

Jean-Luc Nancy

Ipsa facto cogitans ac demens*

ŐRÜLTEK TÖRTÉNETE

Foucault és Derrida, híressé vált vitájukban, nemcsak a Descartes-olvasás két módját vizsgálták nemrégiben, hanem az „ész” [*raison*] és az „őrület” [*folie*] kifejezés pár által feltételezett szövegrész kétféle értelmezési lehetőségét is. Nem emlékeztetünk itt e vita pontos adataira. Elég arra utalni, hogy ahol az első, Foucault, a klasszikus racionalitás megteremtésében az esztelenséggel [*déraison*] a korrelatív kizárást [*exclusion*] jelölte, ott a másik, Derrida, azt válaszolta, hogy az úgynevezett ész szubjektuma csak akkor tudja magát meghatározni, azonosítani, bemutatni, ha szubjektivitása [*subjectivité*] az „őrület” és az „ész” alatt egyaránt *ipso facto* meghatározható.

Ipsa facto: ez a kifejezés, mely azt jelenti, „a tény által” [*par le fait même*], vagy inkább, ha akarjuk, „a tény magasága által” [*par la même du fait*], amelyet néha az „eo ipso”, „ugyanettől” [*de cela même*] formával helyettesítenek, vagy pedig – latinban megkülönböztethetetlen – „önmagától” [*de lui même*], vagy, hogy még aggályoskodóbbak legyünk, „önmaga-magától” [*de lui lui-même*], ezt a kifejezést pontosan a „maga” [*même*] és a maga magasága [*même du même*] apropójából használjuk itt. A tét valójában az *ego sum* alapvető kijelentése, mely nagyon messze van attól, hogy az „én vagyok” jelentésre korlátozódjon, mivel valójában azt tagolja, hogy a *sum* szubjektuma – az egyes szám első személy már magától értetődően (*eo ipso*) beleíródik a *sum* igei formájába, anélkül, hogy bármely hozzáillesztett névmásra szükség lenne itt – az ige által deklarált „lét” szubjektuma, azaz ez a lét maga a maga legsajátabb ontológiai kvalitásában (a maga *létében* magában), ez a lét tehát vagy ez a létező, amennyiben van, *én* vagyok az, magam, aki kimondja azt, *ego*, összességében ez a névmás fölösleges szószaporítás, de túlzó karaktere koextenzívnek és koesszenciálisnak bizonyul annak ontológiai sajátosságával, amiről szól.

Én vagyok: legalábbis biztos, hogy van ez a létező, de *ipso facto* biztos, hogy az, aki így van, az *én*, aki ezt mondja, és aki engem mond, és éppen annyira, mint én azt mondom, más forma vagy más érvényesítési, törvényesítési eljárás, igazat adás nélkül. Ez az a pont, a lét saját dikciójában történő állításának a pontja, amely körül e vita tétje forog.

* Jacques Derrida halálának első évfordulóján, a Derrida Memorial Lectures keretében Pécsen 2005. október 10-én elhangzott előadás.

* * *

Álljunk meg itt egy pillanatra, hogy tisztázzuk kiindulási álláspontunkat: A két szerző közötti vita nem önmagáért érdekel bennünket. Csak azért, hogy két nagyon egyszerű javaslatot vázoljunk:

1. Foucault és Derrida egyáltalán nem ugyanazon a síkon helyezkednek el. Foucault-t az „ész” elméleti és gyakorlati sémáinak története foglalkoztatja, ennek megjelenítései és a fennhatóságuk alatt folytatott műveletek (az örület „határok közé szorítása” [*renfermement*]), Derrida pedig szívvel-lélekkel csatlakozik a filozófiai művelethez, amennyiben ez csak azt teheti – milyen árat kell fizetnie korszak-konfigurációjának –, hogy minden erejével igyekszik felfüggeszteni, sőt sakkban tartani azokat a sémákat és megjelenítéseket, melyekkel saját korszakának keretében rendelkezik. Más szavakkal, Derrida azzal foglalkozik, ami a filozófia neve alatt (de semmi jelentősége a névnek, ezt is fel kell függeszteni) mindig csak ellenállni tud az idézés vagy az előzetes devolúció minden fajtájának, annak, amit az „ész” jelent. Elvből – ami azt jelenti, hogy itt elv az, hogy visszautasítunk minden elvet, ami nélkül lehetetlen lenne a legkisebb első lépés is. Derrida beállítottságának mélysége csak Descartes mértékével mérhető: minden beleegyezés általános felfüggesztése, vagy, hogy Hegel szavaival éljünk, radikális és lényegi *szkepszis*, magának a filozófiai aktusnak mint olyannak a szívében. Husserl kifejezésével *epokhé*, a konstituált jelentés minden ráerőszakolásának és tulajdonításának visszatartása. Annak lehetetlensége, hogy bármilyen módon a „filozófiát” a „racionalitás” valamely meghatározható fajtájával azonosítsák.

2. Paradox módon, aki ebben az ügyben mindenekelőtt ezzel az „örülettel” kapcsolatban szimpátiát vagy empátiát mutat, amelyet a racionális beállítottság elfojt vagy újra korlátok közé akar zárni – az tehát, akinek a műve több kitűnő példát is hoz erre a közelségre vagy közvetlenségre az örületség háttorzongató idegenségével, az, aki olyan jól érezte, hogy ez utóbbi felfüggeszti a mű lehetőségét, azaz az elviselhetetlen nem-arccal való szemtől szembe kerülés előtt megszüntetve-megőrző katartikus és apotropaikus *poieszisz* lehetőségét, az, ki itt van tehát, Foucault, összességében az ész partjain maradt állásban, diskurzusának és műveinek terében – még pontosabban –, abban a térben, amelytől kezdve a fogalmi, az orvosi, a társadalmi és intézményi – melynek oly igaz módon írta le felépülését – berekesztődés széle kijelölhető. Mintegy replikázva, Derrida ezzel ellenkezőleg, legalábbis közvetett módon, arra kötelezte magát, hogy maga és diskurzusa *előtt* ne hagyja ezt a berekesztődést egyszerűen bezáródni, hanem éppen ellenkezőleg, bizonyos módon és bizonyos pontig, hagyja a berekesztődés nyomvonalát összekuszálódni, feltöredezni, feltárulkozni, mellyel azt kockáztatja és azt teszi lehetővé, hogy inkább megőriztse az észet, semmint észhez térítse az örületet [*courant le risque et la chance d’y affoler la raison plutôt que d’y arraisonner la folie*].

