

A LELKIISMERET DÉMONA

SUTYÁK TIBOR

Munkálkodik, és pedig rajtam, engem munkál meg, vagyis mindenkit magamagán belül munkál meg; elsősorban szurkál, lyuggat, behatol a felszín alá, egyszóval fúr. Nem dolgozik örökösen, még szabott és ezáltal kiszámítható műszakbeosztása sincs, csak felbukkan időnként, kapja szerszámát és dolognak lát. Fúrogat, furdal. Megszállott és képzett barkácsoló – képzett, hiszen megnevezésében több nyelvben is ott díszleg az *ismeret* szó –, nem csupán holmi kellemetlen szomszéd, aki kora reggel megfoszt az álomtól képtelen zajongásával, hanem otthonom lakója, lakótárs, titokzatos, ám minden jel szerint megfellebbezhetetlen lakhatási jogosultsággal, amit valamely titokzatos hatóság állított ki a számára, hogy már mindig is beköltözött lett légyen hajlékomba, legbelsőbb, legintimebb, legprivátabb szférámba, azaz a *lelkembe*. Nem én hívtam, itt van, mióta *az eszemet tudom*, szemlátomást azon van, hogy rendben tartsa, sőt, egyre csak formálja, alakítsa lakomat, amely ettől korántsem biztos, hogy otthonosabbá válik. Ráadásul nem is egyedül ő dolgozik, engem is robotra fog, rendelkezik velem, felszólít erre-arra (talán mindig ugyanarra). Ügyszólván tehetetlen vagyok vele szemben. Az én nem úr a maga házában, hajtogatta Freud, s ha számos témában messzire ragadta is őt az elméletképzés sodrása, ez ügyben kétségkívül igaza volt. Mert végső soron az uralomról, az énről és a házról van szó a lelkiismeret esetében: a házról, az *oikoszról*, amit a klasszikus antikvitás óta előszeretettel szokás a *pszükhé*, a lélek analógiájaként emlegetni; az énről, vagyis arról az instanciáról, amely noha egyre inkább szét-hasadozni tűnik az utóbbi korok bölcséleti reflexiójában, mégis állhatatosan őriz valamiféle kohéziót vagy konzisztenciát, aminek felelőseként gyakorta éppen a lelkiismeretet jelölik meg; az uralomról, amely ide-oda siklik a lélek otthonában, vagy inkább egyszerre tör fel számos forrásból, hogy aztán örökös perpatvar színterévé tegye intrapszichikus kullisszáinkat. Ezáltal pedig máris megjelenik a triász harmadik tagja is, a pszükhé és az oikosz képzete a *poliszéval* egészül ki, hiszen a polisz ott van a hatalmi kérdésben, a belső erők összetűzésében, a szuverenitásért folytatott háborúban, és Clausewitz óta azt is tudni véljük, hogy a háború pusztán a politika folytatása más eszközökkel. A lelkiismeret a pszükhé, az oikosz és a polisz hármasságát idézi meg, azt a három szférát, amely a görögök elgondolása szerint szoros izomorfiát mutat az önmagát tevékenyen alakító egyén etikai teleológiájában.

Most pedig, miután oly buzgón hivatkoztam görög ügyekre, azt kívánja tőlem a szóban forgó iparos, hogy, elejét véve a címben foglalt *démon* szóval

kapcsolatos félreértéseknek, elvárásoknak vagy reményeknek, sietve bejelentsem, hogy ez a démon nem Szókratész *daimón*-ja. Nem mondhatom, hogy semmi köze Szókratészhez, kiváltképp egy olyan összejövetelem, amely a címével elkötelezi magát Whitehead híres aforizmája mellett, miszerint a filozófia egész története Platónhoz írott lábjegyzetek sokasága. Persze, hogy köze van a lelkiismeret témájának Szókratészhez, csakhogy ezúttal nem az ő démona kerül terítékre, hanem másvalakié, nevezetesen Edgar Allan Poe-é, egy olyan figuráé, akinek közismerten többszörösen is dolga akadt a démonokkal. Az ő egyik novellája révén igyekszem közelebb – talán inkább távolabb (kiderül majd, miért ez az enigmatikus kiegészítés) – kerülni a lelkiismeret fogalmához, és ez a novella magyarul *A perverzió démona* cím alatt olvasható⁸⁵. Pikánsnak mondható, hogy az angol eredeti egyáltalán nem tartalmazza a *demon* szót, így egy fordítási lelemény teszi lehetővé a bábáskodó árnyának belopódzását. Mindenesetre kapóra jön ez a véletlen adta kétértelműség, az asszociáció lehetősége, amelyet, bármennyire erőlködnék is, elhárítani nem lennék képesek. Jól van ez így, hiszen egyelőre magam sem látom át, milyen viszony áll is fenn a démon, a lelkiismeret és a *daimón* között.

