

Radvánszki Péter

Rítus, erősz és felelősség – A 20. századi zsidó filozófia hatása Byung-Chul Hanra

Byung-Chul Han utóbbi években megjelent két műve beszél az igazi közösség lényegéről, szemben a virtuális világ által támasztott kihívásokkal. A „sztár-filozófus” a közösséget elpusztító, eltorzító kortárs társadalmi beidegződések kritikájához a zsidó hagyományokból, sőt, a 20. századi zsidó egzisztencialista filozófiából is bőven merít.¹ Az első ilyen könyvében, mely *A rítus eltűnése* címet viseli – az egyre inkább háttérbe szoruló rituálék közösségteremtő erejét járja körbe.² A második, ilyen szempontból fontos könyv pedig az *Erősz haldoklása*, amely már a „mindent” összetartó, mozgató erőről, az erősről szól.³ Az alábbi írásban elsősorban a közösséget érintő gondolatait gyűjtöttem össze az említett két könyvből, figyelembe véve a 20. századi zsidó filozófusok hatásait. Han több modern zsidó gondolkodó munkásságára épít, így például tetten érhető műveiben Franz Rosenzweig, Martin Buber és Emmanuel Lévinas hatása.⁴ E két művében Han a leginkább zsidó gyökerű dialógusfilozófiára támaszkodik, noha más műveiben a keleti filozófiák is hangsúlyosabban megjelennek.⁵ Két könyve, a dialógusfilozófia szempontjából nézve kiegészíti egymást: míg *A rítus eltűnése* a közösségről szól, addig az *Erősz haldoklása* az egyénről. A dialógusfilo-

□ Radvánszki Péter Budapesten élő rabbi, vallástudós. Email: rpsymon@gmail.com.

¹ Franz Rosenzweig és Emmanuel Lévinas filozófiai művei a Héber Bibliára, avagy annak értelmezéseire (midrások, kommentárok) épülnek. Han az ő munkásságukra is alapozza téziseit, így közvetetten a Biblia és a rabbinikus irodalom hatása is érezhető.

² 2019-ben jelent meg németül, 2020-ban angolul, 2023-ban pedig magyarul. Han, Byung-Chul: *A rítus eltűnése*. Budapest: Typotex, 2023.

³ Mint látni fogjuk, ezt a görög kifejezést zsidó filozófusok is előszeretettel használják. Han, Byung-Chul: *Erősz haldoklása*. Budapest: Typotex, 2022.

⁴ Nem csupán a Han által explicite említett zsidó filozófusoktól származó idézetekre koncentrálok, hanem a (véleményem szerint egyértelműen kimutatható) párhuzamos gondolataikat is kiemelem.

⁵ Han, Byung-Chul: *The Philosophy of Zen Buddhism*. Cambridge: Polity Press, 2022.

Han, Byung-Chul: *Absence. On the Culture and Philosophy of the Far East*. Cambridge: Polity Press, 2023.

zófia, rituáléfilozófia „könnyed”, gyakorlati értelmezésével van dolgunk. Han amúgy is előszeretettel nyúl popkulturális termékekhez, s így írásai túllépnek az akadémikus filozófia határain. Han nem „igazi filozófiát”, hanem „publikus filozófiát”, avagy „popfilozófiát” művel.⁶ Művei által széles körben válhatnak ismertté az egyébként szinte tökéletesen elvont, 20. századi filozófiai tételek. Han írásaiban tehát elsősorban nem a dialógusfilozófiai kérdésfeltevések új értelmezését keressük, hanem azért tartjuk őket fontosnak, mert publikus olvasatok nélkül a 20. századi zsidó filozófia irrelevánssá válhat a szélesebb publikum számára.⁷

„A rítus eltűnése”

Han állítása szerint a 21. századra a „neoliberális rendszernek” nevezett társadalmi jelenség lett az élő közösség egyik fő romboló tényezője. Nem csupán a közösségi médiáról vagy a technikai vívmányokról beszél tehát, hanem az ezeket fenntartó társadalmi berendezkedésről is. Véleménye szerint a jelenlegi *Zeitgeist*ot meghatározó teljesítményközpontúság határozza meg életünk minden aspektusát, a magánéletünktől kezdve a közösségi létünkig.⁸ A teljesítményközpontúság világából elvész a rítus: e jelenség leírásának egy teljes kötetet szentel.

⁶ Robert Hanna szerint az „igazi filozófia alatt hiteles, komoly, szinoptikus, szisztematikus elmélkedést értünk az egyéni és kollektív emberi állapotról, valamint arról a természeti és társadalmi világról, amelyben az ember és más tudatos állatok élnek, mozognak és léteznek.” Hanna, Robert: *How to Escape Irrelevance: Performance Philosophy, Public Philosophy and Borderless Philosophy. Journal of Philosophical Investigations at University of Tabriz*, 12 (24), 2018. 55–82. 56.

⁷ „A publikus filozófia olyan filozófia, amelynek kifejezett célja a közélet javát szolgálni. Ebben az értelemben a publikus filozófia nem egyszerűen bármilyen filozófia, amelyet az »elefántcsonttoronyon« kívül végeznek, hanem inkább konkrét fejlesztésekre irányul. Ebben az értelemben a publikus filozófia a közérdekű ügyekkel kapcsolatos filozófiai elkötelezettség.” Hanna, 2018. 64.

⁸ Han több könyvében kritizálja az általa „neoliberális rezsimnek” nevezett társadalmi tendenciát. Ráadásul következetlen is a fogalomhasználata, hiszen időnként kapitalista vagy teljesítményorientált társadalomról beszél. A rezsim az ő – Foucault-hoz kapcsolódó – szóhasználatában egyfajta modern gondolkodásmódot jelent, amely nem az ember testét vagy idejét, hanem vágyait, identitását, vagyis „magát az embert” veszi célba. Az ember vágyai feletti irányítás ahhoz vezet, hogy nem maga a rezsim lesz kizsákmányoló, hanem az embereket vezeti az önkizsákmányolás felé. Ld. Han, Byung-Chul: *Pszichopolitika*. Budapest: Typotex, 2020.

A rítus mint szimbolikus cselekedet – Franz Rosenzweig

Han szerint a hagyományos közösség létrehozásában és fenntartásában a rituálék játsszák a legfontosabb szerepet. A digitális világ azonban olyan kommunikációt generál, amely nem hoz létre igazi közösséget.

„A rítusok szimbolikus cselekvések. Egy közösség alapjául szolgáló értékeket és szabályokat hagyományoznak tovább és jelenítenek meg. Kommunikáció nélküli közösséget hoznak létre, miközben ma a közösség nélküli kommunikáció az uralkodó. A rítus nélkülözhetetlen eleme a szimbolikus észlelés. A szimbólum (gör. *szümbolon*) eredetileg a vendégbarátok felismerését biztosító jel volt (*tessera hospitalis*). Valaki kettétört egy agyaglapot, egyik felét megtartotta, és a vendégbarátság jeleként átnyújtotta a másikat. Így a szimbólum az újrafelismerést szolgálta.”⁹

A szimbolikus cselekedet tehát több, mint egy fizikai cselekedet: elismerése egyfajta hitnek, eszmeiségnek vagy akár érzelemnek. A példa szerint ez eredetileg a barát „felismerésére” irányult. A „csendben lévő közösség” leírásában egyértelmű Franz Rosenzweig hatása: az *Ünnep és vallás* című esszéjében Han *A megváltás csillagából* vett idézet segítségével azt jelöli meg a liturgia feladataként, hogy a hallgatásba vezesse be az embereket. Han a „kommunikáció nélküli közösség” fogalmával foglalja össze és adja tovább Rosenzweig üzenetét.¹⁰

„A szabbat (sic!) Franz Rosenzweig szerint »a teremtés ünnepe«, »a nyugalom és szemlélődés ünnepe«, »a befejezés ünnepe«.¹¹ Szabbatkor mindenekelőtt »nyelvét pihenteti az ember a mindennapos beszéd után«, és »annak, aki hallgat, hallhatóvá teszi Isten hangját«¹². A szabbat csendet követel. A száját illik becsukni. A hallgatag hallás egyesíti az embereket, és egy kommunikáció nélküli közösséget hoz létre: »[...] csak a hallgatásban vannak együtt az emberek, a szó elkülönít, de akik együtt vannak, hallgatnak – ezért kell a gyújtótükörnek, amely az örökkévalóság napsugarait az év kis körében összpontosítja, a liturgiának az

⁹ Han, 2023. 9.

