

Jacques Derrida Istenhozzád

1967-ben Jacques Derrida Emmanuel Lévinasnak szentelt (az *Écriture et la différence*-ban) egy tanulmányt, mely azóta fogalomává vált. 1995. december 28-án Derrida mondta érte a halotti beszédet, a fia, Michaël, a leánya, Simone, unokái és barátai, hallgatói és tanítványai jelenlétében. Íme a tiszteletadás teljes szövege, melyet Jacques Derrida megküldött nekünk emlékeztetve arra, hogy sietve és megindultan írta.

Régóta, olyan régóta féltem attól, hogy istenhozzádot kell mondanom Emmanuel Lévinasnak. Tudtam, hogy remeg majd a hangom, ha megteszem, és különösképpen, ha mindezt hangosan, itt előtte, olyan közel hozzá teszem, amikor kimondom a végső búcsúnak e kifejezését: *Isten-hozzád*, melyet bizonyos értelemben neki köszönhetek, azt a szót, melyet ő tanított meg másképpen elgondolni vagy kimondani. Remélem, azáltal, hogy elgondolkodom arról, amit Emmanuel Lévinas e francia kifejezésről: *Isten-hozzád* írt, s amire mindjárt emlékeztetek, erőt meríték ahhoz, hogy itt beszélni tudjak. Pőre szavakkal szeretném ezt megtenni, olyan gyermekien egyszerű és fegyvertelen kifejezésekkel, mint amilyen a bennem lévő fájdalom.

Vajon kihez fordul az ember egy ilyen pillanatban? S kinek a neve által érzi feljogosítva magát, amikor ekképpen cselekszik? Sokszor akik kiállnak, hogy megszólaljanak, hogy nyilvánosan szóljanak, megtörik az eleven zsongást, a titkos vagy intim beszélgetést, mely az eltávozott baráttal vagy tanítómesterrel a lélek mélyén összefűz; sokszor



akik a temetőben hangjukat hallatják, közvetlenül, *direkt módon* szólítják meg azt a valakit, akiről azt mondjuk, nincs többé, nem él, nincs itt, vagy nem válaszol immár. Az elcsukló hangjukon néha te-ként szólítják meg a másikat, aki a csend öre, kertelés és körülírás nélkül fordulnak hozzá, nevezik meg, köszöntik vagy ajánlják magukat a bizalmába. Mindez nem feltétlenül egy konvenció elkerülhetetlen szükségszerűsége, s nem is a beszéd retorikai könnyedsége. Inkább azért történik,

hogy áthatoljunk a beszéden, oda, ahová már nem érnek el a szavak, és mert az önmagához, önmagunkhoz visszahajló nyelv olyan illetlennek tűnik, miként a gondolatokkal teli beszéd, mely visszahajlik a megsebzett közösség felé, vigasza vagy gyásza felé, afele, amit e zavaros és kegyetlen kifejezéssel jelölnek: a gyász munkálkodása. Önmagával léven elfoglalva, az efféle beszédnek megvan az a veszélye, hogy a visszahajlás során elkanyarodik attól, ami számunkra itt törvényül adatott, a *direktség* törvényeként, hogy egyenesen beszéljünk, közvetlenül *a másikat* szólítsuk meg, és *a másikért* beszéljünk, akit szeretünk és csodálunk, mielőtt még róla beszéljünk. Neki mondani: *Isten-hozzád*, neki, Emmanuelnak, és nem pusztán emlékeztetni arra, amit egy bizonyos Istenhozzáddal megtanított nekünk.

Azt a szót: *direktség* szintén akkor kezdtem másképpen érteni, s akkor tanultam meg, amikor Emmanuel Lévinasnál rábukkantam. A helyek közül,

ahol direktségről beszél, mindenekelőtt a *Négy Talmud-előadás* egyikére gondolok, mert ott, miként Lévinas mondja, azt jelöli, ami *erősebb, mint a halál*.

