

LŐRINCZ CSONGOR

A tanúságtétel passiója élet és halál között

NÁDAS PÉTER: SAJÁT HALÁL

Aligha lep meg bárkit is, ha megállapítjuk, hogy a tanúságtétel komplexuma elsőrangú kérdéssé vált az utóbbi két évtized kultúratudományában. Eme fejlemény okainak számbavételében különböző aspektusokat nevezhetünk meg, történeti és szisztematikusan jellegűeket, mely okok relevanciája azon fejlemény (rejtett) kiváltóinak megvilágításában természetesen változó értékekkel bír. Már azon empirikus hivatkozás, miszerint a tanúságtétel azért került a történeti-kulturális érdeklődés középpontjába, mert a holokauszt túlélői lassanként kihaltak, ezen az empirikus tényálláson túl mélyrehatóbban is értelmezhető: mint a történelem végének (egyfajta cezúrának) az indexe *az egyediség mint esély* értelmében. A „nagy elbeszélések” kimerültével fokozottan előtérbe került – immár megváltozott módon – az egyediség vagy szingularitás problémája, ennek kérdései (pl. egyfajta önéletrajziség kérdésköre, a tanú nem-felcserélhető alakjával). Mégpedig alapvetően a történelem tapasztalatának mint bizonyos kiszolgáltatottságnak a tükrében (pl. trauma), és ugyanakkor összefüggésben a nyelv performatív effektusaival, ezek megfigyelhetetlenségét, erősségét és egyúttal gyengeségét sűrítve magába.

A világviszony fokozódó mediatizációja és technikai reprodukciója is kikényszerítik a tanúságtétel specifikus potenciájára, horderejére és igazságdimenziójára vonatkozó elvi kérdést. Nemkülönbön erőteljesen jellemzik ezt a mezőt különböző etiko-politikai vonzatok: a tanúság alapvetően *az igazságosság* médiumaként tarthat számot érdeklődésre (eltérően a bizonyíték mindig jogrendet implikáló feltevésétől). A tanúság politikuma kiterjedhet akár magának az „ember” fogalmának, a rá alapított nagy elbeszéléseknek történeti-antropológiai kikérdezésére – arra, hogyan is válik az „ember” önmaga nem-szuverén tanújává természet, nyelv (kultúra) és történelem kereszteződéseiben. Nincs tehát mit csodálkozni azon, hogy a tanúság kérdésköre erőteljesen jelen van a kortárs kultúratudományok horizontján. Legmélyrehatóbb módon a filozófia foglalkozott a témával (Heidegger, Derrida, Agamben, noha utóbbi csak bizonyos megszorításokkal). Az irodalomtudomány egyelőre még inkább kezdeményekben tárgyiasította a problémát a maga módszertanai, fogalmi és olvasási módjai számára, igazán meggyőző rendszeres munkák még nem készültek.¹

A nevezett fejlemények lecsapódnak a nyelv fogalmában, általánosabban: nyelvi tapasztalatokban, a *nyelvben* és a *nyelvvél* szerzett tapasztalatokban. Főleg abban a tényállásban, hogy a tisztán konstatív nyelv lehetetlenséget jelent, hogy minden nyelv vagy minden szöveg már mindig is felelősséget vállal valamiért (akár egy másik szövegért), (még ha csak implicit)

¹ Ezekhez a kérdésekhez lásd monográfiámat: *Az irodalom tanúságtételei*. Budapest 2015. Német fordítása: *Zeugnissen der Literatur. Zeugenschaft und Fiktion als sprachliche Ereignisse*. Bielefeld 2016.

tanúságot vállal magára ezzel kapcsolatban, és hogy a nevezett lehetetlenségből nem feltétlenül megragadható performatív effektusok fakadnak, azon lehetetlenséget ugyanakkor elő is idézve. Éppen a tanúságtétel esetében érvényes, „hogy nem létezik metanyelv és mindig egy nyelv fog beszélni a nyelvről.”² A performatív megelőzi a konstatívat, legalábbis latens módon kontaminálja vagy keresztezi utóbbit. Ezzel azonban nem állíthatjuk a tanúságtétel tiszta performativitását, mivel pontosan ez az elkerülhetetlen – ugyanakkor ambivalens, nem objektíválható – performatív jellege vezet a tanúskodás bizonyos lehetetlenségéhez. Vagyis éppen az a tényállás, hogy a tanúság mindig performatív indexet visel magán, vezet annak „egynyelvűségéhez”, vagyis az egyedi tanú nem-autorizálhatóságának mozzanatához, következésképpen a tanúság uralhatatlanságához a konstatív nyelv felől, éppen a tanú, sőt legfőképpen az ő számára is. Ez az egynyelvűség a tanúságtétel utólagossági létmódjára mutat vissza, miszerint ez mindig is „második” tanúskodást jelent, ahol is az „első”, azaz: eredendő, autentikus, autonóm, szuverén tanúság hiányzik. Bizonyos értelemben ezt az első tanúságot oltja ki az aktuális, vagyis második tanúságtétel, annak performatív effektusai – és a tanúság így valóban strukturális módon a tanúskodás lehetetlenségét tanúsítja.

A tanúság eme uralhatatlan performativitását leginkább annak mediális aspektusain, mediális rögzítésén lehet szemlélni. Ez a rögzítés, a tanúság lejegyzése, protokollba vezetése megfelel a tanúság strukturális utólagosságának, együtt konstituálja azt. Ebből a szempontból mármost nehezen lehetne érdemi különbséget tételni „írás” és „tanú” között, ellentétben Agamben sugalmazásával. Az ő tézise szerint a dekonstrukciónak „az artikuláció nem-helyét” preferáló, ezt a „nyom”-nak, illetve a *différance*-nak megfelelőet felfogása ellentétes a tanúság eseményével, ugyanis „a tanúság a nem-artikuláció helyén történik/nyer el helyet (*findet Statt*). A *hang* nem-helyén nem az írás áll, hanem a tanú.”³ Ez a polemikus ellentétezés ugyanakkor nem maradéktalanul győzhet meg: a testimoniális differencia (például éppen a hang nem-helyét megnyilvánító, azt a tanúságba – annak üres helyébe – áthelyező mozgás) potenciális írásosságot implikál, különösen a tanúság iterabilitásának függvényében. Ám már a tanúságnak a tanúság hiányára (vagy lehetetlenségére) utaló, azt tanúsító – mintegy másodlagos-szupplementáris – léte is előbbi írásos, inskripcionális jellegét emelheti ki (a „nyom eltörlődésének nyomát” – Derridával szólva). Ez a mozzanat alapvetően abból adódik, hogy a hitel(ezés)ben rejlő hamis tanúság potencialitása (adni – és tanúsítani – csak a számítás felüggesztésében lehet a hamis pénzről gondolkodó Derrida szerint) mondhatni a *hangban lévő írást* (mint a felejtés korrelátumát) nyilvánítja meg, amennyiben az „első” tanúságtétel hiányát, mintegy annak írás-létét implikálja.

