

Zsupos Norbert

A kifejezés fogalma Gilles Deleuze filozófiájában¹

Bevezetés

A kifejezés fogalma meghatározó szerepet tölt be Gilles Deleuze filozófiájában. Nemcsak a *Spinoza és a kifejezés problémája* (*Spinoza et le problème de l'expression*) című könyv egyik alapvető fogalmaként kerül elő, hanem Deleuze más műveiben is releváns fogalomként jelenik meg. Deleuze a transzcendenciával és a reprezentációval szemben az immanencia filozófiáját alapozza meg. A transzcendencián azt a „külső” feltételt értem, amely szükségszerű, de hozzáférhetetlen alapként nyilvánul meg a gondolkodás előtt, és a reprezentáción azt a módot, amely megjeleníti ezt az előfeltételezett alapot. Az immanencia ezzel szemben azt a „belső” szükségszerűséget jelenti, amely nem választható el a gondolkodástól, mivel a gondolkodás hozza létre a feltételeit. A kifejezés foglalja magában és bontja ki a belső szükségszerűség feltételeit, így olyan immanenciát alapoz meg, amelyben nem nyilvánul meg egy külső nézőpont, nem jelenik meg transzcendencia.² Dolgozatomban az immanencia és transzcendencia viszonyát a kifejezésen keresztül állítom szembe egymással, a kifejezés mellett ezért az immanencia és az idea fogalmát szintén megvizsgálom, különös figyelmet szentelve Deleuze Spinoza-értelmezésének. Deleuze a *Különbség és ismétlés* (*Différence et répétition*) című szövegében, Kant nyomán az idea új értelmét vezeti be, amely elengedhetetlen a kifejezés és immanencia kapcsolatának vizsgálata során. Azokat az értelmezéseket követem, amelyek Deleuze filozófiáját a kifejezés és az immanencia viszonya szerint vizsgálják. A kifejezés ezen értelmezések alapján a hatvanas évek végén született szövegeket állítja párhuzamba egymással. Valamennyi tanulmány a fogalmat, ha eltérő szempontból is, de azonos céllal helyezi el Deleuze gondolkodásában.³ A kifejezés, Spinoza filozófiáján keresztül, a reprezentáció kritikájának tekinthető,⁴ ugyanakkor nemcsak azt a szembenállást rajzolja meg, amely a reprezentáció filozófiáival szemben jön létre, hanem a gondolkodás egy új

1 Ezúton szeretnék köszönetet mondani Bagi Zsoltnak, Jaksa Csabának, Hovanec Zoltánnak és P. Simon Attilának, hogy a kézirat korábbi változatát kritikával, megjegyzéssel látták el.

2 Seregi 2016, 190.

3 Deleuze filozófiáján belül a kifejezés fogalmára az utóbbi években néhány fontosabb írás hívta fel a figyelmet. Ezek a szövegek Deleuze gondolkodásának „expresszionizmusát”, valamint Spinoza filozófiájához való szoros kapcsolatát emelik ki. A dolgozatban elsősorban az alábbi szövegekre támaszkodom: Duffy 2006; Wasser 2007; Nail 2008.

4 Seregi Tamás a deleuze-i filozófia egyik legfontosabb motivációját a reprezentációval való szembenállásban látja megvalósulni: „Meg tudjuk-e mondani, mi volt Deleuze legfontosabb problémája, avagy filozófiai ambíciója? A legfontosabb riválist véleményem szerint meg tudjuk nevezni, ez Descartes volt, és talán a legalapvetőbb fogalmat is, amelynek egyeduralmával szemben felvette a harcot, ez pedig a reprezentáció.” (Seregi 2016, 186)

alapját teremti meg. Ezt az új alapot, a deleuze-i filozófia másik legfontosabb motivációját a „különbségeket magában foglaló és kifejező” immanencia alkotja. Kétségtől szoros kapcsolatot találunk Deleuze és Spinoza ontológiája között, azonban elengedhetetlen néhány kitétele tenni annak érdekében, hogy a kifejezés különböző értelmei, illetve a kifejezés és az immanencia viszonya pontosabb körvonallal rendelkezzen.

