

Ez a »különös egység«

Jegyzetek a Jacques Derridával Rousseau-ról tervezett beszélgetéshez

A *Vallomások* előtt nem készült az emberről valódi regiszter, a maga igazságában.
(Jacques Derrida »Le ruban de machine à écrire, Limited Ink II« *Papier machine*)

A következő tanulmány eredetileg egy Jacques Derridával való beszélgetéshez készült, Rousseau-ról, akit Derrida oly szívesen olvasott és kommentált. A *Grammatológia* második részének megírásától kezdve a Bibliothèque Nationale-ban 2001 januárjában megtartott konferenciáig – amelyeket a *Papier machine* című kötetben újra közreadott –, és számos személyesebb szövegen keresztül Rousseau úgy jelenik meg, mint önmaga megkettőzése; mint aki egyrészt a fikció ravaszágaiban, másrészt az eszkatológia rejtelmeiben egyaránt jártas. Derrida soha nem szakította meg Rousseau-val folytatott végtelen párbeszédét.

A tervezett beszélgetésre végül is nem került sor. Jacques Derrida 2004 októberében elhunyt. Betegsége ellenére oly elszántsággal és hévvel dolgozott¹, hogy soha nem merült föl bennünk, hogy eltűnhet közülünk. A jelen írás tisztelni kíván Derrida Rousseau-olvasatának utánozhatatlan egyedisége előtt, amely olvasat – Starobinski, Goldschmidt és Burgelin nagy tanulmányaival együtt – korszakos jelentőségű volt. Mindenekelőtt azonban a Derridából áradó cselekvő energiát szeretné tanúsítani és értelmezni. A szöveg egyúttal egy soha meg nem valósuló beszélgetés pótléka; a Derrida által Rousseau életművében csodálatosan felszínre hozott szupplementum-dramaturgia szomorú ekhója.

Nem szándékom a meg nem valósult beszélgetést első személyben újra kezdeni és lezárni. Egyébként egy bizonyos pontig Derrida olvasóját archiválja a szöveg (*l'archive*), amelyről az olvasó úgy gondolta, hogy képes megismerni. Ez a hatalmas korpusz – a Rousseau-dokumentáció, amely megérdemelné, hogy a *Mal d'archive* koncepciója szerint tematizáljuk –, lenyomatokból, »az írásgép« által játékosan indítványozott hálózatba léptetésekből, és Derrida által konstituált zárványokból, maradványokból (*survivance*) áll.² Csakhogy a dekonstrukció szigorúsága – ahogyan Derrida gyakorolja Rousseau óta és Rousseau-val – kitéríti a lineáris természetű érvelést. Amint egy szálát felfejtünk, a textúra egész szövege megmutatkozik. Az »écriture« vagy »a Rousseau-i nyelvészet« vagy »a pótlék« vagy »a différence« – maga a »Rousseau-konstelláció«. Vagy ha jobban tetszik, *Geflecht*, ahogyan Derrida nevezte ezen a konferencián, *Résistances*³, a freudi álomprobléma gyökerére utalva.

Ebben a gondolkodó *Geflecht*-ben, álmodozó sodródásban szövődik a *Grammatológia*, a *Circonfession*, a *Mémoires Paul de Man* számára, a *Limited Ink*, a *Voyous*,

és annyi más szöveg. A kérdés természetesen az almalopás és a szalag elcsenése körül forog, nem is beszélve az »írógépszalagról«; amivel Derrida összeköti a lopva szerzett zsákmányokat.

Szerettem volna megőrizni a Derrida szövegei és megjegyzéseim között fennálló feszültséget, mivel őt már nem fogjuk válaszadásra bírni. Úgy készítettem el a hiányzó beszélgetés pótlékát, hogy hagytam a különböző szövegrészeket megszólalni, kérdezni és kommentálni – miközben saját interpretációimat igyekeztem felfüggeszteni.

Ez a »különös egység«

...a metafizika korszakán belül Descartes és Hegel között kétségtelenül Rousseau az egyetlen vagy az első, aki az írás problémájára szűkíti tematikáját és filozófiai rendszerét, úgy, ahogy azt az egész korszak implikálja. Megismétli a Phaidrosz és a *De interpretatione* nyitó eseményét, de ezúttal a jelenlét egy újabb modelljéből kiindulva: az önmagának való jelenlét a tudatban vagy az érzésben érhető tetten. Amit elutasított, az valójában elbűvölte, és minden másnál jobban nyugtalanította. Descartes számízte a jelet – és különös módon az írott jelet – a cogiton és a világos és elkülönített belátás evidenciáján túlra (minthogy ez lenne maga az idea közvetlen jelenléte a lélekben) – a jel itt mindössze járulékos tényező, mely az érzékelhetőség és a képzelőerő tartományához tartozik. Hegel csatolja az érzéki jelet az idea mozgásához. Megrója Leibnizet, és a fonetikus írást magasztalja az önmagának abszolút módon jelenvaló logosz horizontján: mivel ez garantálja a beszéd és tartalmának egységét. De sem Descartes, sem Hegel nem ütközött meg az írás problémájával. Ennek a krízisnek és csatának lesz a tere az, amit a XVIII. századnak nevezünk (Gr, 146–147).

