

Jacques Derrida

GRAMMATOLÓGIA

Fordította:
Marsó Paula



TARTALOMJEGYZÉK

<i>Figyelmeztetés</i>	7
ELSŐ RÉSZ: AZ ÍRÁS A BETŰ ELŐTT	9
<i>Jelmondat</i>	11
1. A KÖNYV VÉGE ÉS AZ ÍRÁS KEZDETE	15
<i>A program</i>	15
<i>A jelölő és az igazság</i>	19
<i>Az írott lét</i>	27
2. NYELVÉSZET ÉS GRAMMATOLÓGIA	37
<i>A külső és a belső</i>	40
<i>A külső vs belső</i>	54
<i>A törésvonal</i>	78
3. A GRAMMATOLÓGIA MINT POZITÍV TUDOMÁNY	89
<i>Az algebra: árkanum és átláthatóság</i>	90
<i>A tudomány és az ember neve</i>	98
<i>Az eredetek cinkossága és a rébusz</i>	105
MÁSODIK RÉSZ: TERMÉSZET, KULTÚRA, ÍRÁS	115
<i>Bevezetés „Rousseau korához”</i>	117
1. A BETŰ ERŐSZAKTÉTELE: LÉVI-STRAUSS-TÓL ROUSSEAU-IG	121
<i>A tulajdonnevek háborúja</i>	127
<i>Az írás és az ember ember általi kizsákmányolása</i>	140
2. „A VESZEDELMEK PÓTLÉK...”	163
<i>A vakságtól a supplementum felé</i>	166
<i>A supplementumok láncolata</i>	176
<i>A mértéktelen. Módszertani kérdés</i>	181
3. AZ ESSZÉ A NYELVEK EREDETÉRŐL KIALAKULÁSA ÉS FÖLÉPÍTÉSE	189
I. Az Esszé helye	189
<i>Az írás mint politikai és nyelvi rossz</i>	191

<i>A jelenlegi vita: a részvét ökonómiája</i>	195
<i>Az első vita és az Esszé fölépítése</i>	218
II. <i>Az utánzás</i>	223
<i>Az intervallum és a pótlék</i>	223
<i>A lenyomat és a formalizmus kétértelműségei</i>	228
<i>Az írásfordulat</i>	248
III. <i>Az artikuláció</i>	263
<i>„A rajzvészõ mozgása”</i>	263
<i>Az eredet beírása</i>	277
<i>A neuma</i>	282
<i>„Könnyed ujjmozdulat.” Az írás és az incesztus tilalma</i>	291
A PÓTLÉKTÓL A FORRÁSIG: AZ ÍRÁS ELMÉLETE	307
<i>Az eredendõ metafora</i>	308
<i>Írásmódok története és rendszere</i>	321
<i>Az ábécé és az abszolút reprezentáció</i>	336
<i>A teorema és a színház</i>	345
<i>Az eredetpótlék</i>	356
<i>A hivatkozott művek jegyzéke</i>	361

Az esszé első része, *Az írás a betű előtt*¹, egy elméleti mátrix laza körvonalazása, amely kijelöl bizonyos történelmi támpontokat, és néhány kritikai fogalom bevezetésére tesz javaslatot.

A kritikai fogalmakat a második, *Természet, Kultúra, Írás* című részben tesszük próbára. Ott kerül sor a példák bevezetésére, jóllehet a példa fogalma – szigorúan véve – nem helytálló ebben a szövegben. Ha az egyszerűség kedvéért továbbra is ragaszkodunk e kifejezéshez, akkor türelmesen és aprólékosan igazolnunk kell a kiválasztásukat és e kiválasztás szükségszerűségét. Vizsgálódásunk területét talán a Rousseau-korszak kifejezésével írhatnánk le. Vázlatos olvasatról van szó, ezért, tekintetbe véve az elemzés szükségességét, a problémák komolyságát, célkitűzésünk jellegét, az *Esszé a nyelvek eredetéről* című rövid és kevésbé ismert szöveget helyeztük vizsgálódásunk homlokterébe. Meg kell majd magyaráznunk, miért tartjuk ilyen fontosnak ezt a művet. Olvasatunk befejezetlenségét többek között az is magyarázza, hogy ugyan nem áll szándékunkban egy új módszer illusztrálása, mégis arra törekszünk, gyakran önmagunkat is zavarba ejtő módon, hogy előidézzük a kritikai olvasat bizonyos problémáit. Márpedig esszénk középpontjában éppen ilyen problémafelvetések sorakoznak. Az első rész előfeltevései nagyban befolyásolják a második részben bemutatott Rousseau-értelmezést. Ha ezeket az előfelvetéseket figyelembe kívánjuk venni, szükségszerű, hogy olvasatunk legalább a fő csapásirányt illetően kitérjen a történelem klasszikus kategóriái elől, az eszmetörténet, az irodalomtörténet és talán mindenekelőtt a filozófiatörténet vonatkozásában.

Ezen az útvonalon haladva természetesen kénytelenek voltunk, vagy legalábbis igyekeztünk, tiszteletben tartani a klasszikus normákat. Jóllehet a *korszak* kifejezése nem merül ki ezekben a meghatározásokban, épp annyira *strukturális alakzatként*, mint *történelmi totalitásként* kellene tárgyalnunk. Igyekeztünk tehát összekapcsolni e két elfogadottnak látszó megközelítést, így téve fel újra a szöveg történelmi státusának, saját idejének és terének kérdését. Ez a *letűnt* korszak valójában *szöveggént* épül fel, s éppen azt kell bemutatnunk a későbbiekben, hogy

¹ Úgy tekinthető, mint a *Critique* című folyóiratban (1965. december – 1966. január) megjelent tanulmány részletesebb kidolgozása. A tanulmány megírására három jelentős publikáció ösztönzött bennünket:

1. Madeleine V. David: *Le débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux XVIIe et XVIIIe siècles*. S.E.V.P.E.N., Párizs, 1965. [Továbbiakban DE]
2. André Leroi-Gourhan: *Le geste et la parole*. Albin Michel, Párizs, 1965. [Továbbiakban GP]
3. *L'écriture et la psychologie des peuples*. Armand Colin, Párizs, 1963. [Továbbiakban EP] Ez utóbbi „La XXIIe Semaine de Synthèse” 1960 májusában megrendezésre került tudományos tanácskozás anyaga.

mit értünk e két kifejezésen. Azt akartuk sugallni, hogy a korszak mint olyan megőrzi az olvashatóság értékeit és a modell hatékonyságát, megzavarva ezáltal a lineáris időt vagy az idő linearitását. Ezért vontuk kérdőre menet közben egy modern etnológus nyilvánvaló rousseau-izmusát.

ELSŐ RÉSZ

AZ ÍRÁS A BETŰ ELŐTT

JELMONDAT

1. Aki az írás tudományában tündöklük, úgy tündöklük, mint a nap.

Egy írástudó (EP 87.)

Ó, Szamasz (napisten), fényed úgy pásztázza végig az országokat, mintha ékírásos jelek volnának.

(uo.)

2. Az írásnak ez a három módja elég pontosan megfelel annak a három különböző állapotnak, amely alapján a nemzetekbe tömörült embereket megítélhetjük. A tárgyak lefestése a vad népeknek felel meg; a szavak és a mondatok jelei a barbár népeknek; az ábécé pedig a civilizált népeknek.

J.-J. Rousseau: *Esszé a nyelvek eredetéről*².

3. A betűírás magán- és magáért valóan a legértelmesebb.

Hegel: *Enciklopédia*³

A hármas jelmondat nem pusztán arra szolgál, hogy felhívjuk a figyelmet az *etnocentriskusságra*, amely – mindig és mindenütt – megszabta az írás fogalmát. S nem is csupán arra, amit *logocentrizmusnak* fogunk majd nevezni. Ez ugyanis a fonetikus írás (például az ábécé) metafizikája, amely (enigmatikus, de lényegi okoknál fogva, melyek a pusztá történelmi relativizmus számára megközelíthetetlenek) lényegében soha nem volt más, mint a legeredendőbb és legerőteljesebb etnocentrizmus, amely jóformán az egész világunkat behálózva egyedüli *rendként* uralkodik:

1. az írás fogalmán egy olyan világban, ahol az írás fonetizációjának el kell lépnie tulajdon történetét;

2. a metafizika történetén, amely, az összes különbség ellenére, és nemcsak Platóntól Hegelig (még Leibnizet is beleértve), hanem látszólagos határain is túl, a preszókratikusoktól Heideggerig, mindig a logosznak tulajdonította az általában vett igazság eredetét: az igazság, az igazság igazságának története – egy metaforikus kitérőtől eltekintve, mellyel majd számot kell vetnünk – mindig is az írás leértékelése és a „teljes” beszéden kívülre szorítása volt;

3. a tudomány, avagy a tudomány tudományosságának fogalmán – amelyet mindig is *logikaként* határoztak meg; azon a fogalmon, amely mindig filozófiai fogalom volt, még ha a tudomány gyakorlata folyton kikezdte is a logosz imperializmusát, például úgy, hogy – kezdettől fogva és egyre inkább – a nem-fonetikus íráshoz folyamodott. E szubverzió kétségtelenül mindig is belülről tapadt

² J.-J. Rousseau: *Esszé a nyelvek eredetéről*. Ford.: Bakcsi Botond, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő-Gödöllő, 2007. 16.

³ Hegel: *A szellem filozófiája. Enciklopédia III.* Ford.: Szemere Samu, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968. 268.

a közvetlen megszólítás, az allokúció ama rendszeréhez, amely a tudomány és az összes nem-fonetikus karakterű konvenció megszületéséhez vezetett.⁴ Másként nem is történhetett volna. A mi korszakunk sajátossága mégis, hogy abban a pillanatban, amikor az írás fonetizációja – ami mind a filozófia, mind a tudomány történeti eredete és strukturális lehetősége, valamint az *episztémé* feltétele – a világkultúra⁵ egészére kiterjedni látszik, a tudomány immár nem érheti be egyetlen eredményével sem. Ez az inadekvátság eleve hozzájárult a folyamat alakulásához. Csakhogy napjainkban mintha valami lehetővé tenné azt, hogy ekként is tűnjön fel, átengedi neki a terepet anélkül, hogy ezt az újdonságot lefordíthatnánk a változás, a kifejtés, a felhalmozás, a forradalom vagy a hagyomány sommás fogalmaira. Ezek az értékek kétségtelenül ahhoz a rendszerhez tartoznak, amelynek elmozdulása mint olyan jelenik meg ma, és a történelmi mozgás olyan stílusait írják le, amelyeknek – magához a történelem fogalmához hasonlóan – csupán a logocentrikus korszakon belül volt értelmük.