Térjünk vissza témánkhoz e megjegyzések után – amelyek hordereje egyáltalán nem az, hogy egy diskurzust érvényesítsenek egy másik érvénytelenítésével, ennek világosnak kell lenni, hanem az, hogy olyan redukálhatatlan heterogenitást jelezzenek, amelynek mindenütt meg kell jelennie, ahol a filozófia arra törekszik, hogy ön-maga legyen.

VISSZATÉRÉS MAGÁHOZ¹

Ő maga, a filozófia – azaz máris egy nehézség, nyugtalanság, sőt félelem vagy apória, hogy *magát* (tisztán magát, bizonytalanság nélkül, és önazonosan) azonosítsa. Tehát a filozófiai ész – *sophie* maga, vagy a *logosz*, vagy a *tiszta* ész, azaz a Szellem vagy még az Akarat, a Szemlélet vagy a Gondolat: e szavak mindahányan többé-kevésbé jól, többé-kevésbé találóan, azonos és megingathatatlan gravitáció-középpont körül forognak, hacsak nem egyetlen fekete lyuk körül. *A filozófiai ész nem tér vissza magához [La raison philosophique ne revient pas au même]²*: sem magához, mint valami más megtalálható vagy felidézhető észhez, sem magához, mint az örületet kizáró észhez, és így soha nem magához, mint magához.

Íme, amivel Derrida nem hagyott fel, és íme, aminek szembe kellett volna őt állítania Foucault felosztásával – az ész és mása között –, ez a viszály még közvetlenebb „magában” az észben. Íme, miként kellett neki következképpen magáévá tennie ezt az örületet, amelynek mélyében az ész eltűnik *ea ipsa*, amikor sikerül azonosulnia magával – hacsak nem az ellenkezője igaz, azaz hacsak nem a benne lévő örület nyomására kellett Derridának a filozófiához elérkeznie, mely őrvongó módon erre rendelte. Tudva lévő, maga mutatott rá, hogy milyen bensőséges viszonyt tartott fenn az *örjögéssel*, amint az észbontó dühöngés más alakzataival is. (Nem arról van szó, hogy Foucault-t, mindent összevéve, egy más, de mégis hasonló örültség vezette volna. De a kettejük közötti kontraszt, ha megengedhető, hogy nagyon is egyszerű formulákban fejezzük ki, abból adódik, ami a két gondolkodás között játszódik le: az egyik a maga örültségére, a másik pedig a maga észére esküszik... Hogy világos legyen, itt nem pszichológiával foglalkozunk, hanem a gondolkodásmódok karakterével.)

Azzal ellentétben, amit az elbődült szövegmagyarázók vagy a koraérett értelmezők gyakran terjesztettek, Derrida soha nem követett el merényletet a *szubjektum* ellen. Inkább felismeri benne az azonosság és a különbség (az azonosság és különbsége) szükséges kereszteződését, de ilyen gyakorlatiasan soha nem tematizálta és nem is problematizálta a szubjektum neve alatt ezt a kereszteződést. Ez azért van, mert úgy tűnhetett neki, hogy ez a név egyszerre túlhatározott, hol a reprezentációkat kisajátító kanti egység üressége, hol pedig ennek ellentéte, az egoikus telítettség eldugulása által. Így vagy úgy, az előfeltétel keveredik ekként gyanúba: a szubjektum mint a maga szubsztátuma vagy előlegesen felvett ténye, mely lényegileg képes magát alátámasztani és magához viszonyulni, akcidens nélküli szubsztancia. De azért nem mondott le, soha nem mondott le az egyes szám első személy megerősítéséről, magáról a *személyről* sem, még akkor sem, ha ez a kifejezés kimarad az ő szóhasználatából, érthető okok, „a humánus személy” (élete, méltósága, jogainak megrövidítése) hipokrita képmutatóinak kompromittálása miatt.

Márpedig az egyes szám első személytől kezdve, az egyes szám első személyű filozófiai írástól kezdve, melyet a filozófia ritkán ismert, Nietzsche, Kierkegaard és Descartes óta pedig kétségtelenül soha többé (na jó, Platón dialogikus *mimészsze* óta) – és figyelmet kellene fordítani Derridánál minden dialógusra, minden „te”-re, „ti”-re vagy „ön”-re, „önök”-re, akihez az „én” szólt (akinek küldött, akire rábízott, akinek szívvel-lélekkel hódolt, akit megörjített) – hacsak, még süketebb módon, nem az „én

¹ További jelentések: *Visszatérés ugyanahhoz, Egyre megy, Mindegy [Revenir au même]* – A fordító.

² További lehetséges jelentések: *A filozófiai ész nem tér magához. A filozófiai ész nem tér észhez. A filozófiai ész nem egyre megy. A filozófiai ész nem ugyanaz.*

nemzem az időt” kanti sematizmustól vagy méginkább a heideggeri *Jemeinigkeit* kifejezéstől kezdve), egy kimondástól [*profération*] és következőképpen egy személyes perforációtól [*perforation*], a fogalom egologikus lyuggatásától [*poissonnage*] kezdve, Derrida kivételes [*exceptionnel*] hasznát veszi, ha tetszik, exorbitáns módon vagy extravagáns módon, hogy örülten mindent elmondjon, amennyiben visszaköveteli a bölcs áthágási jogát és az ész rendszeres anonim voltát.