Miért az immanencia lehet a reprezentációra adott válasz megkerülhetetlen fogalma? A reprezentáció, különösen a platóni és a karteziánus filozófiában, egy külső kritériumot hoz létre a gondolkodásban. A reprezentáció „transzcendens viszonyokat” teremtő feltétele nemcsak a gondolkodás alapvető kategóriáit, hanem az ítéletalkotás és az érzékelés különböző szintjeit egyaránt megszbja. A gondolkodás egy *meghatározott*, szükségszerűen politikai és esztétikai hatalommal bíró képét alkotja. A deleuze-i filozófia ezt a „képet” az immanencia különféle meghatározásaival rajzolja át.⁵ Ezek az egymással átfedésben álló megfogalmazások egyetlen, közös problémára vezethetők vissza: a spinozai immanens kauzalitás problémájára, amely a szubsztancia, az attribútum és a módusz viszonya között bontakozik ki. Deleuze Spinoza-értelmezésében a „lét” eltérő modalitásai egyetlen, közös értelem szerint meghatározottak. A *Spinoza és a kifejezés problémájában* ez a közös értelem a *kifejezés*. A szubsztancia, az attribútum és a móduszok eltérő szintjein az immanens kauzalitást a szubsztancia kifejezése teremti meg. Ezt nevezzük „szubsztanciális kifejezésnek”. A *Különbség és ismétlésben* Deleuze szintén a lét modalitásainak *univocitását* állítja.⁶ A problémát ebből a szempontból a spinozai szubsztancia „elsőbbsége” vagy „azonossága” jelenti, amely úgy határozza meg a móduszokat, hogy eközben azonosnak állítja be azokat a kifejezés viszonyain belül. Deleuze a „módbeli kifejezés” megfogalmazásával azt fejt ki, hogy az immanens kauzalitás alapját a módbeli sokaság alkotja. A szubsztancia következőképpen az önmagában különböző dolog „megkülönböztető ismétlésének visszatérő azonossága”.⁷ A továbbiakban a két szövegben kifejtett problémákat a reprezentáció kritikájával állítom párhuzamba. Annak érdekében, hogy a kifejezés és az immanencia kapcsolata érthetőbb és teljesebb legyen, a platóni filozófia deleuze-i bírálatát szintén meg kell tekinteni. A

5 Thomas Nail Deleuze expresszionizmusát és konstruktivizmusát tárgyaló írásában az immanencia fogalmának négy meghatározását vázolja fel. Az első a *Spinoza és a kifejezés problémájában* kifejtett „szubsztanciális kifejezés”, amely az immanens kauzalitás problémájára nyújt megoldást. A második a „módbeli kifejezés”, amely a *Különbség és ismétlésben* jelenik meg, és elsősorban a szubsztancia és a móduszok viszonyát foglalja magába, ezzel bővítve ki a Spinoza-könyvben tett megállapításokat. A további meghatározások, amelyek Nail értelmezésében Deleuze „konstruktivizmusát” támasztják alá, a szubsztancia megsemmisítését, valamint a szubsztancia és a sokaság kapcsolatára térnek ki. A Félix Guattarival közösen írt szövegekben, különösen az *Ezer fennsíkon* (*Mille plateaux*), a spinozai szubsztanciának a „termeléséről” beszélhetünk – ez a harmadik meghatározás. A negyedik, amely az immanencia valamennyi problémájára megoldást kínál, a *Mi a filozófia?* (*Qu'est-ce que la philosophie?*) című könyv megkerülhetetlen fogalma, az *immanenciasik* (*plan d'immanence*). Lásd Nail 2008, 203–5; Deleuze – Guattari 2013, 34–35.

6 Deleuze 1968, 58–59.

7 Nail 2008, 211.

dolgozat első részében ezért a platonizmus bírálatát, a transzcendencia és immanencia szembenállását vizsgálom meg; a második részben a transzcendentális ideákat, amelyek a kifejezéssel, valamint az immanenciával állnak összefüggésben; a harmadikban pedig Deleuze Spinoza-értelmezését elemzem, a korábban tett megállapítások figyelembe vételével.