Amikor utalást teszünk az írás azon elméletére, melyet a metafora, a metafizika és a teológia⁶ szabályoznak, jelmondatunkkal nem csupán azt szándékozunk kifejezni, hogy az írás tudománya – a *grammatológia*⁷ – jelentős erőfeszítések-

⁴ Vö. például a „másodlagos kidolgozás” vagy a „másodlagos szándék szimbolizmusa” fogalmait E. Ortigues művében: *Le discours et le symbole*. Aubier, 1962. 62. és 171. „A matematikai szimbolizmus az írás konvenciója, skripturális szimbolizmus. Csupán a szótárral való visszaélés, vagy pedig analógia, ha »matematikai nyelvről« beszélünk. Az algoritmus valójában »karakterisztika«, hiszen írott jelekből áll. Csak egy olyan nyelv közvetítésével szólaltatható meg, amely nem csupán a jelek fonetikus kifejezéséről gondoskodik, hanem axiómák megformálásáról is, és ily módon lehetővé teszi e jelek értékének meghatározását. Igaz, hogy szükség esetén ismeretlen jeleket is meg tudunk fejteni, de ez mindig előzetesen már megszerzett tudást feltételez, a beszélt nyelv használatával már kialakított gondolkodást. Ennélfogva a matematikai szimbolizmus minden hipotézisben egy olyan másodlagos kidolgozás terméke, mely már egy diskurzus használatát és az explicit konvenciók megértésének lehetőségét feltételezi. Mindemellett a matematikai algoritmus a szimbolizáció, szintaktikai szerkezetek formális törvényeit is kifejezi a kifejezés sajátos eszközeitől függetlenül.” E kérdésekről lásd még: Gilles-Gaston Granger: *Pensée formelle et sciences de l'homme*. Párizs, 1960. 38. és köv., kivált pedig 43. és 50. (A beszélt nyelv és az írás viszonyának megfordításáról.)

⁵ Az írás történetével foglalkozó valamennyi munka foglalkozik a fonetikus írás bevezetésével olyan kultúrákban, amelyek azt korábban nem használták. Vö. pl. EP 44. és köv., vagy *La réforme de l'écriture chinoise*. In: *Linguistique. Recherches internationales à la lumière du marxisme* 7. (1958. május-június).

⁶ Itt nem csupán azon „teológiai előítéletekre” gondolunk, amelyek egy adott ponton tévútra vitték, vagy elnyomták az írott jel elméletét a 17–18. században. Minderről később fogunk beszélni Madeleine V. David könyvével kapcsolatban. Ezek az előítéletek a Nyugat történelmi – konstitutív, állandó, lényegi – előfeltevésének legláthatóbb és legjobban körülhatárolt, történelmileg meghatározott megnyilvánulásai, vagyis a metafizika egészéhez tartoznak, még akkor is, ha ez ateistának vallja magát.

⁷ *Grammatológia*: „A betűk, az abcék, a szótagolás, az olvasás és az írás tanulmányozása.” (*Littré* szótár meghatározása.) Tudomásunk szerint e kifejezést egyedül I. J. Gelb használta egy kortárs tudományág megjelölésére: *A Study of Writing: The Foundations of Grammatology*. Chicago, 1952. Szisztematikus vagy leegyszerűsítő osztályozásmódja, az írások monogenezisével vagy poligenezisével kapcsolatos polémikus felvetései ellenére ez a könyv is az írás történeteinek klasszikus modelljét követi.

nek köszönhetően felszabadulásának jeleiről ad hírt. Ezeknek a törekvéseknek a szükségszerűen diszkrét és szétszórt, szinte észrevétlen mivolta jelentésükhöz, és annak a környezetnek a természetéhez tartozik, amelyben hatásukat kifejtik. Mindenekelőtt azt szeretnénk sugallni, hogy bármennyire szükséges és termékeny is ez a vállalkozás, és még ha a legkedvezőbb feltételek mellett túl is jutna minden technikai, ismeretelméleti, továbbá valamennyi olyan teológiai és metafizikai akadályon, amely idáig korlátok közé szorította, az írásnak egy ilyen tudománya azzal a kockázattal jár, hogy sosem lesz belőle tudomány. Hogy képtelen meghatározni vállalkozásának és tárgyának egységét. Hogy sem leírni nem képes módszerének diskurzusát, sem kijelölni önnön határait. Ennek legfontosabb oka pedig az, hogy az írásnak és a tudománynak a legkülönfélébb fogalmak segítségével megcélzott egysége lényegében, többé-kevésbé rejtetten, de a mai napig egy olyan metafizikus korszak által determinált, melynek félig-meddig már látjuk a lezárulását. Nem azt mondjuk, hogy a végét. A tudomány és az írás fogalma ugyanis (miként az írástudomány) csakis egy olyan eredettől kiindulva és egy olyan világon belül válik számunkra értelmezhetővé, amelyet már egy bizonyos jelfogalom (később majd a jel fogalmának nevezzük), és a beszéd és az írás viszonyainak egy bizonyos fogalma határoz meg. Ez a viszony pedig nagyon is meghatározott, kiváltságossága, szükségszerűsége és az általa – különösen Nyugaton – néhány ezer éven át szabályozott terület nyitottsága ellenére, olyannyira, hogy ma már képes áthelyeződni és kijelölni önnön határait.

A türelmes meditáció és a szigorú vizsgálódás a még átmenetileg írásnak nevezett tárgykörben – korántsem az írás tudományán innen maradva, vagy valamilyen obskurantista reakció folytán lemondva róla, hanem éppen ellenkezőleg, engedve, hogy az írás tudománya a lehető legnagyobb mértékben kifejtse saját pozitivitását – ama gondolkodás bolyongásának tekinthető, amely hűségesen és figyelmesen szemléli az elkerülhetetlenül létrejövendő világot, amely a tudás határain túl megmutatkozik a jelenben. A jövő kizárólag egy abszolút veszély alakjában köszönhet ránk. A jövő az, ami teljességgel szakít a konstituált normalitással, és megmutatkozik, *megjelenni* csak valamiféle monstrozitásként képes. Az eljövendő világnak, és benne mindannak, ami megrengeti majd a jel, a beszéd és az írás értékeit, s ami előidejű jövőnket vezet, még nem tudunk jelmondatot választani.

1. A KÖNYV VÉGE ÉS AZ ÍRÁS KEZDETE

Szókratész – aki nem ír.

Nietzsche

Bármit gondoljunk is a *nyelv problémájáról*, kétségkívül mindig is a legjelentősebb kérdések közé tartozott. Manapság azonban minden korábbinál nagyobb teret nyer *mint olyan* a legkülönbébb kutatások és az intenciójukat, módszerüket, ideológiájukat tekintve a legheterogénebb diskurzusok globális horizontján. A 'nyelv' kifejezésének elértéktelenedése, és az, ahogyan hitelt adunk e szónak, leleplezi a szóhasználat pongyolaságát, a divatnak való behódolást, az avantgárd tudatot, vagyis a tudatlanságot. A 'nyelv' jelének inflációja magának a jelnek az inflációja, abszolút infláció, maga az infláció. Egyik vetülete vagy árnyéka szerint azonban továbbra is betölti a jel szerepét: az iménti válság egyszersmind szimptóma. Mintegy akaratlanul jelzi, hogy egy történelmi-metafizikai korszak végül is *kényszeren* nyelvként meghatározni problematikus horizontjának egészét. Nem csupán azért kényszerül erre, mert mindaz, amit a vágy ki akart ragadni a nyelv játékból, visszakerül oda, hanem azért is, mert a nyelv saját létében hirtelen fenyegetetté lesz, határok híján gyámoltalan és ingatag, éppen akkor van saját végességére utalva, amikor határai eltűnni látszódnak, amikor bizonytalanná válik önmagában, és azon végtelen jelölt hordozza és *határolja*, amely látszatra túlterpeszkedett rajta.

A program

Egy lassú folyamat révén, melynek szükségszerűsége alig észlelhető, mindaz, ami közel kétezer évig a nyelv gyűjtőköréhez tartozott, lassacskán átkerült az írás neve alá, vagy legalábbis abban foglalható össze. Egy alig észlelhető szükségszerűség révén úgy tűnik, hogy az írás többé már nem fejezi ki az általánosan értett nyelv (értsünk ezalatt kommunikációt, kapcsolatot, kifejezést, jelentést, értelem- vagy gondolatalkotást) különös, derivált, alkalmazott formáját, sem egy felsőbbrendű jelölő külsőleges hordozóját vagy esetleges megkettőződését, a *jelölő jelölőjét*, az írás fogalma kezdte túllépni a nyelv határait. Mintha az írás alatt a nyelv egészét *értenék* [*comprendrait*] (a szó összes értelmében). Nem mintha az „írás” kifejezés többé már nem állna a jelölő jelölőjére, csakhogy különös megvilágításban jelenik meg, melynek fényénél a „jelölő jelölője” többé már nem esetleges megkettőződés és bukott másodlagosság. A „jelölő jelölője” épp ellenkezőleg, a nyelv mozgását a maga eredetében írja le, bár előre sejtjük, hogy ez az eredet, amelynek a struktúráját a jelölő jelölőjeként nevezzük meg, létre-

jötte során önmagát söpri el és szünteti meg. Itt a jelölt mindig már jelölőként lép működésbe. A másodlagosság, amiről azt hittük, kizárólag az írásnak tulajdonítható, a *játékba lépéstől* minden jelöltet már eleve érint. Nincs egyetlen olyan jelölt sem, amely kivonhatná magát a nyelvet alkotó jelentő utalások játékból. Az írás eljövetele ennek a játéknak a megkezdése: manapság e játék visszatér önmagához, eltörli azt a határt, amelynek segítségével szabályozhatónak látszott a jelek körforgása, és magával rántja az összes biztosítékul szolgáló jelöltet, megrendítve minden mentsvárat, az összes játékon kívüli menedéket, amelyek addig a nyelv területét felügyelték. Így voltaképpen a 'jel' fogalmának egész logikája összeomlik. Nyilvánvaló, hogy ez a *túláradás* abban a pillanatban következik be, amikor a nyelv fogalmának kiterjesztése együtt jár határainak eltörlésével. Látni fogjuk: ez a túláradás és eltörlés ugyanazt jelenti, egyazon fenomén részei. Úgy tűnik, mintha a nyugati nyelvfogalom (legalábbis az, amit – a többértelműségén, valamint a beszéd és a nyelv szigorú és problematikus szembeállításán túl – általában a fonetikus vagy glosszematikus produkciónak kötünk, a nyelvhez, a beszédhanghoz, a halláshoz, az énekhanghoz, a lélegzethez, a beszédhez) manapság egy elsődleges írásként,⁸ vagy ennek álcájaként jelenne meg. Olyasvalamiként, ami jóval alapvetőbb, mint az, ami e fordulatot megelőzően a „beszéd helyettesítésére” (Rousseau) szolgált. Mindebből az következik, hogy vagy sohasem volt pusztán „helyettesítő” az írás, vagy időszerű volna megalkotni a „helyettesítés” új logikáját. Rousseau-olvasatunkat ez a sürgető igény irányítja majd a következőkben.

Ezek a szerepcserék nem valamiféle megcsodálni való vagy sajnálatos történelmi eshetőségek. Olyan szükségszerű mozgásokról van szó, amelyeket nem lehet semmilyen külső pozícióból megítélni. A *phoné* privilégiuma nem egy elkerülhető választás eredményeként jött létre, hanem egy bizonyos *ökonómia* (mondjuk „a történelem életének” vagy „a létnek mint önmagára vonatkozásnak” az ökonómiája) mozzanatának felel meg. A fonikus szubsztancia révén megvalósuló rendszer – ahol is e szubsztancia nem-külsőleges, nem-világi, nem-empirikus vagy nem-kontingens jelölőként *adódik* –, mely szerint „hallom magamat beszéd közben” egy teljes korszakon át megszabta a világ történetét, sőt a világi és nem-világi, külső és belső, idealitás és nem-idealitás, egyetemes és nem-egyetemes, transzcendens és empirikus megkülönböztetésének alapján létrehozta a világ eszméjét, a világ eredetének eszméjét.⁹

⁸ Bár itt elsődleges írásról beszélünk, ezzel nem állítunk tényleges időbeli elsőbbséget. Ismeretes a vita: vajon az írás – ahogy például Mescsanyinov és Marr, később Loukotka állította – valóban „megelőzi a fonetikus nyelvet”? (A *Nagy Szovjet Enciklopédia* első kiadásának ezt a meghatározását Sztálin később elutasította. A vitáról lásd: V. Istrine: *Langue et écriture*. – *Linguistique*, 35. és 65. A vita ezen kívül P. van Ginneken téziseire is irányult. Ezek megvitatásáról vö. J. Février: *Histoire de l'écriture*. Payot, Párizs, 1948–59. 5. és köv.) Később megpróbáljuk kimutatni, miért gyanúsak az ilyen viták fogalmai és előzményei.