Emlékszem Istenem, ma reggel, egy névre, egy idézetre, anyám egy szavára, pedig nem kereslek, Istenem, semmilyen meghatározott helyen, és hogy válaszoljak a kérdéssedre, Sed ubi manes in memoria mea, omine, ubi illic manes? quale cubile fabricasti tibi? (...) tu dedisti hanc dignationem memoriae meae, ut manea in ea, se din qua eius parte maneat, hoc considero, etc., és sem akaratom, sem hatalmam ma nincsen, hogy »meghaladjam«, ahogyan sA⁴ akarta, istam uim meam, quae memoria vocatur, de felidézni Isten nevét, ahogyan először hallottam, kétségtelenül az anyám szájából, amikor imádkozott. Minden alkalommal, amikor haldokló betegnek látott, aho-

¹ Vö. Denis Kambouchner szép megemlékezésével, »Jupiter parmi nous«, in *Rue Descartes*, n° 48, »Salut à Jacques Derrida« B. Clément szerkesztésében, 96.: »Ott, ahol egy igazán nagy hatóerő adott, megmarad, és tanúskodik önmagáról.«

² Lásd: A Rousseau-konferenciák kapcsán »Le ruban de machine à écrire. Limited Ink II« a *Papier machine* 65.

³ J. Derrida, *Résistances, de la psychoanalyse*, 27.

⁴ sA: Derrida így nevezi Szent Ágostont a *Circonfession*ban, aki Rousseau mellett a szöveg másik identifikációs figurája.

gyan az idősebb fiát, vagy amiképpen a fiatalabb fiát – a betegség csaknem mindig fülgyulladás volt. Hallom, ahogyan mondja »Istennek hála, hála Istennek«, ha csökkent a lázunk, sírva nyögdecsele a nevedet, a facsemete-soron egy nyáron, amikor komoly műtéti beavatkozással fenyegetett meg egy orvos, súlyos beavatkozással, amely lyukat hagy a fül mögött. És Isten nevét a könnyeim eredetével mosom össze, az örök veszedelemben levő gyermek, sírós és félsős, ami voltam, a kamasz, aki istenigazából csak könnyfakasztó szerzőket szeret olvasni: Rousseau, Nietzsche, Ponge, sA, és még néhányan mások (Circonfession⁵, 112–114).

Lehet, hogy az első idézet túl egyszerű oppozíciót kínál, később azonban rohamosan bonyolódni kezd a helyzet; hiszen Derridánál legalább két Rousseau-t találunk. A *Circonfession* személyes, intim Rousseau-ját, akinek nyomát számos más szövegben is megtaláljuk dialogikus formában, és a metafizika – más néven a jelenlét eltörlése, ahogyan azt a *Grammatológiában* nevezi – történetébe íródott Rousseau-t. Különös kettősség látszik itt körvonalazódni. Jelen van egyrészt a kortörténeti kontextusban – a heideggeri kötődésű és a heideggeri értelemben elgondolt »metafizika kora« kifejezéshez kapcsolódva – hivatkozott és támaszpontot jelentő Rousseau, másrészt a kettős identitásképződés lehetőségével elgondolt Rousseau–Ágoston figura. Ez utóbbi ad játékteret a – Geoffrey Bennington tudós kommentárja alatt futó – egy szuszra megírt pulzáló szövegnek, amely maga is úgy működik, mint egy szalag, az írás szalagja, az anya halála után keletkezett gyászfütem; másrészt meditáció, amely szól a judaizmusról és a Szövetségről, melyet a körülmetélés magába a testbe ír bele. Rousseau-ról írni, vagy önmagát Rousseau-ként megírni? A *Circonfession* Ágoston–Jean-Jacques alakját találjuk a »Ruban de machine à écrire«⁶ szövegében is; a kettő »egyazon nemzetiségből való, a tiltott gyümölcsök családfájának köréből«⁷.