A novella eredeti címe: *The Imp of the Perverse*. Az *imp* afféle kisördögöt jelent, nyughatatlan manót, aki nem hagy békén, furtonfurt rosszkodik, kópéságokat művel. Himpellér. Nem a bölcsesség vagy a sors megbízottja tehát, nem is vészjósló megszálló, nem Pazúzu, hanem inkább Pumukli. Stanley Cavell mindazonáltal az *impel*, *impulsion*, *impetus* szavakkal hozza összefüggésbe⁸⁶, vagyis a késztetésekkel, ösztönzőkkel, motivációkkal. Ez, ha etimológiailag kétes is, hermeneutikai szempontból indokolt, elvégre Poes a szövegben többször nyomatékosítja, hogy amiről beszél, az a másra vissza nem vezethető, eredendő hajtóerők közé tartozik. Voltaképpen a novella – meglehetősen kutyafuttában elbeszélte – története nem is több, mint az ennek az állítólagos eredendő hajlandóságnak szentelt fenomenológiai elemzés illusztrációja vagy parabolája.

Az elbeszélő elköveti a tökéletes gyilkosságot. A pontos körülmények ezúttal közömbösek, a lényeg az, hogy az eltervezett büntett megvalósul, az áldozat halott, semmi nem utal gyilkosságra, a tettes biztonságban van. Senki nem gyanakodik rá, de még arra sem, hogy volna mire gyanakodni. Ebben a helyzetben a bűnös egyedül akkor bukhatna le, ha önmaga ellen vallana, amire nyilvánvalóan semmi oka nincs. Csakhogy ebben a boldog és otthonos nyugalomban, pusztán ez a gondolat – csak akkor derülhetne ki a bűnöm, ha

⁸⁵ E. A. Poe: „A perverzió démona” In: *Edgar Allan Poe összes művei II.* Szeged, Szukits 2002. 109-113. Az angol eredeti: „The Imp of the Perverse” In: E. A. Poe *The Complete Illustrated Stories and Poems* London, Chancellor Press 1994.

⁸⁶ Stanley Cavell: „Az egyedi elszámoltatása” In: *Vulgo* 1999/1. 4–24.

én magam beszélném ki, de nincs rá okom – elegendővé válik ahhoz, hogy az elkövető ne fojthassa magába a vallomást. Meg is teszi, miután a szó szoros értelmében rohanva próbál megszabadulni esztelen késztetésétől, kiadja magából titkát, s noha a jelenet tanúi szerint összeszedetten és határozottan beszél, önmaga, ahogy mondani szokás, önkívületi állapotban éli át az eseményeket.

Ennyi. A cselekménynek ez a pusztá váza – és megint hangsúlyozom, az elbeszélés is szerfölött vázlatos – szinte önjáróan mozgósítja a lelkiismereti terminusokban elvégzett értelmezést. A gyilkost nem hagyta nyugodni a lelkiismerete, mondhatnánk, kissé fanyalogva talán önnön interpretációnk banalitása fölött. Ami azt illeti, *A perverzió démonának* van egy ikerdarabja is, *Az áruló szív*, aminek története, irodalmilag ráadásul jóval kidolgozottabb formában, nagyjából ugyanez. Utóbbi novella szövege maga veszi fel értelmezési tartományába a lelkiismereten kívül az örület lehetőségét is, és noha elutasítja azt, az elutasítás olyannyira egzaltált, hogy mintegy önmagát függeszti fel. A gyilkos, aki feladja önmagát. A lelkiismeret, vagy az örület. Meg is elégedhetnénk, ha nem éreznénk mindezt annyira *sekélyesnek*, arcpirítóan elnagyoltnak, ha nem készetne arra a lelkiismeretünk, hogy félretegyük ezt a lelkiismerettel kapcsolatos magyarázatot, s keressünk valami izgalmasabbat. A lelkiismeret nem elégszik meg önmagával. *Az áruló szív* nyitva hagyja a problémát, *A perverzió démona* viszont maga hozakodik elő egy alternatív magyarázattal.