De vigyázzunk: ne valamiféle menedéket vagy kifogást, vagy éppen vigaszt keressünk mindabban, amiről azt mondják: *erősebb, mint a halál*. A direktség meghatározásaként Emmanuel Lévinas a „Sábát” traktátus szövegében a lelkiismeretről azt mondja, hogy *a cél sürgetése, mely a másikhoz vezet, s nem az önmagamhoz való örök visszatérés, vagy hogy naivitás nélküli ártatlanság, olyan direktség, mely mentes a bányásztól; tökéletes direktség, mely egyszerűen önmagam tökéletes bírójára, és annak a szemében olvasható, aki e direktség célpontja és akinek a tekintete kérdőre von engem. A másik felé tett elmozdulás, mely sobasem tér vissza kiindulópontjához, szemben a transzcendenciára képtelen (el)kalandozással. Olyan mozgás, mely túl van a gondon, s erősebb, mint a halál. Direktség, melynek neve: Temimouth, Jákob lényege.*

Ugyanezen értekezés, mint mindig, de mindig egyedi módon, felveti azokat a nagy kérdéseket, amelyekre Emmanuel Lévinas ébresztett rá minket, mindenekelőtt a felelősségét, de a határtalan felelősségét, mely meghaladja és megelőzi szabadságot, egy *feltétel nélküli igen* felelősségét, mondja a szöveg, *a naiv spontaneitásnál ősbibb igen* felelősségét, mely *igen* összhangban van a direktséggel, ami *eredendő hűség egy ellenállhatatlan szövetség iránt*. Ennek az előadásnak az utolsó szavai persze ismét a halálhoz kapcsolódnak, de csakis azért, hogy, miként az első szót, úgy az utolsó szót se engedjék át neki. E szavak a halálról való hosszú és folyamatos elmélkedés állandó motívumát idézik fel bennünk, ez az elmélkedés azonban a Platónról Heideggerig húzó filozófiai hagyomány ellenében választott úton halad. Másutt, mielőtt szó esne arról, mit kell érteni azon: Isten-hozzád [à-Dieu – Istenhez-jutni, ford.], egy másik írás a *közül álló arcának mértéktelen direktségéről mint a halálnak való kitettség védtelen direktségéről* beszél.

Itt nem tehetem meg, és nem is szeretném megtenni, hogy Emmanuel Lévinas néhány kifejezését összevegyem teljes életművével. Akkora ez az életmű, hogy nem érzékelhetők a határai. Azzal kellene kezdenünk, hogy újra megtanuljuk tőle és a *Totalitás és végtelenből*, hogy például miképpen közelítsünk ahhoz, ami egy mű és a termékenység. Akkor bizton állíthatjuk előre, hogy évszázadokat vesz majd igénybe értelmező olvasata. Már most is, Franciaország és Európa határain túl naponta szám-

tan jelét láthatjuk ennek; megannyi nyelven megírt könyv és fordítás, megannyi előadásorozat és szeminárium, megannyi tudományos konferencia stb. révén e szemlélet hatásai megváltoztatták napjaink filozófiai gondolkodásának és a filozófiáról való gondolkodásnak az irányát, arról, ami a filozófia számára előírja az etikát, az etika, a felelősség, az igazságosság, az Állam stb. másféle felfogását, a másoknak másfajta elgondolását, egy olyan szemléletet, amely újszerűbb bármilyen újdonságnál, mert a másik ember arcának abszolút időbeli elsőlegességét irányozza elő.

Igen, az etikát, mely megelőzi és meghaladja az ontológiát, az Államot vagy a politikát, de olyan etikát, mely túl van az etikán. Egy nap a rue Michel-Ange-on ama beszélgetések egyikén, amelyek emléke oly kedves számomra, ama beszélgetések egyikén, melyet gondolkodásának sugárzása, mosolyának kedvessége, kihagyásos szókapcsolatainak bájos humora hatott át, így szólt hozzám: *Tudja, ha le akarják írni azt, amit csinállok, gyakran beszélnek etikáról, de ami engem végső soron érdekel, az nem az etika, nem pusztán az etika, hanem a szent, a szent szent jellege*. Én akkor arra az egyedülálló elválasztásra gondoltam, az Istentől kapott és elrendelt fátyollal való különleges elválasztásra, arra a fátyolra, melyet Mózesnek inkább egy feltalálóra vagy művészre, s nem egy hízmőmesterre kellett bíznia, és amely a szentélyben a Szentet *elválasztja* a Szentektől, ahogyan az is eszembe jutott, miként élezi ki más *Talmud-előadások* a szükségszerű különbséget szakrális és szent, a másik szentsége vagyis a másik ember szentsége között, akiről Emmanuel Lévinas másutt azt mondja, hogy *szentebb a földnél, még akkor is, ha szent földről van szó, mert egy személy iránt elkövetett sértéssel összevetve, e szent föld a maga meztelenségében nem egyéb, mint kő és fa*.