Egyszerű és eddig nagyon elhanyagolt kérdés: miért írt annyit egyes szám első személyben és e személy minden szerepében: transzcendentális *ego*, dialógus szereplő, aláíró, vallomástevő, képeslapok és levelek feladója?

E használat tétje attól függ, hogy ugyanúgy performálja mint perforálja az észben lévő örületet és az ész örületét. Az egyes szám első személy egyszerre utasítja vissza az ész diskurzusának személytelenségét, és tettet, hogy magát helyettesíti be, véghezviszi egyedül rajta – *ea ipsa* – egy *seipsam patefaciens* igazság performanciáját vagy performációját, ugyanakkor, amikor kifejezőmódjának egyetlen nyílásával perforálja is ezt a leleplezést [*patéfaction*].

* * *

(Ami az asszonanciákkal és mindenfajta verbális érintkezéssel, összevonással vagy alakkeveréssel művelt nyilvánvaló túlzásait, és ami az alliterációs elszabadulást illeti, amit átmenetileg utánoztam, tegyük nyugodtan helyükre a dolgokat: igen, ez Derrida örülsége, mely végeérhetetlenül rezonálásra készíti az alliterációt, amelyben ő nemcsak a szó szerinti vagy a tiszta fogalom fénytelenységével és színtelenységével szembeállított irodalmi asszonanciát akarja hallani és hallatni – és *magát* valamiképpen hallatni –, hanem azt az allotropikus iterációt is, melynek a szubjektum csak átjártja lehet, és amiről beszélni fogok. Ez veszélyes örülség, amelyre mindig a hiperbolikus kratülizmus veszélye leselkedik – mintha a „differancia” [*différance*] vagy a „sorstévelygés” [*destinnerance*] szavak magát a dolgot alakítanák. De saját magát is kijátssza, vagy legalább maga is óvakodik (magától óvakodik), amikor úgy tesz, mintha „sem szót, sem fogalmat” nem hozna létre, amikor frenetikus sokszorozza nyelvi, stílári és könyvbéli effektusait, hogy aztán elvesse, szétszórja [*disséminer*] azokat, mint a vadpatakba dobált kavicsokat. Ha Foucault örülete a mű hiánya, Derridáé a mű túlsága: kettős polaritás.)

* * *

Amikor azt írja (mondja, szabadjára engedi, veti), *én*, Derrida kinyilvánítja, hogy aki azt mondja/írja, „én”, abban a pillanatban leválasztja és magán kívül helyezi azonosságának ezt az operátorát. Ez a kívül helyezés vagy ez a kitettség éppannyira megőrjíti, mint amennyire bebiztosítja. Azért őrjíti meg, hogy biztosítsa, és mert ez biztosítja.

Az *ego sum* kijelentő ontológiájában Descartes mindenekelőtt arra a felismerésre jutott, hogy a *logosz* nem a lét *szubjektumánál* van, hanem éppenséggel a *lét szubjektuma*, és mindez összességében egy olyan szubsztancia lényege, amelynek minden tulajdonsága az, hogy magához viszonyuljon.

Descartes tudta, mivel nagy gondot fordított ennek pontossá tételére, hogy az egontologikus igazság a maga kimondásával koextenzív érvényességgel rendelkezik. Az *ego* abban áll fenn, hogy mondja, és magának mondja: *eo ipso, ego*. Annyira és annyiban kerül a világba, amennyiben kimondása által színre és kockázatos játékba

kerül – következésképpen, amennyiben vele együtt hirtelen felbukkan a semmi másra vissza nem vezethető eltérés, maga mint saját kijelentésének alanya [*sujet*] és maga mint saját megnyilatkozásának tárgya [*sujet*] között, ez az eltérés az, melyet egyetlen nyelvfilozófia sem fog redukálni, egyetlen költemény sem fog kitölteni. Ez az eltérés határozza meg a világra-hozatalt, mint színrevitelt (saját szerepének lesz a színésze) és mint kockára tevést (a szubjektum győzelmével a szubsztancia elvesztése ellen [*contre*], vagy éppen fordítva: ezentúl az „ellen” kettős értelmében³ küzd *logo*- és *onto*-, egymás ellen). A tévedések színjátéka, tragikomikus illúzió.

Descartes pontosabban meghatározza, hogy ez a kimondás – *ego sum* – lehet verbális vagy mentális: márpedig ez az egyenértékűség meg nem engedett módon bevezeti az egontológia kemény törvényeinek, ha nem is súlyosbítását, de legalábbis szigorú megerősítését. Ha a *mens* egyenértékű a *vox*-szal (miközben a *vox*, a *Második elmélkedés* e szöveghelyén, egyenértékű a *maga scriptumával*, a maga által hagyott, kitétt és önmagában differált nyomával, akárcsak a husserli élő jelen pillanata), ez azért van, mert a hang éppúgy *hívatik* [*s'appelle*], mint ahogy az írás *emlékezetbe idéztetik* [*se rapelle*]: rezonál, visszhangot ver, hogy legyen, és ahhoz, hogy visszhangot verjen, üreges testre van szüksége. Hogyan is ne lenne Descartes vagy Derrida vagy bárki teste, aki azt mondja, *én*, azokhoz az üvegtetekhez hasonlatos, amelyet a Descartes által megidézett örültek maguknak képzeltek? Hogyan ne rendítene meg a saját szólalás rezonanciája? Márpedig azt, amit kimond – *sum*, vagyok – távolról, nagyon távolról szólítja – *ego* mintegy *echo*, ami alig, csak széttörtében és önmaga elvesztésében tér vissza, és ami eközben visszatér és emlékezik, az emberemlékezet előtti felől, nyelvek előtti, a születés előtti felől, a legeszeveszettebb helyek felől. *Mens seipsam dementat*: a lélek meghazudtolja magát, még akkor is, amikor tisztán spiritualizálódik.

