

Bagi Zsolt

Különös ész, általános kétely

Mindannyian sokkal tartozunk Jacques Derridának. Én személy szerint különösen sokkal; egy filozófusnak a kezdet, főképpen a filozófia kezdete, sohasem egy semmire nem kötelező esemény, egy elmúlt és lezárt pillanat, hanem egy élő és mindig ható folyamat kezdőpontja. Filozófiai kezdetem, bevezettetése a filozófiába lényegi módon kapcsolódik Jacques Derrida filozófiájához. Tartozom az elméleti, illetve a politikai és etikai gondolkodónak, mert politika és etika sohasem voltak számára elválasztható vagy abszolút területek. Mindannyian tartozunk neki, mert megmutatott egy másik célt, egy másik fokot a rációban, mást, mint a paranoid ész, ahogyan Jean-Luc Nancy jellemezte azt, mást, mint az önmagában forgó és önmagára irányuló ész.

Mégis. (És mindig van egy „mégis”, Jacques Derrida maga is sokat írt e „mégis” szükségyszerűségéről.) Mégis, itt az ész és következésképpen a szubjektum két *heterogén* fogalma közötti vitáról beszélünk, ahogyan azt Jean-Luc Nancy jelezte szövegében. Ha lehetséges vitatkozni heterogén dolgokon – ami korántsem evidens, hiszen, ahogyan Arisztotelész mondta, az olyan dolgokban, amelyek *heterogenus*-ok, különböző nembe tartoznak, semmi közös nincs, tehát különbség sincs köztük – egyszerűen, ha lehetséges vitatkozni heterogén dolgokon, akkor az ilyen vitákban sokszor arra kényszerülünk, hogy eltérő álláspontra helyezkedjünk. Természetesen soha nem szabad *választanunk* e két heterogén fogalom közül, mert ez a fogalmak homogenizációja lenne, de *eltérhünk* és néha rá is kényszerülünk, hogy eltérjünk ettől a heterogenitástól.

A Derrida és Foucault közötti vitában felmerült egy olyan téma, amely mindvégig igen fontos volt a résztvevők számára, és amelyet Jean-Luc Nancy homályban hagyott ebben a szövegében, de részletesen tárgyalt az *Ego sum* (NANCY 1979) című könyvében: az *általában vett ész* lehetősége. Idézem Derridát, aki a klasszikus ész kapcsán annak általános formájáról beszél: „de ez utóbbi [a klasszikus Ész] csupán egy meghatározott példánya az általában vett Észnek. És az Ész eme egységessége miatt nehezen elfogadható az »ész története« kifejezés, következésképpen az »őrület története« is.” (DERRIDA 1967) Majd később: „és ha az őrület általában, túl minden faktikus és meghatározott szerkezeten, a mű hiánya, akkor az őrület lényegileg és általában a csönd, az elvágott beszéd, egy olyan cezúrában vagy sebben, amely *megszeli* az életet mint *általában vett történetiséget*. Ez nem determinált hallgatás, amelyet erre vagy arra a pillanatra erőszakoltak volna rá, hanem olyan, amely lényegileg az erőszakhoz kötődik, ahhoz a tiltáshoz, amely a történelmet és a beszédet megnyitja. *Általában véve*.” (Uo. 84.) Az egyik legfontosabb kritika, amelyet Derrida a foucault-i archeológia ellenében megfogalmaz, azon a tényen alapul, hogy Foucault maga is használja az őrület és az ész általános fogalmait, amikor az őrület történetéről beszél. Azaz két őrület-fogalom jelenik meg Foucault-nál: egy általános, amely az őrület minden esetére érvényes, és

egy egyedi, amely történeti és meghatározott. Következésképpen két ész-fogalma és természetesen két szubjektum-fogalma is van.

Descartes *Első elmékedése* eltérő értelmezéseinek vázolásához azt állítanám, hogy ahol Derrida redukciót lát (még pontosabban fenomenológiai redukciót mint dekonstrukciót, mint hiperbolikus és démoni kételyt), ott Foucault szubjektívációt. Hipotézisem nagyon egyszerű: miért ne láthatnánk itt egy redukciót *mint* szubjektívációt? Természetesen ennek az egyszerű kérdésnek a háttérében mély szakadék nyílik. Mert Derrida számára a „redukció” azt jelenti: a determináció túlcsoportulása, azaz lényegi (nem-)determináció, míg Foucault számára a „szubjektíváció” azt jelenti, leglényegibb determináció. Itt van tehát az a pont, ahol arra kényszerülünk, hogy újraolvassuk Descartes szövegét egy eltérő nézőpont elérése érdekében.