Az etikáról, a szakrálissal szemben a szent transzcendenciájáról, vagyis a gyökerek barbárságáról és a hely bályványidmádatáról való elmélkedés, tudjuk, elválaszthatatlan volt a szüntelen reflexiótól Izrael sorsa és eszméje fölött, itt és most és holnap, nem csupán a bibliai és talmudi hagyománynak, hanem korunk rettenetet keltő emlékének újra és újra kérdőre vont és vállalt örökségén keresztül. Minden egyes mondatát közvetlenül vagy közvetve ez az emlék diktálta, még akkor is, ha megessett, hogy Lévinas felemelte szavát bizonyos öngigazolós visszaélések ellen, amelyekhez olykor ez

az emlék és a népirtásra történő hivatkozás alapul szolgálhatott.

De a kommentároktól és kérdésfeltevésektől elvonatkoztatva, szeretném a tiszteletemet kifejezni egyszerűen az iránt az ember iránt, akinek a gondolkodása, a barátsága, a bizalma, a jósága (e kifejezést abban az értelemben használom, amelyre a *Totalitás és végtelen* utolsó oldalain tesz szert) számomra, miként mások számára, eleven forrás volt, olyan eleven, olyan állandó, hogy képtelen vagyok elgondolni azt, ami most vele vagy velem történik, vagyis a félbeszakítotttságot, a válasz egyfaja hiányát a válaszádon belül, mely mindaddig tartani fog, amíg élek.

A válasz hiánya: bizonyára tudják, hogy az 1975–76-os *A halálról és az időről* tartott nagyszerű előadások során (éppen húsz éve), amikor a halált az idő türelmeként határozza meg, s nagyívű és jóindulatú kritikai elemzésébe bocsátkozik Platónnak éppúgy, mint Hegelnek, de mindenekfölött Heideggernek, Emmanuel Lévinas a halált több alkalommal is meghatározza, a halált, amellyel a *mások arcában mint a válasz hiányával találkozunk: a halál a válasz nélküliség*, írja. Másutt: *Létezik egy vég, melyben mindig megvan a visszatérést kizáró elindulás, az eltávozás kettőssége, de éppígy a válaszhány (lehetőség, hogy ez lenne a halál?) botránnyának és a felelősségemnek a kettőssége.*

A halál: semmiképpen nem a megsemmisülés, nem a nemlét vagy a semmi, hanem a *válasz hiányának bizonyosfajta megtapasztalása a túlélő által.* Már a *Totalitás és végtelenben* megkérdőjelezi a halál hagyományos *filozófiai és vallásos* értelmezését, legyen az akár a *semmi*be vagy éppen egy *másik létezésbe* való átmenet. A halált a semmivel azonosítani – ez az, amit a gyilkos megvalósítani szeretne. Káinnak például, mondja Lévinas, ilyen tudással kellett rendelkeznie a halálról. Még ha ez a semmi mint *egyfajta lehetetlenség* vagy pontosabban mint tiltás jelentkezik is. A másik ember arca megtiltja nekem, hogy öljek, azt mondja: *sobasem ölhetsz*, még akkor is, ha az ölés lehetőségét kizáró tiltásban maga a lehetőség mint előfeltétel benne rejlik. E válasz nélküli kérdés, a válasz nélküliség e kérdése tehát semmiből sem következik, hanem olyan ősi, mint az ölés tiltása, eredendőbb, mint a *lenni vagy nem lenni* alternatívája, mely illetéknéppen nem az elsődleges vagy a végső kérdés. *Lenni vagy nem lenni*, olvasható egy másik tanulmány végén, *valószínűleg nem ebben áll a par excellence kérdés.*