Lehetséges volna, hogy a két Rousseau végül is egy? A gondolkodó és boldogtalan gyakorlója az írásnak, amely a már elvesztett jelenlét hiányára van kárhoytatva, és ezért nem is lehet más, mint ennek örökkévaló szupplementuma? És a személyes Rousseau, aki gyermekként almát és szalagot lop; a *Vallomások* és a *Séták* intim alakja, aki egy furcsa performatív gépezetet hoz működésbe, és aki az írásban látja a túlélés garanciáját? Lenne tehát egyrészt a szupplementum Rousseau-ja, másrészt az »írógép« feltalálója, amelynek révén önmagát folyton mentetve mindenekelőtt időt⁸ adományoz saját magának. De ezek a Rousseau-k önmagukba térnek vissza, rátekereselve egyazon »írászalagra« – veti oda Derrida Paul de Mannak a szemrehányást, amiért a »már öreg, selyemfényű szalag« kifejezésből kivonta az utánozhatatlan anyagsze-

rúséget: »miért töri ketté a mondatot, megcsönkítva és feldarabolva, nyilvánvalóan önkényesen? Miért veszi el az aprócska jelzőket a („már öreg...”) szó mögül? Nincs válaszom erre a kérdésre. Sebészi erőszakként írható le az a csönkítés, amputáció, és darabolás, amit ez az önkény eredményez.«⁹

Két Rousseau egy alakban? Vagy talán egyazon filozófiai törekvés megkettőzése? Annál a Derridánál, aki szüntelenül dekonstruálta az egységet és kimutatta végtelen oszthatóságát, nem követhetjük-e nyomon Rousseau kapcsán és közel negyven év távlatában egy bizonyos problematika különös egységét? »Különös egység«: a kifejezés kétszer bukkan fel, egymástól kétlapnyi távolságra a *Grammatológiában*; a Rousseau-problémát megalapozó szöveghelyeken:

Valamiképpen felismerve azt az erőt, amelyik előtérbe tolja a beszédet – eltávolítva az őt konstruáló alanyt –, megakadályozza, hogy benne legyen saját jeleiben, nyelvével az írás egészében dolgozza ki; Rousseau mégis inkább hártani igyekszik, mint elismerni ennek az erőnek a szűkségyszerűségét. Mivel a jelenlét betöltése elsődleges számára, ebből következően egyszerre fokozza le és becsüli meg az írást. Egyszerre: vagyis egy tagolt, de koherens folyamatban. Arra kellene törekedni, hogy ne tévesszük szem elől ezt a különös egységet (Gr, 204).

Ebből a problematikus sémából kiindulva kell elgondolnunk az írás gyakorlatának és elméletének Rousseau-i tematikáját. Azt az egyezséget és viszálykodást, ami az írásprobléma címén Jean-Jacques-ot Rousseau-hoz fűzi, egyesítve és egyszersmind szétválasztva a saját nevét. (...) Ha az ebben az összefüggésben felmerülő és a rendszerhez tartozó összes problémával számot kívánunk vetni, akkor a szupplementum szó lesz az, amelyik leginkább kifejezi ennek a két gesztusnak a különös egységét (Gr, 207).¹⁰

Két Rousseau? Vagy legalább három, hogy felvegyük azt a játékos szabályt, amelyet a *Grammatológia* kínál? »Az összeadás szabálya az egymásra vonatkozó esetekben, mint eredet és reprezentáció, vagy a dolog és az ő képe, tulajdonképpen azt jelentené, hogy az »egy meg egy legalább hármat tesz ki.«¹¹ Vagyis ahogyan Derrida értésünkre adja: »egynél több« Rousseau van: az a Rousseau, aki mintegy »önmaga másságaként« (un autre-soi) jelenik meg; az eszkatologikus Rousseau, nem is beszélve az önerotikus Rousseau-ról. És ha »Rousseau« már megjelent volna Rousseau előtt? A szupplementum-motívum eredete vajon nem a Husserlról szóló elméletekben keresendő? Amikor Derrida a husserli fenomenológia lényegi elemeit vizsgálva a jelenléthez tartozó megalapozó működést az eredeti és teljes intuícióhoz kapcsolja, amikor a fenomenológia hangját idézi meg (amely

⁵ A *Circonfession*ről lásd B. Clément: *L'invention du commentaire: Augustin, Jacques Derrida*. PUF, 2000.

⁶ Melynek alcíme »Limited Ink II«. A Searle-lal való nézeteltéréstől, a bocsánatkérésről, a vallomásról meditál. A »Signature Événement contexte« c. fejezetben kezdődik a fejtegetés, amit majd a *Limited Inc* tematizál.

⁷ *Papier machine*, 48.

⁸ »le temps qu'il faut« Uo. 51.