1. Deleuze és a platonizmus megfordítása

Deleuze filozófiája az immanencia filozófiája. Ez a filozófia nagyobb részben a platóni filozófia kritikájából, illetve a dialektika módszerének a bírálatából merít. Deleuze a *Különbőség és ismétlésben* és *Az értelem logikájában* (*Logique du sens*) a platonista gondolkodással szembeállítva határozza meg saját filozófiai koncepcióit. A továbbiakban a platóni filozófia kritikáját Deleuze értelmezése szerint, azonban nem minden pontjával egyetértve követem. Bár ezt a kritikát sok esetben tisztázatlanul, illetve kifejtés nélkül mutatja be, Deleuze érvelése elsősorban Nietzsche-re támaszkodik (továbbá arra az általa kijelölt filozófiatörténeti „hagyományra”, amelynek segítségével kibontja az univocitás elméletét).⁸ Ennek fényében nem az a célom, hogy Deleuze Platón-értelmezésének helyességét vagy hiányosságait kiemeljem – mindamellett, hogy megtalálhatók ezek az antagonizmusok –,⁹ hanem mindenekelőtt az, hogy filozófiai motivációjának az eredetét megvizsgáljam.

A platonizmus, Deleuze értelmezése szerint, egy külső feltételt emel a filozófiába. Ez a külső feltétel a platóni *idea* (*Idée*), amely alapján a transzcendencia elve érvényesül. Az idea politikai fegyverként, morális eszközként, valamint esztétikai eszményként alkotja a platóni rendszer megkerülhetetlen fogalmát.¹⁰ Az ideák meghatározzák és

⁸ Deleuze 1968, 52–61.

⁹ Deleuze interpretációja kétségkívül a transzcendencia problémájára redukálja Platón filozófiáját. Így lényegileg megkerüli Platón gondolkodásának azon elemeit, amelyek nem problémamentesen, de el-lentmondanak ennek a „leegyszerűsítésnek”. Michael Hardt Deleuze-könyvének az előszavában azt az implicit kritikát fogalmazza meg, hogy miközben Deleuze antihegelianusnak tartja magát, mint sokan a posztstrukturalista gondolkodók között, a különböző munkáiban valójában hegeli problémákat jár körül. Ennek egyik megnyilvánulását minden bizonnyal *Az értelem logikája* „reduktív módszerében” találjuk: Deleuze a felszínen létrejövő *tiszta események* elemzése érdekében felfüggeszti a mélységet (a transzcendenciát). Bár ebben a gesztusban túlzás lenne a hegeli dialektika módszerét keresni, vitathatatlan, hogy a hegeli tudat megjelenő-megjelenített reflexív viszonyát az esemény kifejező-kifejezett viszonyával váltja fel. Ez ugyanúgy érvényes Deleuze Platón-értelmezésére. A *Különbőség és ismétlésben* a platóni filozófiát annak érdekében azonosítja a transzcendenciával, hogy a dialektika (és az idea) új elméletének kritikái alapjaként szolgáljon. Deleuze értelmezése valóban leegyszerűsítése, de nem félreértelmezése a platóni belátásoknak. Platón filozófiájában a belső, generikus problémák ténylegesen megjelennek például a „harmadik ember-érv” vagy az „ideák helyének” vitatott kérdéseiben. Lásd: Hardt 1993, xi; Lawlor 1998, 18; Vlastos 1998, 3–27.

¹⁰ de Beistegui 2012, 58–59.

megmutatják, hogy a létező dolgok „szétválasztása” és „felosztása” pontosan milyen elv szerint valósuljon meg. Ez azt jelenti, hogy az általános létezőből hogyan részesül az egyedi létező, vagyis azt, hogy az idea milyen módon nyilvánul meg és bontakozik ki a partikulárékban. Platón filozófiájában a transzcendencia a „részesedés” (*methexis*) problémájaként jelenik meg. Platón az idea „transzcendens” kritériumát a „különbségek megalkotásának” a dialektikájával kapcsolja össze, annak érdekében, hogy az önmagával azonos dolog megkülönböztethető legyen annak képeitől, illetve másolataitól.¹¹ Deleuze kritikája a platóni elgondolásokkal kapcsolatban egyértelműen az ideák transzcendens státuszára vonatkozik. Mielőtt ezt a kritikát közelebből szemügyre vennénk, érdemes a platóni rendszer motivációját alaposabban áttekinteni.