Összefoglalom itt a két értelmezést a lehető legrövidebben a saját nézőpontomból. Derrida azt veti Foucault szemére, hogy a *hiperbolikus* eljárást összekeveri a determinisztikussal. Derrida szerint Descartes *Első elmékedése* egy olyan redukció végigvitele, ahol a gondolkodás megszabadul minden meghatározottságtól. Elsőként az érzéki meghatározottságtól, az álom „totális örülete” révén, másodsor az intelligibilis meghatározottságtól a gonosz démon „metafizikai és hiperbolikus” örülete révén. Továbbá ezen eljárás során egy lényegi törésponttal is találkozunk: az érzékiségtől az intelligibilitáshoz való átmenet egy „radikális szakítás” eredményeként jön létre, amely által az egyetlen csapással válik el az érzékiségtől. Ezért lehet, hogy az *általában vett* örület mint hiperbolikus és démoni kétely mentes minden empirizmustól. Derrida maga emeli ki visszatérését a hagyományos értelmezésekhez, vagy legalábbis saját értelmezésének ezekkel való rokonságát. Mint ennek a korszakának sok szövegében, hangsúlyozza a dekonstrukció és az empirizmus különbségét; a hiperbolikus és démoni kétely nem determinálható semmiféle empirikus motivációval (vagy ténnyel). Következésképpen a hiperbolikus pillanat, a gonosz szellem bevezetése a kétely folyamatába: az „örület” beleírása az általánosságba magába, minden intelligibilitásba, minden észbe – anélkül, hogy ez az inskripció motivált lenne. „Azt hiszem tehát, mondja Derrida, hogy mindent redukálhatunk a meghatározott történeti totalitásra (Descartes-nál), kivéve a hiperbolikus projektumot.” (Uo. 88.)

Ezzel ellentétben – vagy legalábbis ettől radikálisan különböző módon – Foucault az *Első elmékedésben* az elmékedés és a bizonyítás kettős folyamatát látja. (FOUCAULT 1971, 245–268.) Szerinte még ha a bizonyításként értett folyamat mentes lehet is a determinációtól, mint elmékedés lényegi módon kötődik a szubjektum motivációjához. Idézem Foucault Derridának adott válaszát: „Az elmékedésben a szubjektum folyamatosan változik saját mozgása által, diskurzusa hatásokat kelt, amelyek bensejében ragadjuk aztán meg; kiteszi veszélyeknek, próbáknak és kísértéseknek veti alá, állapotokat hoz létre benne, és olyan státussal vagy minőséggel látja el, amelynek nem volt birtokában a kezdőpillanatban.” (Uo. 257.) Természetesen a szubjektum ezen pozicionálása Foucault számára nem egészen empirikus tény, de mindenképpen kontingens.

Térjünk vissza Descartes szövegéhez és vizsgáljuk meg ezt a „radikális szakítást” az érzékiség és intelligibilitás között, amelyet Derrida kiemelt. Értelmezésében (éppúgy, ahogy a hagyományos értelmezésekben általában) ez a szakítás biztosítja, hogy az ész (és a filozófia) birodalma mentes minden motivációtól.

Térjünk vissza tehát a festőkhöz. Idézem Descartes-ot: „Mégis, azt azért csak el kell ismernünk, hogy az álombéli képzelgések olyanok, mint bizonyos festett képek [*fatendum est visa per quietem esse veluti quasdam pictas imagines*], amelyek csak-

is valóságos dolgok hasonlatosságára [*ad similitudinem*] jöhetnek létre.” (DESCARTES 1994, 27.) Festők jelennek meg éppen abban a pillanatban, amikor szakítani akarunk az érzékiséggel. És a festők két szinten jelennek meg: mint a diskurzus objektumai vagy pontosabban mint a hasonlóság „vehikulumai” (az álombeli képzelgések olyanok, mint a *festett képek* [*pictas imagines*]), és mint a diskurzus elemei, hiszen az álombeli képzelgések olyanok, *mint* [*veluti*] képek, azaz *ad similitudinem*, mint egy hasonlat. A kép megjelenik mint a szó tárgya és mint szókép. Ez egy másik kettősség, nem egy „a me profertur, vel mente concipitur”, hanem egy „a me profertur, vel corpore imaginatur”.