⁹ Uo. 89–90. Hermeneutikai lecke, amely teljes egészében az elhunyt barát kijelentésének megkontrázása: »Derridával megesik (...), hogy nem szorul rá Rousseau-ra, se senki másra.« Erre Derrida válasza, 146–147. o. »Természetesen maguk is belátták, hogy ez nem igaz. De Man tévedett. Nekem szükségem volt Paul de Manra, és Rousseau-ra, és Ágostonra, és oly sok mindenkire. Talán azért is, hogy jóval később azt mutassam be a magam részéről, hogy neki, Paul de Mannak nem volt szüksége Rousseau-ra ahhoz, hogy minket meggyőzzön.«

¹⁰ Amihez a következő megjegyzést fűzhetjük hozzá: »Csakhogy még egy jelet hozzá kell tenni ehhez a rendszerhez, a pótlék különös ökonómiájához.« (Gr, 222).

¹¹ Gr, 55, általam kiemelve.

nem az empirikus hang) az alábbi módon: »a spirituális test, amelyik tovább beszél; a világtól való megfosztottság feltételei között is önmagának jelenvaló«¹². Ez nem ugyanaz a kérdés, ami a *Grammatológiában* az önaffekció analízise lesz majd? Ez vajon Rousseau-ra alkalmazott fenomenológia, avagy annak bemutatása, hogy a hang, miképpen Rousseau teoretizálja, annak a fenomenológiának a része, amely meg sem említi a nevét, és amit a jelenlét metafizikája determinál. A *francia felvilágosodás tudattalan fenomenológiai oldalának* nevezhetnénk azt a fejezetet, amelyben Derrida nemcsak Rousseauval, hanem Condillac-kal és a felvilágosodás más alakjaival is gondolkodik. Vajon nem minden – ha szabad így mondani – Rousseau és Kant között dől el, a felvilágosodás kettős megrázkódtatásában? Mintha Derrida szakadatlan törekvése volna, hogy a német és a francia felvilágosodást egy köztes kritikai térben építse egybe, akár Heidegger közvetítésével is, aki maga elég kritikus volt az *Aufklärung*gal szemben és eléggé ellenséges – ahogyan Philippe Lacoue-Labarthe mutatott rá – azzal a Rousseau-val szemben, aki elhomályosíthatná a német költészet emblémájává emelt Hölderlin figuráját. A felvilágosodás eszméit illetően Derrida azt látszik sugalmazni, hogy azok már maguk is fenomenológiai eszmék volnának. Ezt mondja a *L'Archéologie du frivole* Condillac filozófiája kapcsán: ez a »tudatfilozófia, az érzékelés fenomenológiája«¹³, és erre a gondolatra épül nagy jelentőségű filozófiatörténeti műve, a *Le toucher*; Jean-Luc Nancy. Jóllehet ez utóbbiban alig hivatkozik Rousseau-ra. Mi lehet ennek az oka, és mit mondana erről ő?¹⁴

Rousseau és a Rousseau-izmus

A nyugati gondolkodás meghatározó diskurzusa – nevezzük strukturalizmusnak – különösen Franciaországban napjainkban is erősen kötődik ahhoz a már (kissé elhamarkodottan) meghaladottnak gondolt metafizikai hagyományhoz, amelynek megkövesedett és leggazdagabb rétege a logocentrizmus. Több oka van annak, hogy Claude Lévi-Strauss szövegei felől kívánjuk magunkat Rousseau olvasására ösztönözni: szövegeinek elméleti gazdagsága, napjainkban is jelentős szerepe, az irásmatika helye ebben az elméletben és a Rousseau-hoz való hűség kérdése. Ebben az esetben tehát nem pusztán egy mottóról van szó (Gr, 148).

Az a felismerés, hogy egy bizonyos, a humántudományokról való diskurzus Rousseau-ban visszhangzik, mindenekeelőtt Derrida érdeme. Csaknem negyven éve fogalmazott soraiban Derrida dekonstruálni készül egy bizo-

nyos *Rousseau-használatot*; a Lévi-Strauss számos szövegében megjelenített Rousseau-izmust. Mit is tesz lényegében Lévi-Strauss, amikor Rousseau-ban a humántudományok megalapítóját látja?¹⁵ Hacsak nem – legalábbis Derrida szerint – ismétli a Rousseau-izmust, folytonosan ingadozva az empirikus megfigyelés és a modellalkotás között. Ezt a kérdést tárgyalja a Lévi-Strauss apória, amely a *Grammatológia* »A levél erőszaka: Lévi-Straussról Rousseau-ig« c. fejezetében található. Vagy a *L'Écriture et la différence* »A struktúra, a jel, és a játék« fejezete. Ha a strukturalizmust elképzelhetjük úgy, mint egy történelmi pillanatot, amikor minden struktúra »strukturalitása« láthatóvá lesz, ez a struktúra többé már nem referál egy »transzcendentális jelöltre«, de tökéletesen elképzelhető egy leírható folyamatként, akár egy önmagát leírni képes szintaxis, akár a jeleknek egy véges egész belsejében zajló végtelenített játéka. Lévi-Strauss ebben a gesztusban megismétli a Rousseau-izmusban Rousseau-t, anélkül azonban, hogy a »boldog« nietscheizmus formájára rátalálna. A játék tétje a jelenlét nosztalgiája, és a Rousseau-ra való ismételt hivatkozások is erről a nosztalgiáról tanúskodnak. »A megszakadt közvetlenség ezen strukturalista tematikája tehát, amely a hiányzó kezdet elveszített vagy lehetetlen jelenléte felé fordul, a játék gondolatának szomorú, negatív, nosztalgikus, bűnös Rousseau-ista arca, melynek másik oldala a nietschei afirmáció, vagyis a világ játékanak és a levés ártatlanságának örömteli állítása, a hiba, az igazság és az eredet nélküli jelek világának állítása, amely aktív interpretációra kínálkozik.«¹⁶