A tanúság potenciális írásos létmódja másrészt annak rögzítését vagy elő-írását jelenti az „információ” és a „jel” módusában. Mivel az ismételhetőség mindig lejegyezhetőséget implikál, ez utóbbi bizonyos technikai paraméterek esetében „információvá”, „bizonyítékká”,

² Vö. Jacques Derrida: *Die Einsprachigkeit des Anderen*. In: Anselm Haverkamp (szerk.): *Die Sprachen des Anderen. Übersetzbarkeit zwischen den Kulturen*. Frankfurt a.M. 1995. 40.

³ Vö. Giorgio Agamben: *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*. Frankfurt a.M. 2003. 113–114. (Az ő kiemelése.) Derrida viszont nem mulasztotta el hangsúlyozni, hogy a „*différance*” „sem a hanghoz, sem az íráshoz – szokványos értelmükben véve ezeket – nem tartozik és különös térenként (...) beszédaktus és írás között telepszik meg, túl azon a megnyugtató ismerősségen, mely összeköt bennünket ezekkel és néha megerősít az illúzióban, miszerint két dologról lenne szó.” *Die différance*. Uő: *Randgänge der Philosophie*. Wien 1988. 31.

nyelvelméletileg, általánosabban fogalmazva: „jellé” (beszámolóvá vagy leírássá) fixálódhat. Ez a technikai reprodukálhatóság megrövidíti a tanúságot arra, ami benne a reprodukálhatót jelenti (pl. bizonyos technikai hatásokat) avagy reprodukálható (bizonyos technológiák számára). Így redukálhatja a tanúság testimoniális potencialitását, egyoldalúvá teheti azt, pontosabban: instrumentalizálhatja és – technikai módon diktált – referenciákra korlátozhatja.

Már minden tanúskodás alapvető referenciája vagy hivatkozása, a „más is így tanúskodott volna a helyemben” mozzanata (a tanúskodás inherens nyilvánossági vonása) is kezdetől fogva ambivalens módon viselkedik. Ez az előfeltevés érthető éppúgy referenciaként (bizonyos, önmagukat mégannyira elrejtő morális, politikai, jogi és más instanciákra), mint esküként – ez minden tanúságtétel elkerülhetetlen *retorikus* létmódjának alapvető gesztusa. Funkcionálhat ez az előfeltétel pl. címzési kalkulusként, a címzés kalkulusaként, a „bizonyíték” előállításának mozzanataként. Vagyis ennek a „mintha”-szerű hivatkozásnak, virtuális felhívásnak mondatként vagy kijelentésként való tételezése redukálja a tanúságot a bizonyítékra, az információra, a tudásra, melyek technikai indexeket is hordozhatnak magukon. Ezzel a tanú cserélhetőségét, a tanú mint „követ” (S. Krämer) determinációját eszközölhetik, ami eltörölheti egyediségét, őt magát hamis tanúvá alakíthatja. Ugyanakkor az eskü természetesen mindig is már ismételhetőséget implikál, vagyis potenciálisan technika járja át. Hogyan érthető mindazonáltal a tanúságtétel bizonyos távolságban önnön technizálásához, a tanúskodás technikai determinálásához képest? Ezt a kérdést reflektálhatja az irodalom, azért, hogy megfeleljen a tanúskodás, illetve saját (irodalmi) tanúságtétele igazságigényének.

Ilyen értelemben egyfajta „íráskritikai” tendencia lenne tehát az irodalom sajátossága, azért, hogy megőrizze a tanúskodás szingularitását, ezt mint igazságigény esélyét artikulálhassa (pl. az igazságosság értelmében), még ha a hallgatás módusában is. A „fikció” itt azon testimoniális dimenzió neve lehetne, amelyet nem lehet maradéktalanul alávetni az írás(osság) (pl. grammatika vagy kód) autoritásának. Csak egy nem-intencionális, nem-konstatív és nem-reflexív fiktív ellenjegyzés révén felelhet meg a tanúság önnön kihívásának, vagyis annak, hogy őt magát is a nyelv(iesülés) határai jelölik meg és feltételezik, hogy ezeket a határokat (a reflexivitás határait is) mutatja fel – természetesen magában a tanúságban. Minden tanúság testimoniális differenciát,⁴ belső törést hordoz magában, amelyet pl. a tanúskodás „grammatikája” és „pragmatikája” közötti különbségként félreérteni fatális lenne.⁵ Valamilyen grammatikát posztulálni a tanúskodás előtt vagy mögött – mégpedig mint eredendőbb entitást – csak erőszak útján lehetséges, amely végső soron a tanúságtétel egyedisége ellen irányul és feloldja annak végbemenési jellegét. Egy ilyen grammatikát mindig is létrehozhatnak, tételeznek, létesítenek, jogi úton implementálnak, korántsem jelent semleges előírást. A tanúság említett belső törését ekképpen nem grammatizáló-technizáló vagy referencializáló (végső soron instrumentalizáló) értelemben kell felfogni, hanem *performatív* módon, pl. mint feszültséget a tanúság ígérete és más virtuális tanúk általi ellenjegyzése között, végső soron az igaz és a hamis tanúskodás, tanúság és fikció között.

A tanúságtétel így sokkal inkább a nyelv vagy a nyelviesülés határait implikálja, minden tanúság új módon alkudja ki ezen határokat, másként írja be őket és nyílik meg mindig is más

⁴ Ehhez a fogalomhoz ld. Lőrincz: *Az irodalom tanúságtételei*. 11–59.

⁵ Ezen az úton jár Sybille Krämer és eközben feloldhatatlan ellentmondásokba bonyolódik, ld. Krämer: *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*. Frankfurt a.M. 2008. 223–260.

módon a kimondatlanra vagy a kimondhatatlanra. Az „eredendő”, eredeti, motivált, szerves tanúság hiánya bizonyos értelemben a kimondatlan dimenziójával esik egybe a már mindig is utólagos, másodlagos tanúságban. A tanúságtétel lényegében ezt a kimondatlant tanúsítja, de nem szuverén módon, hanem egyfajta „lennihagyás” vagy „ráhagyatkozás” („Gelassenheit”) módusában, azért, hogy nem a tanúság, hanem maga ezen kimondatlan tanúskodjon. A tanú vagy tanúság „helyett” vagy „helyén” tehát ezen kimondatlan tanúskodik (és nem kijelentés, de valamely „performancia” vagy beszédaktus sem). A *kimondatlan* ezen komplexumában vonatkoznak egymásra a tanúskodás *eseményszerűsége és igazságigénye*, végső soron ebben válik mély összetartozásuk evidenssé (a problémakörben vizsgálódó több teoréma legfeljebb egyikét érinti ezen aspektusoknak).