Meggyőződése, hogy végtelen szomorúságunknak mentesnek kell maradnia mindattól, ami a gyászban a semmire irányul, vagyis attól, ami, még ha feltételesen is, de a bűnösséget összekapcsolja az öléssel. Lévinas jogosan beszél a túlélő bűnösségéről, de ez a bűnösség vétek és adósság nélküli, valójában egy ránk *bízott bűnösség*, melyet egy érzellemmel teli rendkívüli pillanatban bíztak ránk, abban a pillanatban, amelyben a halál a tökéletes kivételt jelenti. Azért, hogy ezt a semmihez sem hasonlatos érzelmét kimondhassam, azt, amit itt érzek és amiben önökkel osztozom, azt, amit szemérünk tilt kimutatni; azért, hogy pontosan kifejezhessem, hogy ez a rendkívüli érzelem mennyire a ránk bízott, az örökül hagyott felelősségből ered, engedjék meg, hogy újra Emmanuel Lévinasnak adjam át a szót, akinek annyira szeretném hallani most a hangját, ahogyan a *mások haláláról*, mint *eredendő halálról*, vagy ahol így beszél: *felelős vagyok a másikkal annyiban, amennyiben halandó*, vagy amikor az 1975–76-os *Előadásokban* ezt mondja:

*Egy ember halála, mindannak ellenére, aminek első látásra tűnik, nem empirikus tény (a halált mint empirikus tényt csak az indukció tűntethetné fel egyetemesként): nem merül ki e látszatban. Az, aki mezítelensége által az arcával fejezi ki magát, olyasvalaki, aki éppen hozzám folyamodik, aki a felelősségem alá helyezi magát: kezdetől fogva felelős vagyok érte. A másik ember minden gesztusa nekem címzett jelzés volt. A fent leírt fokozatosságot megismételve: (valaki) megmutatkozik, kifejeződik, társsul szegődik, rám bízta magát. A másik ember, aki kifejezi magát, egyszer mind rám bízta magát, és a másik emberrel szemben nem beszélhetünk tartozásról, mivel a járandósága kifizethetetlen: sobasem válhatunk vele egyenlővé. A későbbiek során felvetődik egy minden tartozáson túli *kellés* kérdése az én szempontjából, aki csak ama lehetetlenség révén az, ami: egyedi és azonos, ha ott válik helyettesé, ahol a *másik ember iránti felelősség*, a *tűsz felelőssége* nem egyéb, mint a helyettesítés és az áldozathozatal megtapasztalása. A másik ember azonosít engem ama felelősségem révén, amellyel vele szemben rendelkezem. A másik ember, aki meghal, halálával a felelős énem... kimondhatatlan felelősségen alapuló azonosságára hat. Ez pedig annyi, mint a másik ember halálától való meghatódottságom, halálához való viszonyom. A meghatódottságom a viszonyulásomban, tiszteletemben rejlik olyasvalaki iránt, aki nem válaszol többé, s ez már a túlélő bűnössége.*

Majd kicsivel később:

A halállal a maga kivételességében fennálló viszony és



Lévinas és Jean Paul Sartre

bármilyen legyen is ennek jelentősége a létbe és a semmibe történő viszony szempontjából, a halálhoz való viszony kivételes viszony, mely mélységet ad a halálnak, nem látvány, de nem is irányultság (nem a lét látványa, mint Platónnál, sem pedig, mint Heideggernél, a semmire való irányultság), hanem tisztán érzelmi viszony, olyan érzelmektől megindítva, mely nincs hatással érzékenységünkre vagy értelmünkre, vagyis egy előzetes tudástól megindítva. Tehát érzelem, elmozdulás, nyugtalanság az ismeretlenben belül.