⁹ Közlelebről foglalkozunk a kérdéssel: *La voix et le phénomène*. P.U.F, Párizs, 1967. [A hang és a fenomén. Ford.: Seregi Tamás. Kijarat Kiadó, Budapest, 2013.]

Ez a mozgás látszólag – mintegy *télosza* felé haladva – váltakozó és lényegét tekintve átmeneti sikerrel arra irányult, hogy az írást lefokozza és eszközzé degradálja: így az írás a teljes és tökéletesen *jelenlévő* (önmaga számára, a jelöltje számára, a másik számára, ami az általában vett jelenlét voltaképpeni feltétele) beszéd kifejezése, a nyelv szolgálatába állított technika, *szóvivő*, egy eredendőségében közvetíthetetlen beszéd tolmácsa lett.

Amikor a nyelv szolgálatába szegődött technikát említjük, nem hozzuk szóba a technika általános lényegét, ami már ismerős számunkra, és ami mintegy példaként segítségünkre lehetne az írás szoros értelemben vett és történelmileg meghatározott fogalmának *megértésében*. Azért tesszük ezt, mert fordítva látjuk a kérdést; azaz az írás értelmére és eredetére vonatkozó kérdésfelvetés megelőzi a technika értelmére és eredetére vonatkozó kérdést. Egyszóval a technika fogalma önmagában sohasem világíthatja meg az írás fogalmát.

Úgy tűnik tehát, hogy amit nyelvnek hívunk, eredetét és célját tekintve az írás egyik mozzanata lehetett csupán; az írás esszenciális, meghatározott módja, fenoménja, aspektusa, fajtája. A nyelv csak egy kaland során tudta mindezt elfeledtetni velünk, és csak mint maga a kaland volt képes *megvezetni* bennünket. Mindent összevetve meglehetősen rövid kaland. Egyé olvad a történelemmel, amely csaknem háromezer éve összekapcsolja a technikát és a logocentrikus metafizikát. Most jut el a saját *kifulladásához*: előttünk a könyv civilizációjának oly gyakran emlegetett halála – hogy csak egy példát említsünk a sok közül –, ami elsősorban a könyvtárak számának megnövekedésében jelentkezik. A látszat ellenére a könyv halála kétségkívül (és bizonyos értelemben a kezdet kezdetétől) a beszéd (az *úgymond* teljes beszéd) halálát, valamint az írásként felfogott történelemben, az írás történelmében bekövetkező újszerű elváltozást jelenti be. Ez a bejelentés már jó néhány évszázada megszületett, ebben a léptékben kell tehát számolnunk, és tekintetbe kell vennünk azt is, hogy egy erősen heterogén jellegű időszakról beszélünk; a felgyorsulás olyan mértékű, hogy tévedés lenne valamikori ritmusoknak megfelelően mérni a változást. A „beszéd halála” természetesen metafora: mielőtt eltűnéséről beszélénk, a beszéd új helyzetére kell inkább gondolnunk, azon struktúráján belüli alárendeltségére, amelyben többé már nem ő az *arkhón*.

Amikor tehát kijelentjük, hogy az írás fogalma meghaladja és egyszersmind magában foglalja a nyelv fogalmát, akkor értelemszerűen rendelkezésünkre áll egy bizonyos nyelv- és írásfogalom. Ha meg sem próbálnánk igazolni ezt a definíciót, akkor magunk is engednénk annak az inflációs mozgásnak, amelyet az imént vázoltunk, s amely nem véletlenül az „írás” szóra is áttért. Egy ideje ugyanis – egy mélységesen szükségszerű gesztussal, és olyan indokok alapján, amelyeket egyszerűbb volna degradációként elítélni, semmint feltárni az eredetüket – olykor „nyelvnek” nevezzük a cselekvést, a mozgást, a gondolkodást, a reflexiót, a tudatot, a tudattalant, a tapasztalatot, az érzékenységet. Most pedig inkább arra hajlunk, hogy mindezt, és sok egyéb mást is: az „írás” szóval

illessünk. Nem csupán a betűkkel kifejezett, a piktografikus vagy az ideografikus jelölés fizikai elemét hívjuk így, hanem azt is, ami az inskripciót lehetővé teszi; sőt a jelölő oldalán túl, magát a jelölt oldalt is. Ezáltal „írásnak” mondjuk mindazt, ami általában inskripciót hozhat létre, akár betűk segítségével, akár betűk nélkül megy végbe, még akkor is, ha a térbeni megjelenése idegen a beszédhangtól: legyen szó mozgóképi, koreografikus, képi, zenei, plasztikai „írásról”. Természetesen beszélhetnénk akár atlétikai, sőt katonai vagy politikai írásról is, gondoljunk csak azokra a technikákra, amelyek irányadóak ezeken a területeken. Mindezt azért, hogy ne csupán az említett tevékenységekre másodlagosan vonatkozó lejegyzésrendszert, hanem e tevékenységek lényegét és tartalmát is leírjuk. Ugyanebben a kontextusban beszél manapság a biológus írásról és *pro-gramról* az élő sejten belüli információ legegyszerűbb folyamataival kapcsolatosan. Végül pedig – akár vannak lényegbeli határai, akár nincsenek – a kibernetikus *program* által felölelt egész terület is az írás területe lesz. Ha a kibernetika képes is lesz arra, hogy az összes metafizikai fogalomnak kitegye a szűrét – a lélek, az élet, az érték, a választás, az emlékezet fogalmait is beleértve –, amelyek ez idáig arra szolgáltak, hogy szembeállítsák a gépet és az embert,¹⁰ akkor is meg kell őriznie az írás, a nyom, a gramma vagy a graféma fogalmát mindaddig, amíg saját történelmi-metafizikai beágyazottsága felszínre nem kerül. Még mielőtt emberi minőségként határoznánk meg (az összes megkülönböztető vonással együtt, melyek mindig az emberre és a hozzá kötődő egész jelentésrendszerre vonatkoztak), vagy nem-emberiként, a *gramma* – vagy *graféma* – máris megnevezi, milyen elemről van szó. Egyszerűség nélküli elemről. Ezen elem alatt egy olyan összintézis közegét vagy redukálhatatlan atomját értjük, melyet nem volna szabad a metafizikai ellentétpárok rendszerén belül meghatározni, s amit még általában vett tapasztalatnak, sőt az általában vett *értelem* eredetének sem volna szabad nevezni.

Nagyjából mindig ez volt a helyzet. Akkor most miért *ekként* és mintegy *utólagosan* válik nyilvánvalóvá? A kérdés megválaszolásához véget nem érő elemzésbe kellene fognunk. Bevezetésként csupán néhány tájékozódási pontot említünk meg. Hivatkoztunk már az *elméleti matematikára*: az elméleti matematika írása – akár úgy fogjuk fel, mint érzéki *gráfiát* (s ez már azonosságot, tehát formai idealitást feltételez, ami valójában abszurdá teszi az „érzéki jelölő” hétköznapi fogalmát), akár mint jelöltek ideális szintézisét, vagy egy más szinten funkcionáló nyomot, akár pedig, mélyebb értelmezésben, mint egymásba való *átmenetüket* –, ez az írás sohasem kötődött teljesen egy fonetikus működéshez. A fonetikusnak nevezett írást alkalmazó kultúrákban a matematika nem pusztán beékelődés. Ezt egyébként minden írástörténész megemlíti, egyúttal felidézik annak az alfabetikus írásnak a tökéletlenségeit, amely oly hosszú ideig a legkényelmesebb és

¹⁰ Ismeretes, hogy pl. Wiener, noha mindenestül lemond a „szemantikáról”, valamint az élő és az élettelen, általa közönségesnek és elnagyoltnak ítélt oppozíciójáról, a gép egyes részeinek jelölésére továbbra is olyan kifejezéseket használ, mint „érzékszervek”, „mozgatószervek” stb.

„legértelmesebb”¹¹ írásnak látszott. Ez a beékelődés egyúttal az a hely is, ahol a tudományos nyelvhasználat belülről s mind jobban kikezdi a fonetikus írás eszményét és annak egész implicit metafizikáját (a metafizikát), vagyis az *episztémé* filozófiai eszméjét; nemkülönben az *isztóriáét*, amely mélyen szolidáris vele – a közös történetüket néhol tagoló választóvonal vagy szembeállítás ellenére. A történelmet és a tudást, az *isztóriát* és *episztémét* mindig úgy határozták meg (és nem csupán etimológiailag vagy filozófiailag), mint a jelenlét ismételt birtokbavételének *céljából* megtett kitérőket.

Az elméleti matematikán túl azonban az információátvitel *gyakorlatának* fejlődése nagyban kitágítja az „üzenet” lehetőségeit egészen addig, hogy az „üzenet” többé nem valamilyen nyelv „írott” fordítása, azaz nem egy olyan jelölt továbbbítése, amely megőrizhetné beszélt formáját a maga teljességében. Ez együtt jár a fonográfia, a beszélt nyelv rögzítő eszközeinek elterjedésével, vagyis azzal a lehetőséggel, hogy konzerváljuk az élőbeszédet, és működésbe hozzuk ezt a beszélő alany távollétében. Ez a fejlődés – a néprajz és az írástörténet fejlődéséhez kapcsolódva – azzal a tanulsággal szolgál, hogy a fonetikus írás, a Nyugat nagy metafizikai, tudományos, technikai és gazdasági kalandjának közege, térben és időben korlátozott, sőt önmagát is korlátozza éppen akkor, amikor az addig tőle függetlenül működő kulturális területekre kényszeríti rá törvényeit. De a kibernetikának és az írás „embertudományainak” ez az egyáltalán nem véletlenszerű összekapcsolódása egy még mélyebb megrendülésre utal.