Ez a magyarázat a *perverzió* fogalmában összponosul. A *perverzió* poe-i fogalmának semmi köze nincs holmi szexuális eltévelyedéshez vagy aberrált élvezethez, a szubjektum egészen más típusú önmagából kifordultságát nevezi meg. Egy olyan, redukálhatatlan, gyökeres és eredendő (*radical, primitiv, irreducible*) hajtóerőről, *primum mobile*-ről van szó, amely éppen azért sarkall bizonyos cselekedetek végrehajtására, mert azoknak semmiféle értelmük nincsen, vagy mert azok szögesen szemben állnak mindenfajta belátható értelmességgel. „Elméletileg semmiféle ok sem lehet oktanabb (*unreasonable*); de a valóságban nincsen erősebb ok, mint az oktan (...) Nem vagyok jobban meggyőződve arról, hogy lélegzem, mint arról, hogy gyakran éppen egy cselekedet téves vagy hibás voltának bizonyossága a leküzdhetetlen erő, amely ráhajt, és egyedül hajt rá elkövetésére”⁸⁷. A szöveg három példával szemlélteti mindezt: van úgy, hogy érzem, modorom kihozza a sodrából beszédpartneremet, s minden okom megvolna, hogy stílust váltsak, de pontosan azért, mert oly jól átlátom ezt, még fokozom is önnön elviselhetetlenségemet; van úgy, hogy valamely feladatomat muszáj ellátnom, örömet is okozna nekem a rajta való munkálkodás, egyre lehetlenebb helyzetbe hoz az állandó halogatás, és mégis szorongó tétlenségbe merülök

⁸⁷ Poe id. mű 110.

(ilyen van – önéletrajzi megjegyzés); van úgy, hogy a tériszonyos létemre valósággal kéjjel ragaszkodom a mélybe pillantáshoz, a zuhanás szédület által megelőlegezett érzéséhez. Ezekre a magatartásokra nem az agresszió, a lustaság vagy az öngyilkossági kényszer visz rá, hanem egyedül ez a bizonyos perverzció, a képtelenség élvezete a képtelenség miatt. A bennem és rajtam kacagó kisördög, ha csínytevése kezdetét vette, nem szerelhető le a fegyelem, a moralitás, az eltökéltség komoly arzenáljával, az önvizsgálat és belátás bölcsessége pedig önfelszámoló paródiába fullad: „Kísérletet tenni csak egy pillanatra is a gondolkodásra annyi, mint elveszni kikerülhetetlenül; mert a gondolkodás csak arra sürgethet, hogy vissza kell tartani magunkat: és mondom, éppen ezért nem tudjuk magunkat visszatartani.”⁸⁸ A novella elbeszélő-főalakja a tökéletes bűntény végrehajtása után a perverzció csapdájába esett. Beismerő vallomása, az önként vállalt büntetés, a halál nem a bűntudat, nem a szegény, nem a lelkiismeret kérlelhetetlen acélszigorának műve.

Ám ha Poe parabolájának semmi köze nincs a lelkiismeret fenomenjéhez, miért hozom szóba mégis a jelen kontextusban? Talán énrajtam is erőt vett ez a csúfondáros szellem, és olyasmiről akarok beszélni, ami nem tartozik a tárgyhoz, és pedig azért, mert nem tartozik hozzá? Gyakran ábrándozom ilyesmiről, csábít a lehetőség, de állítom, ezúttal nem élek vele. Egyelőre nem is élhetnék, már csak azért sem, mert a legkevésbé sem világos, mi volna az, ami a tárgyhoz tartozik, mi a lelkiismeret tárgya, mi a lelkiismeret mint tárgy, entitás vagy instancia. Mert megeshet még az is, hogy titkon mindig róla folyt a szó.

Kézenfekvő és csalogató meghúzódnai a filozófiatörténeti irodalom roppant gazdagságának árnyékában. Hiszen mint mindenről, ami e hagyományban megkapták a problematizálás nemesi oklevelét, a lelkiismeretről is sokan, sokszor, sokfélélt mondtak; ha csupán azokat számláljuk elő nagyvonalúan, akik a modern nyugati reflexióban megkerülhetlenné tették szövegeiket ez ügyben – Rousseau, Kant, Nietzsche, Freud, Heidegger –, máris tétován széttárhatjuk karunkat egy ily heterogén, ellentétes vagy legalábbis sokszor összeférhetetlen filozófiai attitűdöket és eredményeket egybefogó lista láttán. Ám az erudíció nem pusztán érdem, lehet menedék is. Amennyiben ugyanis a lelkiismeretről szólnak szövegek (s ez tagadhatatlan), akkor a lelkiismeret fogalma valamiképpen érhető és értett fogalom, márpedig egy fogalom akkor lesz érhető és értett, ha egy *tapasztalatot* fog össze. Legyen mégoly eltérő, széttartó, akár ellentmondásos is a pozitív megoldások serege, a téma egysége egy tapasztalat által biztosított, máskülönben odáig sem juthatnánk el, hogy itt mást és mást beszélnek ugyanarról. Persze egy tapasztalat egyéni vagy kollektív *megtapasztalása*, azaz adottságmódjainak szerkezete, fenomenalizációjának mikéntje koronként vagy diskurzusokként igencsak