¹⁰ Han itt nem beszél erről, de a vallási hagyományokban rendkívül fontos szerepet játszanak a vokalizált szimbolikus cselekedetek, vagyis az áldások, énekek, avagy a szent szövegek recitálásai. Rosenzweig mindezt részletesen kifejti a naptári évről írt alfejezetében („A szent nép és a zsidó év”). Ld. Rosenzweig, Franz: *A megváltás csillaga*. Budapest: Kalligram, 2023. 394–417.

¹¹ Az idézetekben nem módosítottam a magyar kiadás héber átírását, ami azonban itt eltér a megszokottól. A cikkben az általánosan használatos héber-magyar átírást használtam (így pl. „sábbát”, a magyar kiadásban használt „szabbat” helyett).

¹² Rosenzweig, Franz: *Der Stern der Erlösung*. Berlin: Springer, 1976. 348.

embereket ebbe a hallgatásba bevezetnie. A közös hallgatás persze még ekkor is csak az utolsó lehet, és mindaz, ami megelőzi, csak ennek az utolsónak az előiskolája. Az ilyen nevelésben még a szó hat. Magának a szónak kell rávezetnie az embert, hogy megtanulja a közös hallgatást. E nevelés kezdete az, hogy megtanul hallani (sic!).»¹³

A nyitó fejezetben a hallgatás témája nem folytatódik, hanem a szerző azt vizsgálja, milyen látásmód kontextusában merül fel a szimbolikus cselekedetek világa, és mi miatt van „végveszélyben”.

„A szimbolikus észlelés, mint újrafelismerés a maradandót észleli. A világ ezáltal megszabadul esetlegességétől, és valami maradandót tartalmaz. A világ ma nagyon szegény szimbólumokban. Az adatoknak és információknak nincs szimbolikus erejük. Így nem tesznek lehetővé újrafelismerést. A szimbolikus ürességben veszendőbe mennek azok a közösségteremtő képek és metaforák, amelyek stabilizálnák az életet. A tartósság tapasztalata elenyészik. És radikálisan fokozódik az esetlegesség.”¹⁴

Az esetlegességgel szemben a rítusok az állandóság tapasztalatát nyújtják. A „permanencia tapasztalata”, vagyis a szimbólumok által megélt állandóság „stabilizálják az életet”.

Rítus – otthon az időben

Han érveléséből következik, hogy az élő, fizikailag megélt szimbólumok megtartják a közösségeket, a digitalizáció pedig elidegeníti egymástól az embereket.¹⁵ Az adatnak, mint a legalacsonyabb információs egységnek nincs *többletjelentése*, nem bírhat szimbolikus erővel. Az adatokon alapuló információfolyam hatása ellentétes a rítusokéval. Az információs társadalomban az adatokra redukált kommunikáció ráadásul elérték-teleníti a szimbólumokat.¹⁶

¹³ Bíró Dániel fordításában: „megtanul meghallgatni”. Rosenzweig, 2023. 394. Han, 2023. 52.

¹⁴ Han, 2023. 10.

¹⁵ A digitalizáció elidegenítő jellegét a „testetlenné válás” (disembodiment) fogalmával tárgyalja Hubert Dreyfus. Ld. Dreyfus, Hubert L.: *On the Internet*. New York: Routledge, 2001.

¹⁶ Han egyik fontos érvelési technikája az általa idealizált képek, fogalmak szembeállítása a „mai világ” tendenciáival.

„Tekintettel a burjánzó információ- és adattömegre, az elméletekre (sic!) ma nagyobb szükség van, mint valaha. Azok akadályozzák meg a dolgok összekeveredését és burjánzását. Ezáltal csökkentik az entrópiát. Az elmélet megvilágítja a világot, mielőtt megmagyarázná. Gondolnunk kell az elmélet és a szertartás, illetve rítus közös eredetére. Ezek adnak formát a világnak. Formát adnak a dolgok folyásának, és bekeretezik, nehogy kiáradjon. A mai információ-tömeg ezzel szemben deformál.”¹⁷

Fontos adalék Han részéről a digitális világ szerepének felismerése a közösséget szétziláló folyamatokban. Ilyen folyamat pl. a végletekig redukált, adatokon alapuló kommunikáció, amely a szimbolikus világgal szemben áll. Az „adatkommunikáció” azt a gondolkodásmódot rombolja, amely a permanencia megélését teszi lehetővé, ezáltal hozzájárul az emberek közötti elszigetelődéshez. A rítusok, evvel szemben, gyógymódként szolgálnak az elidegenedés jelenségére, egyfajta időbeli „otthonteremtést” tesznek lehetővé.

„A rítusokat a belakás szimbolikus technikáiként határozhatjuk meg. A világban-létet otthon-létté változtatják. Megbízható helyé teszik a világot. Azt teszik az időben, amit egy lakás a térben. Lakhatóvá teszik az időt. Sőt, hozzáférhetővé teszik, mint egy házat.”¹⁸

A fent említett „lakható idő” fogalma elsősorban Abraham Joshua Heschel amerikai zsidó filozófus és rabbi nevéhez kötődik. Han ugyan nem idézi őt, de a rítusról szóló könyvében (akarva-akaratlanul) az amerikai filozófus-rabbihoz rendkívül hasonló gondolatmenetben kritizálja a „modern embert”.

A sábbát rítusa, az idő vallása – Abraham Joshua Heschel

Heschel, *Shabbat* című művében fejti ki időfilozófiáját. Hanhoz hasonlóan ő is a „technikai civilizációt” támadja, művében a sábbát szokását, a nyugalom eszmeiségét állítja szembe vele. Heschel ugyanis a tér és az idő „vallásáról” beszél. A „ma embere” a tér bűvöletében él.

„Mindannyian bele vagyunk bolondulva a tér pompájába, a térbeli dolgok lenyűgöző nagyságába. [...] Mindennapi életünkben elsősorban arra figyelünk, amit érzékszerveink kibetűznek számunkra: arra, amit a szemünk észlel, amit az ujjaink tapintanak. A valóság számunkra dologi, a teret betöltő szubsztanciákból áll: a legtöbben még Istent is dologként

¹⁷ Han, 2022. 78.

¹⁸ Han, 2023. 10.

fogjuk föl. Mivel figyelmünk a dologira irányul, ezért vakok vagyunk mindarra, ami nem azonosítható dologként, tényként. Ez nyilvánvaló az időről vallott felfogásunkban, amely mivel nem dologi természetű és nélkülözi a szubsztanciát, ezért úgy jelenik meg számunkra, mintha nem volna valóságos.”¹⁹

A „modern ember” időről alkotott felfogása azonban szerinte hibás, hiszen nem a tér mitizálása, hanem a szent idő megélése vezetheti el az embert a transzcendenciához. Heschel ennek megindoklásához a zsidó eszmetörténethez fordul. Véleménye szerint a „térbeli”, fizikai szentély lerombolása (i.sz. 70-ben) után alakulhatott ki a judaizmus mai formája. A szentély kultusza, vagyis a tér szentségének megélése önmagában még nem tanította meg a zsidóságot az idő szentségének tökéletes megélésére, ha megjelenik is már a Bibliában az idő változatossága, ciklikussága. Végső soron az idő homogenitásával szemben az idő szegmentálása, az ünnep megélése vezet el egy „tökéletesen permanens szentélyhez”, vagyis a sábbát és más rituálék „lebonthatatlan épületéhez”.