A jelölő és az igazság

Az a „racionalitás” – de ezt a szót talán kerülnünk kellene a mondat végén megmutatókozó okból –, amely a tágan értelmezett és radikalizált írást irányítja, már nem valamilyen logoszból származik, és mindazoknak a jelentéseknek a destrukcióját – nem lerombolását, hanem rétegekre bontását, de-konstrukcióját – hirdeti meg, amelyeknek a forrása azonos a logoszéval. Gondoljunk elsősorban az *igazság* kifejezés jelentésére. Az igazság valamennyi metafizikai meghatározása, még az is, amit – túl a metafizikai onto-teológián – Heidegger javasol, többé-kevésbé közvetlenül elválaszthatatlan a logosz instanciájától vagy a logosz leszármazottjaként elgondolt rációtól, bármilyen értelemben vesszük is a logoszt: preszókratikus vagy filozófiai értelemben, a végtelen isteni tudás értelmében, antropológiai megközelítésben, vagy akár prehegeliánus vagy poszthegeielfogásban. E logoszon belül soha nem szakadt meg a *phoné*hoz kötődő eredendő és lényegi viszony. Nem lenne nehéz bizonyítani ezt az állítást, de erre majd a későbbiekben kerül sor. Ahogy többé-kevésbé implicit módon megállapítják,

¹¹ Vö. pl. *EP* 126., 148. és 355. Más szempontból vö. Roman Jakobson: *Essais de linguistique générale*. Párizs, 1963. 116.

a *phoné* lényege szorosan kötődik ahhoz, ami a logoszként értett „gondolkodásban” az „értelemre” irányul, azt létrehozza, felfogja, kimondja, „összefogja”. Arisztotelész például azért véli úgy, hogy „a hang által kibocsátott szavak (*τὰ ἐν τῇ φωνῇ*) lelki állapotok jelképei (*παθήματα τῆς ψυχῆς*), és az írott szavak a hang által kibocsátott szavak jelképei”¹² (*De interpretatione* 1, 16a 3), mert a hang, az *első* jelképek megalkotója, lényegi és közvetlen kapcsolatban van a lélekkel. A hang az *első* jelölő létrehozójaként nem csupán az egyik jelölő a többi között. Azt a „lelkiállapotot” jelenti, amely maga is képes tükrözni, illetve visszaadni a dolgokat természetes hasonlóság által. Lét és lélek, dolgok és affektusok között természetes fordíthatóság vagy jelentéskapcsolat áll fenn; a lélek és logosz kapcsolata azonban megegyezésen alapuló. Így az *első* közmegegyezés, amely közvetlenül a természetes és egyetemes jelentés rendjére vonatkozna, beszélt nyelvként jönne létre. Az írott nyelv rögzítene a konvenciókra vonatkozó konvenciókat.

És, mint ahogy nem mindenkinek az írása azonos, úgy a beszéde sem. Viszont a lelkiállapotok,¹³ amelyek ezek *közvetlen jelei* (*σημεία πρώτως*), s azok a dolgok, amelyekről ezek az állapotok képet adnak, szintén ugyanazok. (16a. *A mi kiemelésünk.*)

Mivel a lélek affekciói természetes módon fejezik ki a dolgokat, olyan egyetemes nyelvet alkotnak, amely aztán képes önmaga eltörlésére. Ez a transzparencia szakasza. Arisztotelész időnként kockázatmentesen át tud rajta lépni.¹⁴ A hang minden esetben a legközelebb van a jelölthöz, akár szigorúan (elgondolt vagy megélt) értelemként, akár lazábban, dologként határozzuk is meg. Minden jelölő, és különösen az írott jelölő, származékos ahhoz képest, ami elválaszthatatlanul a lélekkel vagy a jelölt értelem gondolatával, sőt magával a dologgal egyesítené a hangot (akár Arisztotelész elképzelése szerint történik ez, ahogy az imént utaltunk rá, akár pedig a középkori teológia módján, amikor a *rest* úgy határozták meg, mint *eidosz*ból, a logoszban vagy Isten végtelen értelmében elgondolt jelentésből teremtett dolog). Az írásos jelölő mindig technikai jellegű és reprezentáló szerepet tölt be. Nincs semmilyen konstitutív értelme. Éppen ez a deriváció a „jelölő” fogalmának valódi eredete. A jelfogalom mindig magában foglalja a jelölő

¹² Rónafalvi Ödön fordításában: „amik a beszédben elhangzanak, lelki tartalmak jelei, amiket pedig leírunk, a beszédben elhangzottak jelei”. Arisztotelész: *Herméneutika*. In: *Organon*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979. 73.

¹³ Az idézett magyar fordításban nem „állapotok”, hanem „tartalmak” olvasható. (uo.)

¹⁴ Ezt bizonyítja Pierre Aubenque: *Le problème de l'être chez Aristote*. Párizs, 1966. 106. és köv. Egy inspiráló és figyelemreméltó bekezdésben Aubenque így fogalmaz: „Való igaz, hogy más szövegeiben Arisztotelész a nyelv és a dolgok kapcsolatát szimbólumnak minősíti. »A dologt magát nem vihetjük el a beszélgetésbe, így kénytelenek vagyunk a nevüket alkalmazni, jelképgyanánt.« A közvetítés, amit a lelkiállapot jelent, itt el van tüntetve, vagy legalábbis el van hanyagolva, de ez az eltüntetés jogos, mivelhogy – a lelkiállapotok dologként viselkedvén – azonnal behelyettesíthetők. Viszont a dologt nem lehet minden további nélkül helyettesíteni a nevével.” (107–108.)

és a jelölt közti megkülönböztetést, mint – Saussure érvelése szerint – egyazon falevél színe és fonákja. A jelfogalom ezért ama logocentrizmus örökségén belül marad, ami egyszermind fonocentrizmus is: a beszédhang és a lét, a beszédhangnak és a lét értelmének, a beszédhangnak és az értelem idealitásának abszolút közelsége. Hegelnél jól láthatjuk a hang különös privilégiumát az eszmeivé válásban, a fogalom létrejöttében és a szubjektum önmagának-való-jelenlétében.

Ezt az eszmei mozgást, amelyben hangzása révén mintegy az egyszerű szubjektivitás, a test lelke szólal meg, a fül éppúgy elméletileg fogja fel, mint a szem az alakot vagy a színt, s ezáltal a tárgy interioritása a szubjektum interioritásává válik.¹⁵ A fül viszont anélkül, hogy maga gyakorlatilag az objektumok felé fordulna, meghallja a test ama belső megrezdülésének eredményét, amely már nem a nyugodt anyagi alapot tárja fel, hanem az első eszmeibb lelkiséget.¹⁶ (*Esz­tétika*)

Ami általánosságban elmondható az énekhangról, még inkább érvényes a hangzásra, amikor is a magamat-beszélni-hallom (megbonthatatlan) rendszerében az alany önmagát érzékeli, és önmagára utal az idealitás elemében.

Máris sejthető, hogy a fonocentrizmus egygyé olvad a lét értelmének mint *jelenlétnék* a történelmi meghatározottságával, és mindazokkal az aldetermínációkkal, amelyek ettől az általános formától függenek, benne építik ki rendszerüket és történelmi összefonódásukat (a dolog jelenléte a tekintet számára mint *eidosz*, mint szubsztancia/esszencia/egzisztencia (*ouszia*), időbeli jelenlét, mint a most vagy a pillanat (*nun*) csúcspontja (*sztigmé*), a cogito, a tudat, a szubjektivitás önmagának-való-jelenléte, a másik és önmagam együttes jelenléte, interszubjektivitás mint az ego intencionális fenoménja stb.). A logocentrizmus tehát felelős azért, hogy jelenlétként határozzuk meg a létező létét. Ha ez a logocentrizmus nem hiányzik is teljesen a heideggeri gondolkodásból, talán az onto-teológia korszakán belül tartja, a jelenlét-filozófiában, vagyis magában a filozófiában. Ez talán azt is jelenthetné, hogy nincs kilépés abból a korszakból, amelynek lezárulását jövendöltük. Egy korszakhoz való tartozás vagy nem-tartozás nagyon finom és érzékeny mozgás, az ezzel kapcsolatos illúziók, amelyeknek tisztázására itt nincs lehetőség, túl könnyen adódnak.

A logosz korszaka tehát lefokozza a közvetítés közvetítéseként és az értelem külsőlegességébe való alábukásként elgondolt írást. Ennek a korszaknak a tartozéka a jelölt és a jelölő megkülönböztetése, vagy legalábbis a „párhuzamoságukból” adódó különös távolságtartás, és egyiknek a másikhoz viszonyított külsőlegessége – bármilyen csekély legyen is az. Az odatartozás történelmi

¹⁵ Hegel: *Esz­tétikai előadások* I-II-III. Ford.: Zoltai Dénes és Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980. 2. k. 197–198.

¹⁶ *I. m.*, 3. k. 104.

folyamatként szerveződik és alkot hierarchiát. A jelölt és a jelölő megkülönböztetése lényegi és implicit módon ama nagy korszak teljességének része, melyet a metafizika története fed le; közelebről és részletesebben pedig a keresztény kreacionizmus és infinitizmus szűkebb keresztmetszetében kell elhelyeznünk ott, ahol ezek rátelepülnek a görög fogalmi gondolkodás erőforrásaira. Egy lényegi és döntő odatartozásról van szó: nem térhetünk vissza a *szignáns* és *szignátum* sztoikus, majd később középkori szembeállításának kényelmességéhez vagy „tudományos igazságához” a metafizikai-teológiai gyökerekhez való visszanyúlás nélkül. Nem pusztán az érzéki és az intelligibilis megkülönböztetése kötődik e gyökerekhez, de az is, ami ezzel a megkülönböztetéssel együtt jár, vagyis a metafizika a maga teljességében. Nos, e megkülönböztetést a legóvatosabb nyelvészek és szemiológusok is magától értetődőnek tekintik, sőt még azok is, akik azt hiszik: munkásságuk tudományos jellege ott kezdődik, ahol a metafizika véget ér. Például:

A modern strukturalista gondolkodás világosan bebizonyította: a nyelv jelek rendszere, a nyelvészet a jelek tudományának, a *szemiotikának* (vagy – Saussure kifejezésével – a *szemiológiának*) integráns része. A korunkban felélesztett középkori definíció – *aliquid stat pro aliquo* – állandóan érvényesnek és termékenyítőnek mutatkozik. Általában minden jelnek, különösen minden nyelvészeti jelnek alkotó jegye tehát a kettős jelleg: minden nyelvészeti egység kételemű és kétaspektusú: egyrészt érzékelhető, másrészt érzékeletti – egyrészt *szignáns* (Saussure *jelölője*), másrészt *szignátum* (*jelölt*). A nyelvészeti jel (és általában a jel) e két alkotóeleme szükségszerűen feltételezi, sőt megköveteli egymást.¹⁷

Csakhogy ezekhez a metafizikai-teológiai gyökerekhez számos rejtett üledék tapad. A szemiológia – pontosabban a nyelvészet „tudománya” – képtelen megőrizni a jelölő és a jelölt különbségét – vagyis magát a jel eszményét – anélkül, hogy meg ne különböztetné az érzéket az intelligibilistól. Csakhogy így egyszersemind még alapvetőbben és implicittebb módon mutat rá egy jelöltre a maga szellemi mivoltában, a „bukása” előtt, vagyis az alantas érzéki külsőlegességébe való száműzetése előtt. A tiszta intelligibilitás oldalaként egy olyan abszolút logoszra utal, amellyel közvetlen egységet képez. Ez az abszolút logosz a középkori teológiában egy végtelen alkotó szubjektivitás volt: a jel intelligibilis oldala mindig az ige és Isten felé fordul.

Természetesen nincs szó e fogalmak „visszaautasításáról”: nélkülözhetetlenek számunkra, hiszen nélkülük, legalábbis jelenleg semmit sem tudunk elgondolni. Elsőként nyilvánvalóvá tesszük azoknak a fogalmaknak és gondolkodási

¹⁷ Roman Jakobson: *i. m.*, 162. Erről a problémáról, a jel fogalmának örökségéről, és Saussure munkáinak eredetiségéről e hagyományon belül lásd még Ortigues: *i. m.*, 54. és köv.

sémáknak a módszertani és történeti összefonódását, melyeket ártatlan módon szétválaszthatónak hiszünk. Jel és istenség egyazon helyen és időben született meg. A jel korszaka lényegében teologikus. Lehetséges, hogy soha nem ér véget. Történelmi *lezárolása* azonban már kirajzolódott.

