a beszélgetőpartnerek kijelentéseiben intencionálta és egybegyűjtötte. Vagy, ahogyan mi hajlamosak vagyunk elgondolni, a másik embernek egy énnel szembeni mássága mindenekelőtt – és, merem állítani, „pozitív” módon – az ént a másikért való felelősségre egy csapásra – elhatározás nélkül – kényszerítő másik ember arca. Az én *egycsapásra*, vagyis „érdekmentesen”, a kölcsönösség firtatása nélkül felelős. A *másért* [*pour-l'autre*] érdekmentessége, a felelősség válasza [*répons de la responsabilité*], amely már a köszönésben, a *jó napot kívánok*-ban, a *viszontlátásra*-ban is ott rejlik. A tanításokat vagy elbeszéléseket közlő mondatok kijelentéseit megelőző a nyelv. A közelállóért felelős *másért*, a közelálló közelségében; felelősség, amelyet az *arcba nézni* [*faire face*] eltörölhetetlen és elvállalhatatlan másságában és autoritásában jelent, illetve parancsol. (Kinek az arcába nézni? Honnan származik ez az autoritás? Ne tévesszük szem elől ezeket a kérdéseket!) Az arc megközelítésében fellépő *másért* – ez a *valaminek a tudatánál* sokkal ősbibb *másért* –, engedelmeskedésében bármiféle *meგრადás és az én-szubjektum világnál-való-létét* [*être-au-monde*] – egy szintetizált és szinkronikus világot megjelenítő létét – jellemző intencionalitás előzetese marad. A *másért* az énben ébred fel, az engedelmeske-

désben értett parancs által, olyképpen, mintha maga az engedelmeskedés tenné lehetővé az én számára az előírás megértését, mintha az én már a megértés előtt engedelmeskedne, mintha a másság eseménye a tudást megelőzően következne be.

De ennek az elsődleges engedelmeskedésnek az egyszerűségét íme a másik oldalán felbukkanó harmadik bonyolítja; a harmadik, aki ugyancsak közelálló, és ugyanúgy az én felelősségemhez tartozik. Ezzel a harmadikkal egy emberi pluralitás közelsége jelentkezik. Melyikük előbbrevaló, ebben a pluralitásban, a többinél? Íme a kérdés, az igazságosság kérdésének születési helye és ideje. Így jelentkezik az egyedi és összehasonlíthatatlan mások összehasonlításának a kötelessége; a tudás és ezáltal az arc meztelenségén túli – vagy inneni – objektivitás ideje, a tudat és intencionalitás ideje. Az igazságosságból eredő és az erre alapozott objektivitás: a *másért*, az arc másságában jelentkező parancs igényelte objektivitás. Felhívás a megjelenítésre, ami nem szűnik meg elfedni az arc meztelenségét és egy világhoz tartozó tartalmat és kiterjedést tulajdonítani neki. Az igazságosság elengedhetetlen objektivitása és az arc másságát elhomályosító, az arc másságát, amely eredendően a világ kontextusán kívüli jelentéssel bír – parancsol –, és amely nem szűnik meg elszakadni a jelenlét és az objektivitás plasztikus formáitól, melyeket ugyanakkor előidéző az igazságosságra valló felhívásában.

Az arc rend-kívüli kívülsége. Rend-kívüli, ugyanis a rend már igazságosság: rend-kívüli vagy abszolút [absolue-felmentett], e melléknév etimológiai jelentésében, mint a minden kapcsolattól és szintézistől elkülöníthető, magától az igazságosságtól – amelybe ez a kívülség belép – is elkülönülő kívülség. Az abszolút – túlzó kifejezés – feltehetőleg csak a másik arca által előidézett fenomenológiában – vagy a fenomenológia törésvonalában – nyerhetné el konkrét helyét és jelentését.