AHOL A SZUBJEKTUM ELTÉVED

Derrida úgy jelenik meg előttem – Artaud-val egyetemben, egészen közel hozzá, hogy érintse, ezt a mégis olyannyira különböző őrzöngést –, mint aki egy napon kiállta a téboly próbáját, és ezt állja ki kétségtelenül mindig, minden nap és mindannyiszor, amikor beszél vagy gondolkodik. Ez a téboly a modern ember által végbevitt leginkább rendkívüli és legborzalmasabb jelen által konstituált: az önmagával való egybeesés olyan összeütközésben történik, ahol a szubsztancia és a szubjektum egymáson török meg. Az akcidens lényegivé válik.

Attól kezdve, hogy gondolkodni annyit jelent, mint önmagát gondolkodva próbára tenni – de nem így van-e ez Parmenidész és Platón óta? Ágoston és Anzelm óta? – ez a próba annyit is jelent, mint kipróbálni azt az érzéketlenséget, amelyhez viszonyulni lehetetlen, mivel ez nem más, mint maga a viszony, az *ego* sajátossága, mint *ego ipse*, mint annak a hírhedt *ego*-nak az *ipso facto*-ja, mely csak egy nyelvi tényhez tartja magát, és egy nyom múló lerakódásához, mely soha nem vezet el oda, ahhoz, aminek ő a nyoma.

Beleőrül (Derrida, a szubjektum), hogy csak nyomát találja, és ez eltörlődik. Beleőrül abba, hogy nyommá válik. Újra meg kell ismételnie [*réitérer*] a nyomot. Újra nyomot kell hagynia – vissza kell vonnia az arcképet –, hogy megkíséreljen valamit viszsztatartani abból, amit tud, abszolút tudással, nem tudja visszatartani, jóllehet nyomul, hogy megérintse, de mindig csak hogy érintse, anélkül, hogy látná, tudná, birtokolná,

³ *Contre* – ellen, szemben. A ford.

felfogná, anélkül, hogy képes lenne ezt akarni a nem akarás gyötrelme alatt, hogy csak magát az akarást akarja, és szenvedélyes dühöngését.

A kijelentő ontológia hatalmát tehát egy kimeríthetetlen, telíthetetlen kimondásban bontakoztatja ki, melynek ősrégi döntése nem lehet más, csak ez: soha ne hagyjuk abba azt, hogy rezonálásra készítsük az *ego* echóban visszhangzó szavát [*la parole en écho de l'ego*], mely csak alliterálni tud, hogy megközelítse azt a kevéske ész, melyet örülete a lehetetlen és biztos, véletlen, örök, esetleges és szükségszerű, világos és halálos, felülmúlhatatlan *eo ipso* egybeesés kiszámíthatatlan ideig megcsillanni hagy.

Ez a kevéske ész, ahol az ész gyengének mutatkozik meggyőződésében, beleőrül magába ebbe a meggyőződésbe, semmi máshoz nem tartja magát, csak a másikhoz benne, amit felismer – a másikhoz, magához, a nyelvéhez, a neméhez, a barátjához, barátnőjéhez, a törvényéhez, a hangjához, a nyomához – ahhoz, ami a kantianus szabadság, a hegeli szellem, a heideggeri lét, a karteziánus *ego* szívét jelenti végül is, az, itt, egy eredendő veszteség távlati pontjában még kifogástalanabban, még örültebben ismerteti meg magát. Az ideg, a csomó vagy a zárvány, a kötélhúzás, mely megőrjíti a gondolkodást, ettől függ: egy eredendő veszteség sajátossága az, hogy általa, benne, az eredet a saját nyílásában vész el. Ez az eredeti bűn egy másik verziója: ez itt nem váratlanul éri a szubjektumot, hanem ez alkotja. Bűnősként alkotja, azaz annak a szentségnek az adósaként, mely létét megalapozza (de a szentség csak a kötelesség lehet).

Derrida nem ezt a nyelvet használja, hanem a gyógyíthatatlan szenvedés nyelvét: az elveszített másik (a bennem, az általam lévő másik, az általam elveszített másik, a más mint én, és a másik én, a szent ártatlan másik) melankóliáját semmilyen gyász nem oldja fel, semmilyen üdvösség sem váltja meg. Ez a fájdalom örüllté teszi, vagy inkább: ez a fájdalom örült, maga az örültség. Magának az észnek [*raison*] önmagában való eltévedése – ez alkotja törvényét, strukturáját, történetét és végül magát az okát [*raison*] is (létokát [*raison d'être*], teljes mértékben elégséges okát).

Ami ily módon elvész – a másik, a maga –, joggal nevezhető az ész fivérének vagy leánytestvérének. Kevés olyan motívum van, amit Derrida olyan vehemenciával utasít vissza, mint a testvériség. Anélkül, hogy itt most részletezném ezt a *disputát*, csak azt kívánom sugallni, hogy nemcsak a fivér adja magát az apa halálában (egészében a freudi legendának megfelelően), hanem önmagát eltűntként, egy eredeti elvesztésben elvesztként is adja. A testvériség megidézése, ennél fogva, nem a (természetes, egy apától származó, leginkább hímnemű – de nem hanyagolom el itt a nem kérdését) családi modell előhívása: sokkal inkább arról van szó, hogy a családot a lehetetlenbe távolítsuk el. A „család”, azaz a szükségszerű és az esetleges, a természet és a kultúra lehetetlen megcsomózása, minden, az eredet (a generáció, a *genos*, a műfaj stb.) sémája szerint szabályozott gondolkodás apóriája. Valójában a család, a testvériség, a közös-eredetiség (azaz az önmagában való eredet, ha eredetileg nem lehet megjeleníteni másként, mint közösként) a lehetetlen és az elviselhetetlen, és annak is kell maradnia, a szubsztanciába való belefulladás kockázata – és egyetlen szubjektum sem érkezik másként, mint elmenve, „elhagyja anyját és fivereit”.