„A judaizmus *az idő vallása, amely az idő megszentelésére* törekszik. Ellentétben a térben gondolkodó emberrel, aki számára az idő változatlan, ismétlődő, homogén, akinek minden óra egyforma, minőség nélküli, üres burok, a Biblia érzékeli az idő változatos jellegét. Nincs két egyforma óra. Minden óra egyedi, és az egyetlen az adott *pillanatban*. Kizárólagos és végtelenül értékes. A judaizmus arra tanít bennünket, hogy kötődjünk az időben megragadható szentséghez, a szent eseményekhez, hogy tanuljuk meg, miképp szentelhetjük fel az éves ünnepi ciklus csodálatos folyamából kiemelkedő szentélyeket. A szombatok a mi nagy katedrálisaink; a szentek szentje pedig olyan szentély számunkra, amelyet sem a rómaiak, sem a germánok nem voltak képesek felgyújtani; olyan szentély, amelyet még a hitehagyás sem tud egykönnyen eltörölni...”²⁰

Heschel gondolatai zsidó kontextusban teszik érthetővé Byung-Chul Han univerzális gondolatait, miszerint a rituálék „időbeli otthon” teremtését jelentik. A sábbátok – katedrálisok az időben.²¹ Heschel itt a „szentség” fontosságát hangsúlyozza, amely számára elsősorban elkülönítettséget jelent. Esetünkben a hétköznapi időhöz képest a sábbát (a szent, elkülönített nap) minőségi kitüntetettségről szól.

¹⁹ Heschel, Abraham Joshua: *The Sabbath. Its Meaning for Modern Man*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1979. 5.

²⁰ Heschel, 1979. 8.

²¹ A zsidó misztikus irodalom nyelvezete alapján inkább a „palota” szó állná meg a helyét. Heschel mégis inkább a keresztény kontextusba illeszkedő „katedrális”-t használja.

„Hetente egy napot elkülöníteni a szabadság számára, egy napot amikor nem használjuk azokat az eszközöket, amelyek olyan könnyen a pusztítás fegyvereivé váltak; egy napot, hogy önmagunkkal legyünk, egy napot, amikor elszakadunk attól, ami közönséges, amikor függetlenítjük magunkat a külső kötelezettségektől; egy napot, amikor nem imádjuk a technikai civilizáció bálványait; egy napot, amikor nem használunk pénzt; egy napot fegyverszünetre a az embertársainkkal és a természet erőivel folytatott gazdasági harcban [...]

Az emberiség leggyötrőbb problémájának megoldása nem a technikai civilizációról való lemondásban rejlik, hanem az attól való bizonyos fokú függetlenség elérésében.”²²

A sábbát univerzalizációja – Rási hatása

A sábbát megélése tehát egyfajta függetlenséget jelent a „technikai civilizációtól”. Ugyanezt a gondolatot fogalmazza meg Han, univerzalista nyelvezettel. A svájci filozófus egy rabbinikus magyarázattal illusztrálja az idő szentségének kérdését. Könyvének az *Ünnep és vallás* című fejezetében Rási 1Móz 2,2-höz írott magyarázatát olvassuk.

„Isten megáldja és szentté nyilvánítja a hetedik napot. A szabbat nyugalma isteni rendet kölcsönöz a teremtés művének. Nem pusztán tétlenség. Sokkal inkább a teremtés lényegi része. Ezt mondja Rási a Genézis kommentárjában: »A teremtés hat napja után mi hiányzott még a világból? A *menucha* (a tétlenség, a nyugalom). Bejött a szabbat, jött a *menucha*, és a teremtés teljes lett.« A szabbati pihenés nem a teremtést követi. Inkább csak általa záródik le a teremtés. Nélküle a teremtés befejezetlen. A hetedik napon Isten nem pusztán az elvégzett munkát piheni ki. A pihenés inkább lényege. Az teszi teljessé a teremtést. Az a teremtés lényege. Ezért az isteni ellen vétünk, ha a pihenést alárendeljük a munkának.”²³

A pihenés tehát nem csupán a munka szüneteltetése, hanem szent és szimbolikus cselekedet is: a nap megszentelése. Az ember Isten teremtő tevékenységét imitálva tartja meg a szombatot: ahogyan a Teremtéskor Isten is megpihent, a sábbát megtartója is megpihen a hetedik napon.

²² Uo. 28. Han szerint a sábbát megtartása, vagyis maga a vallás, a kapitalizmus szöges ellentéte. Ld. Han, 2023. 63.

²³ Uo. 51. Han itt Giorgio Agamben *Nuditá* című művéből idézi Rásit. Az idézet pontos, azonban nem eredeti Rási kommentárról van szó. Rási itt egy ismert midrást idéz (Berésit Rabba 10:9).

Heschel az idő és a tér vallásáról

Heschel szerint a szombattartás azonban mélyebb jelentéssel is bír: a sábbát által megéljük a teremtés „misztériumát”, ezáltal megszabadulunk a technikai civilizáció, a „térbeli dolgok” zsarnokságától.

„A szombat jelentése az idő, nem pedig a tér ünneplése. A hét hat napján a térbeli dolgok zsarnoksága alatt élünk; sábbátkor az időben megmutatkozó szentségre próbálunk ráhangolódni. Arra kapunk felszólítást ezen a napon, hogy osztozzunk abban, ami az időben örökkévaló, hogy a teremtés eredményeitől a teremtés misztériuma, a teremtés világától a világ teremtése felé forduljunk.”²⁴

Heschel leegyszerűsítve, mindenki számára érthetően ábrázolja a zsidó vallási kultusz fejlődését, azt, ahogyan a zsidó vallás az „idő vallásává” vált. A jeruzsálemi templom fennállásának idején a judaizmus még a „tér vallása” volt. Mivel a kultusz központja egy meghatározott helyen, Jeruzsálemben volt, ezért a szentség is a térhez kötődött. A templom lerombolása után a zsidóság az „idő vallásává” kellett, hogy váljon. Heschel ennek illusztrálására egy, Simon bár Jochájnak tulajdonított allegorikus tanítást idéz.

„Miután a teremtés munkája befejeződött, a Hetedik Nap így könyörgött: Világegyetem Ura, mindennek, mindennek, amit teremtettél, van párja; a hét minden napjának adtál egy társat; csak én maradtam egyedül. És Isten így válaszolt: Izrael Közössége lesz a te *társad*.”

Ez az ígéret nem merült feledésbe. »Amikor a nép Izrael népe a Sínai-hegy előtt állt, az Örökkévaló/Úr azt mondta nekik: 'Emlékezzetek arra, amit a Szombatnak mondtam: Izrael Közössége a te társad.' Ezért: *Emlékezzetek* a szombat napjára, hogy megszenteljétek azt (Ex 20:8)« [...]

Izrael a szentély nélkül úgy tűnt, egyedül van a világban. A lázadást leverték, világossá vált, hogy nincs lehetőség egy újabb felkelésre. A térbeli szentély még hosszú napokig romokban fog állni. De Simon rabbi gondolata azt hirdette, hogy Izrael nincs egyedül. Izrael eljegyezte magát a szentséggel, az örökkévalósággal. [...]

²⁴ Heschel, 1979. 10.

A tudat, hogy a szentség nem kötődik egy adott helyhez, lehetővé tette a zsinagóga intézményének felemelkedését. Míg a templom csak Jeruzsálemben létezett, addig a zsinagóga minden faluban megtalálható volt. Vannak meghatározott időpontjai, de nincs meghatározott helye az imádságnak.”²⁵



*Byung-Chul Han, 2015.
Wikimedia Commons*

²⁵ Uo. 51–52; 80.