⁸⁸ Id. mű 111.

változatos lehet, a még nem reflektált, a még meg nem szerkesztett tiszta tapasztalat mint ősfenomén azonban őrzi szuverenitását – eb ura Foucault. Az ősfenomén fenomenalizációs technikái vagy technológiai (például az őt konceptualizáló szövegek) átrendezik, felporciózzák, pozicionálják, vagyis különféle rendek és érdekek szerint tagolják és módosítják a tárgyat, ám teljességgel eltüntetni nem képesek. Ennélfogva ha elfogadjuk, hogy a filozófiai gondolkodásnak legalábbis az *egyik* funkciója az, hogy az emberi valóságtapasztalat implicit karakterét explikálja, akkor a szövegeknek, például a lelkiismeretről szóló szövegeknek megvan a hermeneutikai hordereje, hogy tematikus fellazításukkal – egyfajta aktív *nonchalanceszal*, ami eltekint az életművek, gondolkodói attitűdök, bölcséleti hangsúlyok, textuális és kontextuális beágyazottságok finomhangolásától – kiásható belőlük a tapasztalati mag. És ez a művelet még csak nem is igényel kivételes tisztánlátást vagy valamiféle interpretációs bűvészmutatványt, egyszerűen csak azt, hogy a vizsgált megoldásmódok szerkezeti izomorfiáira, nem pedig sajtászerűségeire fókuszáljon a figyelem. Durva tipizálás ez, nem vitás, az elmélyült filológiával szemben.

A lelkiismeret tematizálásában mindenesetre azonosítható néhány jól kivehető sarokpont.

1. A lelkiismeret nem pusztán kontemplatív, hanem mindig tevékeny fenomén. Noha fogalmi alakjai – *szüneidészisz*, *conscientia*, *conscience*, *Gewissen*, *lelkiismeret* – mindig magukban hordozzák valamiféle belátás, tudás mozzanatát, alapvető működésmódja mégis aktív: figyelmeztet, vezet, ítéel, támad, rendelkezik, hív, felszólít. Voltaképpen abban a dinamikában helyezkedik el, amelyről Michel Foucault írt sokat utolsó alkotói periódusában, nevezetesen a klasszikus, Szókratészi-Platóni szövegahagyományból kiolvasható kettős etikai imperatívusz, az *epimeleszthai heautu* (törődj önmagaddal, fordíts gondot önmagadra) és a *gnóthi szeautón* (ismerd meg önmagad) viszonyában. Foucault rekonstrukciója szerint Szókratésznél az ember erkölcsi alapkötelessége, hogy művelje magát, foglalkozzon önmagával, önnön lelkével, akárcsak a gazda a birtokával, vagy az államférfi a *polisz* ügyeivel, és ez az öngondozás (*souci de soi*) végül az önismeretben ér célba. A hellenizmus kora, majd a római gondolkodás megfordítja a rangsort, az öngondozás lesz az alapvető etikai munka terepe, az önismeret ennek csupán származékos része. A keresztény önvizsgálat és a vallomások, gyónási én-technikák aztán megint a hermeneutikai szempontra helyezik a fő hangsúlyt, ilyképpen előkészítik a talajt a karteziánus önértés és önelgondolás abszolút metafizikai privilégiumának. Ez a privilégium meggyökeresedik, és egészen Husserlig kondicionálja az önmagunkkal kapcsolatos feladatok filozófiai kijelölésének alapvonalait, és ha ez így talán túlzottan lendületes eszmetörténeti konstrukció is, annyi bizonyos, hogy a folyamat elvezetett az elméleti és a gyakorlati szféra, a megismerés és a morál kettéválasztásához, a filozófiai gondolkodás