Ilyen kimondatlan pl. antropológiai határhelyzetekkel és tapasztalatokkal állhat összefüggésben, pl. a halállal, a test, a testi-szomatikus tapasztalat, a fiziológiai értelemben vett („puszta”) élet excesszív és eksztatikus (mind pozitív, mind negatív értelemben), vagyis *kivételes* állapotaival. A tanúság sejtetőleg konstitutív módon függ össze az élet és a halál közötti határterülettel, ami főleg azon tényből származik, hogy a tanú mindig is túlélőt jelent, saját tanúságtétele túlélőjét is. Talán nem mást manifesztál a tanúság a jelenlegi történeti helyzetben mint aktuális paradigmát az „állat” számára, „melynek ígérnie szabad” (Nietzsche). Mégpedig abban az értelemben, hogy a traumatikus egyfajta „mnemotechnikaként” működik, azért, hogy ez az „állat” ígérni és ezzel egyszerre emlékezni, pontosabban: emlékezetet fabrikálni legyen képes magának (ahogy ezt Nietzsche kifejti).⁶ A tanú ígérete itt azon aláírást, szignatúrát jelenthetné, mellyel a tanú hitelesíti, autentifikálja önnön tanúságát és elnyeri ezzel a „szuverén individuum”⁷, általánosabban: a kultúra „lelkiismeretének” szerepét. Nehezen lehetne vitatni, hogy ma – a média hathatós támogatásával – a tanúság ilyen kulturalizációja, sőt ideologizációja következett be.⁸ Itt azonban elfelejtik, hogy a tanú igazából sosem egyszerűen csak aláír, hanem sokkal inkább ellenjegyez. Aláírás és ellenjegyzés között azonban – bármennyire is egymásra vannak utalva – feszültség áll fenn, lényegében magát az ellenjegyzést is az esemény ellenjegyzi, az aláírást – és az „én tudok”, „nekem szabad” szuverenitását – „szuicidális” módon az esemény nyitja meg és jelöli meg a „talán”, a „mintha” mozzanatával.⁹

A tanúságot a túlélés jelöli meg, vagyis bizonyos értelemben az élet és halál közötti állapot, legalábbis az élet utáni életé. Ez azt is implikálja, hogy a tanú nem önaffekciótól – mint az eleven lényegi jegyétől – függ, hanem ek-szisztencia érinti meg, amelyet ugyanakkor nem lehet elválasztani magától a tanúskodástól, ami a tanút következőképpen egyszerre szubjektíválja és deszubjektíválja. Azt tehát, hogy a tanú per definitionem a túlélő, nemcsak empirikus módon, hanem alapvetőbben, vagyis *a tanúság felől* szükséges elgondolni. A tanú nem csupán ezen vagy azon eset, sokkal inkább saját tanúságtételének a túlélője, ahol a tanúság

⁶ Vö. Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*. Uő: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe 5*. Berlin/New York 1980. 291–298.

⁷ Uo. 293.

⁸ Ennek hatótávolságát azon lehet lemérni, hogy az önmagát filozófusnak nevező Sybille Krämer a tanúságtétel teljesítményét végső soron csak episztemikus és szociális „orientálásban” látja, vö. Krämer: *Medium, Bote, Übertragung*. 258. A (kor)tanú figurájának mediális geneziséhez és inszenírozásához vö. Norbert Frei – Martin Sabrow (szerk.): *Die Geburt des Zeitzeugen nach 1945*. Göttingen 2012.

⁹ Vö. Derrida: *Countersignature*. Paragraph, 27 (2004), 2. 39.

ugyanakkor magának a tanúnak a testamentumaként is olvashatóvá válik. Ez a testamentaritás mármint az iterabilitás függvénye: a tanúság ismételhetősége mintegy deperszonalizálja a tanút (ez nincs ellentétben a tanú exemplaritásával, hiszen az ismételhetőség csakis előzetes kontextusokról való leválás módján – a ki-vétel, az *eximen* értelmében – működhet), tanúságtételét mintegy kezdettől fogva második (rendű) tanúsággá változtatja.

Ez az utólagosság vagy túlélet nem egyszerűen időbeli kategória, hanem tulajdonképpen az esemény egvediségének felel meg, amennyiben az identikus formában nem reprodukálható, sokkal inkább kiiktathatatlan cezúrát jelent, amihez képest minden élet, egzisztencia, tapasztalat csak mint utólagosság, mint utóélet nyilvánulhat meg. Sőt a tanúsított tapasztalata csak ezen utólagosság *felől* válik azzá, ami, vagyis tanúsítandó eseménnyé, tapasztalattá, affekcióvá (mintegy az utólagosság is afficiálja a tanút). Ennek felelhet meg a túlélés mint mozgás, egyfajta transzgresszió, vagyis nem egyszerűen időbeli állapotról, „után”-ról van szó, hanem identifikálható adottságokon, körülményeken túlható mozgásról, akár a „túl” mozgásáról és a mozgás túlsó, jelölhetetlen oldaláról mint jelszerűvé (motiválatlanná) válásról, *différance*-ről.¹⁰

A következőkben ezeket a testimoniális összefüggéseket Nadas Péter *Saját halál* című könyvére nézve közelebről is meg kell vizsgálni. Ebben a könyvben ismeretesen a szerző szívinfarktusa áll a cselekmény középpontjában, olyan halálközeli élmény, amely a halált a születéssel, pontosabban annak korporeális emlékezetével kapcsolja össze és specifikus módon nem-tanúsíthatónak látszik, vagyis kardinális kihívást, sőt határt jelent a tanúságtétel számára. Mégis már kezdettől nyomatékos relevanciával bír a „halál” mozzanata, amennyiben a *par excellence* csakis elszenvedhető antropológiai tényről, pontosabban határról van szó, mely a passzivitást feltételezi, ugyanakkor a lehető legszingularisabb esemény nevére tarthat számot („*saját* halál”). A halál a lehetetlent hívja elő, a végső határt, ezt Heidegger egzisztenciális analitikája a „halálhoz viszonyuló lét” összefüggésében mint a jelenvaló lét „legsajátabb létehetőségét” tárgyalta (*Lét és idő*). Ez az a lehetetlenség,¹¹ ahol nincs tanú a tanú számára, a tanúsíthatóság határa, mind a másik halála, mind pedig a „*saját halál*” értelmében,¹² mely csak „küszöbélmény”-ként,¹³ nem mint olyan, tanúsítható, a túlélés, a tanú mint

¹⁰ A „túl” mozgásának és a mozgás „túlán”-jának eme kiazmusa lényegében a mediális ige éppen Émile Benveniste által máshol adott leírásával kapcsolható össze, ki is egészítve azt: a szubjektum a mediális ige szerkezete szerint abban a folyamatban létezik (és nem egyszerűen végrehajtja azt), ami a cselekvést jelenti, de túl is megy annak tranzitív jellegén. Benveniste például többször az adományozás jelentéstani kontextusából, lexikai állományából származnak: „adományokat hordoz, melyek őt magát illetik” (*Aktiv und Medium im Verb. Uő: Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft*. München 1974. 195.). Ugyanakkor a folyamat másik oldala rá is hat az alanyra a fentiek szerint (a tranzitivitástól eltávolodó mozgás másik potenciális dimenzió felől írja át az alany – nem csak a cselekvés – képzetét).

