

Bacsó Béla

Megjegyzések A szubjektum és az öngondozás témájához

A szubjektum jó ideje tartó kizárásának kimerítő korszaka után legfőbb ideje, hogy visszatérjünk ismételt tematizálásához. De hát oly sok tiltó érv után miként lehetséges ez? A számos valószínűtlen és főként bénító vitát követően, amelyek Derrida és Foucault vagy Derrida és Gadamer között zajlottak, amit újra csak a továbbmondás sikertelen kísérletei követettek, alig vizsgálva a másik álláspontjának megalapozottságát, szinte elkerülhetetlen volt annak kimondása – miként ezt Ön tette –, hogy kezdjünk el a *filozófia elfelejtése* ellenében dolgozni. Ahogy fogalmazta: „Filozofálni nem jelenti a jelek és jelentések újraélesztését, amelyek az adott beállításban éppen hogy felemésztk egymást. Filozofálni annyit tesz, hogy elgondoljuk ezt az állítást és ki-állítást [...]. Ennek félreismerése a filozófia felejtésével jár”. (NANCY 1987, 81.) A legnehezebb kérdés persze éppen ebből adódik, hogy miként tehetünk eleget a *gondolkodás kitétségének és ki-állításának, vagy még inkább, miként teheti ki magát a gondolkodás annak, hogy egy olyan helyre jusson, ahol a szubjektum-vesztés végbemegy, ahol önmaga nélkül, a nélkül, ami mindig magára utal, helyét lelje*. Úgy látom, hogy utóbbi műveiben éppen ezt az irányt választotta, azaz a szubjektum olyan elgondolását, ami szinguláris a-topikus térnyerését és kiterjedését célozza.

Egy Freud-idézetre utalva, ezt pregnáns módon sikerült megfogalmazni: „a lélek kiterjedt, ám mit sem tud erről” (vö. NANCY 1995, 104; NANCY 2003, 23), amivel megnyitotta az előre nem látható és meg nem jósolható utat éppen a felejtés ellenében, ami által a szubjektum állandóan, folyton-folyvást maga felé tart. „*Cogito, ergo extendor*” – ez képezi a gondolkodás súlyát és egyben terhét. Ezzel mutatva rá a *lélek extensiojára és intensiojára, a lélek feszültségére és (maga)tartására testi jelenvaló-létében* (vö. NANCY 2003, 123–124), így van a szubjektum egy állandó és nem szűnő maga felé fordulásban, anélkül, hogy teljességgel *önmaga* lenne. Kiterjedtségében soha nincs pusztán önmagánál – úgy exisztál, hogy soha nem testesülhet meg teljességgel a lelke, hogy soha nem vonhatja lelkét teljességgel magába.

A *Zollikoni szemináriumok* során egy alkalommal Heidegger igen fontos megfigyelést tett a fenti problémát illetően: *a hús-vér mivoltában vett test és a fizikális test határai kvantitásuk szerint nem megkülönböztethetőek, csakis kvalitásuk szerint*. „A hús-vér mivoltában vett test persze nem dolog, nem is fizikális test, minthogy a hús-vér test annyit tesz, hogy mint ilyen test éppen mindenkor az én testem. A *hús-vér test testet öltése/megtestesülése* (das Leiben des Leibes) létem módozatából határozódik meg. A test testet öltése/megtestesülése ezáltal a jelenvalólét egy módja”. (HEIDEGGER 1994, 113.) A *Grimm szótár* a „das Leiben” jelentésárnyalatait a következőképpen világítja meg: *testet alkotni/képezni, testi alakot ölt/vesz magára, egy testté áll össze – corporari*. Az adott térben tehát nemcsak a *test fizikális értelmében* vagyunk jelen, hanem kiterjedt egzisztenciánkban éppen *hús-vér mivoltunkban a legsajátabbat, a minket sajátos módon érin-*

tő elemet mutatjuk meg/fel mindenkori önmagunk (das jemeinige Selbst) állandóan változó viszonylatában. E tekintetben nemcsak Önnél, hanem Heideggernél is kimutatható egy antikarteziánus fordulat a test-lélek tematizációja tekintetében. Michel Foucault a *szubjektum hermeneutikája* címet viselő gyönyörű előadásában éppen ezt nevezte *karteziánus mozzanatként*: „Úgy vélem, hogy a 'karteziánus mozzanat' [...] kettős szerepet játszott. Filozófiailag rehabilitálta a *gnothi seautont* (ismerd meg önmagad) és vele szemben kiiktatta az *epimeleia heautont* (az önmagunkért viselt gond vagy öngondozás).” (FOUCAULT 2004, 31.)