A rítus mint megtestesülés

Han szerint, Heschel felfogásával ellentétben – a gyülekezés helyszínén, a zsinagógában a „szentséggel” foglalkoznak, a helynek ezáltal „mély, szimbolikus hatása van”.²⁶ Ebben hűségesebb a zsidó hagyományhoz, mint Heschel: a Talmud *mikdás meátnak*, kis szentélynek nevezi a zsinagógát. A zsinagóga törvényei – bár nem olyan szigorúak, mint a Szentélyre vonatkozóak, a hely szentségének fenntartását garantáló viselkedési szabályokat írnak elő. A zsinagógában a helyhez méltóan kell viselkedni.²⁷ Maga a szentség megélése tehát a térhez is kötődik, hiszen a rítusok fizikai jelenlétet követelnek meg. Han ebből a szempontból hűségesebb a talmudi hagyományhoz, mint Heschel. Heschel mentségére legyen mondva, hogy ő még nem élhette meg a virtuális terek „térhódítását” és a fizikai zsinagóga „eltűnését”. Talán ma már ő is a mellett érvelne, hogy a zsidó vallás a fizikai közösség kollektív kultuszára épül, és így a virtuális térben, vagy egyedül nem élhető meg sem a szentség, sem a közösségi lét. Han szerint:

„A rítusok megtestesülések és testi színrevitelek. Egy közösség érvényes rendjének és értékeinek testi megtapasztalásai és megerősítései. Ezek beleíródnak a testbe, megtestesülnek, vagyis testileg belsővé válnak. A rítusok így testivé tett tudást és emlékezetet, testivé tett identitást, testivé tett összetartozást teremtenek. A rituális közösség testiség. A közösség mint olyan testi dimenziót tartalmaz. A digitalizáció annyiban gyengíti a közösségi összetartozást, amennyiben testetlenítő hatása van. A digitális kommunikáció testetlen kommunikáció.”²⁸

²⁶ Han, 2023. 63. Heschel ugyanakkor meggyőzően érvel a judaizmus mint idő vallása mellett. Valóban, a világon bárhol megünnepelhetik a zsidó ünnepeket, amelyekhez már nem kötődnek sem zarándoklatok, sem állatáldozatok Jeruzsálemben. A vallásos zsidó bárhol gyakorolni tudja vallását. A tér nem határolja már be annyira a vallási kultuszt, mint a Szentély idejében. Ám a tér és az idő szentségének ilyen szembeállítása túlságosan leegyszerűsítő.

²⁷ Sulhán Áruh, Oráh hájim 150–154. Különösen fontos a zsinagóga szentségéhez kapcsolódó törvényeket soroló 151. fejezet: nem lehet étkezni vagy aludni a zsinagógában, illetve csupán személyes igények (pl. eső vagy napsütés kellemetlenségei) miatt nem lehet bemenni. Azonban mindenre van megoldás: zsinagógai célból (151:4) már lehet ott inni és aludni. A személyes igény kielégítése mellett pedig egy kis Tórárt kell tanulni, hogy az ember a zsinagógát használhassa. (Babilóniai Talmud Beráhot 8a.)

²⁸ Han, 2023. 21–22. Dreyfus szerint a digitális „testetlenné válás” célja a fájdalom, és végső soron a halál elkerülése. „Ki ne szeretne testetlen lénné válni, aki bárhol lehet az univerzumban, és biztonsági másolatokat készíthet magáról, hogy elkerülje a sérüléseket és a halált?” Dreyfus, 2001. 4.

Ünnepi rítusok és a naptár – Franz Rosenzweig lehetséges hatása

Han felismeri az ünnepek közösségteremtő erejét, amivel szemben a „termelés-központú” társadalom a munkát mindenek felé emeli. Az ünnepi naptár fontossága, az ünnepekről alkotott filozófia erős párhuzamosságot mutat Rosenzweig ünnepfilozófiájával.²⁹

„A profán körébe tartozó munka elkülöníti és elszigeteli az embereket, míg az ünnep összegyűjti és egyesíti őket. Az ünnep ciklikussága abból származik, hogy az emberek rendszeresen szükségét érzik a gyülekezésnek, hiszen a kollektivitás a lényegük. Az ünnepek ciklusa a munka és a nyugalom, a szétszóródás és a gyülekezés állandó váltakozásának felel meg.”³⁰

Han szerint csak az ünnepek szentsége, körforgása egyesíti a közösségeket. A munka evvel ellentétes folyamatot generál: elszigeteltséget erősíti az emberek között. A gyógyír erre az ünnepek megélése és az ehhez kapcsolódó gyülekezés. Han egészen biztosan fizikai gyülekezést ért ezen. Ugyanakkor a gyülekezés tartalma is fontos. A rítus, az ünnep által válik igazi közösséggé az emberek összessége.

Rítus nélküli események – A tömeg nem közösség

Han kiemeli a közösségben megélt ünnepek magasztosságának fontosságát, és kritikával illeti a mai közösségi élet „eseményközpontú” felfogását.

„Az ünneppel ellentétben az események nem hoznak létre közösséget. A fesztiválok tömegrendezvények. A tömeg nem hoz létre közösséget.”³¹

Han szerint az ünnepek eseménnyé redukálása akadályozza a közösség formálódását, fejlődését. A népszerű, egyszeri rendezvények nem mondanak semmit a valódi közösségről. Tekintsünk bár a megjelentek száma alapján sikeresnek egy rendezvényt, ennek semmi köze az ünnep lényegéhez, nem árul el semmit a közösségi kohézió növekedéséről, az emberi kapcsolatok fejlődéséről, az időben és térben megteremtett „otthon” milyenségéről. A tömeg nem közösség.

²⁹ Rosenzweig, 2023. 394–417.

³⁰ Han, 2023. 55.

³¹ Uo. 59.

Közösségek álcázott individualista törekvések

Han végső soron az „észlelés” elértéktelenedését okolja a legfontosabb közösségteremtő szimbólumok eltűnéséért. A szimbolikus észlelést felváltja egy „rohanó”, információkra kiéhezett, felszínes érzékelés.

„A sorozatészlelés extenzív, ellentétben a szimbolikus észleléssel, ami intenzív. Extenzitása következtében felületes a figyelme. Az intenzitást ma mindenütt az extenzitás váltja fel. A digitális kommunikáció extenzív kommunikáció.”³²

A „ma embere” nem mélyül el, figyelme szétszórt. Ezzel szemben az ismétlődő gyülekezések, ünnepek, sábbátok közösséget hoznak létre, elmélyítik mind a szimbolikus észlelést, mind az emberi kapcsolatokat. Jelenleg azonban egyre kevésbé „versenyképesek” a virtuális ingercunamival szemben. Han szerint a hamisan „közösségi” médiának nevezett intézmény valójában az individualista törekvéseket ösztönzi a használóiiban. A szimbolikus észlelés hiánya miatt valójában ez a médium nem összeköti az embereket, hanem elválasztja. Az információ lényegében egy kvantitatív mérhető adat, míg a rituálék, szimbolikus jellegük miatt „narratívak”, nem összeadhatóak, így nem gyorsulhatnak.

A rítus mint narratíva

Han szerint a ma uralkodó neoliberalizmus romboló hatású a közösségre nézve, a szimbolikus észlelés helyett az információra alapuló gondolkodást erősíti. A szimbólumokra épülő rituálék Han szerint narratív jellegűek, tehát elbeszélnek, „mesélnek” a rítust gyakorló ember számára. Nem tömöríthetőek, nem redukálhatóak kisebb egységekre, nem „keringenek”, nem gyorsulhatnak fel.

„A közösség nélküli kommunikáció gyorsítható, mert additív. A rítusok ezzel szemben narratív folyamatok, amelyek nem gyorsíthatóak fel. A szimbólumok mozdulatlanok. Az információk viszont nem. Annyiban vannak, amennyiben keringenek. A csönd csak a kommunikáció szünetét jelenti. Nem termel semmit. A posztindusztriális korban a gépek zaját a kommunikáció zaja helyettesíti. Több információ, több kommunikáció több termelésnek felel meg. Így a termelékenység kommunikációkényyszerként jelentkezik.”³³

³² Uo. 16–17.

³³ Uo. 24.

A virtuális közösség tehát csalóka módon egy individualista szemléletet generál, és nem valódi közösségi attitűdöt. A valódi, fizikai közösségnek szükségszerűen szinkronba kell kerülnie, fizikai értelemben is. Az idő szegmentálása, a rituálék egyszerre, egy helyen való átélése pedig a mindenki számára azonos időfelfogásra alapul.