¹¹ Vö. Derrida problematizálásával Heidegger ezen központi gondolata kapcsán (Jacques Derrida: *Aporien. Sterben – Auf die 'Grenzen der Wahrheit' gefasst sein*. München 1998), mely diszkurzív-gondolati-gondolkodástörténeti konstelláció alighanem a *Saját halál* értelmezése számára is kardinális tétellel bíró kontextust jelenthet.

¹² „Ha létezik hely vagy instancia (példa) arra, ahol nincsen tanú a tanú számára vagy senki sem tanúskodik a tanúról, az alighanem a halál lenne. Nem tudunk tanúskodni a tanú számára, aki tanúságot tesz a haláláról, de fordítva sem, nem tudok tanúskodni a saját halálomról, nem szabadna képesnek lennem tanúskodni róla, kivéve és pusztán a közvetlenül a halálom előtti állapotról, *pillanatnyiságról, közvetlenül fenyegető beállásáról/hátralékos be-következéséről* (instance) mint *elhalasztott köz-*

túlélő általi feltételezettségében. A saját halál átélhetetlensége, értelemmel való felruházhatóságának lehetetlensége a tanúságban azzal jár, hogy a tanú önmaga haláláról mint egy másik haláláról tanúskodik. A „saját halál” cím ezért katakrézisként nyilvánul meg, mind a „halál”, mind a „saját” értelmében, amennyiben a róla tett tanúság mint nyelvi aktus és „autotanatográfiai”¹⁴ artefaktum számos okból már nem tartható „saját”-nak, hanem elkülönböződik a tanúságtevő alany referenciális háttérétől, ugyanakkor mégis ezen alany testamentumaként manifesztálja magát. Hiszen a halálközelség megtapasztalása utólagosan a születés – a saját élet másik par excellence nem tanúsítható határa mint kezdet – víziójában jelenik meg Nádas (elbeszélője) számára. Már magának a tapasztalatnak is egyfajta virtualitás a sajátja, amennyiben „nem-érett [nem végérvényesen bekövetkező] tapasztalat”-ról van szó (Nádas túléli a klinikai halált),¹⁵ amelyet paradox-ironikus módon így fogalmaz meg a szerző: „a halál volt a legszebb élmény, melyben részem volt életem során.”¹⁶

A „nem-érett tapasztalat” komplexuma jelentheti a tanúságtétel paradigmáját (mint egyfajta „prezencia” vagy „evidencia” tapasztalata, ezeket azonban alapvetőbb módon engedi érteni). Hiszen az ilyen tapasztalat kezdettől fogva megnyílik tanúság és fikció együttesére, kereszteződésükre (és így módszertani előnyt is hordoz magában az irodalomtudomány számára). És be is írja élet és halál feszültségét, sőt eldönthetetlenségét az „élet” oldalán. A tanúskodás mint a túl-élés vagy utó-élet dimenziója ezzel spektrális médiummá változik.

A könyvben „az élet utolsó pillanata” áll a középpontban (jellemző módon az „ember” életének utolsó pillanata).¹⁷ Ez a pillanat a fájdalom mértéktelen intenzitásának jegyében áll, mely fájdalom elválasztja az ént a testétől, lényegében ezen elválasztás fájdalomként nyilvánulva meg. Ez a diszjunkció átterjed az érzékelés síkjára is, ahol „érzet” és „látás”, „testi érzet” és „látvány”, aztán „a fizikai érzetek realitása” és „a tudat”, továbbá az érzéki-kognitív észlelés és „a reálisnál magasabb gépállás”-ból történő gépi jellegű megfigyelés válnak el egymástól.¹⁸ Mindez törést idéz elő a kulturalitásban, „neveltetésem jéghideg csődjét” manifesztálja.¹⁹ A kulturális eme megszakítása különböző szinteken is megmutatkozik, prominens helyen a megélt szubjektum időtapasztalatának vonatkozásában, aki számára „a tudat egyezményes időrendje”²⁰ érvényét veszíti, illetve felmutatja utólagos jellegét a nem-szukcesszív

vetlenül fenyegető beállásról.” Derrida: *Bleibe. Maurice Blanchot*. Wien 2003. 50. Derrida elemzése egy Blanchot-elbeszélésről számos ponton kísérteties megvilágító erővel bír Nádas művére nézve is.

¹³ Nádas kifejezése, Károlyi Csabának adott interjújában, vö. *Élet és Irodalom*, 2005. november 4. Vö. Heidegger mondataival: „A jelenvalólét vége mindig küszöbön áll. A halál nem azonos a még nem kéznéllevővel, nem valamiféle minimumra redukált utolsó kintlevőség, hanem inkább *küszöbönállás*.” Martin Heidegger: *Lét és idő*. Budapest 1989. 429.

¹⁴ Derrida visszatérő kifejezése, vö. *Bleibe*. 62.

¹⁵ A fogalomhoz vö. ismét Derrida: uo. 52. Blanchot önéletrajzi elbeszélésének egy majdnem végrehajtott kivégzés áll a középpontjában, melynek az önéletrajzi tanú kis híján áldozatául esett.

¹⁶ A Thomas Davidnek adott interjújában, *CICERO*, 2012. február 19.

¹⁷ „Az ember persze megőrül, hogy micsoda kétes meglepetéseket tartogat a teste, rögtön csodálja önmagát, milyen szenzációkra képes élete utolsó pillanatában.” Nádas Péter: *Saját halál*. Pécs 2004, 37. (A továbbiakban az SH rövidítéssel és oldalszámmal idézve.) A „szenzáció” kifejezés kétértelműsége figyelmet érdemel.

¹⁸ SH 67. 73. 231.

¹⁹ SH 65.

²⁰ SH 123.

idővel szemközt. Ezt az időtapasztalatot egyfajta szinkronia, pontosabban: anakronia, akár időtlenség vagy időnkívüliség fémjelzi: „Időtlenség uralkodik a világegyetemben. Űrérlelménynek lehetne nevezni. A tudat olyan készségesen akceptálja, mintha nem csak előzetes tudomása lenne róla, hanem korábról élménye. Ettől az új tudásától válnak elkülöníthetővé azok a kisebb időegységek és időstruktúrák, amelyek korábban időnyomokat hagytak a tudatban, időrendjük volt, s az időtlenség úrjében lebegve meg is marad. Bolygók árnyaként lebegnek veled egykori élményeid.”²¹