Mondhatnánk persze azt, hogy itt nem intelligibilis általánosságokról van szó, hanem testi általánosságokról, mint a fej általában, a kezek általában. De a következő bekezdésben más természetű általánosságokra bukkanunk: a szubsztanciára és attribútumaira. Összefoglalom itt a következő két bekezdést. (DESCARTES 1994, 28; AT VII, 20.) Ha volnának olyan festők, állítja Descartes, akik ki tudnának találni [*ex cogitent*] valami valóban újat (azaz valamit a testi általánosságok nélkül), legalább igaz színeknek léteznie kellene [*ad minimum veri colores esse debent*], amelyekből azok összeállnak [*ex quibus illud componant*]. Ugyanezen alapon (ugyanezen okból) [*nec dispari ratione*] fel kell tételeznünk, hogy vannak egyszerűbb és univerzálisabb dolgok, amelyekből, mint igaz színekből [*tanquam coloribus veris*], a képzeletbeli dolgok összeállnak. Ilyen dolog a test természete [*natura corporea*], annak kiterjedése [*ejusque extensio*], azaz a testi szubsztancia lényege, annak elsődleges attribútuma, ezen kívül pedig a kiterjedt dolgok alakja, mennyiségük, azaz nagyságuk és számosságuk, a hely, amelyben léteznek, fennállásuk ideje. Itt a szótár egy kicsit megváltozott. A festmények és az egyszerű és univerzális dolgok között a kapcsolat analógia, nem pedig hasonlóság: „ugyanezen az alapon (ugyanezen okból) [*nec dispari ratione*]. De a hasonlat azonnal visszatér: „mint igaz színekből [*tanquam coloribus veris*]”.¹

Lényegi pillanatról van itt szó: az elmélkedés, a lényegi magányosság vagy még inkább soliloquium „otiumának” (*Meditationes de prima philosophia*; ADAM–TANNERY 1996, VII, 17)² kebelén újra feltűnik a motiváció ereje a hasonlóság formájában. A kép mint beszéd–képzlet kettőssége motiválni látszik a *kétely szubjektumát*. A kétely szubjektuma: ez a szubjektum különbözik a Foucault értelmében vett meditáló szubjektumtól, de különbözik a Derrida értelmében vett „rejtőzködő” szubjektumtól is. („Rejtőzködő”, mert Jean-Luc Nancy értelmezése szerint Derrida a „gyógyíthatatlan szomorúság: az elveszett másik melankóliájának” nyelvét alkalmazza, ahogy Pascal alkalmaz egy ilyen nyelvet a rejtőzködő Isten esetében).

Tudjuk, hogy Descartes számára a határ analógia (a lélek ítélete) és hasonlóság (az érzékek ítélete) között egyáltalán nem volt áthághatatlan, de, hogy úgy mondjam, szigorúan csak egy irányban: minden hasonlóság alapján analógia, de nincs hasonlóság az analógiában. (Lásd *La dioptrique*; ADAM–TANNERY 1996, VI, 113.) Miért itt, az *Első elmélkedésben* e fordított irány?

¹ E szavak: „coloribus veris” értelmezése fontos lehet. M. Nancy az előadásomra adott válaszában említette, hogy a szöveg talán megfelelő lehet a tradicionális értelmezéseknek, ha a színeket nem másodlagos, hanem elsődleges minőségeknek tekintjük. Ha tehát „igaz színeken” nem érzéki minőségeket értünk, hanem „fényes testek” mozgásának hatásait (*La dioptrique*, ADAM–TANNERY 1996, VI, 81–93), amelyeket racionálisan értelmezhetünk, akkor kiléphetünk az intelligibilitásban lévő testiség hamis apóriájából. Én azonban azt gondolom, hogy éppen a klasztrikus festészet logikája (tehát egy különös logika) az, amely a hasonlóság motivációját az intelligibilitásban lévő kvázi-testi erőként értelmezi. Lásd a 14. lábjegyzetet. Ezért ha el is tudjuk utasítani az empirizmus veszélyét az *Első elmélkedésben* ezzel az interpretációval, a redukcióban lévő motiváció ereje érintetlen marad.