diszciplinárizálódásához. A lelkiismeret mégis mintha soha nem engedné teljesen szétfutni a szálakat. A *szünderészis* és a *conscientia* viszonyának középkori elgondolásában (Bonaventura, Aquinói Tamás, Duns Scotus), miközben mindahányan máshogy strukturálják az alapvető erkölcsi elvek ismeretének, a jóra való általános vágnak, illetve a principiumok konkrét esetekre való alkalmazásának fakultásait, abban nincs vita, hogy ez a viszony, praktikus kimenetelét tekintve a viselkedés irányításában, nem csupán reflektálásában érdekelt. Rousseau egyébként módfelett bőbeszédű szavojai káplánja kategorikus tömörséggel deklarálja: „a lelkiismeret sohasem csal meg. Ő az ember igazi vezetője. Ami az ösztön a testnek, az a lelkiismeret a léleknek.”⁸⁹ Vezető tehát, nem pusztán tudós, követésre szólít fel, a belátással nem elégszik meg, s aki útmutatását követi, „nem kell attól tartania, hogy eltéved”. Kant az önmagunk iránti kötelességeink első parancsolatául teszi meg az „ismerd meg önmagad” elvét, de tüstént hozzát teszi, hogy mindez a morális *kötelesség* vonatkozásában értendő, és a lelkiismeret jelentkezését egy törvényszéki szituáció felvázolásával szcenírozza. A tárgyalás már mindig is megnyílt, és azt ugyan megtehetem, hogy ne hallgassak a lelkiismeret „félelmetes”⁹⁰ (554.) hangjára, azt azonban már nem, hogy egyáltalán meg sem halljam. A lelkiismeret mint bíró a „szívek mélyére látó” tekintet, ám ez a tekintet egyben hatalom is, hiszen hatást kell kiváltania. „Az ilyen morális lénynek együttal minden (égi és földi) hatalommal rendelkeznie kell, különben nem tudná megszerezni törvényei számára a nekik megfelelő hatást (ami pedig szükséges része a bírói hivatalnak).” Nietzsche genealógiájában a lelkiismeret az agresszív, támadó, kifelé forduló impulzusok bennsővé tételének, befelé fordulásának eredménye, s mint ilyen, továbbra is támad, erőszakoskodik, leteper és hódít – korántsem csak kontemplál. Heideggernél a lelkiismeret feltárja az ember bűnösségét mint a semmisség alapvető egzisztenciális mozzanatát, de nem éri be ezzel, feltárása éppoly eredendően felszólítás is az egzisztencia önnön bűnös-létének választására, a mindennapiságba való belevezettségéből való kiugrás elszánt vállalására. És a freudi *über-ich* sem tétlen szemlélő, habár éber tanúja mindennek, hanem intézkedő hatóság, interirozáló apa, aki rendelkező és végrehajtó hatalomként diszponál az es örökön sóvár testiségének juttatható gyönyörök készlete fölött, tekintélyével ideálképet állít az én identifikációs törekvései elé, működésben tartja az elfojtás hidraulikáját, és részt vesz abban a bonyolult manőverben, amellyel az elfojtó aktivitás képzete maga is kivonódik a szubjektum önmegéléséből. Nincs nyugtom tőle, a lelkiismeret folyton rá akar venni valamire.

2. A lelkiismeret aktivítása egy konfliktusos szituációban bontakozik ki. Elvégre a *lélek* mozgalmasságáról beszélünk, márpedig a lélek a reflexív ön-

⁸⁹ J.-J. Rousseau: *Emil avagy a nevelésről* Budapest, Papirusz 1997. 210.

⁹⁰ Kant: *Az erkölcsök metafizikája* Budapest, Gondolat 1991. 555.