Már csak azért sem nélkülözhetjük e fogalmakat, mert nélkülük nem tudjuk megingatni azt a hagyományt, amelynek részét képezik. A lezárolást jelző határokon belül, egy oldalazó és mindig veszéllyel járó mozgással – állandóan kockáztatva, hogy visszakerülünk a dekonstruált területen innen – a kritikai fogalmakat óvatos és átgondolt diskurzusba kell helyezni, meg kell szabnunk a fogalmak használatának feltételét, ki kell jelölnünk érvényességük határát és közegét, szigorúan meg kell határozni azon gépezetben való helyüket, amelynek dekonstrukcióját lehetővé teszik; és egyúttal meg kell jelölnünk azt a törésvonalat, amelyen át fölsejlik annak a halovány fénye, ami a lezároláson túl van, és ami számunkra egyelőre megnevezhetetlen. Példaértékű itt a jel fogalma. Az imént állapítottuk meg metafizikai beágyazottságát. Tudjuk azonban, hogy a jeltematika közel egy évszázada egy olyan hagyomány agonizáló erőfeszítéseiből áll, amely arra irányult, hogy kivonja a jelentésképzés mozgásából az értelmet, az igazságot, a jelenlétet, a létet. Ha gyanakvással kezeltük is a jelölt és a jelölő megkülönböztetését, vagy az általában vett jel ideáját, rögtön hozzá kell tennünk, hogy gyanakvásunk nem a jelet megelőző, hozzá képest külsőleg vagy magasabb rendű jelenvaló igazság instanciájából, vagy az eltörölt különbség nézőpontjából tesszük. Éppen ellenkezőleg. Az nyugtalanít bennünket a jelfogalomban – amely sohasem létezett, vagy működött a (jelenlét) filozófiá(já)nak a történetén kívül –, ami továbbra is szisztematikusan és genealogikusan e történelem függvénye marad. A dekonstrukció fogalma s főleg a munkája, „stílusa”, így természetszerűleg kiszolgáltatott a félreértéseknek és félreismerésnek.

A jelölő külsőlegessége az általában vett írás külsőlegessége, a későbbiekben próbáljuk kimutatni, hogy nincs nyelvi jel az írás előtt. E külsőlegesség híján maga a jel képzete is összeomlik. Minthogy egész világunk és nyelvünk dőlne romba vele együtt, és mivel a jel evidenciája és értéke a származtatás bizonyos pontjáiig megőrzi elpusztíthatatlan szilárdságát, dőreség volna egy bizonyos korszakba való beágyazottságából arra következtetnünk, hogy „át kell térnünk valami másra”, meg kell szabadulnunk a jeltől, a kifejezéstől és a fogalomtól egyaránt. Hogy kellőképpen érzékelhessük azt a gesztust, amelyet itt fölvezetünk, új módon kell értenünk a „korszak”, a „korszaklezárolás”, a „történelmi genealógia” kifejezéseket; mindenekelőtt pedig meg kell szabadítani őket mindenféle relativizmustól.

Így tehát e korszakon belül az olvasás és az írás, a jelek előállítása vagy értelmezése, és általában véve a szöveg is, mint jelek szövete – másodlagos helyzetbe kerül. Megelőzi ezeket egy igazság vagy egy értelem, amelyek már a logosz elemében és a logosz által jöttek létre. Még abban az esetben is, amikor a dolog, a „referens” nincs közvetlen viszonyban a teremtő isten logoszával,

ahol kimondott-elgondolt értelemként jelenik meg, a jelöltet minden esetben közvetlen kapcsolat fűzi az általában vett (véges vagy végtelen) logoszhoz, és közvetett a jelölőhöz, azaz az írás külsőlegességéhez. Ott pedig, ahol színleg más a helyzet, egy metaforikus közvetítés ékelődik a viszonyba és ez színlel közvetlenséget: a lélekbe írt igazság, amelyet a *Phaidrosz* (278a) szembeállít a rossz írással (a tulajdonképpeni és köznapi értelemben vett írással, a „térhez” kötött „érzéki írással”), vagy a középkorban a természet könyve és Isten írása. Mindaz, ami *metaforaként* működik ezekben a diskurzusokban, a logosz kiváltságosságát biztosítja és az írás „tulajdonképpeni” jelentését alapozza meg. Az írás olyan jel, amely egy örök igazság jelölőjének jelölője, amely igazság öröktől fogva elgondolt és kimondott volt, a jelenlévő logosz közvetlen közelségében. Figyelemre méltó paradoxon, hogy a természetes és egyetemes írást, az intelligibilis és időn kívüli írást egy metafora nevezi meg. Az érzéki, véges írás a tulajdonképpeni értelemben vett írás, amely a kultúra, a technika, a művészet része: emberi művelet, egy véletlenségből testet öltött lény, vagy egy véges teremtmény ravaszsága. Természetesen e metafora mit sem veszít enigmatikus mivoltából, csak éppen az írásnak a „tulajdonképpeni” jelentésére utal, mint elsődleges metaforára. Azok azonban, akik e diskurzust képviselik, mégsem gondolnak az említett „tulajdonképpeni” jelentésre. Tehát nem arról lesz szó a továbbiakban, hogy felcseréljük a tulajdonképpeni és a figuratív jelentést, hanem hogy az írás „tulajdonképpeni” jelentését *par excellence* metaforikusságként határozzuk meg.

Az *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*¹⁸ című művének *A könyvről mint szimbólumról* szóló szép fejezetében E. R. Curtius példák sokaságával írja le a *Phaidrosztól Calderónig* vezető ívet, amikor „a helyzet láthatóan az ellenkezőjére fordult”, „a könyv új szemléletmódja által”. Bármilyen jelentős is ez az elmozdulás, a jelek szerint egy alapvető folytonosságot rejt magában. Ahogyan a lélekbe írt igazság platóni esetében, a középkorban is a metaforikusan értelmezett írást, vagyis a *természetes*, örök és egyetemes írást, a jelölt igazság rendszerét ismerték el a maga teljes méltóságában. Akárcsak a *Phaidroszban*, továbbra is valamiféle bukásra ítélt írást állítanak vele szembe. Meg kellene írni e metaforának a történetét, vagyis azt a történetet, amikor az isteni vagy természetes írás szembekerül az emberi, fáradságos, véges és mesterséges inskripcióval. Nagyon pontosan kellene tagolni e történetnek azokat a szakaszait, amelyekre az általunk egybegyűjtött jelzéspontok figyelmeztetnek, és nyomon követni Isten könyvének (természet vagy törvény, valójában természeti törvény) témáját az összes módosulásain keresztül.

Rabbi Eliezer mondta: „Ha tintából volnának az összes tengerek, náddal beültetve az összes tavak, ha ég és föld pergamenből volna, s ha minden ember jeleskedne az írás művészetében – mégsem meríthetnék

¹⁸ Európai irodalom és latin középkor.

ki a Tórát, amit tanultam, mint ahogy a Tóra éppúgy szemernyivel sem kisebbedne, mint a tenger a belemártott ecsetről.”¹⁹

Galilei:

...a természet a matematikai nyelvén van megírva.

Descartes:

...olvasni a világ nagy könyvében...

Hume *Dialógusaiban* mondja Demea a természetes vallás védelmében:

S a természetnek eme könyve nagy és megoldhatatlan talányt rejt magában, sokkalta inkább, mint bármely értelmes diskurzus vagy érvelés.

Bonnet:

Úgy vélem, bölcselőhöz illőbb volna föltennem, hogy földünk könyv, melyet a legfőbb Lény a magunkénál jóval felsőbbrendű elméknek adott olvasnivalóul: ebben tanulmányozhatják az Ő imádnivaló bölcsességének végtelenül sokféle és változatos jegyeit.

G. H. von Schubert:

E képekből és hieroglifákból álló nyelv, mellyel a Legfőbb Bölcsesség él az emberiségnek szóló összes kinyilatkoztatásaiban, s amely megtalálható a Költészettel közvetlenül határos nyelvezetben is – s amely jelenlegi állapotunkban inkább az álom metaforikus kifejezésének, mintsem az ébrenlét prózájának felel meg –, vajon e nyelv nem a legfelső régió igazi nyelve? Amennyiben azt hisszük, hogy ébren vagyunk, és nem merülünk ezeréves szendergésbe, vagy legalábbis nem ragad el ezeknek az álmoknak a visszhangja, és ahol csupán néhány magányos és homályos szót értünk meg Isten nyelvéből, mint az alvó, aki a körülötte folyó beszéd foszlányait hallja.

Jaspers:

A világ egy másik világ kézírata, amely megközelíthetetlen az egyetemes olvasat számára, és csupán a létezés tudja megfejteni.

Ne ugorjunk át egyazon metafora alkalmazását érintő alapvető különbségeken. E metafora alkalmazásának történetében a döntő hasadás ott jelenik meg, amikor – a természettudománnyal egyidejűleg – kialakult az abszolút jelenlét önmagának-való-jelenlétként, szubjektivitásként való meghatározása. A tizenhetedik századi nagy racionalizmusokról van szó. Ettől kezdve a bukott és véges írás elítélése más alakot ölt: az önmagának-való-nem-jelenlét kerül a vádlottak

¹⁹ Idézi Emmanuel Levinas: *Difficile liberté*. Poche, Párizs, 1963. 44.

padjára. Ebben a gondolatmenetben érthetnénk meg a „rousseau-i pillanat” példaértékűségét, amivel később foglalkozunk majd. Rousseau ugyanis a jelenlét egy másik modelljére utalva ismétli meg a platóni gesztust: önmagának-való-jelenlét az érzésben, az érzéki cogitóban, amely egyidejűleg magában hordja az isteni törvény inskripcióját. Az *Esszé a nyelvek eredetéről* egyrészt elítéli a reprezentatív, bukott, másodlagos, intézményesült írást, a voltaképpen és szigorú értelemben vett írást (a beszédet „megfosztja erejétől”; könyvek alapján „megítélni a géniuszt” olyan, mint „hullája után megfesteni egy ember képét”). Köznapi értelmében az írás halált hozó holt betű, amely elfojtja az életet. Másrészt – ugyanannak a tételnek a visszájaként – felmagasztosítja a metaforikus értelemben vett, természetes, isteni és eleven írást, mert ez azonos az érték eredetével, a lelkiismerettel mint az isteni törvény hangjával, a szívvel, az érzellemmel.

A Biblia minden könyv között a legfenségesebb... ám végtére mégiscsak könyv... nem néhány elszórt lapon kell keresnünk Isten törvényét, hanem az emberi szívben, ahová keze kegyes volt beírni. (*Levél Vernes-hez*)

Ha a természeti törvény csupán az emberi értelemben volna beírva, aligha irányíthatná legtöbb cselekedetünket. Ám be van vésve az ember szívébe is, kitörölhetetlen jelekkel. Onnét kiált hozzá... (*L'état de guerre*)

A természetes írás közvetlenül egyesül a hanggal és a lélegzettel. Természete nem grammatologikus, hanem pneumatologikus. Ez az írás hieratikus és nagyon hasonló a *Szavojai káplán hitvallásának* belső, szent hangjához. Ezt a hangot magunkba szállva hallhatjuk meg, ez ugyanis a belső érzésünkben megjelenő isteni beszéd telített és hiteles jelenléte:

Minél inkább magamba szálllok, minél inkább fürkészem magamat, annál tisztábban olvasom e szavakat lelkembe írva: *légy igazságos, s akkor boldog leszel!* (...) Ezeket a szabályokat nem egy magas filozófia alapelveiből merítem, hanem szívem mélyén találom, ahová a természet kitörölhetetlen betűkkel írta őket.²⁰

Sokat beszélhetnénk arról a tényről, hogy hang és írás születéstől való egysége *előíró jellegű*. Az ősz-beszéd ugyanis azért írás, mert törvény, mégpedig természeti törvény. A kezdődő beszéd, mint a másik hangja, és mint parancsolat, meghallgatásra talál az önmagának-való-jelenlét bensőségében.