Ezen a ponton szerettem volna egy szerintem alapvető fontosságú kérdést intézni Derridához a Foucault-i episztémével és a kettejük között húzódó nézeteltérésben láthatatlanul, de alapvetően meghatározó szerepet játszó Rousseau-val kapcsolatban. A nagyszerű elemzés, kritikai hommage, amelyet Derrida Lévi-Straussról ír, nem minden ravaszság nélkül úgy festi le Lévi-Strausst, mint aki öntudatlanul dekonstruktőr. Aligha kerülhető el, hogy ezt a kritikus tiszteletadást kapcsolatba ne hozzuk azzal az elemzéssel, amelyet Foucault ad *A szavak és a dolgok* végén a humántudományok diskurzusáról. Foucault szerint az antropológia az empirikus és transzcendentális összekeveréséből születik meg, amelyeket a kanti kritika alapvető módon különített el – sőt, épp a kettő közötti redőben húzódik meg. Az emberi végességet (empirikus) tárgyként és (transzcendentális) alapként kezeli. Csakhogy a tárgy és az alap vegyértéke folyton felcserélődik.¹⁷ Míg Foucault az »emberi végesség analitikájában« azt mutatja be, hogy a humán tudományok miképpen ágyazódtak be az empirikus–transzcendentális alakpárral leírható redő-

¹² J. Derrida, *La voix et le Phénomène*, 15. Vö. F.-D. Sebbah, »"Déconstruire, c'est dire oui", déconstruction et réduction«, in *Alter*; Derrida et la phénoménologie, n° 8/2000, 223–235.

¹³ *L'archéologie du frivole* 93. »Ebben a tudatfilozófiában, ebben az érzékelésfenomenológiában a megfigyelés többé-kevésbé nyilvánvaló módon megkülönböztető (diszkriminatív) szerepet kap.«

¹⁴ Vö. J. Derrida, *Le toucher*; Jean-Luc Nancy különösen a »Tangente I, les mains de l'homme, la main de Dieu« fejezet. Itt Derrida a kéz és az érintés filozófiai genealógiáját járja körül »Locke, Berkeley, Condillac, Buffon, Diderot, Voltaire és az Ideológusok kapcsán«. Csakhogy Derrida nem hivatkozik Rousseau-ra, aki az Emil II. könyvében arról beszél, hogy »első filozófiatanárunk a talpunk, a tenyerünk, a szemünk...«

¹⁵ Vö. az 1962-es Genfi szöveggel: »J.-J. Rousseau, fondateur des sciences de l'homme«, ahol kijelenti, hogy »Rousseau nem pusztán megsejtette az etnológiát, ő maga alapította«. *Anthropologie structurale II.*, Plon, 1973, 46.

¹⁶ »A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diskurzusában.« Ford.: Gyimesi Tímea, in: Helikon 1994/1–2, 34. Derrida Lévi-Strausshoz való viszonyáról I. C. Johnson, »La leçon de philosophie: de Derrida à Lévi-Strauss«, in: *Passion de la littérature, avec Jacques Derrida*, M. Lisse szerkesztésében, Galilée, 1996, 125–139.

¹⁷ Lásd M. Foucault, *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, 1967, »Le sommeil anthropologique« szekció a »L'homme et ses doubles« fejezetben, 351–355.

be, Derrida kiélezi a *Mythologiques* általánosításokra törő játéka és az eredet nosztalgiája között húzódo Lévi-Strauss apóriát, »Rousseau« részére különös pozíciót biztosítva ebben a kiegyensúlyozásra törekvő játékban. Csakhogy amíg Foucault a humán tudományok kritikáját az episztémére alapozza, addig Derrida a metafizika történetére hivatkozik, és Rousseau-nak, ha még emlékszünk, pontosan emiatt lesz kiemelkedő jelentősége, hiszen: »a metafizika korszakában Descartes és Hegel között kétségtelenül Rousseau az egyetlen vagy az első, aki az írás problémájára szűkíti tematikáját és filozófiai rendszerét, úgy, ahogy azt az egész korszak implikálja«.