Marad a kérdés, mit akar jelenteni a lehetetlen parancsa vagy előírása – és például, egy morális vagy politikai „testvériség” előírása. Nem fogok itt, e tárgyat illetően tovább menni. Csak azt akartam megjegyezni, hogy Derrida örültsége talán nem más, mint a lehetetlen szükségszerűségével való ilyen szembeszegülés vagy neki való ilyen kített-

ség. (Mindannyian ki vagyunk téve a lehetetlennek. De két módja van annak, hogy elkötelezzük magunkat neki: az egyik a lehetetlen lehetetlenségéhez tartja magát, a másik a lehetőségéhez. Megkülönböztetni ezeket nem egyszerű – nem lehetséges. De ez a felosztás ugyanaz, mint ami felosztja az észet és az örületet, mint *ugyanazon* szubjektum egységét.)

ESETLEGESSÉG ÉS EGYBEESÉS

Igazából, eközben a szubjektum bejelentkezik és bemutatkozik. Igazából, érinti mását. Eltalálja, érinti önmagát, és nemcsak ebben a pillanatban szöki meg (a jelen pillanat eltérése elől nem menekülve: magába a jelenbe szökve), hanem ez az érintés maga oka menekülésének. Nem menekülne, ha nem találták volna meg. Nem lehetetlenedne, ha nem találkozott volna a lehetőséggel. Eltalálván önmagát, így nyomul ismét, eltéríti magától ezt a magát, ami csak a közelség – a szomszédság, az együttlét, az érintés – e törvénye által lehet közel, mely épp akkora távolságot erőltet rá, melyen keresztül közeledni ő maga képes.

Közelségének ebben az engesztelhetetlen eltávolításában ismeri meg magát magaként. Nem létezőként ismeri meg magát. Ebbe a *double bind*ba zárt, e kettős kötés béklyóba veri, húzza és feszíti, egyik jobbra, másik balra, mint egy négy lóval a négy égtáj felé rángatott elítélt tetemét.

Eszét veszti a magával való kapcsolatban: az érintkezési pontban, ennek az egybeeső esetlegességnek a pontjában, mely az ő szubjektum-pontja (a születése, a jelenléte, az indulása). Beleőrül ebbe. Ez az örület nem exorbitáns, nem túlzó, nem is mértéktelen: nagyon pontosan mérhető az ész szubjektumának egységéhez és bizonyosságához. Hogy Kant segítségével mondjuk ki, az örület itt nem azt jelenti, hogy *Schwärmerei* (delírium, lekantározó megjelenítés, a tapasztalat határainak figyelmen kívül hagyása), hanem rébuszokban mondja ki a feltétel-nélküliség *Trieb*jét, az ész ösztönét, vágyát, nyomulását „az elvek elve” felé, amelyen túl többé már semmi nem várható, és semmi nem hiányzik az ész kielégítéséhez. Az ész szubjektuma nem az, aminek lennie kellene, legalábbis elkötelezettnek – és ekként eltévednie –, ebben a tisztán exorbitáns ösztönben. Semmi nem szabadulhat az uralma alól, és végezetül, képesnek kell lennie arra, hogy szuverenitása alatt rendezze a maga legtisztább és legközvetlenebb önmegtagadását.

Ebben az értelemben örülete paranoia, azonosság örület, mindannak a feltétlen felügyelete, ami belevághatna a maga abszolút kivételébe: azonosíthatatlan azonosság, amit képtelenség egységbe rendezni, elvében disszeminált és ezen oknál fogva ős-elvű, azaz archaikus, archeologikus és architektonikus addig a pontig, ahol az *arché* végeérhetetlenül, elnyomhatóan, anarchikusan, lehetetlenül megelőzi önmagát.

De ugyanez az örület a skizofrénia módján is modulálódik. Lényege egy megkettőződés, a maga magában való ismétlése pontosan ott, ahol maga az ész megkettőződve összeomlik, megérkezvén elhagyja magát: az ész esze, az alap alapja, az azonosság magasága, a kijelentés és a megnyilatkozás kölcsönös leszarmazottja, *ego sum*, „én magam vagyok” a minden én távollétében és eredendő elvesztésében kimondva. Így ez az örület egyrészt az önmagának való lét örülete: magától örült, abban az értelemben, amikor azt mondják: „saját testének bolondja” (egyébként az is, a saját testének legalább annyira, mint a saját lelkének, sokkal bensőségesebben összekeveredik vele, mint bármely kapitány a maga hajójával). Másrészt annak az örülete, hogy hogy

csak úgy lehet önmagánál, hogy a másiknál van, a másikban, de abban az értelemben, ahol a *másik*nak, lényegileg, nincs olyan *magában*-ja, amelynek belsejébe behatolna és újra magára találna.

A „másik” azt jelenti: a mélységbe taszított maga, a *-ban* örvényében önmagába zuhan maga: bensőségesség, „belső értelem”, melynek csak annyiban van pontos jelentése és végső indoka, amennyiben magába szívja a külső totalitását, maradék nélkül, legalábbis más maradék nélkül, mint a magába szívás vagy magába nyelés, a végeérhetetlen anyagfelvétel.

Lenyelni magát, íme, amit nem tud. Nem tudja magát megemészteni – nem végig. Mindig egynél több vagy egynél kevesebb marad, ami megakadályozza, hogy egyet tegyen ki, hogy egyvalaki legyen, olyannyira egyszerűen és egységesen valaki, amilyennek bárki látszik.