Ez az időtapasztalat ugyanakkor a „dèjà-vu” formájában válik manifesztté („mintha [...] korábról élménye”), ezzel szemközt a tudatnak csak a konstataálás szerepköre marad meg. Éppen ezen űrérlelmény jelenít meg egy nem-érzéki, „nem-érzékelte tapasztalatot”, amely a tanúságtévő alany számára mint már tudott összefüggés jelentkezik. Maga ez a tapasztalat hívja ki a nyelvi megnevezést, a teljes szekvencia ugyanis a következő megállapítással indult: „Olyasmi folytatódik, amit igen nehéz szavakkal megragadni...” A megnevezés virtualitását tovább reflektálja a szöveg: „Űrérlelménynek lehetne nevezni. (...) Az egyenletes sötétség inkább furcsa, mondhatni, absztrakt derengésben áll.”²² Itt azonban nem egyszerűen a megnevezésnek egy referenciális tényálláshoz mért adekvát voltáról van szó, hanem magáról a *mondásról* mint egy „verbum interius” felőli beszélésről, egy belső (látszólag már tudott, mégis először csak az utólagosságban felismert) szóról: „*Azt mondtam magamnak*, ezért kerestem hát oly görcsösen a részletek helyét a teljes történetben.”²³ Ez az önmagának-mondás performatív módon tesz tanúságot, mintegy a tanúskodásnak magának a diktátumaként (mivel ebben beszélés és hallás nem választhatók szét), amennyiben itt végső soron „kézenfekvő dolgok”²⁴ kerülnek kimondásra, illetve írónak be. Nem véletlen, hogy a szöveg egy idézetet hív be: „Mintha hirtelen fölfognám, mit akart Rilke a vállunk mögött álló néma angyalokkal.”; egyáltalán, a fenségest a mese banalitása felől ismeri fel a tanúskodó szubjektum.²⁵ Ahogy azonban látható, mindez ugyanakkor a „mintha” módusában marad, amit a szöveg már korábban is jelzett: „A tudat olyan készségesen akceptálja, mintha nem csak előzetes tudomása lenne róla, hanem korábról élménye.” Ez a „mintha” mármint nem szabadon lebegő fikcionalitást jelent, hanem maga is aktív-performatív természettel bír, először is a „dèjà-vu” nyelvi aspektusát mutatja, másrészt ezzel összefüggésben magának a tanúságnak az eldöntetlenségét: az „*azt mondtam magamnak*” időbeli értelemben meghatározatlan marad, amennyiben mind a tanúsított tapasztalathoz, mind az utólagos tanúsághoz tartozhat. Kérdés lehet itt: ki is ez a „magam(nak)”, akinek az én ezeket a belátásokat megfogalmazza, az akkori vagy a későbbi szubjektum?; ugyanakkor világossá válik, hogy ezt a szubjektumot bizonyos értelemben a tanúskodás hozza létre, de mint másikat. Éppen ez az ambivalencia mutatja a tanúskodási helyzet nem-reflexív uralhatatlanságát, a tanúskodás igazi diktátumkarakterét, akár evokáló, illetve esküjellegét (az „*azt mondtam magamnak*” egyfajta diktálás önmaga számára, amely létrehozza a mondottakat, legalábbis egyfajta esküt tesz, a diktátum tehát a tanúskodás szenvedélyét, passióját nyilvánítja meg). Lényegében egybeesik tehát a kimon-

²¹ SH 127.

²² SH 127.

²³ SH 129. (Kiem. L.Cs.) A mondat elejére helyezése a mondás mozzanatának különös performatív nyomatékot kölcsönöz utóbbinak.

²⁴ SH 129–131.

²⁵ SH 131. 197. „Boldoggá tett, hogy akkor a magasztos dolgok tényleg oly banálisak, mint a mesében.”

dandó belső szóra való emlékezés aktusa az önmagának-mondással mint a tanúskodás végrehajtásával (komplex módon konstruálva meg a szöveg időviszonyait). A tanú önnön tanúságtétele, a saját szavak túlélőjének bizonyul, melyek nem valamiféle „jelenlétet” idéznek meg – inkább testtelenné teszik a szubjektumot a „nem-érezékelt tapasztalat” jegyében.

Ennek a mondásnak az instanciája tehát nem a szubjektum, hanem pl. a tőle eloldozott, nem-érezékivé avagy nem-testivé vált észlelés, „a tiszta érzéki felfogás”.²⁶ A szubjektumnak nincs már teste, ami fölött individualista-operatív módon rendelkezhetne: ez a halálközelség mint „a teljesség élményének”²⁷ effektusa. Az említett „felfogás”, a „semleges szemlélet” – és ez fontos lesz – a szöveg szerint „elkíséri” a fizikai alanyt, „átlátja tudatának szerkezetét”.²⁸ Az alany illetően exteriorizációja nem mást jelent, mint szubjektívációját a tanúság értelmében, lényegében azonban személytelenedését, példaszerűséget, amely leválasztható lesz az individuumról, (ezáltal át is húzott) szuverenitásáról, traumatikussá válva számára. A kísérés ezen struktúrája elsősorban a nyelvi szinten jelenti a tulajdonképpeni tanúskodás szerkezetét: a külső szó (például a Rilke-citátum) kíséri, azaz tanúsítja a belső szót a(z önmagának) mondásban, ugyanakkor differenciális, önmagát megvonó viszonyban állva azzal (beszélés és hallás ezáltal külsővé is válhatnak a szubjektumhoz képest). Az említett „felfogást” a szöveg úgy is meghatározza, mint „kívülálló tekintet”, amely „lám, egész életemben elkísért, és most tovább fog kísérni” – és mint „lélek” mutatkozik meg, aki nem más, mint a „teremtő erő” tanúja.²⁹ Összehasonlítva az ebbe a funkcióba lépő „lélek”-kel a tudatnak, a reflexív mozzanatnak csak az utólagos konstatálás képessége marad meg.

Ezeket éli át tehát Nádas elbeszélője halálközeli tapasztalatában, vagyis jellemző módon a halál, azaz „a legkevésbé saját” lételeményesség mint „lehetetlenség” felől.³⁰ A leglátványosabb „dél-vu”-élményt azonban kétségkívül a saját születésre való hallucinatorikus emlékezés jelenti, mely emlékezés hangsúlyos módon első ízben is csak utólagosként tudatosul, indirekt módon egy „hasonlat” révén. A „saját halál”-hoz csatlakozik a „saját” születés, ám jellemzően nem mint kezdet a véghez (ezt a szöveg kifejezetten cáfolja),³¹ inkább egy élet egyedisége-

²⁶ SH 131.