Voltaképpen úgy zajlik ez, mintha a humántudományok egy bizonyos »analitikája« folyamatosan újradefiniálná magát Descartes és Rousseau pozíciójának függvényében, mintha ez a folytonosan visszajáró kísértet valamiképpen egy kritikai páros lenne, az állandóan visszaterő modernitás működtetője. Foucault antropológia-kritikája – amely antropológia számára a filozófia dogmatikus álmát jelenti – azt mutatja meg, hogy a reprezentativitás korát felváltja a történelemé; az empirikus–transzcendentális fogalom pár pedig belép a karteziánus cogito helyébe. Lévi-Strauss a humántudományok megalapítójaként tekint Rousseau-ra; a száműzött cogito helyére az »embertudományt« ültetve.¹⁸ A híres interpretációs konfliktus Derrida és Foucault között a karteziánus cogito kapcsán szintén hozzájárult ahhoz, hogy Derrida a *Grammatológiában* »korszakváltó« Rousseau-olvasattal álljon elő. A *Grammatológia* Rousseau-ja semmit sem »alapít«, főleg nem humán tudományt. De rajta keresztül, vele és általa nyílik meg a metafizika különös korszaka, amely egyben az írás korszaka. A dolog pikantériája, hogy az a bizonyos kritikai olvasat fog majd Descartes fölé helyezni egy meglepően apolitikus Rousseau-t,¹⁹ amelyik egyúttal vitatkozik azzal a filozófiai modernitással, amelyet a szubjektum kiiktatásával vádol meg.

Mit gondoljunk erről a különös agonisztikus komplexaritásról Derrida és Foucault között a humán tudományok kritikája kapcsán? És különösen az antropológia kapcsán, amely megérdemelné, hogy minél előbb felülvizsgáljuk, mivel annyira megerősíti kettejük egymást keresztező analízisét a humántudományok helyéről és tétjéről. És milyen szerepet játszik az a bizonyos Rousseau-i problematika Derridánál, ami Foucault-nál egyre inkább háttérbe szorul? Derridának nem az a célja, ami Foucaultnak, hogy ti. feltárja a diskurzusok rendszerének elveit. A dolgok sokkal inkább a felszínen játszódnak, a maguk természetes határai felé sodródva, ott, ahol az »eredet« maga sem több egy nyom lehetőségénél, a késedelem, amely maga is a nyom lehetősége: vagy a *différance*, amelyet a *Grammatológia* a Rousseau-apóriák vizsgálatán keresztül tárgyal meg. Az olvasat nem a nyilvánvaló szabályszerűségek feltérképezése, hanem a konstitutív láthatatlanság

előtérbe helyezése. Ez visszavezet Rousseau-hoz, és a transzcendentális lényegének tekintett optikai metaforához: »A szupplementum-elmélet vakfolt Rousseau szövegében, a nem-(meg)látott az, ami megnyitja és behatárolja a láthatóságot.« (Gr, 234).

Ha ezúttal a saját diskurzusom akaratlanul is háttérbe szorítja a kérdést, az nem annak tudható-e be, hogy a Derrida–Foucault-viszony – és a »humán tudományokhoz« valamint Rousseau-hoz való viszonyuk – maga is vakfolt az elméletek térképén? Miféle vakfoltok ezek, amelyekkel napjaink gondolkodásmódjának is számot kell vetnie?

A módszer és azon túl: olvasni-írni Rousseau-t

Ez a kérdés [a »pótlék« szó használata Rousseau-nál] nemcsak a Rousseau-írásokat érinti, de a saját olvasatunkkal kapcsolatban is felmerül. Azzal kell indítanunk, hogy komolyan számot vetünk a felismeréssel, és rácsodálkozunk arra, hogy az író egy olyan nyelvben és olyan logikával ír, amelynek rendszerét, törvényeit és működését per definitionem saját diskurzusa sem képes abszolút módon irányítani. Csak annyiban használója a nyelvnek, amennyiben hagyja, hogy egy bizonyos pontig és egy bizonyos módon maga a rendszer irányítsa. Az olvasatnak azt a viszonyt kell megcéloznia, amelyről az írónak nincs tudomása, s amely az általa használt nyelvben az általa uralt és nem uralt nyelvi sémák között fennáll. Ez a többlet nem a fény és árnyék, gyengeség vagy erő megnyitási megoszlásában érhető tetten, hanem egy jelentő struktúra, amelyet a kritikai olvasatnak kell létrehoznia (Gr, 226–227).