Kell neki a másik: a másik hiányzik neki. A másik elhagyja attól kezdve, hogy eltalálja, attól kezdve, hogy érintkezésbe lép a maga magaságával. A másik eltűnik, amint belép a játékba, és kiszolgáltatja annak, amit végtére is úgy nevez „az isten-veled *cogitója*”. Én vagyok, mondja istenhozzádot mondva, istenhozzádot intve – „istenveled”, „istenveled”, „*ade, ade!*”, „*winke, winke!*”, úgy csinál, mint egy német kisgyerek, mint egy isteni kölyök, aki, miközben így csinál, az esetlegességéből odadobja ezt a jelentéktelen jelet, az istennek ezt a *Wink*-jelzését az *Ereignis* felé, a kisajátító esemény felé, mely mindig messzire eltávolodik a másiktól.

KOAGITÁCIÓ

Íme örületének kellős közepe: a saját sajátja, kisajátítása és el-kisajátítása. A saját-nak szóló istenhozzád *cogitója*: vagyok, és annyiban vagyok, amennyiben ezt a saját lételem gondolom, vagy amennyiben magamat sajátóságosan létezőként gondolom. Gondolkodom, ami azt jelenti, hogy azonos vagyok magammal, amennyiben gondolataimnak tárgya vagyok. Magam gondolom: a tárgy minden distinkcióját eltörlöm, feloldom legsajátabb szubjektum-distinkciómban. Felfogom magam, miközben felfogom a lételem: ennek magától kellene mennie *eo ipso*, ha csak az én lételem és az a lét, mely ezt gondolja, nem lenne rögvest kettő, abban a pillanatban, melynek ezzel egy időben az egysége *ipso facto* elmozdul. Tehát egyazon mozdulattal istenveled, istenhozzád már magának, amint a másiknak is.

A lét és a gondolkodás régi azonossága – ez az azonosság, mely mindig a gondolkodás ügye – elvész, amikor megtörténik, eltér, amikor egymást érintik. Ha sikerül neki, valójában, akkor vagy a lét szertefoszlik, vagy a gondolkodás felborul. Istenhozzád az egyiknek vagy a másiknak – talán mindkettőnek együtt, amikor a szubjektum a tiszta valósra *irányul* (magán) elmélkedve (*coagitatio*, magától magának szóló frenetikus agitáció, a maga és maga között).

A létnek és a gondolkodásnak valójában két lehetséges azonosítása van: az egyik a lételem egy előfeltételezett gondolkodás alatt gyűjti össze, és egy mániákus, destruktív, bomlasztó, totalitárius örültséghez vezet, a másik megadja a gondolkodásnak a lét súlyát és nehézségét, a dedukálhatatlan lételem apodiktikusságát. Ez egy titkos örületet eredményez, mely attól elragadtatott, hogy a lehetséges határán tartja magát, és itt lesi a szükségést, mint lehetetlent vagy valószínűtlent és kiszámíthatatlant.

Az *ego sum* bizonyossága nem az észben [*raison*] alapozódik meg, mivel ő maga saját oka [*raison*]. Ez a karteziánus evidencia: a maga számára éppoly láthatatlan,

amennyire megvilágító erejű. Alapjában nincs ész, vagy az észnek nincs alapja. Nincs cégére a vendégfogadónak, mondja Leibniz: nem tudjuk itt kiismerni magunkat. *Ego* és *sum* egymást alapozzák meg: az egyik a másiktól visszavonja a bizonyosság szerzésének minden lehetőségét. Távollától, hogy az egyik a másikat alátámassza, csak egy idegösszeomlás, egyfajta kihálás vagy közös eszelősség tartja össze őket, mely a létet és a gondolkodást is együttesen kiszolgáltatja az esztelenségnek.

Íme, miként érti Derrida Descartes-ot, és íme, ugyanakkor, miért érti meg: a bizonyosság, az önmagának való jelenlét, az *ego* pontja (sokkal inkább mint a pont egója), egy töréspont, a számomra mindent jelentő alap” konstitutív beomlása. Isten veled, mondja ő, elveszítettelek, már elveszítettelek, téged, aki bensőségebb vagy nekem, mint az én bensőségességem, téged, aki belsőbb vagy nekem, mint az én belsőm. Az én egoításom, *Ereginisem*, *Eigenschaftom* (saját kvalitásom), *Eigentumom* (saját tulajdonom), magaságom vagy másságom (mindez egy, ha az „enyém”, minden alkalommal enyém), ez idegenedik el az elvektől és az eredettől, ez idegenít el engem és sajátít ki a sajátítás teljében.

A szkeptikusok extravaganciáival szemben rendíthetetlen bizonyosságom bizonyos abban, hogy bizonyíthatatlan és valószínűtlen, eldönthetetlen. Minden alkalommal, amikor állításom ezt teszi fel, megnyilatkozásom mutatja a hiányosságot: semmi mást, mint a nyitott száját, mely a maga homályos hátsó-alapját és gégegörcsét mutatja: *gl*, *ss*, *qual*, *ponge*, *différance* ... őrült nyelv, korgó fogalom, *cogito* a lélekharang [*glas*] tónusában, *pato-logia*, melyet két kifejezés kiazmusaként fogunk fel, szenvedő nyelv, nyelvbetegség, szenvedély a nyelv áruhájában, kijelentő patetikusság, ostrom-logika.

* * *

A *pato-logia* olyan elbeszélésben vagy olyan érvben kezdődik, melynek csak a nyelv a szubjektuma – azaz a szerző és a téma együttvéve. Egy idiotikus és idiomatikus automatizmus veszi át vagy helyettesíti az *ego* önalkotását. Ha van az „istenhözadnak *cogitója*”, az csak azért van, mert önmaga (maga, a másik) hirtelen elvesztése (transzcendentális vagy egzisztenciális) máris egy hosszú, az igazat megvallva végeérhetetlen istenhözadban modulálódik. Modulálódik: panaszkodik, kiönti szívét, énekel, vokalizál, íródik vagy írott – visszaható névmás [*se*], *ipse*, *önmaga* végeérhetetlen gyászéneke, mely önmagában mélységbe taszított a másikban, és miközben azt mondja *magának*, isten veled, amiként azt is mondja, *jöjj* és *igen*, mindannyiszor üdvözli magát a másikban, mindannyiszor a másikhoz szól, másvilágra küldi és magát küldi a másikban mint másik. Mindez úgy történik, mintha arról lenne szó, hogy miközben elveszti magát, magára talál – nem a veszteség kompenzációjaképpen, hanem magának a veszteségnek a kiszámíthatatlan, meghatározhatatlan, eldönthetetlen üregességében, mely olyan típusú, hogy egyedül maga a veszteség lenne az, ami őrizné egy általános *önmaga* titkát. Ez az, ami ismét a patológiát idézi, az örületét, hogy mindörökké több nyelven szólítsa, és mindig több nyelvet idéz, hogy ugyanazt tanúsítsa, az egyetlen, jóvátehetetlen eltévedést.