²⁰ J.-J. Rousseau: *Emil avagy a nevelésről*. Fordította: Győri János. Tankönyvkiadó, Budapest, 1978. 251., 255.

Így hát létezik egy jó és egy rossz írás: a jó és természetes írás a szívbe és a lélekbe írt isteni inskripció; a romlott és mesterkéltn írás pedig a test külsőlegességébe száműzött technika. Az egész elmozdulás a platóni sémán belül játszódik le: a lélek írása és a test írása, a belső írása és a külső írása, a lelkiismeret írása és a szenvedélyek írása, ahogyan hangja van a léleknek, és hangja van a testnek: „A lelkiismeret a lélek szava, a szenvedélyek a test szózatai” (A *szavojai káplán hitvallása*)²¹. Mivel „a természet hangja”, „a természet szent hangja” egygyé olvad az isteni beírással [*inscription*] és előírással, szüntelenül vissza kell térnünk hozzá, hogy jelei között párbeszédet folytassunk, válaszoljunk és feleletet adjunk magunknak.

Mintha a természet azért tárta volna szemünk elé egész nagyszerűségét, hogy vizsgálódásunkba ajánlja szövegét... (Uo.) Ezért hát minden könyvet becsuktam. Egyetlenegy van nyitva minden szem előtt, a természet könyve. Ebből a hatalmas és magasztos könyvből tanultam meg szolgálni és imádni szerzőjét. (Uo.)

A jó írás tehát mindig is *megértett* [*comprise*] írás. Magában foglalja mindazt, aminek megértésére hivatott a teremtett vagy nem-teremtett, mindenesetre örök jelenlétben elgondolt természetben vagy természeti törvényben belül. Ez az írás egy totalitáson belül egy könyvbe vagy egy kötetbe van foglalva és megértve. A könyv ideája a jelölő – véges vagy végtelen – totalitásának ideája; a jelölőnek ez a totalitása csak akkor lehet hiánytalan, ha megelőzi a jelölt által előzetesen létesített totalitás, amely felügyeli írásmódját és jeleit, és idealitásában független tőle. A könyv ideája, amely mindig egy természeti totalitásra utal, mélységesen idegen az írás gondolatától. Az iménti idea ugyanis a teológia és a logocentrizmus enciklopédikus védekezése az írás átütő, aforisztikus erejével szemben, és – ezt majd később fejthük ki – általában a különbség ellen. Amikor megkülönböztetjük a szöveget a könyvtől, kijelentjük, hogy a könyv destrukciója – ahogy az ma minden területen megmutatkozik – lecsupaszítja a szöveg felületét. Ez a szükségszerű erőszak egy olyan erőszakra adott felelet, amely nem kevésbé szükségszerű volt.

Az írott lét

A megnyugtató evidencia, amelynek keretén belül a nyugati tradíciónak meg kellett szerveződnie és máig tovább kell élnie, a következőképpen írható le: a jelölt rendje sohasem esik egybe a jelölő rendjével, legfeljebb – egy lélegzetvételnyi időre – finoman késleltetett fordítottja vagy paralelje ez utóbbinak. A jel heterogenitások egysége, mivel a jelölt (értelem vagy dolog, nóéma vagy realitás)

²¹ I. m., 255.

önmagában nem jelölő, nem *nyom*: értelmét mindenesetre nem egy lehetséges nyommal való kapcsolata teremti meg. A jelölt formális lényege a *jelenlét*, és a logoszhoz mint *phoné*hoz való közelségének privilégiuma egyúttal a jelenlét privilégiuma. Megkerülhetetlen válasz ez, mihelyst megkérdezzük magunktól: „mi a jel?“, azaz mikor fölvetjük a jellel kapcsolatban az esszencia, a „*ti eszti*” kérdését. A jel „formális lényegét” csak a jelenlétből kiindulva lehet meghatározni. Ezt a feleletet csak akkor kerülhetjük meg, ha magának a kérdésnek a formáját utasítjuk el, és úgy kezdünk gondolkodni, hogy a jel ~~▷▷▷~~ a helytelenül megnevezett ~~▷▷▷~~ az egyedüli, amely kivonja magát a filozófia alapító kérdése alól, amely így hangzik: „Mi az a ...?”²²

Ekkor Nietzsche – radikalizálva *interpretáció, perspektíva, értékelés, különbség* fogalmait, s mindazokat az „empirista” vagy nem-filozófiai motívumokat, melyek a Nyugat egész története során szüntelenül foglalkoztatták a filozófiát, és nem jártak más eredménnyel, mint hogy nyilvánvalóvá tették az egyébként kiküszöbölhetetlen gyengeséget, hogy minduntalan felbukkannak a filozófia területén – nem *pusztán* (Hegellel együtt, legalábbis Heidegger szerint) *belül* maradt a metafizikán, de hatalmas mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a jelölt kiszabaduljon a logosz és a logoszként értett igazságfogalom és az elsődleges jelölt függőségéből. Az olvasás, tehát az írás és a szöveg Nietzsche számára „eredendő” műveletek²³ (később visszatérünk rá, miért tesszük idézőjelbe e kifejezést) egy olyan értelemhez viszonyítva, amelyet nem kell rögtön átírni vagy felfedezni, amely tehát nem a logosz jelenlétében és eredendő mozzanatában – *toposz noétosz* mint isteni értelem, avagy *a priori* strukturális szükségszerűség – jelölt igazság. Ahhoz, hogy Nietzschét megóvjuk egy Heidegger-típusú olvasattól, lehetőleg nem egy kevésbé naiv „ontológiát” kell visszaállítanunk. Tartózkodnunk kell attól, hogy mély ontologikus intuíciókra mutassunk rá, amelyek akár valamiféle eredendő igazságot, akár egy metafizikus vagy empirista szöveg látszata mögé bújt alapvetést tárnának fel. A nietzschei gondolkodás virulenciáját ennél tökéletesebben nem is lehetne félreérteni. Ellenkezőleg: annak a nekilendülésnek a „naivitását” kell *kimutatni vagy kérdőre vonni*, amely képtelen arra, hogy a metafizikából való kilépésre kísérletet tegyen. Ez az eljárás mód csak olyan típusú és stílusú *szövegek* és *propozíciók* mentén képes radikálisan *kritizálni* a metafizikát, amelyek a filozófiai korpuszon belül olvasva, azaz Nietz-

²² Ezt a témát másutt kíséreljük meg bővebben kifejteni. (Lásd *A hang és a fenomén* című munkát.)

²³ Ez persze nem jelenti azt – egy egyszerű megfordítás által –, hogy a jelölő alapvető vagy elsődleges volna. A jelölő „primátusa” vagy „prioritása” – tarthatatlan és abszurd kifejezés, és nem lehet logikus éppen abban a logikában, amelyet – kétségtelenül jogosan – le óhajt rombolni. A jelölő sohasem fogja jog szerint megelőzni a jelöltet, mert ebben az esetben már nem volna jelölő, és a „jelölő” jelölőnek többé nem lenne semmilyen lehetséges jelöltje. Másképp kell megfogalmaznunk ezt a gondolatot: s ezt nyilván nem tehetjük meg anélkül, hogy gyanúval ne illetnének a jel fogalmát, „a valaminek a jele” ideáját, mivel ez mindig kapcsolódik az iménti problémánkhoz. Vagyis végső soron: hogy le ne rombolnánk a jel (jelölő és jelölt, kifejezés és tartalom) fogalma köré rendeződött teljes fogalmiságot.

sche szerint, rosszul vagy sehogyan sem olvasva, mindig is „naivitások” voltak és lesznek: az abszolút beágyazottság inkoherens jelei. Nietzsche-t talán nem féltetni kellene a heideggeri olvasattól, hanem éppen hogy mindenestül fölkinálni számára, fenntartás nélkül megnyitni ennek az interpretációnak; bizonyos módon és addig a pontig, ahol a Nietzschei diskurzus tartalma elvész a lét kérdése számára, formája viszont visszanyeri abszolút különösségét; ahol szövege végül egy másféle – az ő írásmódjához hűségesebb – olvasásra hív fel: Nietzsche azt írta, amit írt. Azt írta, hogy az írás – és mindenekelőtt az ő írása – nincs eredendően alávetve a logosznak és az igazságnak. És hogy ez az alárendeltség egy olyan korszak során fejlődött ki, amelynek jelentését szükséges volna dekonstruálnunk. Márpedig ebben az irányban haladva (de csakis ebben, mert másként olvasva a Nietzschei szétbontás dogmatikus marad, s mint minden visszájára forogtatás, foglya lesz annak a metafizikai építménynek, amelyet lerombolni szándékozna. Ezen a ponton és ebben az olvasási rendben Heidegger és Fink bizonyításai cáfolhatatlanok) a heideggeri gondolkodás inkább visszaállítaná, mintsem eltörölné a „primum signatum”-ot, a logosz és a lét igazságának instanciáját, amely valamiképpen „transzcendentális” jelölt (ahogy a középkorban a transzcendentálist – *ens, unum, verum, bonum* –, „primum cognitum”-nak nevezték). A „transzcendentális” jelölt az, amit minden meghatározott kategória vagy jelentés, minden lexika és minden szintaxis, következésképp minden nyelvészeti jelölő magába foglal, jóllehet ő maga nem azonosítható egyikkel sem ezek közül, mégis biztosítja, hogy általuk előzetesen megértett legyen, és így egyik olyan korszakbeli adottságra sem redukálható, amelyeket mégis lehetővé tesz; oly módon nyitja meg a logosz történetét, hogy maga is csak a logosznak köszönheti létét: azaz ő maga *semmi* a logosz előtt, és a logoszon kívül. A jel, a *signans* és a *signatum* közti különbség első és utolsó forrása a lét logosza, azaz „a Lét Hangjának engedelmeskedő Gondolat”²⁴. Kell, hogy legyen egy transzcendentális jelölt, hogy a jelölt és a jelölő különbsége abszolúttá és redukálhatatlanná váljék. Nem véletlen, ha a lét gondolata – mint e transzcendentális jelölt gondolata – mindenekelőtt a hangban nyilvánul meg: vagyis egy szavakból álló nyelvben. A hangot önmagunkhoz a lehető legközelebb *halljuk/értjük* – minden bizonnyal ezt nevezük tudatnak –, a jelölő abszolút eltörléseként, lévén, hogy tiszta önaffekció, amely szükségszerűen az idő alakját ölti, és amelynek nincs szüksége önmagán kívüli – világból vagy a „valóságból” kölcsönzött – kiegészítő jelölőre, saját spontaneitásától idegen kifejezésre. A jelöltnek ez a páratlan megtapasztalása spontán módon születik az én bensőségében, mindazonáltal, mint jelöltfogalom, az idealitás vagy az egyetemesség közegében jön világra. Ennek az idealitásnak a konstitutív része a kifejező szubsztancia nem-világbeli természete. A jelölőnek a hangban való eltörlésével kapcsolatos tapasztalat nem csupán egy illú-

²⁴ *Mi a metafizika?* Ford.: Vajda Mihály. In: „...Költőien lakozik az ember...” T-Twins Pompeji, Budapest, Szeged, 1994. A hang instanciája dominálja a lelkiismeret (*Gewissen*) elemzését is. Lásd: *Lét és idő*. Ford.: Vajda Mihály et al. Osiris, Budapest, 2007.