A másik arca, az önkifejezés összes sajátos formájában, amelyekben a másik immár egy bizonyos szerep fedezékében található, ugyanakkor tiszta önkifejezés is, fedezék és védekezés nélküli önkiadatás: az arc végletes kiszolgáltatottsága, amely meztelenségében a halálnak való kitettség: puszta meztelenség, lemeztelenedés, passzivitás és sebezhetőség. Arc, mint a másik embernek a halandósága.

De ebben a halandóságban az énre – a „rám” – vonatkozó megidézés és kötelesség is jelentkezik, az arcban jelentkező autoritás felhívása, mintha a láthatatlan halál, amelynek a másik ember arca kiteszi magát, az őt megközelítő Én ügye volna, mintha

bűnösségét vagy ártatlanságát, vagy legalábbis szándékos bűnösségét megelőzően vádolná őt. Az Én mint a másik ember túsza, mint aki éppenséggel e halálért való felelősségre felhívott. Az én által bármikor is vállalt bármely kötelezettségtől és bármely jövőbeni kezdeményezésétől vagy szabad cselekedetétől független felelősség; bármitől, ami a másokban erre az énrre „nézve” lényeges lett volna, független felelősség. Ugyanakkor lám mégis minden, ami a másik arcában „rám nézve” lényegtelen, „rám néz”, rám vonatkozik [me regarde]. A másikért való felelősség: a számomra a „ne ölj”-t és következésképpen a „te felelős vagy ennek az abszolút másnak az életéért” jelentő arc, az egyediért való felelősség. Az egyediért, vagyis a *szeretettért*, lévén a szeretet magának az egyediségnek a feltétele.

A túsza a közelállót megközelítő Én helyzetében – vagy feltétel nélküliségében – [la condition – ou l’in-condition] – kerül vád alá. Ám ez egyúttal az én *kiválasztása* is, a be nem helyettesíthető egyedisége. Ő már nem az *Én*-nek nevezett „egyede egy nemnek”, az „általában vett Én”-nek egy sajátos esete, hanem az első személyben beszélő én, amelyet Dosztojevszkij így szólaltat meg: „Én mindenkinél bűnösebb vagyok”; mindenkinél a mindenkivel szembeni köteletségében a legkötelezettebb, az egyedi. Az, akinek a másikkal szembeni köteleltsége ugyanakkor végtelen; az, aki, anélkül, hogy rákérdezne a kölcsönösségre, anélkül, hogy a másokra vonatkozó kérdéseket tenne fel arcának megközelítésekör, mindig is adósa marad a közelállónak.

Az énnel a máshoz való ily módon a-szimmetrikus „kapcsolata”, bármiféle tematizálható jelenlét noematikus korrelációja nélküli kapcsolata. A másik emberre való ébredés, amely nem egy tudás: a másik embernek – a közelálló közelségében érkező első jövevény – a megismerésre visszavezethetetlen megközelítése, mégha ez a megközelítés az igazságosság igényében a mások pluralitása elé kell is hívja a másikat. Gondolkodás, amely immár nem a máshoz való megfelelés – amely más már nem egymértékű velem, egyediségében minden mértéknek ellenszegülő – hanem egy non-in-differencia a máshoz, a szeretet megbontván az egyenlő lélek egyensúlyát. A szubjektum természetes pozíciójának a megkérdőjelezése bennem, az énnel a létben való állhatatosságának – a tiszta lelkiismeretű állhatatosságának –, *connatus essendijének*, létezőként való kitarításának a megkérdőjelezése. Íme az az indiszkrét – vagy „igazságtalan” - jelenlét, amelyről – Heideggernek a *Holzwege*-ben nyújtott értelmezése szerint –, talán már az „Anaximandros mondása”-ban is szó van : az *esse*-nek a *jelenlétében* való pozitívításának a

megkérdőjelezése, amely hirtelen a bitorlással lesz egyenértékű! Heidegger itt – mindannak ellenére, amit a „lét gondolásának” az elsőbbségével kapcsolatosan állít – nem az etika eredendő jelentőségével találta szemben magát? A másikkal szemben a lenni tiszta lelkiismeretében elkövetett sértés már az idegennel, az özvegygel, az árvával szembeni sértés, akik a másik arcában az énre néznek.⁵ [...]