Az ismeretlen kiemelten írva. Az ismeretlen nem a megismerés negatív határát jelzi. E nem tudás a barátságunk vagy vendégszeretetnek azon eleme, mely az idegen transzcendenciáját, a másik végtelen távolságát biztosítja. Az ismeretlen kifejezést választotta Maurice Blanchot egyik tanulmányának: *Az ismeretlen megismerése* címéhez, melyet annak az embernek szentelt, aki strasbourg-i találkozásuktól fogva, 1923 óta a barátot, a barát barátságát jelentette. Kétségtelenül sokak számára közülünk, számomra mindenképpen, a tökéletes hűség, a példátértékű eszmei barátság: Maurice Blanchot és Emmanuel Lévinas barátsága adomány volt; korunk áldása, mely több okból azok számára is megadja

az áldásosztás lehetőségét, akik ama nagy kiváltsággal bírtak, hogy bármelyiküknek barátai lehettek. Azért, hogy most itt még egyszer hallhassuk, miként beszél Blanchot Lévinas mellett és Lévinasszal, úgy, ahogyan 1968-ban egy szerencsés napon társaságukban ennek tanúja voltam, idézek néhány sort. Miután arra utalt, ami a másiktól bennünket megragad, miután egyfajta *rablásról* beszélt (e kifejezést gyakorlati használta Lévinas, ha a halálról beszélt), Blanchot így folytatja:

De nem szabad kiábrándulni a filozófiákból. Emmanuel Lévinas könyve Totalitás és végtelen, amelyben számomra úgy tűnik, a filozófia minden eddiginél komolyabb bangot üt meg, kérdőre vonván, ahogyan kell, gondolkodási módjainkat, beleértve az ontológia könnyedén adódó tiszteletét is, felelősségre szólít fel bennünket az iránt, ami a filozófia a lényege szerint, felölelően pontosan, a maga teljes fényében és vég-

telen szükségében, azaz sajátos jellemzőinél fogva, a Másik eszméjét, vagyis a másik emberrel való viszonyt. A filozófia újszerű kiindulópontját találjuk benne, egy újrást, melynek végrehajtására a filozófiát, illetve minket serkent.

Ha a másikkal való viszony végtelen elválasztást, végtelen megszakítottságot feltételez, amelyben az arc megjelenik, mi történik akkor, és hol, és kivel is történik meg, amikor az első elválasztást a halál egy másik, szintén végtelen megszakítottsággal tovább mélyíti, egy szívszaggató félbeszakítottsággal a megszakítottság szívében? Nem tudok anélkül beszélni e félbeszakítottságról, hogy eszembe ne jutna, mint bizonyára sokaknak közülünk, a félbeszakítottságtól való szorongás, amit Emmanuel Lévinasban éreztem, ahogyan például a telefonon keresztül minden pillanatban érződött a félelme a másik félbeszakadásától, elhallgatásától vagy eltűnésétől, a válaszána hiányától, s akit egy-egy *halló, hallóval* újra és újra megszólított, illetve el akart érni minden egyes mondat között és néha a mondat közepén is.

Mi történik tehát, amikor egy nagy gondolkodó elhallgat, akit élőként ismertünk, akit olvastunk és

újra olvastunk, akitől még mindig várjuk, hogy válaszoljon, mintha még mindig segítenie kellene nem csupán abban, hogy másképpen gondolkodjunk, hanem hogy miképpen olvassuk azt, amiről úgy hittük, egyszer már olvastuk az ő kézjegyével ellátva, és aki mindent felfüggesztve hagyott, annál inkább, minél többet vélünk felismerni benne? Ez az élmény, immár tudom, hogy Emmanuel Lévinaszal kapcsolatban örökre megmarad bennem, hasonlóképpen azokhoz a gondolatokhoz, melyek forrásul szolgálnak, hogy ne hagyjam abba, hanem minden egyes általuk sugallt újrakezdés után mindig újrakezdjem a gondolkodást belőlük kiindulva, és hogy újra és újra felfedezzem őket ezzel vagy azal a kérdéssel kapcsolatban. Mindannyiszor, amikor Emmanuel Lévinast olvasom vagy újraolvasom, elönt a hála és elkápráztat a csodálat az iránt a szükségszerűség iránt, amely nem valamiféle kényszer, hanem igen kellemes hajtóerő, s nem arra készlet, hogy más ívet szabjunk a másik iránti tiszteletben fogant gondolatnak, hanem hogy e heteronomikus másik ívhez igazodjunk, mely minket az egészen mással összekapcsol (vagyis az igazságossággal, mondja valahol, egy sokatmondó és hatásos szókapcsolatban: a másikhoz való viszony, mondja, maga az igazságosság), ama törvény szerint, mely tehát arra szólít fel, hogy alárendeljük magunkat az egészen más végtelen elsőbbségének. Ez utóbbi, a felszólítás értelmében, finoman, de egyszer s mindenkorra kizökkenti az ezredvég legszilárdabb és legmagabiztosabb gondolatait, kezdve Husserl vagy Heidegger gondolataival, akiket különben immár 65 éve Lévinas vezetett be Franciaországba. Mert ez az ország, amelynek vendégszeretete oly kedves volt számára (és a *Totalitás és végtelen* megmutatja, hogy a nyelv lényege nem csupán jószág, hanem a nyelv lényege barátság és vendégszeretet is), ez az őt befogadó Franciaország megannyi egyéb dolog mellett, annyi más sugárzáson túl, két gondolat beáramlását is neki köszönheti, két úttörő cselekedetet, melyeknek mértékét ma már nehéz megítélni, annyira beleivódtak filozófiai kultúránkba, miután átformálták annak térképét.