zió a többi között – minthogy ez maga az igazságfogalom ideájának feltétele –, azonban másutt fogjuk bemutatni, mennyiben félrevezető mégis. Ez az ámitás ugyanis nem más, mint az igazság története, amit nem lehet egy kézmozdulattal elintézni. E tapasztalat körülhatárolt terében a kiejtett szót úgy éljük meg, mint a hang és a jelölt, a fogalom és egy kifejezés transzparens szubsztanciájának elementáris és megbonthatatlan egységét. Ez a tapasztalat lesz legtisztább mivoltában – és egyúttal lehetőség feltételében – a „lét” tapasztalata. A „lét” szó, legalábbis a legkülönfélébb nyelvekben, a lét értelmét kifejező szó, néhány más szóval együtt „eredendő szó” (*Urwort*²⁵); amely transzcendentálisként szavatolja a szó-lét lehetőségét az összes többi szó számára. Ekként van előzetesen értve minden egyes nyelvben mint olyanban, és – ezzel kezdődik a *Sein und Zeit* – csupán ez az előzetes értettség teszi lehetővé, hogy kérdést tehessünk fel általában a lét értelméről, minden regionális ontológián és minden metafizikán túl: ez az a kérdés, ami megnyitja [*entame*] a filozófiát (például Platónnál *A szofistá*-ban), és amelyet mégis a filozófia palástol el; ez az a kérdés, amelyet Heidegger többször feltesz, s amelynek aláveti a metafizika történetét. Heidegger szüntelenül emlékeztetünkbe idézi, hogy a lét értelme nem a „lét” szó, sem pedig a lét fogalma. De mivel ez az értelem a nyelven, a szavak nyelvén kívül semmi, hozzá van kötve – ha nem is valamely specifikus szóhoz vagy nyelvrendszerhez (*concesso non dato*), legalábbis azonban – az általában vett szó lehetőségéhez. És a szó redukálhatatlan egyszerűségéhez. Azt gondolhatnánk tehát, hogy ezek után csak két lehetőség közül választhatunk. (1) Vajon egy modern nyelvészetnek, azaz a jelentés tudományának, amely megtöri a szó egységét, és szakít annak állítólagos redukálhatatlanságával, van még köze a „nyelvhez”? Heidegger bizonyára kételkedne ebben. (2) Megfordítva: vajon mindaz, amit a gondolkodás vagy a lét kérdésének nevében elgondolunk, nincs-e bezárva a szónak egy olyan régi lingvisztikájába, melyet úgy alkalmazunk, hogy nem is tudunk róla? Nem veszünk róla tudomást, mert az ilyen nyelvészet, legyen bár spontán vagy szisztematikus, mindig osztozott a metafizika előfeltevéseiben. Mindkettő azonos talajon mozog.

Magától értetődik, hogy az alternatíva nem lehet ilyen egyszerű.

Egyrészt, mert ha a modern nyelvészet tökéletesen megreked a klasszikus fogalmiságon belül, különösképp, ha naiv módon használja a *lét* szót és mindazt, amit e szó előfeltételez, akkor azt, ami ebben a nyelvészetben dekonstruálja az általában vett szó egységét, nem lehet többé – a heideggeri kérdés modellje szerint, ahogy ez hathatósan működik a *Sein und Zeit* legelejétől – ontikus tudományként vagy regionális ontológiaként körülírni. Amint a lét kérdése szétválaszthatatlanul összekapcsolódik a *lét* szó előzetes megértésével anélkül, hogy csupán erre redukálna, a nyelvészetnek, amely e szó konstituált egységének a dekonstrukcióján munkálkodik, nem kell arra várnia – tényszerűen vagy jogszerűen –, hogy a lét kérdése fel legyen téve ahhoz, hogy meghatározza saját terrénját, és azt, hogy milyen függőségi rendhez tartozik.

²⁵ Vö. *Das Wesen der Sprache* és *Das Wort*. In: *Unterwegs zur Sprache*. Pfüllingen, 1959.

Területe nem egyszerűen ontikus, de a neki megfelelő ontológia határai sem regionálisak immár. Az, ami itt a nyelvészetről elmondható, vagy legalábbis arról a bizonyos munkáról, amelyet a nyelvészet keretein belül és általa végzünk, vajon nem mondható-e el minden kutatásról *annyiban, és pontosan abban a mértékben, amennyiben* részekre szedi az ontológia és kivált a lét alapvető szófogalmait? A nyelvészetten kívül a pszichoanalitikus kutatás területén tűnik a leginkább esélyesnek az áttörés lehetősége.

Ennek az áttörésnek a szigorúan körülhatárolt terében a „tudományokat” többé nem egy transzcendentális fenomenológia vagy egy fundamentálonológia kérdései *uralják*. Fogalmazhatnánk úgy is, a *Sein und Zeit* kérdésesi rendjét követve, és nyomatékosítva a husserli fenomenológia kérdéseit, hogy ez az áttörés nem magának a tudománynak a része, és hogy ami látszatra egy ontikus területen vagy egy regionális ontológián belül jön létre, jog szerint nem tartozik hozzájuk, és ismét visszavezet magához a lét kérdéséhez.

Másrészt viszont Heidegger csakugyan a lét *kérdését*, ezzel együtt az igazság, az értelem, a logosz kérdését intézi a metafizikához. A kérdésről folytatott folyamatos töprengés nem állít helyre bizonyosságokat. Épp ellenkezőleg, mélyükig hatolva mozdítja ki őket, s mivel a lét értelméről van szó, ez a feladat jóval nehezebb, mint gondolnánk. Megvizsgálva minden létmeghatározás előzményét, megrendítve az onto-teológia bizonyosságait, az ilyenfajta elmélkedés, akárcsak a legkorszerűbb nyelvészet, a lét értelmének, azaz végső fokon a szó egységének felbomlásához vezet.

Ekképpen lehetséges, hogy miután felidézte „a lét hangját”, Heidegger arra emlékeztet, hogy ez a hang halk, néma, zöngétlen, szótlán, eredetileg *a- fonikus* (*die Gewähr der lautlosen Stimme verborgener Quellen...*). Nem hallható a források hangja. Hasadás következik be a lét eredendő értelme és a szó között, a jelentés és a hang, „a lét hangja” és a *phoné*, a „lét hívása” és az artikulált hang között. Ez a hasadás – amely egy alapvető metaforát szilárdít meg, miközben gyanúba keveri és elmarasztalja a metaforikus mozgást – jól közvetíti a jelenlét és a logocentrizmus metafizikáját illető heideggeri álláspont kétértelműségét. Beleértendő, ám túl is lép rajta, miközben lehetetlen e két mozgást megkülönböztetni benne. Olykor maga a transzgresszió az, ami határok között tartja. Szemben azzal, amit korábban sugalltunk, emlékeztetnünk kell arra, hogy Heidegger számára a lét értelme sohasem egyenlő egyszerűen és kizárólagosan valamely „jelölttel”. Nem véletlen, hogy ezt a szót nem is használja: a lét ugyanis nem tartható a jel mozgásterének belsejében. Ezt a propozíciót tekinthetjük a klaszikus hagyomány megismétlésének, de akár a jelentés technikai vagy metafizikai elméletével szembeni gyanakvásnak is. Másrészt a lét értelme, a szó szoros értelmében, se nem „elsődleges”, se nem „alapvető”, se nem „transzcendentális”, akár skolasztikusan, akár kantianusan, akár husserli értelemben fogjuk is fel. A lét mint a létező kategóriáinak „transzcendálásaként” való feltárása, a fundamentálonológia megnyitása, csupán szükséges, de ideiglenes mozza-

natok voltak. A *Bevezetés a metafizikába* után Heidegger lemond az ontológiáról mint szóról és tervről.²⁶

A lét értelmének szükséges, eredendő és másra vissza nem vezethető elrejtettsége, még a jelenlét kibomlásakor is meglévő okkultációja, az a visszahúzóadás, amely nélkül nem volna olyan történelme a létnek, amely mindenestül *történelem*, és mindenestül a *lét* történelme lenne, Heidegger kitarítása, amivel jelzi, hogy a lét csak a logosz által jön létre történelemként, és rajta kívül semmi sincsen, továbbá a lét és a létező megkülönböztetése világosan mutatja, hogy semmi sem vonhatja ki magát a jelölő mozgása alól, és hogy végső soron a jelölt és a jelölő különbsége: *semmi*. Ez a transzgresszióra tett javaslat azzal a kockázattal jár, hogy regresszióvá alakul, ha nem egy megfelelő diskurzusba ágyazódik. Ahhoz, hogy megközelítsük ezt a különös nem-különbséget, és pontosan meghatározzuk mibenlétét, a lét kérdésének *útvonalán kell haladnunk* az onto-teológiáig és azon túl, ahogyan Heidegger (és egyedül ő) formálta meg ezt a kérdést. Heidegger épp ott emlékeztet rá néha, ahol „a jelen idejű kijelentő mód egyes szám harmadik személyének” és a „főnévi igenévként” a privilégiumáról elmélkedik, hogy a „lét”, ahogyan általános szintaktikai és lexikológiai formáiban a nyugati nyelvészetben és filozófiában rögzült, nem elsődleges és abszolút redukálhatatlan jelölt, hogy egy nyelvi rendszerben és egy történelmileg meghatározott, noha különös módon a leleplezés és az elfedés erényeként privilegizálódott „jelentésségben” gyökerezik. A nyugati metafizika – mint a lét értelmének a jelenlét területére való korlátozása – egy nyelvi forma egyeduralma révén született meg.²⁷ Amikor rákérdezünk ennek az egyeduralomnak az eredetére, nem egy transzcendentális jelöltet hiposztazálunk, hanem arról gondolkodunk, ami a történelmünket konstituálja, és ami létrehozta magát a transzcendentalitást. Heidegger is erre emlékeztet, amikor a *Zur Seinsfrage* szövegében, ugyanebből az okból, a lét kifejezést egy kereszt alakú áthúzás (*kreuzweise Durchstreichung*) alatt teszi csak olvashatóvá. Ez a kereszt azonban mégsem egy „merőben negatív jel”. Az áthúzás

²⁶ Martin Heidegger: *Bevezetés a metafizikába*. Ford.: Vajda Mihály. Matúra Bölcelet, Budapest, 1995.

²⁷ Heidegger: *i. m.*, 46–47. „Mindez annak irányába mutat, amire a lét görög tapasztalatának és értelmezésének első jellemzésénél rábukkantunk. Ha ragaszkodunk az infinitívus szokásos értelmezéséhez, akkor a „lenni” szó a maga értelmét annak a horizontnak az egységességéből és meghatározottságából meríti, mely a megértés folyamatát vezeti. Röviden szólva, ennek megfelelően a „lenni” igei névszót az infinitívusból értjük meg, ami a maga részéről a „van”-ra és az általa ábrázolt sokféleségre vonatkozik. A meghatározott és egyedi „van” igeformának, a *kijelentő mód jelen idő egyes szám harmadik személynek* itt elsőbbsége van. A „lét”-et nem a „te vagy”, „ti vagytok”, „én vagyok” vagy az „ők lennének”-re való tekintettel értjük, holott azok éppen úgy a „lenni” igei változatai, mint a „van”. A „lenni” számunkra a „van” infinitívusa. És megfordítva, a „lenni” infinitívust, mintha csak ez másképpen nem is lenne lehetséges, önkéntelenül a „van” felől értelmezzük. Ennek megfelelően van a „lét”-nek az a bizonyos felmutatott, a lét lényegének görög felfogására emlékeztető jelentése, vagyis olyan meghatározottsága, amely nem valahonnan akárhonnán van adva a számunkra, hanem történelmi létezésünket régtől fogva uralja. A „lét” szójelentés meghatározottságának kutatása így egy csapásra kifejezetten azzá lesz, ami, nevezetesen *rejtett történelmünk* eredetére való eszmélkedésé.” Természetesen a fenti végkövetkeztetéshez vezető egész elemzést idéznünk kellene.

egy korszak utolsó írása, melynek jelzése alatt egy transzcendentális jelölt jelenléte olvasható ki. A jelölt eltörlődik, miközben olvasható marad, megsemmisül, miközben magának a jelnek az eszméjét teszi láthatóvá. Az utolsó írás egyúttal az első lesz, amint a határaival szembesíti az onto-teológiát, a jelenlét-metafizikát és a logocentrizmust, miközben átlépi [*dé-limite*] ezeket a határokat.