A *Grammatológia* minden betűje azt mondja, hogy »az írás mindenféleképpen egy olvasat«, hogy Rousseau-t olvasni végeredményben nem jelent mást, mint írni őt. Az olvasás teremtést jelent, az alkotás lényege egy »észrevétlen« viszony, az »elgondolatlan« feltárása, folytatnánk – csak hogy ez a jelző visszaköszön Althusser egyik híres cikkében, mint »az, amit Jean-Jacques Rousseau nem gondolt el«. Hosszasan kellene ecsetelni, milyen episztemiológiai vonatkozásokban különbözik az Althusser-cikk Rousseau-ja Derrida Rousseau-jától.²⁰ Egyetlen fenomenológiai szöveg sem volt ennyire fesztelen és alkotó olvasat, mint a *Grammatológia*. Mi hívja elő és milyen »különös egység« tartja össze annyi híres passzus újszerű olvasatát, a »veszélyes szupplementumtól« kezdve, az »írógépszalagon« át az »olvasás-gépezetig«?

Nem válaszolhatunk Jacques Derrida helyett. Ám szembeötlő, hogy az interpretáció aktusa nem merül ki nála a hermeneutikában. Ezt a kérdést tárgyalja a híres »Signature Événement contexte« című cikk-

¹⁸ Cl. Lévi-Strauss, idézett mű, 50. »Az állatok és az emberek érzéki lényként való felfogása megelőzi az ellentmondás-tudatot. (...) Rousseau ezzel a vakmerő tétellel a cogito végét jelenti be.«

¹⁹ Például Vincent Descombes esetében, aki Louis Dumont antropológus munkáira támaszkodva, a *Le Complément du sujet*-ben a *Társadalmi szerződés* mindenféle politikai lényegtől mentes értelmezését adja és Rousseau-ban Tocqueville elődjét véli felismerni. Vö. *Le Complément du sujet, enquête sur le fait d'agir de soi-même*, Gallimard, 2004. 348–349.

²⁰ Vö. L. Althusser, »Sur le Contrat social«, in: *Cahiers pour l'analyse* 8, »L'impensé de Jean-Jacques Rousseau« 5–42. Althusser nem apóriáról, hanem »nézeteltérésről« beszél. A *Társadalmi szerződés* (I. és VI. könyv) analízisében »az ideológiához« való menekülésről, »gazdasági hanyatlásról« beszél. Az egyetlen lehetséges menekülési útvonalat, »az egyetlen lehetséges teóriát az irodalom jelenti, ehhez fordul a tarthatatlan elméleti megoldásoktól«.



ben.²¹ »Minden írás kivonja magát a szemantikai vagy hermeneutikai horizontból, amely egyszersmind az értelem horizontja, amelyet maga az írás pusztít el.« Ezen a helyen Derrida feltárja (ez az archeológia a par excellence dekonstruktor gesztus) azt a fogalmi alaprteget, amelyből kinő a kommunikáció naturalisztikus koncepciója, amely egységes és önmaga számára jelen való értelmet közvetít. Márpedig Condillac az és nem Rousseau, aki döntő szerepet játszik ebben a kérdésben. Mert számára az írás *megidéz*, pótol, megkettőzi a jelent a szupplementaritás – amelyet Derrida a XVIII. században és mindenekelőtt Rousseau-nál tanított meg felismerni – logikája szerint. Derrida tehát Condillac-hoz tér vissza, amikor a jelent többé már nem úgy képzei el, mint egy késleltetett jelenléte, amely előbb vagy utóbb betöltetik, hanem »a hiány maximalizálásaként«. Megvizsgálva, hogy miért Condillacból kiindulva indítványozza Derrida a «hiány maximalizálásának» gesztusát, amely egyedül képes kijuttatni minket a kommunikáció közmegegyezéséből, azon is elgondolkozhatnánk, mit tesz Rousseau-val és Rousseau óta, amit nem tesz Condillac-kal, és talán senki másal sem.

Rousseau egyedülálló mivolta az írásban és a »különös egységben« Derridánál vajon nem Rousseau megkettőzöttségével magyarázható? Azzal, hogy – mint (Diderot kivételével) senki más a felvilágosodás gondolkodói közül – a filozófia és az irodalom kettős kötésében helyezkedik el, kapcsolódások és redukálhatatlan különbségek feltételeként. Vajon nem az elmélet és a fikció szétbonthatatlanságának gondolata miatt lesz olyan egyedülálló Rousseau szerepe Derridánál? Hiszen ez ad alkalmat Derridának

arra, hogy a koncepció és a fikció megbonthatatlan összetartozásán medítálgjon.