4. Immemoriális múlt

Minden, az átgondolt elhatározást előidéző logikus megfontolás előtti felelősség. A megfontolás már a másik arcának egy megjelenítésre, a látható objektivitására, ennek a világhoz tartozó kényszerítő erejére való visszavezetése volna. A felelősség elsőbbsége nem a reminescenciából kiindulva értelmezett a priori eszme elsőbbsége. Vagyis nem a szemlélésre, és, az eszme idealitása és egy nem múló jelenlét örökkévalósága alapján időtlennek feltételezett jelenletre vonatkoztatott, melynek viszonylatában az idő tartama vagy dia-króniája csupán elrejtőzés vagy csökkenés, ennek az időtlen jelenlétnek a deformálása vagy privációja volna a véges emberi tudatban.

Íme – a felelősség etikai elsőbbségében – a másikért-nak a megfontolással szembeni elsőbbségében egy, a jelenre, amelynek lennie kellett, visszavezethetetlen múlt. Egy a lét joga által naiv módon – természetesen – biztosított azonosságra való vonatkozás nélküli múlt, ahol mindennek kezdődnie kellett volna. Ebben a felelősségben visszavetve találok magam ahhoz, ami sohasem volt valamely tévedésem vagy cselekedetem, sem hatalmam, sem szabadságom következménye, ahhoz, ami sohasem volt az én jelenlétem, és sohasem került az emlékezetembe. A felelősség, ennek az an-archikus felelősségnek a jelentése független valamely, az emlékezetbe idézett elköteleződés jelenétől. Egy olyan múltnak a jelentése, amely rám vonatkozik, „rám nézve” lényeges, az „én ügyem”, amely reminescenciától, re-tenciótól, meg-jelenítéstől, minden, valamely felelevenített jelenre való vonatko-

⁵ De mily nyelvi zavar, illetve mily kétértelműség az énben! Íme hogy úgy beszélünk az énről, mint egy fogalomról, holott minden énben az „első személy” egyediség és nem egy nemnek az individuációja. Az én, ha mondhatjuk ezt, *én* vagyok, nem ott ahol beszélnek rólam, hanem ott ahol első személyben beszél: a fogalomtól megmenekülő én, dacára annak a hatalomnak, amelyet a fogalom újra érvényesít fölötte, mihelyt erről a megmenekülésről, erről az egyediségről, erről a kiválasztásról beszélünk.

zástól mentes. Egy immemoriális múltnak a másik emberért való felelősségből eredő és egy parancs heteronómiájában jelentkező jelentése. A mások múltjában – amely „rám néz” –, az emberiség történelmében való *nem-intencionális* részvétele. Egy múltnak az idő konkrétumán – amely a másikért való felelősségem – alapuló dia-króniája, amely nem gyűl egybe megjelenítésbe.