Heidegger az egykori teológiai hallgató korai előadásaiban rendkívüli érdeklődést mutatott a görög és kora keresztény filozófiák iránt, s már ennek a gondolati hagyománynak a destrukciójával saját kérdésfeltevései irányában tájékozódott. Az *Ágoston és az újplatonizmus* című előadásában Ágostont értelmezve igyekezett felmutatni a lét a legsajátabbban (das Sein im Eigensten) lényeges egzisztenciális jelentőségét. A következő olvasat rávilágít erre: „Az önmagát-birtoklás – véghez vinni/beteljesíteni, az 'élet' iránti gondban megcélzott – magáért a létért viselt gond/maga a lét rója ránk ezt a gondot. Döntő az önmaga, ez, ami fontos. Éppen ebben húzódik meg tehát a magát-fontosnak-vétel. Ezt érinti a *molesteia*. A magáért viselt gondban képződik az önmaga – éppen legsajátabb létének hogyanjában – az elvétel/aláhullás radikális lehetősége, ám egyúttal annak 'alkalma' is, hogy elnyerje önmagát.” (HEIDEGGER 1995, 245.)

Heidegger tehát a *kezdeti* gondolati kísérleteivel hangsúlyossá tette az *ön-fellelés és ön-elvétel lehetőségét*, s főként Ágostont értelmezve kidolgozta, hogy az embernek ez a *lehetőség szerinti-szeretetteli-lehetővé-tevő képessége* képes megnyitni egy tágas/kiterjedt játéktérrel önmagán túl. Ez azonban éppen azt jelenti, hogy *magán túl*, egyben maga fele tart ebben az egzisztenciális mozgásban (*epistrophè eis heauton*). Ebből a belátásból kiindulva világította meg a *metanoia* és *autarkeia* megoldhatatlannak tűnő ellentétét: az önvizsgálat eltűnése után az önmaga bénító önelégültségbe hullik. Joachim Ritter találóan fogalmazta meg doktori értekezésében: „Az *autarkeia* azért a hanyatlás alapja, mert a szellem igaz lényege magán túl az isteni igazságra mutat. A saját a bűn, a közös az igazság [...]” (RITTER 2002, 150.)

Innen válik érthetővé vázlatunk egy másik döntő kapcsolódási pontja, az a rejtett, vagy inkább intim beszélgetés, amely Pierre Hadot és Michel Foucault között bontakozott ki kései előadásaiban. Pierre Hadot (vö. HADOT 1953, XII, 31–36)¹ egy tanulmányára visszanyúló elgondolás, a *magáért viselt gond/öngondozás* (le souci de soi) ideája nemcsak a *Histoire de la Sexualité* harmadik kötetének alcímében jelenik meg, hanem a korábban említette *Collège-előadásában* is. Az *epistrophè (conversio ad se)* értelmezésében, vagyis midőn a lélek arra törekszik, hogy visszaforduljon önnön eredetéhez, Michel Foucault egy olyan irányultságot vélt felfedezni, amellyel a lélek visszakerül a

¹ Hadot egy későbbi műve utószavában a következőt állapította meg: „Végül 1984-ben Michel Foucault a *Le souci de soi* című könyvének abban a fejezetében, amelyet a saját én kultúrájának szentelt, mindezen témákat újra előtérbe állította, s ennek során az én korábbi vizsgálódásaimhoz kapcsolódott. Nézetem szerint ezt az ideát a kereszténység az önvizsgálat bizonyos technikáinak céljaira átsajátította, ám ezek már sztoa korban kifejlődtek...” (HADOT 1991, 178), vö. még FOUCAULT 2004, 272.