tapasztalatban mindig is pluralitásként jelenik meg. Platón lélekérszei szüntelenül vívják egymással dominanciaharcukat, az arisztoteliánus-skolasztikus lélekfilozófia a hierarchikusan egymásra rétegződő komponensek *fronészis* vezérelte harmóniáját pusztá lehetőségnek tartja, amihez folyton meg kell küzdeni a vágyak, szenvedélyek, indulatok saját követeléseivel. A lélek és a test is egymásnak feszülő erők sokaságát állítják hadrendbe. A lelkiismeret eleme a reális vagy potenciális konfliktus. Rousseau egyfelől a testi ösztönök, másfelől a túlzott intellektualizálás elleni kétfrontos háború harcosaként méltatja a lelkiismeret eredendő természetközelségét. Kant leszögezi, hogy a lelkiismeret törvényszéke előtt a személy mintegy „megkettőzött én”-ként jelenik meg, hiszen „értelmetlenség olyan törvényszéket képzelnünk, ahol a lelkiismeret által *vádolt személy ugyanaz, mint a bíró*”⁹¹, nem sokkal később pedig az ügyvéd figuráját is színre lépteti. A metafizikai elvvé kiterjesztett nietzschei hatalom-akarás az intraszubjektív dimenzióban is érvényesül, mi több, maga az intraszubjektív dimenzió, a lélek sem eredendő adottság, hanem a különféle erők hadviselésének az eredménye. A lelkiismeret szükség-szerűen rossz, mert a befelé fordított támadóhajlam, ha már többé nem irányulhat külső tárgyra, másként nem is jelentkezhet: „Az ellenségeskedés, a kegyetlenség, a szilaj harci kedv, a rombolás, az agresszivitás ösztöne, a rajtaütés, zavarkeltés vágya – és mindez azzal az emberrel fordul szembe, akiben élnek ezek az ösztönök: ez a 'rossz lelkiismeret' eredete.”⁹² Még a megszólítotttság, elhivatottság, átengedés békés metaforikájával operáló Heideggernél is ott van – habár impliciten – a konfliktus, hiszen a *das Manba* beleveszett, a maga tulajdonképpeniségének lehetőségét egy virtuális választással feladó, a mindennapi tárgyi gondoskodásra ráhanyatló egzisztencia nem érdekelt a lelkiismeret hívó intésének követésében. Tudni sem akar legsajátságosabb létlehetőségének faktumáról, átadja magát a tevés-vevés előrendezett világa komfortjának. A lelkiismeret hívása ebből az illuzórikus kényelemből szakítja ki, habár az *Unheimlichkeit* valójában már mindig is kimozdította belőle, csak hogy éppen ezt a tépettséget kell saját tettévé változtatnia. „A hívás feltárási tendenciájában benne rejlik a lökés, a kimozdító felrázás mozanata.”⁹³ Ezért lesz eredménye a lelkiismeret működésének az *Entschlossenheit*, az elhatározottság vagy elszántság, ami szituációba hozza a világra mindeddig pusztán ráhanyatló létezőt. A heroizált szóhasználat nem véletlen és nem mellékes: itt is, mint mindenütt, a küzdelmesség vonatkozásait hordozza. Freud esetében fölösleges minden bizonykodás – az instanciák úgy feszülnek egymásnak, mint olajos testű birkózók egy római aréna homokján.

⁹¹ Id. mű 554.

⁹² Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához* Budapest, Holnap 1996. 96.

⁹³ Heidegger: *Lét és idő* Budapest, Osiris 2001. 315.

3. A lelkiismeret nem csupán aktivizál és harcol, de szintetizál és integrál is. Működése létezőm koherenciáját építi, végső soron arra törekszik és arra készlet, hogy az események, impulzusok, vágyak, rezdülések, affektusok sokaságát egy szervező, koncentrált egységbe, individualitásba tömörítse. A formaadás esztétikai-etikai-politikai *aszklézisze* az öngondozás egész antik tapasztalatát átlényegítette, és nem veszett ki a későbbi korokból sem. A spirituális, morális vagy egzisztenciális egészlegesség az önmagunkhoz fűződő viszony teleológiai hajtóerejeként soha nem szűnt meg követeléseként fellépni. Mintha mindig rá kellene llni egy bizonyos összeszedettségre, vagy ki kellene dolgozni azt, hogy az ember megmeneküljön a heterogenitás és heteronómia fenyegetésétől, amit egyrészt lénye eredendő többszörössége, másrészt társiaságának adottsága nyilvánít ki. A lelkiismeret nem hagyja, hogy szétszórassunk az esetlegességben, a pillanatnyiségben, az önkényben, nem hagyja, mert a koherencia nyelvét beszéli, mert ő maga a koherencia princípiuma. Törvénye, rendelkezése, szólítása nem hektikus, nem rángat ide-oda, nem tűz élém összeférhetetlen feladatokat, ellenkezőleg, arra utasít, hogy végre alkossam meg, találjam meg, hagyjam megvalósulni azt, ami ténylegesen egyben tartaná létezőmet. Rousseau vikáriusa az érzékek és a gondolatok által széthasogatott önmegélés nyugalmas és tiszta természeti egységének helyreállítását várja a tévedhetetlen lelkiismerethez való közvetlen és közvetítetlen odafordulástól, egy olyan állapotot, amely mintegy a szókratészi filozofikus halál átélt megvalósítása: „Arra a pillanatra vágyom, amidőn megszabadulok majd a test bilincseitől, és *önmagam* leszek, ellentmondás nélkül, osztatlanul, és egyedül magamra lesz szükségem ahhoz, hogy boldog legyek.”⁹⁴ Kantnál a lelkiismeret az erkölcsi törvény végrehajtását megítélő bíróság, ami jutalmakat nem oszt, s felmentő ítélete nem örömet, hanem egyfajta megkönnyebbülést vagy megnyugvást nyújthat. Az erkölcsi törvény azonban, amelynek hatósága tehát a lelkiismeret, magának a személyiségnek a lehetőségeként nyilatkozik meg egyrészt az autonómia, másrészt a törvénynek való szabad alávetettség alakjában. Nietzsche az agresszió formaadó kapacitásáról beszél, ami kifelé a többi ember feletti uralom, a törvényhozás és államalapítás hódító aktusában, befelé, tehát lelkiismeretként, az ősi, vad, nyers állati lény esztétikai és esztétizáló kimunkálásában nyilvánul meg, a „belső ember”, a morális lény, a felelős szubjektum, az életét egyben tartó, ígérni tudó és magáért jótálló individuum felépítésében. A bűnöslet Heidegger számára a belevetett kivetülésként kettős semmisséget hordozó *Dasein* ontológiai meghatározottsága. Semmis, azaz tehetetlen, mert „nem önmaga hozta magát jelenvalóságra”⁹⁵, azaz nem gazdája tulajdon létezésének, és semmis, mert miközben megértvén világát és lehetőségeit,