A rítus mint szinkronizálás – Az időfelfogás közösségteremtő ereje

A rituális idők a talmudi korszakban nem absztrakt időpontokhoz kötődtek, hanem társadalmi jelenségekhez vagy templombeli folyamatokhoz.³⁴ A szinkronizálás lényegében közösségi kohéziót erősítő, emlékezeti, narratív funkcióval rendelkezik. Ha a közösség egyszerre emlékezik, mozog, lélegzik, akkor beszélhetünk kollektív létezésről. Az archaikus felfogásban minden időnek, periódusnak jelentősége van, különösen az ünnepeknek, vagy az életciklus eseményeknek. Han ez utóbbiakról így beszél:

„Az átmenet rítusai, a *rites de passage* strukturálják az életet, mint az évszakok. Amikor egy küszöböt átlépünk, egy életszakasz lezáródik, és egy újabb köszönt be. A küszöbök, mint átmenetek ritmizálják, tagolják, sőt elbeszélnek a teret és az időt. A rend mélységes megtapasztalását teszik lehetővé. A küszöbök időérzékeny átmenetek.”³⁵

Han szerint tehát az életciklus eseményekkel megélt közösségi lét rendkívüli erővel bír. A születés, felnőtté avatás, a temetés és az esküvő rítusai valamilyen mély „rendről” árulkodnak. Az átmenetek közös ünneplései, a gyülekezet jelenléte, „tanúskodása” ezeken az eseményeken megerősíti a közösségi kohéziót.

³⁴ A Talmud több véleményt prezentál arról, hogy mikor lehet legkorábban az esti Smá Jiszráélt elmondani. Így pl. a Smá legkorábban akkor mondható el, „amikor a papok bemennek az adományáldozatot megenni”, vagy a „szegények bemennek enni kenyérüket sóval”. Hasonló a felfogás a napi három ima időzítésével, amik a korabeli áldozatok bemutatásához kötődtek. Az időzítést nem egy absztrakt időpont határozza meg, hanem egy emberi tevékenység. (Babilóniai Talmud Beráhot 2b).

³⁵ Uo. 49.

„Erósz haldoklása” – Emmanuel Lévinas és a zsidó hagyomány hatása

Az *Erósz haldoklása* című művében Han az erószot vizsgálja, többek között a dialógusfilozófia fogalmainak segítségével.³⁶ Míg rítusról szóló könyvében a közösség, itt az egyének viszonya, a „másik” kérdésköre kapja a főszerepet. Ebben a könyvében a legtöbbet idézett zsidó filozófus Emmanuel Lévinas, akinek *Az idő és a másik* című előadásszövegét összesen ötször idézi.³⁷ Az erósz fogalmának használatát Lévinas megmagyarázza, az először 1948-ban kiadott művében:

„A másikhoz való viszony sohasem egy lehetőség tudásának ténye. Olyan fogalmisággal kell jellemeznünk, amely nem a világosságot leíró relációk nyelvén szólal meg. Úgy vélem, keresett relációnk prototípusát az erotikus viszonyulás szolgáltatja. Az Erósz, mert erős a szeretet, mint a halál, e misztériummal való reláció elemzési bázisát nyújtja majd nekünk...”³⁸

Az olvasó számára rejtetten van jelen egy bibliai idézet az Énekek énekéből (8:4). Lévinas tehát a „másikhoz való viszonyt”, „e misztériummal való relációt” írja le evvel az idézettel, melynek üzenetét azonosítja az erősszal. Zsidó filozófusként nem egyedülként jár el. Franz Rosenzweig és később, Joseph B. Soloveitchik is az erósz fogalmával írja le az Énekek

³⁶ E fogalom, mint látni fogjuk, megjelent a modern zsidó filozófiában is. Az erósz fogalma kapcsán rengeteg más forrást lehetne említeni, görög, latin szerzőktől kezdve egészen a modern filozófiáig. Természetesen Hanra mindezek összessége hatott, de a jelen tanulmány kereteibe elsősorban a dialógusfilozófia és annak hagyományos forrásai férnek bele.

³⁷ Han, 2022. 30; 31; 33; 36; 37. Az általam használt fordítást ld. Lévinas, Emmanuel: *Az idő és a másik*. *Világosság* 2007/10. 33–62. <http://www.vilagosság.hu/pdf/20071204090340.pdf> (letöltés ideje: 2023. október 9.)

³⁸ Lévinas, 2007. 53.

énekében leírt kapcsolati „dinamikát” Isten és ember, Isten és közösség között.³⁹ Mindhárom 20. századi filozófus a tradicionális zsidó értelmezésekre támaszkodik.⁴⁰

2.1. Lévinas idézetek az „Erős haldoklásá”-ban

Han újraértelmezi a lévinasi etikát a másik „gazdasági eldolgiasításával” szemben „kifejtett ellenállást” hirdető etikaként.⁴¹ Az, hogy többször is hivatkozik a francia filozófus *Az idő és a másik* című írására, mutatja azt, hogy Han mennyire fontosnak tartja ezt a művet. Mind az öt lévinasi idézet a *Nem-hatni-tudni* című fejezetben szerepel.

³⁹ Rosenzweig értelmezését ld. a következő fejezetet, valamint a könyve kinyilatkoztatásról írt fejezetét. (Rosenzweig, 2023. 211–270.) Soloveitchik ember és Isten kapcsolatának leírásához használja ezt a klasszikus értelmezést, mely kapcsolatban „dinamikus, viharos megismerésre van szükség”. Soloveitchik, Joseph B.: *And From There You Shall Seek*. Jersey City: Ktav Publishing House, 2008. 103.

⁴⁰ A zsidó filozófia erős-fogalma az *Énekek énekéhez* kötődik. Az *Énekek énekéhez* írt ókori és kora középkori magyarázatok szisztematikusan írják le az „évődő”, szerelmes égi-földi párkapcsolatot, a zsidó történelem egészére levetítve. Különösen fontosnak tekinthető ebből a szempontból a midrások kivonatolt változatának tekinthető Rási-magyarázat az *Énekek énekéhez*. A kommentárokból a szerelmes, erotikus tartalmak a nép és Isten közötti spirituális vonzalom leírásává válnak. Ez a szerelem pedig „halálos”. A Lévinas által is idézett *Énekek éneke* vers így hangzik teljes egészében (mely meglepő módon nem szerepel Han könyvében): „Erős, mint a halál a szerelem, kemény, mint az alvilág a féltékenység, hevei tűznek hevei, Istennek lángja.” (Én 8:4). A kifejezés alanyai rejtettek az olvasó számára, ezáltal szabaddá válik az értelmezés. Így a középkori zsidó magyarázók a nép vágyakozó hangját látták benne, az Isten irányában érzett szenvedélyes szeretetének kifejeződését. Ugyanakkor a rabbinikus zsidó hagyomány természetesen nem hellén fogalmat használ a „mindent átölelő energia” leírására. A rabbinikus aggadák szerint Izrael népének társa a Sechina, vagyis az Örökkévaló földi reprezentációja. Az *Énekek énekéhez* fűződő aggadákban Izrael népe az Örökkévaló házastársa, aki nem hagyja el kedvesét még a száműzetésben sem „Akkor velem együtt száműznek téged, mert száműzetésbe megyek veled... az elmeneteled pillanatától kezdve egészen a visszajöveteled pillanatáig veled vagyok, bárhová is mérs vagy jössz” Rási *Énekek 4:8*. Az erős tematikája, az *Énekek éneke* értelmezései nyomán különösen a középkori kabbalában vált hangsúlyossá (így pl. a Zohárban). Ld. Wolfson, Elliot R.: *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination*. New York: Fordham University Press, 2005; Green, Arthur. *Shekhinah, the Virgin Mary, and the Song of Songs: Reflections on a Kabbalistic Symbol in Its Historical Context*. *AJS Review*, 26 (1) 2002. 1–52.

⁴¹ Han, 2002. 37.

Az erősz a hatni-tudáson túl van

Han szerint az erősz tapasztalata feltételezi a másik feletti kontroll hiányát, az irányítás, a „hatni tudás” elvesztését.