Hamarjában számba véve, az első nyitás 1930-tól a fordításokkal és értelmező olvasatokkal a husserli fenomenológia irányában történt, mely oly sok francia filozófiai áramlatra hatott frissítőleg és termékenyítőleg; majd, de valójában ezzel egy időben, következett a nyitás a heideggeri gondolat felé, mely nem kisebb szerepet töltött be megannyi francia

filozófus, tanár és diák életpályájában. Husserl és Heidegger felé egy időben, 1930-tól. Tegnap este újra akartam olvasni ennek a nagyszerű könyvnek néhány oldalát, mely számomra, mint énelöttem sokan mások számára, az első és legjobb kalauznak bizonyult. Kiválasztottam néhány nevezetessé vált mondatot, melyek felmérhetővé teszik az utat, amelyen elindulni segített minket. 1930-ban egy fiatal, 23 éves ember a bevezetőben, melyet mosollyal, neki szóló mosollyal olvastam újra, azt írja: *Az a tény, hogy Franciaországban a fenomenológia még nem mindenki által ismert nézet, igen sok gondot okozott számomra e könyv összeállításában.* Vagy másutt, ahol *Martin Heidegger igen eredeti és nagylvű filozófiájáról beszél, akinek e könyvre gyakorolt hatása észrevehető,* ugyanezen könyv arra emlékeztet, hogy, idézem, *a transzcendentális fenomenológia által itt felvetett kérdés egy ontológiai probléma felé mutat, abban a sajátos értelemben, amelyet e kifejezésnek Heidegger adott.*

A másik esemény, a másik filozófiai jellegű segítség, úgy is fogalmazhatnánk, boldog trauma, amelyet neki köszönhetünk (a *trauma* szónak abban az értelmében, melyre emlékeztetni szeretett, a *másik traumatikussága*, mely a másik ember felől érkezik), az, hogy miközben az általam fentebb megnevezett gondolkodókat, de rajtuk kívül sokan másokat, és filozófusokat, Descartes-ot, Kantot, Kierkegaard-t, írókat, Dosztojevskijt, Kafkát, Proustot stb. mélyrehatóan olvasta és újraértelmezte, amikor gondolatait írásaiban, tanítása során és konferenciákon (az Izraelita Keleti Főiskolán, a Poitiers egyetemen, a Sorbonne-on) közkinccsé tette, Lévinas lassacskán eltolta, ám csupán azért, hogy egy hajlíthatatlan és egyszerű követelményhez igazítsa, ama fenomenológia vagy ontológia tengelyét, fő irányvonalát, belső rendjét, melyet 1930-tól ő maga vezetett be Franciaországba. Még egyszer felforgatta a terep nélküli gondolkodás terepét, s ezt méltósággal, kirohanások nélkül tette, egyszerre hitelesen belülről és távolról, egy egészen más hely tanúbizonyosságával. S úgy vélem, e második útkeresésnek, e második alkalomnak, mely jóval messzebbre vezetett, mint az első, az eredménye egy nem hivalkodó, de visszafordíthatatlan átalakulás volt, egyike azoknak a jelentős, sajátos és igen ritka kihívásoknak, melyek a történelem során kétezer éve kitörölhetetlen nyomot hagytak abban a térben és azon a terepen, mely több vagy kevesebb, de mindenesetre más, mint egyszerű párbeszéd a zsidó gondolat és annak másikkal között, a

görög alapról induló filozófiák vagy más ábrahámí monoteizmusok között egy bizonyos íme, itt vagyok hagyományon belül. Ez az átalakulás zajlott le, ez az átalakulás általa, Emmanuel Lévinas révén ment végbe, akinek erről a határtalan felelőségről, azt hiszem, miként a prófétáknak, világos, magabiztos, nyugodt és szerény tudata volt.