²⁷ „A teljességnek olyan élményében részesülsz, aminek ezen a nyomorult árnyékvilágon legfeljebb a vallási vagy a szerelmi elragadtatottság lehet a hasonlata. És a nőknek valószínűleg a szülés. Bátorabb nők elmondják, hogy szülés közben összecsúszik öröm és fájdalom, amitől kozmikus nagy erotikus kaland lesz belőle. Mentem kifelé, ami nem valaminek a vonzása, nem ígélet, hanem a teremtő erő érzékelése. A teljesség ténylegesen beváltja benned önmagát. Vitt. Nem kifelé a tudatomból, miként az ájulás, hanem befelé a tudatomba. Egy irdatlan erő vitt el, amely egyszerre működik kívül és belül, s ezért a tudatnak sem érdemes ilyen különbséget tenni. Túl voltunk mindazon, ami személyes és szenvedélyes. [...] Az erő rajtam kívül és bennem működik, elfúj és beszívott magába, test többé nem vagyok, s ezért nem is vagyok hozzákötve többé sem az értelmi, sem az érzelmi fölfogáshoz. Valami ilyesmi. Tudom, hogy most halok meg. Ami nem tölt el örömmel, nem tölt el fájdalommal. Semmiféle érzés, ami ez idáig ismerős. De nem is felejték. Még leginkább azt lehetne mondani, hogy kinyílik az emberi időszámítás, de egyszerre nyílik előre és visszafelé. A halál jelenének nincsenek többé sem térbeli, sem időbeni határai. Tudom, hogy mi fog történni, ha akarom, akkor láthatom, hogy mi történik, és jól tudom, hogy mi történt.” SH 201–203.

²⁸ SH 137.

²⁹ SH 235.

³⁰ Derrida: *Aporien*. 116.

³¹ „Az egyéni életnek ténylegesen nem a születés az eleje, nem a halál a vége, s akkor miként lehetett volna részletekből épülő egésze.” SH 129.

ként érdemes ezt felfogni, mely benyomást a test emlékezete diktálja, egyfajta engrammként írja be, nem pedig a(z ön)reflexív tudat realizálja. Ezt azonban az alany magában a tanúságtételben ismeri fel, egy kettős „déma-vu” módján.³² Pontosan a tanúságtétel utólagossága célozza az élet vagy az eleven bizonyos latenciáját, a pusztán élet nem objektiválható, de nem is szubjektiválható, vagyis szinguláris és eseményszerű dimenzióját.³³ A „nem-érezékelt tapasztalat” pátoszképlete Nádasnál a halálközeli élmény kivételes állapotában erre a dimenzióra irányul, mely meg is vonja magát a testi vitalitástól, amennyiben a halál (közelsége) jelöli meg.

(Ezzel a vadkörtefáról készült fotók is jelentést nyerne: ez egy egyedi fa, összetéveszthetetlenül egy bizonyos helyhez, megjelenési módjaiban pedig egyes nap- és évszakokhoz, illetve fényviszonyokhoz kötődve. Ez a phüszisz, ahogy a fény áthatol rajta, megdolgozza³⁴ és „felnyílásában” mint a felfedés manifesztációjában inszenírozódik.³⁵ Egy másféle hozzáférés lehet ez a phüsziszhez, mint azok a bio- és pszichopolitikai stratégiák, amelyek az élet és a test, valamint a lélek idejének kolonializációján ügködnek, és amelyekre a szöveg reflektál is.)

Ezek az összefüggések magában a tanúságtételben jelentkeznek. A tanúság mint diktátum és ezzel egy időben mint a nyelvi megnevezés lehetetlensége, mint a példaszzerűség és egyediség közötti feszültség manifesztálódott. Ez a kereszteződés kimozdítja végső soron az „ember” univerzálét mint a „biosz” értelmében vett életforma generalizáló kódját. A testitől (az érzéstől, érzékeléstől) való eltávolodásra következik a megszabadulás „a nyelvhez kötött fogalmi gondolkodás”-tól és az alany a különböző tudattartalmak eredetét „a teremtő erő otthonában” ismeri fel. Ezt a szöveg különös módon legsűrűbb fogalmi-diszkurzív passzusában fogalmazza meg, az utólagos tanúságtétel síkján: „Ami azt jelenti, hogy halálával leválik róla, ami eddig sem tartozott hozzá. Ez pedig valószínűleg nem más, mint a nyelvhez kötött fogalmi gondolkodás. Ezzel volt bekötve a többiek közé. Előbb megszabadulni az örökös testi érzetektől, aztán megszabadulni a nagyra tartott gondolkodástól. Visszatérés egy olyan ósállapothoz, amelyben fogalmi gondolkodás sem létezik, hiszen a szemlélet és az érzékelés között sincs különbség. Leválik a gondolkodás, megszűnik a keresztkapcsolat a tudat érzéki és érzelmi, mentális és kognitív tartalmai között, s ezzel egy időben kárpótló, az agytörzsön válik felfoghatóvá, hogy ezek a tudattartalmak a személyiségem közönséges történetétől függetlenül miként kapcsolódnak a teremtő erő otthonához, ahhoz az univerzális struktúrához, ami

³² „Mint aki egy kézzelfogható hasonlat segítségével ismeri fel a valóságos történés helyszínét.

Az ovális nyílás az anyám nagy szeméremajka volt, amit széthúztak, amit én a szülőcsatorna perspektívájából ismerek, az évtizedek óta halott anyám nagy szeméremajka, amint széthúzták, vagy önmagától is egyre jobban tágult, ahogy közeledtem, hogy megszűlsek.” *SH 277–279.*

³³ Itt szó szerinti értelemben is: „Csupán a párázó testemmel, csupasz lélegzetemmel tudtam volna magam igazolni.” *SH 45.* A problematikához általános-elméleti értelemben vö. Kulcsár-Szabó Zoltán: *A gondolkodás háborúi. Töredékek az erőszakos diskurzusok 20. századi történetéből.* Budapest 2014. 150.

³⁴ Ezt Nádas a *Valamennyi fény* című kötetében a következőképpen jellemzi: „Nem a tárgyak, amelyeket a kép fogva tart, hanem a fények, amint éppen érintik, megjelölik, kiemelik a térből és fogva tartják a tárgyakat. Nem a tárgy maga, hanem a fény sugara, nyalábja, amint egy tárgyat jellemez. Inkább a fénytörések, a sötét és a világos találkozása, az élek káprázata.” Budapest 1999. 14–15.

³⁵ Vö. Heidegger: *Vom Wesen und Begriff der Physis. Aristoteles, Physik B, 1. Uő: Wegmarken.* GA 9. Frankfurt a.M. 1976. 300–301.

viszont a tiszta szemlélet számára sem belátható.”³⁶ Hirtelen azonban éppen ezen, az „univerzális struktúrát” célzó példaszzerűség hangsúlyozása után az író alany egy nyelvek közötti fordítási kérdésbe ütközik: „Sajnos nincs magyar ige, amivel e sorsdöntő történést jellemezni lehetne. Egyetlen rövid, billenő mozdulatról van szó. Valahonnan átfordulni, s ezzel valahová kerülni. Németül van rá leíró jellegű ige. *Umkippen*. Franciául szintén talál rá igét az elme, *basculer*. Átbillenni, a sötétben derengő úrból, ahol minden együtt van, védettség, erő, átbukni. Kimozdulni a védettség és az erő kozmoszából, átfordulni, leválni az egyedül lehetséges őslapotról.”