⁹⁴ Rousseau id. mű 215.

⁹⁵ Heidegger id. mű 329.

választ ezek közül, választása óhatatlanul a nem választott lehetőségek elmulasztása. De mert az általános alanyiségbe való belemerülés, a mindenki más egzisztálásának bevonása a saját szférába éppen azt az illúziót hordozza, hogy a mások által aktualizált lehetőségek kipótolhatják azt, ami belőle szükségképpen hiányzik, a *das Man* perspektívája az ontikus dúskálás (élményekben, javakban, lehetőségekben) kecsegtetéseként áll elő. A lelkiismeret hívása nyomán erőre kapó elhatározottság azonban *éppen ennek* a tehetetlenségnek, *éppen ennek* a szűkösségnek, *éppen ennek* a semmisségnek mint legsajátabb lenni-tudásnak, mint tulajdonképpeni önmagáságnak a visszamenőleges megválasztása. A freudi felettes-én az az eredeti imago, amely kontúrt, koordinációt, célra tartást és realitást biztosít a maga polimorf élvetegségében létező, az örömeiv abszolút és közvetlen fennhatósága alatt álló, és ezáltal a pusztulásba tartó *es*-nek, ökonomikus rendben tartja a vágyak és kielégülések dinamikáját, vagy legalábbis erre törekszik, és törekvésének végrehajtója a lelkiismeretként megnyilvánuló kontroll. A lelkiismeret, ami az *über-ich* fenomenalizációja, ha harmóniát nem is, de mindenesetre egyensúlyt és ingatag egyöntetűséget biztosít a pszichének, és pontosan akkor fenyeget a személy széthullásának, neurózisba vagy pszichózisba omlásának veszélye, ha valamely elfojtott és tudattalan, vagyis a konzisztenciát hírből sem ismerő impulzus áttöri a cenzúra falát, és magányos játszmába kezd kielégülése kedvéért. A lelkiismeret nem garanciája a boldogságnak; ahhoz a lélek tartalmain túl szoros a prés, de garanciája az élhetőségnek, mert összefüggést teremt ott, ahol nélküle a káosz lenne az úr.

A lelkiismeret aktivitásának, konfliktuozításának, integratív törekvésének a támadáspontja tehát nem annyira a rossz cselekedet, a többi pszichés instancia vagy a bűn, nem is a lelkiismeretlenség, hanem az inkoherencia, a szétforgácsolódás, önmagam elhagyása. És ezen a ponton tér vissza a perverzió Poe-féle vigyorgó démona. Az ott leírt tapasztalatban a szubjektum elveszíti egységességét, illetve ez így nem pontos: kilép egységességéből, odahagyja azt az egzisztenciális egészt, amely a maga megértő tevékenységében egy szervezett, vonatkozásokban és utalásokban összeálló világban bontakozik ki. Formátlanítja saját magát, ám nem értetlenségében, hanem megértése folytán. Egy kitüntetett pillanatban kényszeresen és kéjjel kiugrik minden lehetséges vagy valós autenticitásból, de nem azért, hogy egy másik forma, egy másik összhang, egy másik koherencia építésébe fogjon, pusztán azért, hogy megsértse azt, ami már fennáll. Még csak nem is azért, hogy szuicid hevületében végképp leromboljon mindent, ami önmagából addig kiépült – az önrombolás is megfontolt, folytonos, még azt is mondhatnám, racionális tevékenység, vagy legalábbis megvan a maga racionalitása. A démon műve azonban kilobban a pillanat semmisségében, és a romok, amiket maga után hagy, nem tartoznak illetékességébe.