Ha elismerjük azt – nem a heideggeri ösvényeken innen, hanem ezek horizontján belül –, hogy a lét értelme nem egy transzcendentális és korszakokon átívelő jelölt (még ha mindig is el volt rejtve egy adott korszakban), hanem egy sajátosan *hallatlan* értelemben, egy meghatározott jelentő nyom, akkor kijelenthetjük, hogy az ontiko-ontológiai különbség döntő fogalmán belül *nem gondolható el minden egy szuszra*. Létező és lét, ontikus és ontologikus, „ontiko-ontologikus” fogalmi eredetileg a különbséghez képest lennének deriváltak, valamint ahhoz képest; amit később *elkülönböződésnek* fogunk nevezni, ami a térben és időben egyszerre megképződő különbség (a differálás) műveletének ökonómiai fogalma. Az utóbbi kifejezés eredeti stílusban írja le a térben és időben egyszerre megképződő különbség (a differálás műveletének) ökonómiai fogalmát. Az ontiko-ontológiai különbség és alapja (*Grund*) „a jelenvalólet (*Dasein*) transzcendenciájában” (*Vom Wesen des Grundes*) nem abszolút módon eredendő. Az elkülönböződés „eredendőbb” lenne, de többé nem lehetne „eredetnek” vagy „alapnak” nevezni, mivel ezek a fogalmak alapvetően az onto-teológiai történetéhez tartoznak, vagyis ahhoz a rendszerhez, amely a különbség eltörléseként működik. Az elkülönböződés egy feltétellel gondolható el a legközelebbiről: ha ontiko-ontológiai különbségként nevezzük meg, még mielőtt áthúznánk ezt a meghatározást. Az *írástfordulat*, az áthúzott meghatározáson való áthaladás megkerülhetetlen és szükségszerű. Diszkrét és tekervényes elgondolás ez, amelynek számos, alig észlelhető közvetítésen keresztül hordoznia kell kérdésfelvetésünk teljes súlyát, amely kérdést átmenetileg még *historiálisnak* nevezünk. Ez a kérdés teszi lehetővé, hogy a későbbiekben összekapcsoljuk az írás és az elkülönböződés problémáját.

E gondolatok habozó jellege (ezúttal Nietzsche és Heidegger gondolataié) nem jelent inkohereciát, hiszen ez az ingadozás valamennyi poszthegeiánus törekvésnek és a két korszak közti átmenetnek a sajátja. A dekonstrukció mozgásai nem kívülről érintik a struktúrákat. Csak akkor lehetségesek és hatékonyak, akkor ütőképesek, ha e struktúrákon belül maradnak. A dekonstrukció *bizonyos módon* mindig is ezekben a struktúrákban lakozik, mert akkor lakozunk valamilyen a leginkább, amikor sejtelmünk sincs róla. A dekonstrukció vállalkozását szükségszerűen eltéríti önnön munkálkodása, lévén, hogy belülről működik, leföli a régi struktúra valamennyi szubverzív stratégiai és gazdasági erőforrását, ezeket strukturálisan veszi át, vagyis anélkül, hogy elemeiket és atomjaikat képes volna elkülöníteni egymástól. Rögtön jelzi ezt mindenki, aki ugyanannak a „lakóhelynek” egy másik részén fog bele ugyanabba a munkába. Nincs manapság ennél elterjedtebb gyakorlat – formalizálni kellene a szabályait.

Hegel maga is e játék foglya lett. *Egyfelől* kétségtelenül összefoglalta a logosz filozófiájának egészét. Az ontológiát abszolút logikaként határozta meg: a lét összes meghatározását jelenlétként gyűjtötte egybe; a jelenlétre a parúzia, a végtelen szubjektivitás önmagához való közelségének eszkatológiáját ruházta. Éppen ezért csökkent értékűnek és lefokozottnak kellett tekintenie az írást. Amikor Leibniz karakterisztikáját bírálja – az értelem formalizmusát és a matematikai szimbolizmust –, ugyanezzel a gesztussal él: elítéli az érzéki vagy intellektuális absztrakciókban a logosz önmagán-kívül-létét. Az írás önfelejtés, külsővé tétel, az interiorizáló emlékezet, az *Erinnerung* ellentéte, amely megnyitja a szellem történetét. Ezt mondta már a *Phaidrosz* is: az írás egyszerre mnemotechnika és a felejtés képessége. Az írás hegeli kritikája természetesen megtorpan az ábécé előtt. Az ábécé mint fonetikus írás, noha szolgálbb, megvetendőbb, másodlagosabb („a betűírás (...) hangokat jelöl, amelyek már maguk is jelek. A betűírás tehát jelek jeleiből áll” *aus Zeichen der Zeichen; Enciklopédia*, 459. §)²⁸, egyúttal mégis a legjobb írás ez, a szellem írása: eltörlődése a hang előtt, az, hogy tekintettel van a fonikus jelölők ideális interioritására, mindaz, ami által szublimálja a teret és a látást, létrehozza a történelem írását, vagyis a végtelen szellem írását, amely, diskurzusában és kultúrájában önmagára vonatkozik:

A mondottakból következik az is, hogy a betűírás olvasásának és írásának megtanulását nem lehet eléggé megbecsülni, és a képzés végtelen eszközöként (*unendliches Bildungsmittel*) kell tekintenünk ezekre, mert elvezetik a szellemet az érzéki konkrétól a formálisra irányuló figyelemhez – a hangzó szóhoz és elvont elemeihez –, s lényegesen hozzájárul a bensőség talajának a szubjektumban való egyengetéséhez és megtisztításához. (*I. m.*, 269.)

Ebben az értelemben ez az írás az egyéb írások, különösen a hieroglifairás és a leibnizi karakterisztika *Aufhebungja*, melyek korábban egy és ugyanazon gesztus révén voltak bíráló tárgyai. (Az *Aufhebung* többé-kevésbé implicit módon szinte minden írástörténet uralkodó fogalma, még manapság is. Ez a történelem és a teleológia fogalma.) Hegel csakugyan így folytatja:

Az elért gyakorlat később el is törli a betűírásnak azt a sajátosságát, hogy a látás érdekében kerülőnek (*Umweg*) tűnik a hallhatóságon keresztül a képzetekhez, s hieroglifikus írássá teszi számunkra, úgy-hogy használatukon nincs szükségünk arra, hogy a hangok közvetítése tudatos legyen bennünk. (Uo.)

Ezzel a feltétellel csatlakozik Hegel a nem-fonetikus írás leibnizi dicséretéhez, ezt ugyanis, Leibniz szerint, a süketek és a némák is alkalmazhatják. Hegel:

²⁸ Hegel: *Enciklopédia* III. A szellem filozófiája. 266.

Azon kívül, hogy ama készségnél, amely a betűírást hieroglifákká változtatja, *megmarad* [saját kiemelésünk] az első begyakorlással nyert absztraháló képesség: a hieroglifikus olvasás önmagában süket olvasás és néma írás (*ein taubes Lesen und ein stummes Schreiben*). A hallhatónak vagy időbelinek és a láthatónak vagy térbelinek, mindegyiknek megvan ugyan saját alapja, amely egyforma érvényű a másikkal; a betűírásnál azonban csak egy alap van, mégpedig abban a helyes viszonyban, hogy a látható nyelv csak mint jel viszonylik a hangzó nyelvhez; az elme közvetlenül és feltétlenül a beszéd által nyilatkozik meg. (Uo.)

Nem-fonetikus mozzanatában maga az írás árulja el az életet. Egyszerre fenyegeti ugyanis a lélegzést, a szellemet és a történelmet, mint a szellem önmagához fűződő viszonyát. Ezekre nézvést az írás maga a vég, a végesség, a bénultság. Megszegi a lélegzetet, a betű megisméltésében, a magyarázatban vagy az exegézisben meddővé teszi vagy megdermeszti a szellemi alkotást; szűk réteg körében hat, és csak egy kisebbség számára hozzáférhető, tehát az írás a halál, valamint a lét létesülésében keletkező differencia princípiuma. Az írás úgy viszonyul a beszédhez, mint Kína Európához: „Csak a kínai szellemi alkat exegetizmusának²⁹ felel meg e nép hieroglifikus írott nyelve. Az effajta írott nyelv különben is csak egy nép kisebb részének juthat osztályrészül, annak, amely a szellemi kultúra kizárólagos birtokosának tartja magát.” (*I. m.*, 267.) „Hieroglifikus írott nyelv éppolyan exegetikus³⁰ filozófiát követelne, amilyen a kínaiak műveltsége általában.” (*I. m.*, 269.)

A nem-fonetikus mozzanat – mint önmaga számára való jelenlétet a lélegzetben – azért fenyegeti a történelmet és a szellem életét, mert a szubsztancialitást fenyegeti, ami a jelenlét, az *ouszia* metafizikájának másik elnevezése. Először is a főnév alakjában. A nem-fonetikus írás összetöri a névszót. Viszonyokat ír le, nem megnevezéseket. A névszó és a szó, ezek a lélegzet- és fogalomegységek, eltörlődnek a tiszta írásban. Ebben a tekintetben Leibniz éppoly nyugtalanító, mint a kínaiak jelenléte Európában:

Ez a körülmény, a képzetek analitikus megjelölése a hieroglifikus írásban, amely Leibnizet arra vezette, hogy ezt az írást jelesebbnek tartsa a betűírásnál, inkább ellentmond a nyelv alapszükségletének, általában a névnek. (*I. m.*, 268.) Minden eltérés (*Abweichung*) az elemzésben az írott név más alakulatát hozná létre. (*I. m.*, 269.)

²⁹ *dem Statarischen*: ezt az ónémet szót eddig többnyire „mozdulatlannak” vagy „statikusnak” fordították (vö. Jean Gibelin: *Leçons sur la philosophie de la religion*. Párizs, 1959. 255–257.).

³⁰ Szemere Samu fordításában: „állandó jellegének”.

Az abszolút tudás horizontja az írás logoszban való eltörlése, a nyom feloldódása a parúziában, a különbség újbóli kisajátítása, annak betetőzése, amit másutt³¹ a *tulajdonképpeniség metafizikájának* neveztünk.

Jóllehet mindaz, amit Hegel ezen a horizonton belül elgondolt, eszkatológiaiát leszámítva, az írásról való elmélkedésként olvasható újra. Hegel ugyanis *együttal* a redukálhatatlan különbség gondolkodója is. A gondolkodást *jeleket teremtő* emlékezetként helyezte vissza jogaiba. És újra bevezette, ahogy másutt megmutatjuk majd, az írott nyom lényegi szükségszerűségét a filozófiai – azaz szókratikus – diskurzusban, amely mindig azt képzelte magáról, hogy meglehet e nélkül. Hegel a könyv utolsó, és az írás első gondolkodója.

³¹ *La parole soufflée*. In: *L'écriture et la différence*. Seuil, Párizs, 1967.