AZ ÖNZÉS

Szerelmi örület ez: szereti magát és maga által szeretett akar lenni. Azaz azt akarja, hogy benne (magában, mint egy teljesen más önmagában), a másik, mint teljesen

más, az egyedi abszolútum, egy olyan szeretetreméltóság, szeretet, megkülönböztető szeretet, választás tárgya legyen, mely maga is egyedi, abszolút és helyettesíthetetlen. Miközben szereti a másikat önmagában, azt, ami más, mint önmaga, átlépi, anélkül, hogy betöltené vagy redukálná, a veszteség és az istenhozzád közötti végtelen távolságot.

A kezdetleges szenvedély az önszeretet, annak a Rousseau-nak a mondása szerint, akinek a vallomásai abban állnak, hogy éppen úgy idegennek tudjuk magunkat a világtól, mint ahogy jelen vagyunk önmagunk számára, de így éppen úgy önmagunkon kívülinek, bensőségebben elidegenítettnek, mint ahogy azt a világtól való bármely idegenség elvárná.

A szeretet soha nem más, mint az önszeretet, pontosan abban a pillanatban, amikor elveszíti a maga tárgyát: ennek az idegenségnek a szeretete, mely ennek az egyedi szónak a kimondásában áll, *ego*, mely senki mást nem jelöl magán a beszélőn kívül, minden alkalommal egy másik. Ágostontól Descartes-ig, Rousseau-ig, Nietzsche-ig, Rimbaud-ig soha nem is volt másként. Az önszeretet akkor ismer magára, amikor elveszíti tárgyát a másikban, ráhagyja a tárgyát a másik szubjektumra, a szubjektum kifogyhatatlan másságára. Ez a végtelen veszteség teszi örültté – a fájdalomtól és az örömtől, megkülönböztethetetlenül, a könnyektől és a nevetéstől.

Így egyedül van: lehet-e valaki valaha is annyira egyedül, mint az örületben? Volt-e valaha valaki még inkább egyedül mit Ágoston, Descartes, Rousseau, Nietzsche, Rimbaud és Artaud, valaha is még inkább egyedül, mint bármelyikük, mint bárki és mint mindenki, aki nem számol semmi mással, hanem elhagyott marad, lehetetlen egységének, mint a saját maga halála (halál, mely magával ragadja a magát) evidenciájának mélységeibe taszítottan. Egyedül lenni annyi, mint a tárgy nélküli önszeretet, az örület áldozatának lenni, az örületé, mely az *ego* kiejtésére nyitott száj üressége előtt lép fel, szemben, szemtől szemben, arc és felszín nélkül: csak az önmaga és az önmaga, a maga és a másik, a te és én, aki egy másik te vagyok, közötti intervallum. *Ego sum* azt akarja hallani válaszként, *tu es* – de nem tudhatja, hogy ténylegesen, többet hall-e mint a maga akaratát.

Egyedül van, bolond, de magányát benépesítik a hasonló magányok: a magukra maradtóságukban hasonlóak, az *egó*ban egyenlők, mindannyian egyformán összemérhetetlenek a saját maguk-létével, éppúgy, amint maguk között is összehasonlíthatatlanok az egyenlőség ellenére vagy éppen miatta. Mindannyian sajátosan kisajátíthatatlanok a maguk léte által, a maguk *sum*ja és *existó*ja számára is.

Minden szeretet a saját választása: a saját legsajátabbját, az *Ereignis*ét akarja: *Ereignis*étől akarja magát *enteignen* és neki akarja magát *zueignen* – kisajátításától akarja elidegeníteni magát és neki akarja szentelni magát. A legekztatikusabb és legörültebb szenvedélyben, az a legbensőségebb, hogy minden belső egzaltálttá válik és elvész a másikban. A szeretet egyetlen elgondolása sem ismeri félre ezt, bármilyen módon is akarja modulálni – a test és az eszmék szeretete, a tudásé vagy a szépségé, az Istené, a közeli baráté, a távolié, az önmagáé, a másiké. Végtére is nincs különbség az Istennek felajánlott szeretet és a buja szeretet között (mások azt mondanák, a szeretet és a vágy között). Csak az a különbség van, amely által a saját azért távolodik el magától, hogy kisajátítsa magát – végtelen különbség, melyet Derrida a „*differancia*” jelentéstelen jelzésével hangsúlyoz: az istenhozzád, a *cogito*, a lét és a gondolkodás differenciája – magaságuk nyitánya.

Az önzés a szeretet sajátja [*L'amour propre est le propre de l'amour*], amennyiben a saját számára csak a magát magában magán kívül elvesztés törvénye létezik, a végtelenségig megkülönböztetve és megerősítve magát, messzire visszavonulva minden sajátosságtól és minden lehetséges kisajátítástól. (Persze, meg kell jegyeznünk, hogy ez megtiltja azt, hogy elfogadjuk azt az oppozíciót, melyet Rousseau szeretne, egyrészt az elemi és ártatlan önszeretet, másrészt egy olyan önzés között, amely a másokkal való kapcsolatban, a megkülönböztetés vágyában jelenik meg [oppozíció, mely újrajátssza az istenszeretet és az önzés közötti oppozíciót]. Mivel mások már mindig ott vannak, és a megkülönböztetés vágya mindig is összekeveri a maga gonoszságát az önszeretettel minden másban. Amit etikának neveznek, az ennek a keveréknek a középpontjában játszódik.)