Jó ideje csodálkozással tölt el, hogy van egy emberi tapasztalat, amiről jószerivel egyetlen szó sem esik a bölcsélet általam belátható hagyományában. Miközben oly sokat beszélnek a vágyról, a szenvedélyekről, a morálról, az akaratról, az észről, a szabadságról, némaság övezi a *szeszély* különös, gyökértelen fenomenjét. Lényegtelen volna? Talán az, és kétségkívül komolytalan. Van benne valami gyanakvást keltően esetleges, nőies, hisztérikus zöngé. Mindazonáltal a szeszély létezik. A szeszély olyan cselekedetek diszpozíciója, amelyek szétmaszatolják egzisztenciám *Entwurf*jának vonalait. Megteszek valamit, csak úgy, nem visz rá a szükség, esetleg nem is vágyom rá, megteszem, mert miért ne tenném meg, mert hirtelen behelyezkedem valamilyen szédítő felelőtlenségbe, amit ráadásul nem igazol semmiféle primordiális ártatlanság. A szeszélyben cserbenhagyom önmagam, megszabadulok önmagamtól. Kísért az ötlet, hogy egyszer belevágjak a szeszély fenomenológiájába, de ezt nyilván nem most teszem meg. Helyette csupán néhány problémát fogalmaznék meg. Amennyiben helytálló az, hogy a szeszélyben önmagamból lépek ki, akkor rögvest felbukkan a kérdés: hogyan léphetek ki valamiből, amibe bele sem léptem? Vagy lehetséges volna, hogy az, ami önmagam vagyok, és aminek belakására oly erőteljesen szólít fel a filozófiai hagyomány egy tekintélyes szelete, esetleg saját lelkiismeretem is, szóval az önmagaság nem is nyilatkozhat meg máskor, mint elhagyásának aktusában? Hiszen az az egyedi, egyszeri, megismételhetetlen egzisztencia, aki vagyok, elárulásának pillanatában felszikkasztja tulajdonképpeniségét, amennyiben történetesen ő az, akit elárultak, és ő mégis én magam vagyok. Kiléphetek egy ajtón, vagy kiléphetek valaki más életéből, de másvalakiből, mint önmagamból, nem. És ez nem a halálhoz való előrefutás egzisztenciális ünnepélyessége, csupán egy afféle apróság, talán a halál paródiája. Aztán: a szeszély, az *action gratuite*, esetleg a Poe meghatározta perverzió, ami nem más, mint a szeszély magasabb hatványa, tehát a szeszély nem a szabadság legteljesebb megnyilatkozása-e? Mert a hagyomány ugyan leértékeli a szabadság mindentől való függetlenségként való definícióját mint pusztá önkényt, és helyébe az önmeghatározást, a szükségszerűvel való számvetés különféle módozatait állítja, de vajon az önmagaság mint korlát pillanatnyi elhárítása a szabadság *belátása* helyett nem adja-e a szabadság egészen részegítő *átélését*?

És végezetül: mit művelek én itt? Talán bizony a szeszély, a perverzió propagandáját zengem, ráadásul az önmagasággal és a lelkiismerettel szembeállítva. Csakhogy nem mondhatom, senki nem mondhatja, még egy belső hang sem, hogy „légy szeszélyes!”. A „légy ilyen vagy olyan”, „tedd ezt vagy azt”, „cselekedj úgy, hogy...”, „vidd végbe” tematikája és frazeológiája a lelkiismeret privilégiuma. A szeszélyre való törekvés a szeszély kiiktatása. Mint minden törekvés. Még a lelkiismeret kiiktatására irányuló is. Ha tehát ellenszegülnék annak, amit még a legszigorúbbak is olykor a lelkiismeret zsarnokságának neveztek, ha nem eleget tenni szeretnék kívánalmainak,

hanem megszabadulni szeretnék tőle, megszabadulni szeretnék önmagamtól, akkor azt a szeszélyre támaszkodva tehetném csak, azonban a szeszélyre nem lehet támaszkodni, nem támasz az, sőt, minden rátámaszkodás éppenséggel megszüntetné. A lelkiismeret kikezdhetetlen. Kikezdésébe bele sem kezdek. Befejezem.