E történelmi hullámszerű sokkhatás egyik jele az a befolyás, amit a fenti gondolat a filozófián kívülről, sőt a zsidó gondolaton kívül is, például a keresztény teológia körében gyakorolt. Engedjék meg, hogy felidézzem azt a napot, a Zsidó Értelmiség Konferenciája során, amikor André Neher két előadásának hallgatása közben Emmanuel Lévinas azzal a számunkra oly ismert kedves iróniával *félrevonva* így szólt hozzám: *Látja, ő a protestáns zsidó, én vagyok a keresztény*; e szellemes megjegyzés fölött érdemes hosszasan és komolyan elgondolkodni.

Nem csak az a lehetőségünk adódott, hogy abból, ami akkor ott kétségtelenül az ő révén, hála neki, megtörtént, mi élők tőle az élőtől olyan felelőség gyanánt részesezhettünk, amit egy élő személy egy másik élőre bíz, hanem az is, hogy általa egy könnyű és ártatlan adósság birtokosai lettünk. Egy napon a halálról való vizsgálódása kapcsán és annak kapcsán, amit ebből Heideggernek köszönhet, azon a ponton, ahol vizsgálódása elhatárolódik Heideggerétől, Lévinas a következőket írta: *Vizsgálódásom tehát elkülönül Heidegger gondolatától és mert bármivel tartozzanak is a kortárs kutatók Heideggernek, gyakran e tartozást nem veszik észre. Nos, a Lévinaszal szembeni tartozásunk éppen annak a lehetősége, hogy mi viszont vállalhatjuk és hála neki, rossz érzés nélkül kifejezhetjük e tartozást a cso-*

dolat boldog ártatlanságában. Ez annak a feltétel nélküli *igennek* a rendjébe tartozik, amelyről korábban beszéltem, és amelyre e tartozás igenlő válasz. A fájdalom, a fájdalmam az, hogy ezt igazán nem mondtam ki neki, nem mutattam ki elég jól az elmúlt harminc év alatt, melynek során a szemérmes csendben, a rövid vagy óvatos beszélgetések során, a túl közvetett és visszafogott írásokban, egymáshoz nem kérdéseket vagy válaszokat címeztünk, hanem talán, hogy egy újabb kifejezésével éljek, egyfajta *kérdést, imát*, egy kérdés-imát, mely szerinte megelőzi a párbeszédet. Ez a kérdés-ima, mely feléje vitt, talán része annak az Isten-hozzád [*à-Dieu* – Istenhez-jutni] tapasztalatának, amellyel korábban kezdtem. Az Isten-hozzád üdvözlés nem jelenti a véget. *Az Isten-hozzád nem célszerűség*, mondja visszautasítván *lét és semmi alternatíváját*, mely *nem a végső*. Az Isten-hozzád a másikat a léten túl üdvözli, ott, amit a léten túl a *dicsőség* szó jelent. *Az Isten-hozzád nem létezési folyamat: a megszólítással a másik emberhez irányítodom, akinek révén e megszólítás jelentéssel bír, a közel lévőhöz, akit féltennem kell*. De mondtam, hogy nem csupán emlékeztetni kívántam arra, amit az Isten-hozzáddal ránk bízott, hanem mindenekelőtt neki akartam *Istenhozzádot* mondani, nevében, keresztnevén szólítani, úgy, ahogyan őt megnevezik akkor, amikor bár nem válaszol, mégis válaszol bennünk, szívünk mélyén, bennünk, ám minket megelőzően, bennünk, de előttünk, minket megszólítva, minket emlékeztetve: Isten-hozzád.

Istenhozzád, Emmanuel.

TARNAY LÁSZLÓ FORDÍTÁSA