Önmagában elveszett önmaga – vagy *ego sum, ego existo* hallható a leginkább szó szerinti fordításban értve: vagyok, kilépek, megjelenek kívül és következésképp eltévedek. Tévítra vezetem „magam”: a lakóhelyén [*demeure*] kívülre teszem ki és száműzöm, vagy még inkább a lakóhelyén belüli sajátán kívülre (kint és bent Descartes két pólusa), a minden lakóhelyhez kapcsolódó differenciális késleltetés és halogatás szerint (ahogy megjegyezte, szorongással kiemelte), ahol mindig csak egy végső lakóhely reményében tartózkodunk, ahol többé már nem kérdés a lakozás.

De már rögtön, itt, most ebben a pillanatban, állandóan és késedelem nélkül, a szeretet sajátosan fenntartja, élteti és felkavarja az önmaga iránti vágyat és kedvet, az önmagánál létet, és várakozás, fenntartás és késedelem nélkül, azonnal, elindul a közvetlenül vagy közvetetten megfoghatatlan felé: a magának ezen mássága és a másinak ezen magasága felé, az észnek ezen esztelensége, a *principium rationis* ezen eltévedése felé, melyben egyedül, végre, az ész megismeri magát feltétel-nélküliségének, végtelen és megalapozatlan invenciójának, tulajdonképpen esztelen transzcendenciájának exorbitáns eseménye szerint (amit szeret „dekonstrukciónak” nevezni: az épület befejezésének, a kulcsok átadásának, vagy a műhöz tartozó számlák lezárásának lehetetlensége).

Az örült szerelem a saját sajátja, ami *istenhozzádot* mond önmagának önmagában és önmagáért, magának a másikban, tehát a másinak úgy is, mint egy másik magának. Derrida azt írja, a „hordoznom kell téged”, amit Celantól vesz át, „örökre a 'vagyok' a 'sum' és a 'cogito' fölé kerekedik”, mivel „*mielőtt* magam *lennék*, hordozom a másikat.” Ebben az emberemlékezet előtti és eredettelen, megnyíló előremenetelésben az *én* megelőz és megelőzi *magát*, amennyiben hordozza a másikat. Ez úgy értendő, mint egy leomlással fenyegető közettrög tartója, mint alapzata, mint magára vállalás és természetesen mint egyfajta terheesség: magamban hordom a másikat, megosztásának azon törvénye szerint, mely összezerzen a méhembben, és ki fog válni belőlem. Így szubjektívál a szubjektum: lévén a másik alapzata.

* * *

Ez még azt is jelenti: az észet arra késztetni, hogy önzően szeresse magát – magát a *filozófiát* vagy a *gondolkodást*, saját esésében a test ideáját, súlyát, gravitációját, arra késztetni, hogy az ész szeresse magát azon a ponton, ahol ez a szeretet felfüggesztve őrzi az eredeti elidegenedést, mely megelőzi és magával ragadja, amióta csak ész az ész: *logosz*, a szubjektum szubjektumával szembeni, azzal a szubjektummal szembeni felelősségbe – felelet és garancia – zuhanó örület, amely soha, egyetlen érthető

nyelven sem fog felelni magáért, de amely mindig visszhangozni fogja a maga olyany-nyira hangzós idiómájában: oda a világ / hordoznom kell téged (ez történik ott is, ahol a filozófia és a költészet próbára teszik egymást, hordozzák egymást és elviselhetet-
lenek egymás számára).

Még pato-logia: szenved, beteg attól, hogy olyan rosszul vagy módfellett érthető. Ugyanazzal a mondattal kéri, hogy meghallgassák és elforduljanak tőle: „hordoznom kell téged” kéri az olvasótól, hogy eltávolodjon és közeledjen, rezonáljon mint felhívás vagy siratóéneke, mindig mint egyfajta imádság. Az *ego sum* kimondása előtt van az, mint kérés, mint könyörgés, amely egyazon lélegzetvétellel fogadja a másikat és meg-hajlik a terhe alatt – amit így hívnak, szeretni.

Ez a könyörgés mindenütt jelen van nála, megszakítás nélkül ott rezonál a hangjában. Diskurzusának titkos kérése: hogy hordozza a másikat, hogy a másikat hordoz-va hagyja el a világot, így általa hordozott, elragadott.

Az önmagának önmagától való differenciája, a maga magától való differenciája, az azonosságban, ahogy a létben is, ennek a szerelmes kérésnek az elgondolása: hogy hordozlak téged, és ekként te magaddal ragadsz. Hogy megszabaduljak magamtól.

A szeretet Descartes esetében is a *res cogitans* (ugyanazon a címen, mint az akarat, a felfogás, a képzelet vagy az érzés) cselekvéseinek és sajátosságainak egyike. Abban áll, hogy összeházasodik egy másikkal, egészen odáig, hogy egy másik önmagának tartja. Egy másik önmaga: tehát egy másik, a maga helyén és helyett, de egy olyan másik, amelyik akárcsak én, más mint maga. Egy másik, mely önmagára vonatkozik, lévén kitett az önmagán kívülinek. Egy másik, aki engem magával ragad, jóllehet én hordozom őt.

Ez a magával ragadás örület. Ez az örület a gondolkodás oka. Ez a gondolkodás szigorú és következetes fejleménye annak, ami oly régóta hordozásra és hordásra kötelezte el magát: *hypokeimenon*, alapzat, előlegesen felvett tény, szubjektum – annak az akcidiának a szubstrukturája és szubsztanciája, amik vagyunk.

Fordította Orbán Jolán