A másikért való felelősség nem egy, az „én gondolkodom” számára adott és általa újra föllett a priori eszméhez visszamenő gondolkodáshoz tartozik. Egy szuverén én természetes *conatus essendi*-je a másik halála vagy halandósága által válik kérdésessé, az etikai éberségben, ahol az Én szuverenitása „gyűlöletesként” ismeri föl önmagát és „helyét a nap alatt” – „az egész világ feletti hatalom bitorlásának kezdeteként és képeként.” A másikért való felelősség, amelyet a közelálló arcára írt parancs jelöl, nem a „transzcendentális appercepció” egyszerű modalitása bennem. A parancs anélkül vonatkozik rám, hogy lehetőségemben állna visszamennem valamely létező tematikus jelenlétéhez, amely e parancs oka, vagy az őt előidéző akarat volna. Mondottuk már: itt még arról sincs szó, hogy egy előzőleg felfogott parancsot kapnánk, amelynek aztán az átgondolt elhatározásban alávetnénk magunkat. Az alávetülés, az arcnak ebben a közelségében megelőzi az arc előidézte parancs vállalásáért átgondolt elhatározást. Az alávetülésnek a passzivitása nem az intellektuális művelet receptivitásához hasonlít, amely az elfogadás és a megragadás spontaneitásába, a vállalás aktusába fordulna át. A felvállalhatatlan máságnak a jelenletre való asszimilációját megtörő idegenség az „én gondolkodom” appercepciójától, amely mindig mindazt felvállalja – meg-jelenítvén – ami hat rá, való idegenség. A múlt páratlan diakroniája. A parancs megértését megelőző alávetülés, ami egy végtelen autoritásról tanúskodik. És anélkül, hogy a jövő már mindig is adott lenne az el-jövőben, ahol a megelőlegezésben – vagy a protencióban – jelenlevő megragadás az időnek az imperatívusz autoritása által nyújtott dia-króniáját homályosítaná el.

Múlt, amely a memória igénybevétele, „megélt jelenek” visszatérése nélkül artikulálódik, vagy „gondolódik”; nem megjelenítésekből létrejövő múlt. Az énhez tartozó visszautasíthatatlan felelősségből eredően jelentő múlt, amely éppenséggel parancsként jelentett az én számára és anélkül, hogy egyúttal valamely elfelejtett jelenben történt elkötelezésre utalna. Egy megrögzött kötelesség jelentésében jelentkező múlt, amely minden elköteleződésnél ősbib; egy, teljes jelentését az imperatívuszban – amely a másik arcának a módján parancsol az ének – elnyerő

múlt. Kategorikus imperatívusz: bármiféle – ha mondhatjuk ezt – szabad elhatározásra való tekintet nélkül, amely „igazolná” a felelősséget; bármiféle *alibi*-re való tekintet nélkül. Immemoriális múlt, amelyet, anélkül, hogy bármikor is jelen lett volna, a „ má-sért” való felelősség jelöl, és ahol a parancs meghallásának a sajátos módja az engedelmeskedés. Egy parancs meghallása, amely tehát nem valamely előzetes – elfelejtett vagy rejtett –, az ego konstitúciójához tartozó, a másik emberre vonatkozó nagylelkű diszpozícióknak a prioriként, a másik arca révén történő felelevenítése. Egy parancsnak a már engedelmeskedésként történő megértése; nem a másik arca által előidézett – lett légyen dialektikus – megfontolásból eredő elhatározás, ahol az előírás szükségszerűsége egy teoretikus konklúzióból fakadna. A parancs hatalma többé már nem egy az enyémnél hatalmasabb erőt jelentene. A parancs itt tulajdonképpen nem is egy erőből eredne, hanem – a másik arcának a módján – a kényszerről, saját erejéről és bármely tejhatalomról lemondva jelentkezik. A formálisnak és az ontológiai struktúráknak nem alávetett autoritás, ahol a heteronómia nem jelent föltétlenül szolgaságot. Egy visszautasíthatatlan autoritásnak az önnön létét – a lét szükségszerűségeinek és megzavarhatatlan folyamatának ellenére – is megkérdőjelező heteronómiája. Éppenséggel ez annak az etikának az összes újdonsága, amelyben az engedetlenség és áthágás nem cáfolják meg az autoritást és a jót, és amely, hatalom nélkül de szuverén módon, visszatér a rossz lelkiismeretben. Ez utóbbi nem a nagylelkű erőszakmentességében befejezetlen gondolkodást, és nem is a gyerekes ész éretlenségét igazolja. A rossz lelkiismeret – túl az emlékezet, a megfontolás és az erőszakos erő hozadékain – egy rendkívüli hangzást jelentene, amely visszavezethetlenségében egy isteni ige lehetőségét sugallja. [...]

Fordította Szigeti Attila