Valamint J. Ritter említett művében: „Ágoston kapcsolódása Plótinoszhoz kézenfekvő: Plótinosz ugyanis kifejezetten elhatárolta a nus meghatározta élet-viszonyulást attól, ami egy benső-világbeli ész lenne. Az *Enn. V. 3.6.* egy helyén mondja, hogy a gyakorlatias élettől elfordult ember megfelelő módon 'önmaga felé fordul' (*epistrophè prós autón*). Ebben telik annak az élete, aki létét a nus-ban birtokolja.” (RITTER 2002, 120.) (Ez utóbbi Plótinosz idézet a következő: „Aki viszont szabad a cselekvéstől ... az önmaga felé fordul, következőképpen nemcsak valószínű, hanem egyenesen szükségszerű, hogy megismerje önmagát. Ugyan mi másban telnék az élete, ha egyszer szabad a cselekvéstől és a szellemben lakozik?” (PLÓTINOSZ, 1986, 254.)

lét ellenállhatatlan mozgásába: „Az *epistrophè*, a konverzió képzete és tapasztalata, amely a lélek önnön eredetéhez fordulását foglalja magában, azt a mozgást mutatja be, amin keresztül a lélek visszatér a teljes léthez, és ezen keresztül a lét örök mozgásába illeszkedik.” (FOUCAULT 2004, 272–273.) A lehető legáltalánosabban ez az a tendencia, amely a Foucault-könyvet recenzeáló Manfred Frank címadásában kifejeződött – a *szubjektum visszatér*. „Az *assujettissement* helyét felváltja a *subjektivation* története, a tudott élet sikeres identitás-fellelése, amely pozitív viszonyba lép a saját igazsággal.” (FRANK 2004)

A filozófia *re-szubjektívációja* megfelelő időben került tematizációra. Ezidáig Nietzsche² felismerését csak úgy fogtuk fel, mint valamiféle ellentétes tervezetet, és figyelmen kívül hagytuk az eluralkodó és terjedő *incuria sui* tapasztalatára történő intését. A szubjektum csak egy állandó *önvizsgálaton keresztül* tér vissza, s ezáltal úgy áll ki és úgy beállított, hogy magára veszi/felvállalja az *ínséget*, a *molesteiát*. Ezért mondta joggal Heidegger: „ennek megfelelően a *molesteia* egzsztens meghatározást kell nyerni: nem 'teher' – aszketikus-görög értelemben, hanem alkalom a komoly életre. Először a magam számára meg kell képezem/előképét kell megalakossam a *molesteiának*, nem pedig hamis módon legyőznöm.” (HEIDEGGER 1995, 266.) Ezáltal válunk nyitottá és eszerint élünk iránta nyitottan, nem pedig *önmagunkba* zárkózva. *Beata vita est gaudium!* (*Conf. X. 23, 33.*) és eszerint jutunk oda, hogy nem csaljuk magunkat, sőt azon fáradozunk, hogy ezt elkerülve az igaz lét felé lépünk túl (HEIDEGGER 1995, 198–199)³.

Ágoston igazságfelfogásához kapcsolódva mutatta meg Heidegger, hogy miként az *Istenben való élet* irányába tett fordulattal, úgy fordul az ember afelé, amiben igazság rejtekezik, ami *túl van* azon az igazságon, amiben élt. Az Isten, az igazság *előtti élet* szenvedésteli és szenvedélyes helyzete fordítja az embert oda és tartja meg abban a helyzetben, ami számára nyugtalanító. „Isten jelenléte az emberben soha nem szilárd, hanem éppen a mozgató alapja a magától kibontakozó kaotikus mozgásoknak, amelyekről a *Vallomások* oly példaszzerűen megmutatják, hogy Isten miként rendel az egyesnek éppen nem-evilági meghatározása tekintetében. Ezt mondja ki Ágoston híres monda: *'nyugtalan szívünk, míg nem nyugszik Benned'* (*et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te* – *Conf. I. 1,1*) ... Szívünk nyugtalan *marad*. Csak az egész állapot teljes átfordulása nyugtathatná meg. Mindaddig a nyugtalanság igazabb és emberibb, mint az antik 'bölc's' nyugalma. A nyugalom azonban nem szűnik meg létecéllenni.” (FLASCH 1994, 257.)

Ez az igazra irányított és azt célzó emberi állapot vagy másként kifejezve az emberi életnek ez az *elszenvedő* (*pathos*) mozgása Heidegger későbbi munkáiban még erőteljesebben megjelent (ebből a szempontból fontos a *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* 1924 és a *Sein und Zeit* 1927). Heidegger az imént említett Arisztotelész előadásában (vö. HEIDEGGER 2002, 194–195) világossá tette, hogy az időben nem várt, más idejű miként tör be az emberi események jól preparált rendjébe, s ez miként képezi annak lehetőségét, hogy léte viszonylatában az ember *mássá váljon*.