„Erősz éppen egy olyan viszony a másikhöz, amelynek helye a teljesítményen és a hatni-tudáson túl van. A nem-hatni-tudni a negatív segédigéje. A másság negativitása, nevezetesen a másik atópiája, amely minden hatni-tudás alól kivonja magát, az erotikus tapasztalat alkotóeleme. »A másság az, amit a másik létmeghatározásként hordoz. És ez az oka annak, hogy ezt a másságot Erősz abszolút eredeti viszonyában kerestük, egy olyan viszonyban, amelyet lehetetlen hatni-tudásra lefordítani.«⁴² A hatni-tudás abszolutizálása éppen a másikat semmisíti meg.”⁴³

Erősz és a birtoklás hiánya

Az erősz és a tárgyiasítás, tulajdonlás egymást kizáró fogalmak. A hatni tudás, a birtoklás vágya megsemmisíti a másik „másságát”. A „kudarcc”, a „nem-hatni-tudás” teremti meg a kapcsolatot a másikhöz.

„A sikeres viszony a másikkal egyfajta kudarcként jelenik meg. Egyedül a nem-hatni-tudás felől látható a másik. »Jellemezhetjük-e Erősznek ezt a viszonyát a másikhöz sikertelenségként? Még egyszer: igen, ha az ember a forgalomban lévő leírások terminológiájával él, ha az erotikust a ‘megragadással’, a ‘birtoklással’ vagy a ‘megismeréssel’ kívánja jellemezni. Az Erőszban semmi sincs mindezekből, avagy mindezek sikertelenségéből. Ha birtokolhatnánk, megragadhatnánk és megismerhetnénk a másikat, már nem lenne másik. Birtokolni, megismerni, megragadni a hatni-tudás szinonimái.«”⁴⁴

A szerelem negativitása – Franz Rosenzweig hatása és az Énekek éneke

A kontroll hiánya a másikkal szemben védtelenné tesz, és így utat nyit a szerelem, avagy a szeretet negatív erejének. Han azt állítja Lévinas

⁴² Lévinas, Emanuel: *Die Zeit und der Andere*. Hamburg: Meiner Verlag, 1984. 58.

⁴³ Han, 2022. 30. Han leegyszerűsítő nyelvezete miatt itt sajátosan jelenik meg a „negatív” és a „negativitás” szó. Han valamifajta „megfoghatatlanságot”, „hiányt” ért rajta, hasonlóan a fenomenológia és az egzisztencialista filozófia fogalmi használatához. Olyan relációra utal, amely nem összemérhető, összehasonlítható, meghatározható a szubjektum számára.

⁴⁴ Lévinas, 1984. 61. Han, 2022. 31.

nyomán, hogy a szerelem velejárója a „negativitás”, így a „zuhanás”, a „sebződés” szavakkal is illusztrálható. A digitalizáció világa tompítja, ellágyítja a szerelem szükségszerűen negatív aspektusát.

„A szerelmet ma pozitív élvezeti képletté változtatják. Mindenekelőtt kellemes érzéseket kell

keltenie. Nem cselekvés, nem elbeszélés, nem dráma immár, hanem következmény nélküli érzés és izgalom. Hiányzik belőle a sebződés, a megtámadottság, a zuhanás negativitása. Szerelmebe esni már túlságosan negatív lenne. Csakhogy éppen ez a negativitás teszi a szerel-

met: »A szerelem nem lehetőség, nem kezdeményezésünknek köszönhető, nincs oka, lerohan és megsebez minket.«⁴⁵ A hatni-tudás uralta teljesítménytársadalomban, amelyben minden lehetséges, minden kezdeményezés és minden projektum, nem hozzáférhető a szerelem, mint sebződés és szenvedély.”⁴⁶

Han alap gondolata több szerzőn keresztül jutott el hozzá, de alapvetően bibliai eredetű. Han közvetlen „csupán” Lévinas-t idézi, de Lévinas inspirációja a „szerelem, mint sebződés” gondolatában Franz Rosenzweig *A megváltás csillaga* című műve, amelynek második könyve az Énekek éneke 8:4 verséből indul ki.⁴⁷

„Erős a szerelem, mint a halál. Erős, mint a halál? Kivel szemben nyilvánítja hát meg a halál az erejét? Azzal szemben, akit megragad. És a szerelem – bizonyos, hogy mindkettőt megragadja, a szeretőt éppúgy, mint a szeretettet. De a szeretett nőt másképp, mint a szerető férfit.⁴⁸ A szeretőben van az eredete. A szeretett nő megragadtatik, az ő szerelme már válasz a megragadottságra.”⁴⁹

⁴⁵ Lévinas, 1984. 56.

⁴⁶ Han, 2022. 33.

⁴⁷ A Lévinas-idézet jóval tágabb értelmű a Han által sugallt emberi aspektusnál, hiszen a zsidó szöveghagyományban az emberi szerelemről alkotott kép kiegészül az Isten és a nép közötti szerelem metaforájával. Rosenzweig, eme híres könyvének kinyilatkoztatásról írt fejezete lényegében egy Énekek éneke kommentárnak tekinthető. Véleménye szerint az *Énekek éneke* a kinyilatkoztatás központi könyve (Ld. Rosenzweig, 2023. 266.)

⁴⁸ A nemileg semleges fordítás, ahogy az előző mondatban van (szerető-szeretett) több olvasatot engedne meg. Az eredeti német szövegben nincs ilyen váltás, mert valóban a nyelvből eredő, ki nem kerülhető nemi megkülönböztetés van („Aber die Geliebte anders als den Liebenden.”). Rosenzweig, 1976. 174.

⁴⁹ Uo. 211.

Az igazi szeretet transzformatív, „megragadja”, megváltoztatja alanyait.⁵⁰ Ez maga a „halál”, a tökéletes átváltozás, „elragadtatás”, a „sebződés”. A Han által, Lévinas nyomán említett „negativitás” fogalom csakis a bibliai forrással együtt, rosenzweigi értelmezésében érthető meg igazán.

A vágy és a másik hiánya

A hiány fogalmát Han szintén Lévinas nyomán hangsúlyozza ki, hogy a vágy motivációjáról beszéljen.⁵¹

„Az erotikus vágy a másik sajátos hiányával kapcsolatos, nem a semmivel, mint hiánnyal, hanem »hiánnyal a jövő egy horizontján«. A jövő a másik ideje. A jelen totalizálása az azonos idejeként minden hiányt eltüntet, a másik így többé nem áll rendelkezésre. Lévinas a becézést és a gyönyört az erotikus vágy alakzatának tekinti. A hiány negativitása mindkettő esetében lényeges. »A becézés játék valamivel, ami elvonja magát«. ⁵² Keresése valaminek, ami szüntelenül a jövőbe tűnik. A vágyat iránta az táplálja, ami még nincs. A másik hiánya az érzés közösségében adja a gyönyör élességét és intenzitását is.”⁵³

A vágyat a hiány érzete kelti fel, és ebben különleges szerepe van a várankozásnak, az „időnek”, és a másik arca iránti vágyódásnak.

Az erősz az „arc” ébreszti fel

Han erősen kritizálja a szexualitás fogalmát, mint egészségügyi, biológiai fogalmat, melyet a fogyasztói társadalom alkotott meg. Pusztán a „kielégülés” keresése az erősz hatását tompítja, és a másikat tárgyiasítja.

„Az a szerelem, amely ma nem jelent többet szükségletnél, kielégülésnél, élvezetnél, nem viseli el a másik elvonását és halasztódását. A társadalom mint kereső- és fogyasztómotor minden vágyat leépít,

⁵⁰ „Nem csak olyan halál van, amelyik a pusztta élet végét jelenti. Az én képzeletbeli identitásának feláldozása és annak a szimbolikus rendnek a felfüggesztése, amelynek az én társasági-szociális létét köszönheti, ugyancsak a halált jeleníti meg, amely súlyosabb lehet a pusztta élet végénél.” Han, 2022. 48.

⁵¹ Meg kell említenünk Lévinas lehetséges inspirációit, így például a 42. zsoltárt, és az arra épülő pijutot „*Cámáá náfsi*” (Ábrahám ibn Ezra tollából), amellezt, hogy az Énekek énekének várankozó, vágyakozó szerelmeseinek hatása nyilvánvaló. „Szomjúhozik lelkem Istenre, az élő Istenre...” (Zsolt 42:3). A hiány érzetét fejezik ki a cfáti kabbalisták által írt pijutok, így pl. a *Jedid nefes* című vallási költemény.