² »securum mihi otium procuravi, solus secedo, serio tandem & libere generali huic meorum opinionum eversioni vacabo.«

Magyarázhatnánk pedagógiai okokkal: az *Első elmélkedés* bevezetés Descartes filozófiájába, tehát ellentétes utat követ. Vagy a descartes-i analízis értelmezésével, abban az értelemben, ahogyan a *Második ellenvetéssorozat*ra adott válaszában megjelenik, ahol az analízis egy fordított út, amelyen „mintegy a korábban ismertből kiindulva jutunk el a dologhoz, olyannyira, hogy ha az olvasó hajlandó követni, és mindenre kellő figyelmet fordítani, akkor éppoly tökéletesen meg fogja érteni és el fogja sajátítani a dolgot, mintha ő maga jött volna rá.” (DESCARTES 1994, 121.)³ Vagy akár a bizonyítás és az elmélkedés és szubjektíváció kettős folyamatával. De mindezek a magyarázatok *antropológiaiak* lennének, abban az értelemben, ahogyan Jean-Luc Nancy használja e szót az *Ego sum*ban. Valójában el kell ismernünk, hogy ezek legitim magyarázatok. De a kétely szempontjából, a hiperbolikus és démoni kétely szempontjából kontingensek.

Ezzel szemben a hasonlóság ereje az *Első elmélkedés*ben nem egy kontingens esemény, hanem magának a kétely folyamatának eseménye. A hasonlóság ereje, azaz a festészet, még pontosabban a klasszikus festészet különös logikájának ereje motiválja a kétely általánosítását. Igaz, itt nem találunk utalást egy különös festészetre, csupán a festészetre általában, mégis, Descartes-nak a festészetet illető kijelentéseinek összessége igazolja, hogy itt a festészet egy különös logikájáról van szó, a „klasszikus” festészet logikájáról, így az analógia és a hasonlat közötti megfordított út illúzió, nem megfordításról van szó, hanem kereszteződésről, az analógia és a hasonlóság közötti kereszteződésről. Azaz egy hasonlóságról, amelynek „nem szabad hasonlítani” (uo.), hogy hű maradjon magához a dologhoz, és egy analógiáról, amelynek hasonlítani kell, hogy hathatós legyen.⁴ A klasszikus kor különös logikája az, ami megalapozza a karteziánus kétely szubjektumát. Természetesen a hiperbolikus és démoni kétely mint e logika produktuma meghaladja a klasszikus logika történeti különösségét, de a kérdés nem csupán az, miképpen haladja meg az általános kétely a különös ész, hanem hogy *miképpen vált lehetővé az általános kétely egy különös ész által*.

IRODALOM

- ADAM, Charles – TANNERY, Paul (szerk.) 1996. *Œuvres de Descartes*. Paris: Vrin.
- BOROS Gábor 1998. *René Descartes*. Budapest: Áron.
- BOSSE, Abraham 1665. *Traité des pratiques géométrales et et perspectives, enseigné dans l'académie royale de la peinture et sculpture*. Paris.
- DERRIDA, Jacques 1967. Cogito et histoire de la folie. In *L'écriture et la différence*. Paris: Éd. de Seuil, coll. Points, 59.
- DESCARTES, René 1994. *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford.: Boros Gábor. Budapest: Atlantisz.
- FÉLIBIEN, André 1725. *Entretiens sur les vies et sur les ouvrages des plus excellent peintres, anciennes et modernes*. Tome IV., Paris.
- FOUCAULT, Michel 1971. Mon corps, ce papier, ce feu. In *Dits et écrits*. Tome II., Paris.
- NANCY, Jean-Luc 1979. *Ego sum*. Paris. Flammarion.

³ Ehhez az értelmezéshez lásd: BOROS 1998, 248–253.

⁴ Lásd például Poussin levelét az „aspect” és a „prospect” különbségéről, in FÉLIBIEN 1725, 43–44.: „Il faut sçavoir, dit il, qu'il y a deux manieres de voir les objets, l'un les voyant simplement, & l'autre en les considerant avec attention. Voir simplement n'est autre chose que recevoir naturellement dans l'oeil, la forme & la ressemblance de la chose vue. Mais voir un objet en le considerant, c'est qu'outre la simple & naturelle réception de la forme dans l'oeil, l'on cherche avec une application particuliere, le moyen de bien connoître ce même objet: ainsi on peut dire que le simple aspect est une opération naturelle, & ce que je nomme le *Prospect*, est un office de raison qui dépend de trois choses, sçavoir de l'oeil, du rayon visuel & de la distance de l'oeil à l'objet; & et c'est de cette connoissance don't il seroit à souhaiter que ceux qui se melent de donner leur jugement, fussent bien instruits.” Valamint BOSSE 1665. „sçavoir la raison de l'effet qu'on veut que l'ouvrage fasse à l'oeil”.