*(Rousseau) filozofikus irodalmat hozott létre, amelynek része a Társadalmi szerződés és az Új Héloïse. Irodalmi írásokban kívánta megalapozni írói létét: egy olyan irodalom által, amelyik nem merül ki egy – filozofikus vagy bármely más – üzenetben, amelyet, mint mondani szokás, továbbítania kellene. És amit Rousseau filozófusként vagy pszichológusként az írásról általában mondott, nem választható el saját írásmódjától.*²²

Derrida után olvasva újra Rousseau-t, az olvasat egy kettejük közötti mezsgyében állapodik meg. Ennek az olvasatnak köszönhetjük, ha jobban rálátunk Rousseau szövegeinek különös és bizonytalan határait: a filozófia és retorika partvidékére (Második értekezés), az értekezés és a regény (az Emil IV. és V. könyve közötti passzus), a fikció és az igazság határait (a negyedik séta híres fejtegetései a fikcióról). Akár Júlia szavainak kapcsán, az Új Héloïse-ban, »az önmaga által létező Léten kívül csupán az a szép, ami nem létezik«. Az, ami »nincs« – hosszasan kellene bemutatni –, nem a »semmit« jelenti Rousseau-nál. Az elbeszélések – például a szalag-epizódban – elbeszélések láncolatát és egy olyan viszonyt jelentenek, amely »nem a semmi«. Derrida számára legalábbis a legkevésbé sem az, amikor szemére veti Paul de Mannak, hogy a szalag-epizódot megfakítja.²³ Rousseau-t olvasva, túl minden szofisztikán, mintha egy olyan hely felé mozdulnánk el, amely az igazság maradékának ad otthont.

Marsó Paula és Kiss Viktória fordítása

²¹ »Signature Événement contexte«, in *Marges de la philosophie*, 376. Idézve a *Limited Inc.*-ben

²² Uo. 239.

²³ *Papier machine*, 56–59.

Árnyak és szerkezetek

– A kettősség Nagy Miklós fotóiban –

A kiállításokon, ahol gyakran szoktunk találkozni, Miklós nyakában mindig ott lóg a fényképezőgép. Talán már hozzánőtt, vele együtt él, vele van, nála van, szóval együtt vannak. Ő és a gép valahol egyek. Nemcsak a megnyitók pillanatainak rögzítését végzi el, hanem keres, és nagyon gyakran talál is valami izgalmasat, valami olyat, ami valójában ő maga.

Nagy Miklós orvos, műgyűjtő fényképei azt a világot adják vissza, amit a gyűjteménye tükröz. Kiválóan fogalmazott Parti Nagy Lajos a gyűjteményt bemutató kiállítás megnyitóján (2010. január 23-án): „Fotósként ugyanúgy az elalkonyodás, lassú romlás, sötétbe veszés, elenyészés izgatja, mint gyűjtőként.”

Ám a gyűjtő-fotós nagy különbséggel ábrázolja a gyűjteménye sugallta érzéseket. Míg a kollekcióját meghatározó Vojnich-, Szűcs-, Gaál-, Váli-, Kazovszkij-alkotások nekem a mozdulatlansággal, a tompasággal, a színek fakóságával illusztrálják a világ mélységét és szörnyűségeit, addig Nagy Miklós művein fellelhető a mozgás, a változás kikényszerítését követelő új pillanatok reménye.

A fotók közül több autóban, járműben vagy azt sugalló környezetben született. Ezzel is jelzik, hogy jön egy más, egy új, a mostani időtől eltérő időpillanat, s vele egy új állapot. A felhők szépségei, a fák sorozatai, egy magányos autó a kép egyik szögletében megerősítik ezt az érzést. Jelenlétet látok a képekben, olyan jelenlétet, ami már a következő pillanatban egy másik dimenzióba akar átvinni. Betekintőek a képek, bepillantást kínálnak. S azzal válnak érdekessé, teremtenek feszültséget a nézőben, hogy ezt a tompa látást és megismerést valaminek követnie kell, egy másik, egy új, talán még feszültebb helyzetnek, állapotnak vagy éppen kompozíciónak.

Megtaláljuk a művekben ezeket a kompozíciókat is. A gyártelepek, az elhagyott épületek képei a határozottan strukturált világot idézik, annak mindenre kiterjedő – de már funkciótlaná vált – szabályosságával. Ezek az elemek bukkannak fel a magányos ártézi kút és az út szépséges párosában, a havas táj vakító fehérségében, a fiatal ültetvény méltóságot kiáltó rendjében.

Árnyak, változások és magányos szerkezetek – ez a kettősség jellemzi Nagy Miklós fotóit. Olyan világot képes ezzel bemutatni, amely mindig is bennünk volt, s bennünk lesz a jövőben is. Többek ezek a képek, mint a világ múltó pillanata, ezek már gondolatokat követelő művek.