⁵² Lévinas, 1984. 60.

⁵³ Han, 2022. 36.

amely a nem megtalálható, megragadható és elfogyasztható hiányzóra irányulna. Erősztt azonban »az arc ébreszti fel, amely egyszerre kínálja és vonja el a másikat«. ⁵⁴ Az arc szöges ellentéte a titoktalan *face*-nek, amely pornografikus meztelenségben áruként van kitéve és kiszolgáltatva a totális láthatóságnak és fogyasztásnak. ⁵⁵

Han szerint a lévinasi etika „nyomatékosan felhívja a figyelmet a másik negativitására, a rendelkezésre nem álló, atópiás másságra, amely a mai, nárcisztikussá váló társadalomban eltűnőben van.” Ugyanakkor „a másik gazdasági eldologiasításával szembeni ellenállásként is újraértelmezhető”. ⁵⁶ Han, Lévinas mellett egy másik, rendkívül ismert zsidó filozófus gondolatait is felhasználja a tárgyiasítás témakörében.

A szexuális tárgyiasítás és a távolság megsemmisítése – Martin Buber hatása

Han Buber egy késői, 1951-ben megjelent művének alapfogalmát, az „őstávolság” kifejezést használja, hogy a szexuális tárgyiasítást kritizálja.

„Ha a másikat szexuális tárgyként érzékeljük, elkopik az az »őstávolság«, amely Buber szerint az »emberlét elveként« működik, és a *mátság* transzcendentális lehetőségét alkotja. ⁵⁷ Az őstávolság nem engedi, hogy a másik tárggyá, »azzá« dologiasodjon. A másik mint szexuális tárgy nem »te« többé. Nem lehetséges viszonyulni hozzá. Az »őstávolság« transzcendentális rendet hív életre, amely a másikat a mátságában felszabadítja, *eltávolítja*. Éppen a *megszólítást* teszi hangsúlyos értelembe lehetővé. Egy szexuális tárgyat *leszólíthatunk* ugyan, de nem *szólíthatunk meg*. *Arca* sincs, ami az alteritást, a másik távolságot lehetővé tevő mátságát teszi. Ma egyre inkább veszendőbe megy a rend, a tisztességtudás, igen, a *tisztességtudás*, vagyis a képesség, hogy a másikat a mátsága felől tapasztaljuk meg. A digitális média közvetítésével ma a lehető legközelebb igyekszünk hozni a másikat, megsemmisíteni a távolságot a közelség megteremtése érdekében. Ezáltal azonban már nem eljutunk a másikhoz, hanem sokkal inkább eltüntetjük.” ⁵⁸

⁵⁴ Lévinas, 1984. 50.

⁵⁵ Han, 2022. 37.

⁵⁶ Uo.

⁵⁷ Ld. Buber, Martin: *Urdistanz und Beziehung*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1978.

⁵⁸ Han, 2022. 31–32.

A másikkal való kapcsolat feltétele a „távolság” fenntartása. Buber, eredeti művében nem csupán az egyik egyént a másikhoz, hanem az Istenhez, tárgyakhoz etc. fűző viszonyokról is van szó.

A zsidó hermeneutikai hagyomány lehetséges hatása

Míg Han mintha csupán emberi kapcsolatokról beszélne, addig Buber, Rosenzweig és Lévinas fogalomrendszere nemcsak az emberek közti, hanem a „spirituális kapcsolatok”, azaz a közösség és Isten közötti szeretet, távolság stb. leírására is alkalmas. A többszörös jelentéstartalom, a nyelv többrétegűsége ad lehetőséget erre.

Erősz és a nyelv – a jelölő és a jelölt

Han állítja, hogy a kifejezések többértelműsége hozzájárul a rítusok többértelműségéhez, „titokzatosságához”.⁵⁹ Ebben megegyezik véleménye a 20. század zsidó filozófusáival. Rosenzweig szerint maga a nyelv ad lehetőséget arra, hogy egyszerre beszéljünk „égi” és „földi” szerelemről. Művében hosszasan érvel amellet, hogy az Énekek éneke nem csupán emberi szerelemről szól, hanem magáról Isten és a nép közötti szereletről is. Sőt, ez a kettő elválaszthatatlan egymástól. A szeretet ugyanis nem lehet „csupán emberi”, ahogyan maga a nyelv sem lehet tisztán „földi”. Rosenzweig ennek megértetésére egy Goethe-idézettel „játszik”: „minden múlandó csak hasonlat”, vagyis minden múltékony dolog egy égi, örökérvényű dolog képmása.⁶⁰ A német-zsidó filozófus azonban nem ért teljesen egyet a Faust szerzőjével. Szerinte a nyelvben ott rejtőzik mind a „múltékonyosság” (ami egy szóképben jelölőként szerepel), mind pedig az „örökérvényűség” (a jelölt dolog).⁶¹ Mindkettő fontos és jelenlevő. Rosenzweig szerint a nyelv ezért egyetlenegy valóságról szól: „a nyelvben a »transzcendencia« és az »immanencia« közötti különbségtétel kialszik.”⁶²

⁵⁹ Han, 2023. 84.

⁶⁰ Rosenzweig, 2023. 265. Rosenzweiget a Faust második részének záró sorai, a „misztikus kórus” szavai inspirálják. Ld. *Faust* (2.5.7).

⁶¹ Uo.

⁶² Uo. 263.

A jelölő varázsa

Nem tudható, hogy Hanra hogyan hatott a zsidó hagyomány többértelmű kommentár-kultúrája, lehetséges, hogy csupán közvetett hatásról van szó Rosenzweig és Lévinas művein keresztül. Han számára a nyelvnek „mágikusnak” kell maradnia, és ebben a hangban egy többezer éves hermeneutikai kultúra hangja is megszólal.⁶³ Byung-Chul Han Rásihoz hasonlóan érvel a jelölő fontossága mellett, gondolatai a nyelvről alkotott „mágikus” felfogásról árulkodnak:

„Ha a jelet és a jelölőt teljesen bekebelezi a jelentés, a jelölt, akkor a nyelv minden varázsát és fényét elveszíti. Informatív lesz. Dolgozik, ahelyett, hogy játszana. Az ékesszólás és a nyelv eleganciája is a jelölők luxusának köszönhető. Csak a jelölők fölöslege, többlete teszi lehetővé a nyelv mágikus, költői és csábító megjelenését.”⁶⁴

A közösségben rejlő életerőt csakis evvel az allegorikus, többértelmű költeménnyel lehetett kifejezni. Han szerint:

„A rituális jelekhez sem rendelhető egyértelmű jelentés. Ezért titokzatosnak tűnnek. A nyelv fokozódó funkcionális és informatív használata leépíti a jelölők fölöslegét és többletét. A nyelv

ezáltal varázstalanítódik. A tiszta információból nem származik varázs. Nem csábít. A nyelv pompája, csábereje csak a jelölők többletének köszönhetően bontakozhat ki. Az üres jelölőkön

alapuló mágia az információs kultúrából elvész. Ma a jelöltek kultúrájában élünk, amely a jelölőt, a formát, mint külsőséget leépíti. Élvezet- és formaellenes.”⁶⁵

A nyelv tehát az emberi érzelmek (pl. vágyak) alapvetően meghatározó eleme. A nyelv azonban sokkal többet jelenthet – Lévinas szerint magát az emberi felelősséget jeleníti meg.

⁶³ Rási Énekek énekéhez írt programalkotó bevezetője segít megérteni a többjelentéssel operáló zsidó gondolkodást a nyelvről. Rási szerint a bibliai kifejezéseknek egyszerre több értelmezése lehetséges. A példázat (derás) és a kontextus szerinti olvasat (pesát), az „égi képmás” és a „múlандó” egyszerre lehet jelen a nyelvben. (Rási vezette be a pesát magyarázatot az askenázi világba.) Ez a kettős nyelvezet teszi lehetővé, hogy egy látszólag „földi” költemény, az Énekek éneke, egyben Isten és Izrael közötti szeretetről is szóljon. Rási számára tehát az „egyszerű, világos jelentés” rendkívül fontos, mely nézőpont az Énekek éneke szempontjából problematikus lehetne, hiszen egy erotikus költeményről van szó. Rási azonban „nem fél” az erotikus nyelvezettől, szükségesnek látja a pesát magyarázat részletes bemutatását.