Úgy látszik, az „univerzális struktúra”-hoz csak különböző idiómák közötti fordíthatóságban (mint a második tanúság struktúramozzanatában!) lehet közelebb kerülni, amely fordíthatóság a magyar nyelven belüli szinonimikus viszonylatokban is jelentkezik (a rokon értelmű infinitívuszok sorában). A „mondtam magamnak” diktátuma fordítási folyamatba megy át, amelyben a tanúsítottnak a tanúság által nem megragadható maradéka nem egyszerűen a nyelven kívül, de őbenne magában, a szinonimák közötti differenciákban kísért, akár egyfajta zaj módján. Ezek a szinonimiák, a nyelvi differencia kísértik meg a „mindent mondani” parancsát, amihez a nyelvet bizonyos értelemben (újra) fel kell találni (akár a szinonimiák passiójáról is beszélhetnénk).³⁷ Ezt a maradékot nem lehet tehát formális-polemikus módon kijátszani a nyelv ellen, mivel maga a tanúság telepíti ezt a maradékot, mondhatni ő maga hozza létre. A nyelv avagy a nyelviesülés, a nyelvbe fordítás határai ugyanezen nyelvben válnak manifesztté (például a belső és a külső szó közötti törésben), nem pusztán azon kívül. Ezzel a tanúskodás elvi aspektusa is világosabbá válik: minden tanúságtétel ígérete, a „más is így tanúskodott volna a helyemben”,³⁸ nem pusztán általánossági struktúrát (vagy meghatározott morális, netán jogi mintát) jelent, hanem „hívást a fordításra”.³⁹ A tanúságtétel a fordítás passiójába torkollik mint a túl-élés nem-generalizálhatóságának, a fogalmitól való eloldásának tapasztalatába (de nem elválasztva „az elvonatkoztatás tapasztalatát”-tól, ami talán éppen a szinonimák közötti differenciákra vonatkozik).⁴⁰

A „más is így tanúskodott volna a helyemben” ígérete ugyanakkor nem immunis különböző nagy elbeszélésekkel vagy fölérendelt kódokkal, illetve normákkal (például egy előzete-

³⁶ SH 209.

³⁷ Borbély Szilárd esszéje már címében is erre összpontosított: *Átbillenni, átbukni, átfordulni, leválni... Leírás Nádas Péter Saját halál című könyvéről*. In: Rácz I. Péter (szerk.): *Testre szabott élet. Írások Nádas Péter Saját halál és Párhuzamos történetek című műveiről*. Budapest 2007. 40–64.

³⁸ Vö. Derrida: *Bleibe*. 43.

³⁹ *Uo.* 45.

⁴⁰ „Az őslátophoz képest mindenestre ismeretlen. Értsük úgy, hogy az univerzum érzékileg minden ízében ismerős, fogalmilag viszont teljességgel ismeretlen. Mozgásom irányt kap az erőtől. Az erő kifordított a végtelenség ismerős kozmoszából. A kimozdulás, a kifordulás, a mozgás, a tér elváltozása először történik meg, először látom, hogy a mozgásnak kiszabott iránya van. Mégis sok mindennek van neve. Nem mindennek. Egy fogalmi gondolkodásban gazdag élet tapasztalatával nézek vissza arra, amiről fogalmak híján nem gondolkodhatom, hiszen először történik. Nem a fogalmaimmal értelmezem, amit először élek át, hanem az elvonatkoztatás tapasztalatát működtetem. Amiről világi nyelven azt lehetne mondani, hogy kozmikus meglepett. Mert ezek szerint a fogalmi gondolkodás szintjén túl is van elvont gondolkodás.” SH 211. Különösen jelentéssé, hogy Nádas elbeszélője nem „az elvonatkoztatás” tevékenységéről, operációjáról és hasonlóról beszél, hanem annak „tapasztalatáról”.

sen formált nyilvánossággal) szemben, amelyeket bele lehet érteni azon ígéletbe – további tünete ez igaz és hamis tanúság elválaszthatatlanságának. Ilyen normatív kódként léphet fel az „ember” vagy az „emberi” előzetesen determinált fogalma, a „minden más *ember* ugyanígy tett volna tanúságot” értelmében. Nem létezik azonban semleges emberfogalom, ez a fogalom mindig is különböző politikai-antropológiai elhatárolásokra irányult (az ember elhatárolását például az állattól, a barbártól, a nem-emberitől, az embertelentől stb.). A tanúskodás illetén humán kódolása, akár humanizálása már kezdettől fogva benne rejlik a nyelv általánosító grammatikájában, az „ember” általános névmásban. Vagyis a grammatika éppen általánosító, nivelláló („közö[nsége]ssé tevő”, „vergemeinernd”, Nietzsche kifejezésével) teljesítménye révén áll feszültségben a tanúságtétel szinguláris igényével. Pontosan ezt a problematikát implicálja a *Saját halál*: a szöveg gyakran operál diszkurzív passzusaiiban az „ember” általános névmással, textuális módon reflektál erre és lényegében idézőjelek közé helyezi azt. Ez a következő mondatokkal kezdődött: „Az ember persze megőrül, hogy micsoda kétes meglepetéseket tartogat a teste, rögtön csodálja önmagát, milyen szenzációkra képes élete utolsó pillanatában.” (SH 37) Ez a viszony az ember úgyszólván narcisztikus önstilizációja lehet, szuverén képességeinek öntükrözése a testiségnek, a „zoé” értelmében vett (puszta) életnek az affektív és a kognitív tartalmakba történő (persze illuzórikus) integrációjának jegyében. Ez a látszólagos antropológiai potencia ugyanakkor erősen függ bizonyos kulturális, neveltetési és alapjában véve nyelvi habitusoktól, amelyek éppen az individualitás nem-szuverenitásáról árulkodnak (és a „magának mondást” itt mint hamis tanúságot prezentálják!):

„Halvány fogalma nincs az embernek, hogy milyen folyamatok zajlanak a szervezetében. Miért nem tudok lépni, nem érttem, holott nem ájultam el. Jól látja az ember, hogy egyetlen okkal nem tudná megmagyarázni magának. Helyesebb úgy tennie, mintha minden a lehető legnagyobb rendben lenne. Neveltetése mintáit követve, szenvedélyesen ignorálja saját állapotának realitását. Közben kényesen válogat a lehetséges okok között. Minden túl szövevényes. Az a bajom, hogy melegen van és izzadok. Nem képes szétszálazni a külső és a belső bonyodalmakat. Vannak kínosabb okok, amelyeket a belső beszéd szabályai szerint önmaga előtt sem merészelne megemlíteni, s így az oksági kapcsolatok sem beláthatók. Az utóbbi időben túl sokat dolgoztam, mondja, feszült vagyok, mondja, kimerült vagyok. Vagy nem azért izzad-e, kérdezi, mert megint undorodik mindentől és mindenkitől. Olyan kifejezések mögött menekül, amelyeket mások is használnak és ő is unalomig ismer.⁴¹ A szöveg visszatér végül zárórészében az „ember” általános névmás szerepeltetéséhez, egy észrevehetően más jellegű modalitásban és nyelvhasználati módban. Az itt színre lépő „ember” a túlélő tanú, egyfajta harmadik önmagához képest is, köztes hang által (túl aktivitás és passzivitás ellentétén) manifesztálva: „Amikor néhány nap múltán egy kisebb műtéti beavatkozás után elbocsátottak, megpróbáltam visszatérni abba a közegbe, amit az ember nagy kétségek közepette evilági életnek nevez. Igyekeztem visszatalálni a legegyszerűbb alapműveletekhez, újra megtanulni, amit a siralomvölgyről tudok. Porszívóztam. A por, a szőnyeg, a kárpitok, igyekeztem komolyan venni a reális létüket. Elég furcsa volt. Attól kezdve, hogy erőszakosan visszahozták, semmihez nincs köze az embernek. Se a tárgyakhoz, se a többiekhez, se a tudásához, se az élettörténetéhez, semmihez. Vannak emóciói, ha megböki az ujját, akkor fáj, de semmi köze hozzá.”⁴²