² „A gépies tevékenység s mindaz, ami hozzátartozik – úgymint az abszolút szabályszerűség, a pontos, gondolkodás nélküli engedelmesség, az életmód egyszer és mindenkorra való beállítottsága, az időtöltés, bizonyos engedély, sőt, nevelés a 'személytelenségre', önmagáról-megfeledezésre, az *incuria sui*...” (NIETZSCHE 1998, 70.)

³ „Ebben a magunkat nem megcsalni akarásban, ebben a fáradozásban, hogy elkerüljük az öncsalást, jutunk az igazság értelméhez.”

A magunkért viselt felelősség kultúrája, az önmagunk gondozása, a magunkért viselt gond kultúrája nemcsak a görög gondolkodóknál, hanem Ágostonnál is érvényesült, s nem vesztett máig sem jelentőségéből. „Ha fájdalmat szül az össze nem hangzó, az egyezőt élvezzük. Folyton kutasd, mi az a legmagasabb, mi egyező/összhangzó. Ne téj kívülre, tarts magad felé! Az emberben belül lakozik az igazság. S ha változónak talárod természetedet, úgy lépj magadon túl! Ám eszedben tartsd, hogy midőn túllépsz önmagadon, az eszes lélek az, amely magadon túllép [...]. S tégy vallomást, hogy nem vagy az, ami (t.i. az igazság – B.B.)” (AUGUSTINUS 1983, 123; a szem embe- rei ellenében uo. XXXII. 59.)

A szubjektum mint kívül-helyezett, exponált önmagában áll, ám magánál-léte nem az igazság, az emberi szubjektumnak azonban megvan az a lehetősége, hogy közelebb az igazsághoz és magától távolabb legyen. Így fejtette meg számunkra Michel Foucault a görög és kora-keresztény kultúra *a-szubjektív* gondolati tradícióját és az *ön-gondozásban* hozzáférhetővé tette a *szubjektum hermeneutikájába* történő csaknem elfeledett begyakorlást.

IRODALOM

- AUGUSTINUS 1983. *De vera religione/Über die wahre Religion*. Ford.: W. Thimme Reclam Verlag.
- FLASCH, Kurt 1994. *Augustin. Einführung in sein Denken*. Reclam Verlag.
- FOUCAULT, Michel 2004. *Hermeneutik des Subjekts* (1981–82). Ford.: U. Bokelmann. Suhrkamp Verlag.
- FRANK, Manfred 2004. Das Subjekt kommt zurück in. *Die Zeit* Nr. 29.
- HADOT, Pierre 1953. Epistrophè et metanoia in. *Actes du XI congrès international de Philosophie*. Bruxelles 20-26 August 1953. Louvain-Amsterdam.
- HADOT, Pierre 1991. *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*. Verlag M. Gatzka.
- HEIDEGGER, Martin 1994. *Zollikoner Seminare* (1965). Kiad. M. Boss Klostermann Verlag.
- HEIDEGGER, Martin 1995. Augustinus und der Neuplatonismus (1921). In *Phänomenologie des religiösen Lebens* kiad. C. Strube G.A. 60. kötet, Klostermann Verlag.
- HEIDEGGER, Martin 2002. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (1924). Kiad. M. Michalski G. A., Klostermann Verlag.
- NANCY, Jean-Luc 1987. *Das Vergessen der Philosophie*. Ford.: H. Brühmann. Passagen Verlag.
- NANCY, Jean-Luc 1995. *Das Gewicht eines Denkens*. Parerga.
- NANCY, Jean-Luc 2003. *Corpus*. Diaphanes.
- NIETZSCHE, Friedrich 1998. *A morál genealógiájához*. Ford.: Vásárhelyi Szabó László. Pannon Panteon.
- PLÓTINOSZ 1986. *Az Egyről, a szellemről és a lélekről*. Ford. és kiad.: Horváth Judit, Perczel István. Európa kiadó.
- RITTER, Joachim 2002. *Mundus Intelligibilis. Eine Untersuchung zur Aufnahme und Umwandlung der neuplatonischen Ontologie bei Augustinus* (1937). Klostermann Verlag.