⁶⁴ Han, 2023. 83.

⁶⁵ Han, 2023. 84.

Nyelv és emberi felelősség – a másik és az ugyanaz Lévinas filozófiájában

A nyelv lényege Lévinas filozófiájában a másikkal való viszony. A jelenítés a másik, etikai imperatívuszt ránk ruházó „végtelen lényege”.

„A jelentés maga a Végtelen, de a végtelen nem egy transzcendentális gondolatnak, nem egy értelmes tevékenységnek jelenül meg, hanem a Másikban; szembesül velem, megkérdőjelez és végtelen lényege által kötelez engem. Az a valami, amit jelentésnek hívnak, a létben a nyelvvel bukkan fel, mivel a nyelv lényege a Másikkal való viszony [...] A jelentés maga a Végtelen, vagyis a Másik.”⁶⁶

Han kifejezései, gondolatai Lévinas filozófiáját tükrözik. Az „Erősz haladoklása” c. művében alapvetően a „másik” és az „ugyanaz” fogalmakból indul ki. Ezek kifejezetten lévinasi fogalmak. A közösség legfontosabb építőköve az egyes emberek közötti kapcsolat. Az erősz, a kapcsolatokat alkotó erő megjelenése lényegében csak a „másik” felismerésével együtt lehetséges. A jelenlegi tendenciák azonban nem engedik a „másik” észlelését.

„A másik eltűnése voltaképpen drámai folyamat, amely azonban sokak számára észrevétlenül halad előre. Erősz abban a hangsúlyos értelemben vonatkozik a másikra, amelyben az nem vonható az én uralma alá. Ennélfogva az azonos poklában, amelyre a mai társadalom egyre inkább hasonlít, nincs erotikus tapasztalat. Az az aszimmetriát és a másik kívülét feltételezi. Szókratész, a szeretett neve nem véletlenül atoposz. A másiknak, akit kívánok és aki lenyűgöz, nincs helye [...] A szüntelen összehasonlítás mai kultúrája nem ad teret az atoposz negativitásának. Állandóan mindent mindennel összehasonlítunk, és ezáltal ugyanazként nivelláljuk, mert éppen a másik atópiájának tapasztalatát veszítettük el. Az atópiás másik negativitása kivonja magát a fogyasztásból. A fogyasztói társadalom ezért arra törekszik, hogy az atópiás másságot a fogyasztható, vagyis heterotópiás különbség javára mellőzze. A különbség, a mássággal ellentétben, pozitívítás. Ma mindenünnen eltűnik a negativitás. Mindent a fogyasztás tárgyává egyengetnek.”⁶⁷

⁶⁶ Lévinas, Emmanuel: *Teljesség és végtelen*. Pécs: Jelenkor, 1999. 173. Bárányos Edit: *A felelősség problémája Lévinas filozófiájában. Móra Akadémia (1)* (Szeged: 2014), 134–144.

⁶⁷ Han, 2022. 17–18.

A lévinasi etika alapján a „másik eltűntetésével” nem csupán a fájdalmat kerültük el, hanem a másik iránti felelősségünket is elhárítottuk. A digitális média segíti a használóját abban, hogy ne érezzen felelősséget a másikért.⁶⁸ A virtuális távolság megvéd minket, a digitális időben kisebb esély van arra, hogy a másik „elkötelezzen” bennünket.

Összefoglalás

Byung-Chul Han véleményem szerint az egyik legfontosabb gondolkodó, aki képes a 20. századi zsidó filozófiát a jelen kérdéseire adaptálni. Han azonban nem csak értelmezi, hanem jó értelemben véve aktualizálja is a modern zsidó filozófusok nyelvezetét, érthetővé, és alkalmazhatóvá teszi azt, egyszóval „publikus filozófiát” művel.

Han előszeretettel használja Lévinas, Rosenzweig, Buber gondolatait és fogalmait a digitalizált világ kritikájához. Írásaiban felsejlik a zsidó kommentárirodalom és a rabbinikus gondolkodás is. Míg *A rítus eltűnése* című műve a közösségről, addig az *Erősz haldoklása* című könyve az egyénről szól. Két tárgyalt műve a fizikai, közösségi, kapcsolati létezés „receptjét” nyújtja a „neoliberális rezsimmel” szemben. A közösségnek egyrészt szüksége van rituálékra, hogy „megtapasztalja az állandóságot”. A rítusoknak többértelműnek, „mágikusnak” kell maradniuk, mely kijelentésében a zsidó nyelvfilozófia, hermeneutika hatása érezhető.

⁶⁸ A lévinasi etikában központi szerepet játszik a leviticusi „aranszabály” (3Móz 19,18). A Tóra legfontosabb szabálya pontosan az említett, „Ugyanaz-Másik” relációjában létező feszültségről, és a mindezek ellenére kötelező kapcsolati viszony fenntartásáról, az egymásért előírt emberi felelősségről beszél. A „szeresd felebarátodat, mint tenmagadat” (ואהבת לרעך כמוך) törvénye önmagában egy redundáns információt tartalmazó kifejezés lenne, ha nem lenne benne feszültség (negativitás). A „felebarát” fordítás azért nem pontos, mert ez a kifejezés egyben magába foglalja azt a gondolatot, hogy szeretjük az illetőt. A felebarát (רַעַךְ) kifejezés nem az érzelmi viszonyt, hanem a másik ember kívülállóságát fejezi ki. Mi sem beszélhet erről a feszültségről jobban, mint az izraeliták és egyiptomiak közötti relációra vonatkozó kifejezés a kivonulás pillanataiban: „férfi az ő társától, és nő az ő társnőjétől” (אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רֵעִוְתָהּ) (2Móz 11,2). A szó itt a másik, ellenséges nemzethez tartozó (!) emberre vonatkozik, aki mégis valamilyen szempontból közel van: társ vagy szomszéd. A (ואהבת לרעך כמוך) kifejezést tehát lehetetlen pontosan lefordítani. Jelentéstartalma valahol a fenti három lehetőség (felebarát, társ, másik) által alkotott három dimenzió (a szöveggkontextus által meghatározott) egyik pontjában helyezkedik el. Esetünkben a „szeresd a másikat, mint tenmagadat” kifejezés a leghasználhatóbb. Ld. bővebben Lévinas második legfontosabbnak tekintett művét: Lévinas, Emmanuel: *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Dordrecht: Kluwer, 1991. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-015-7906-3>

Másrészt mind a közösségnek, mind az azt alkotó egyéneknek szüksége van elköteleződésre, elhivatásra. A kapcsolat a közösség és Isten között, ember és ember között azonban nem statikus, hanem feszült és dinamikus, így sokszor fájdalmas. A digitalizáció a kapcsolatokban előforduló sérülések elkerülésének, a tökéletesség, „halhatatlanság” ígérését hordozza, ugyanakkor a közösség „testetlenné válását”, egyéni szinten pedig elidegenedést okoz. A zsidó gondolkodás számára Han két művének üzenetét David Sax foglalja össze a legegyszerűbben: „A zsidó hit és az ebből fakadó identitásunk éppen arra a gondolatra épül, hogy az életben az a sorsunk, hogy folyamatosan küzdenünk kell a tökéletlenséggel...”⁶⁹

⁶⁹ Valamint: „Zsidónak lenni azt jelenti, hogy a törzseddal vagy körülvéve – a legközelebbi rokonaiddal, rég elfeledett barátaiddal és az elkerülhetetlenül csak az étel és az ital miatt ott lévő snorrerekkel – egy tömeg meleg, bolondos jiddel, akiknek a pusztja jelenléte az egész átkozott dolog lényege.” Lásd: Sax, David: Not Jewish. The Internet. *Tablet*, 2018. július 5. <https://www.tabletmag.com/sections/arts-letters/articles/not-jewish-the-internet> (letöltés ideje: 2023. október 9.)