⁴¹ SH 31. Ennek a bekezdésnek az értelmezéséhez vö. Lőrincz: *Az irodalom tanúságtételei*. 363–365.

⁴² SH 267.

Az „ember” jelölő itt már nem mint általános alany, mint az „ember” szubjektuma fordul elő, hanem megkettőződik. Az első megnevezése természetesen kapcsolatba hozható ezzel a szöveghellyel: „amit az ember nagy kétségek közepette evilági életnek nevez”. Alighanem itt is további konvencionális kifejezések reflexiójáról beszélhetünk, egyfajta anakoluthonról (a nyelvhasználói szerep megtöréséről). Nem dönthető el egyértelműen, hogy ez az „ember” az általános, személytelen alany-e vagy pedig a túlélő tanút jellemzik a „nagy kétségek” eme kifejezés használhatóságával, találó voltával kapcsolatban. Az „ember” mint mondattani alany második, pár mondattal későbbi előfordulása ugyanis már inkább a tanúra mint túlélőre vonatkozik: „Attól kezdve, hogy erőszakosan visszahozták, semmihez nincs köze az embernek.” Ez az alany maga a tanú mint szinguláris szubjektum, ugyanakkor mégis az „ember” kollokvialis kifejezése célozza. Ám ez az „ember” már nem lehet azonos azzal az „ember”-rel, aki elnevezi a dolgokat, pl. az „evilági életet”, megnevező potenciája is mintegy idézőjelek közé kerül (nem csak az általa adott nevek). Narratív szempontból ez a részlet a „személy nélküli hang”, a „neutrum” példája, azon „elbeszélő hang” hiánya, mely hangként „az ’én’ tétélezi és azonosítja vele önmagát”.⁴³ Ezt a hangot egyfajta tudat(osság) nélküli intencionalitás jellemzi (akárcsak az „észlelés nélküli figyelmet” Barthes punctuma mint „a referencia intencionális mozgásának” effektusa kapcsán).⁴⁴ A tanú ebben a nézetben radikálisan személytelené válik, intenzifikálódik az alakjában inherens személytelensége, amennyiben leválik az identitását meghatározó, keretező instanciákról, referenciális („a tárgyak”), interszubjektív („a többiek”), kognitív („tudása”) és narratív („élettörténete”) mintákról. Ennyiben valóban már csak „ember”, mégis példaszzerű, helyettesíthetetlen alany, amennyiben semmilyen partikuláris referencia, de általános, generalizálható instancia sem írja felül tanúságtévő exemplaritását, „én-mondását”. Ekképpen a „nagy kétségek” potenciálisan magát az „ember” fogalmát, illetve annak megnevezhetőségét is érinthetik, az „ember” kétségei ő magára, illetve önnön nevére, meghatározhatóságára is irányulhatnak. A tanú identitása a harmadik alakzata (és éppen önmaga számára is!), külsővé vált, testamentáris azonosság, az „ember” itt ezt a külsőlegességet jelenti, kevésbé valamely nembeli azonosítást. Ez azt is jelenti az „ember” jelölő eme öndestruktív viselkedésének tükrében, hogy nem létezhet kezdettől fogva emberi „puszta” élet,⁴⁵ a puszta élet is csak bizonyos kulturális és politikai diszpozitívumok, illetve effektusok következtében válhat emberivé. Ami Nádas könyvét leginkább érdeklő és kitünteteti, az a tanúságtétel paradox távlata, amely éppen „önkiszolgáltatási/önfelajánlási”⁴⁶ alaplómódusában már mindig is megidézi a puszta (ugyanakkor exponált, immunitásától meg-

⁴³ Derrida: *Bleibe*. 24.

⁴⁴ Vö. Roland Barthes: *Világokamra. Jegyzetek a fotográfíáról*. Budapest 2000. 31. 107. Továbbá Derrida: *Die Tode von Roland Barthes*. Berlin 1987. 34.

⁴⁵ Ez a puszta élet fogalmának lehetetlensége: már ezen fogalom „eredeténél” sem lehet megkerülni, hogy azt ne emberi-antropológiai avagy animális életként definiálják. Vö. ehhez Agamben: *Das Offene. Der Mensch und das Tier*. Frankfurt a.M. 2003.

⁴⁶ „A tanúság lényege nem szükségszerűen redukálható a narrációra, vagyis leíró, informatív vonatkozásokra, a tudásra vagy az elbeszélésre; elsősorban jelenbeli aktus. Ha a mártír tanúságot tesz, nem történetet mesél el, hanem kiszolgáltatja/feláldozza magát. Tanúsítja a hitét, amennyiben felajánlja/feláldozza magát vagy amennyiben életét avagy testét feláldozza, és ez a tanúságtévő aktus nem pusztán elkötelez(őd)és, hanem szenvedése (passion) nem egyébre utal mint jelenbeli pillanatára.” Derrida: *Bleibe*. 39–40. Érthető tehát, miért váltak a puszta élet, illetve a tanúságtétel problematikái különösen inzisztáló politikai-antropológiai indexekké az utóbbi időben.

fosztott, ezáltal mint olyanként először prezentált, persze már nem egyszerűen „puszta”) élet figurációit. Ez olyan perspektíva, amely ugyanakkor ellentétesen is viszonyul a puszta élet elkerülhetetlen politizálásának említett tényállásához, legalábbis feszültségben áll ezzel – annak a kérdésnek a jegyében, hogyan kerül tehát az ember közel a puszta élethez, ennek egyedi emlékezetéhez az élet mégsem maradéktalanul vitalizálható vagy testiesíthető, illetve prezenciához köthető dimenziója felől az élet legszélsőségesebb kivételében vagy lehetetlenségében, vagyis a („saját”) halálban. Ez ugyanakkor fel is töri vagy meg is szakítja az ember(i)t, ennek az állítólag saját, lényegileg puszta életre alapozott potenciáját, ható- vagy hordtávolságát. Valóban: „A halál volt a legszebb élmény, melyben részem volt életem során.”



AUTUMN