Mit fejez ki pontosan a „különbségek megalkotásának” a problémája? Hogyan köthető a „különbségek” problémája a platóni ideákhoz? Platón filozófiájában az ideák olyan örök és állandó formák, egyszóval ősképek, amelyekből az egyedi és konkrét létezők részesülnek. Az idea ebben az értelemben egy belső, meghatározott hasonlóságot teremt a dolgok között. Ez a részesülésen nyugvó kapcsolat egyrésztől meghatározza az önmagával azonos idea, valamint az ideától eltérő másolat vagy kép viszonyát, másrésztől pedig azt a módot, ahogyan ez a viszony meghatározott abban a modellben, amelyet az idea és annak másolata alkot. Platón a *Phaidrosz*ban, a retorika mesterségével kapcsolatban, a dolgok helyes megkülönböztetésének a módját a dialektika módszerén keresztül ábrázolja. Az „osztályozás” (*diaireszisz*) módszere az egység és a sokaság meghatározására képes, méghozzá oly módon, hogy a létező dolgokat egészen egy oszthatatlan formáig (*tomon eidosz*), egy végső individuumig különbözteti meg egymástól. Platón megfogalmazása szerint, ezzel a módszerrel a „sokféle szétszórt dolgokat egybelátva egyetlen átfogó formába foglaljuk avégett, hogy az egyes dolgokat meghatározva világossá tegyük azt a tárgyat, amelyről tanításunkat éppen közölni akarjuk”.¹² A dialektika módszere következőképpen a létezők egymáshoz való viszonyát, továbbá a származás helyes útvonalának a megválasztását foglalja magába. A létező dolgok e módszer alapján, a belső hasonlóságuk szerint részesednek a platóni ideákból, továbbá az ideák örök lényegével képesek azonosulni.

1. 1. A szimulákrum fogalma

Deleuze „A szimulákrum és az antik filozófia” (*Simulacre et philosophie antique*) című rövidebb írásában a „platonizmus megfordítását” tűzi ki célul.¹³ Ez a Nietzsche-től származó indíttatás mindenekelőtt a lényegek és a megjelenések kettőségére vonatkozik,

¹¹ Deleuze 1969, 292.

¹² Platón 2005, 77.

¹³ Deleuze 1969, 292–324.

arra a dichotómiára, amelyet a platonizmus állított fel az idea és annak másolatai között. A *szimulákrum* fogalma a platonizmusban megjelenő dichotómiával áll kapcsolatban. A szimulákrum megkerüli az idea azonosságán nyugvó másolatok modelljét, vagy másként kifejezve, a szimulákrum nem más, mint egy „rossz másolat”, amely nem részesül az idea lényegéből.¹⁴ Deleuze ez alapján különbözteti meg egymástól az idea hasonlóságokon és megegyezéseken nyugvó rendjét a szimulákrum egyenlőtlenségen és különbségen alapuló rendjétől.

A szimulákrum egy eltérésre, egy különbségre épül, egy dissimilaritást interiorizál. Ezért nem is határozható meg a másolatokon felállított modell, az Azonos modelljének a segítségével, amelyből a másolatok hasonlósága ered. Ha a szimulákrumnak mégis van modellje, az egy másik modell, a Más modellje, amelyből egy interiorizált különbözőség származik.¹⁵

A „platonizmus megfordítása” kifejezés értelmét a szimulákrum kiemelésével értjük meg. Az önmagával azonos idea a „jó másolatok” rendjét jeleníti meg, a képek és az ikonok olyan kapcsolatát, amelyek egy belső hasonlóság szerint viszonyulnak az eredeti formához. Ez a belső hasonlóság az idea külső, transzcendens kritériuma. Az idea ezzel együtt a másolatok egy másik szintjét is megmutatja: a szimulákrumok és a káprázatok egy *különbözőséget* (*dissemblance*) alapoznak meg. Ezzel a belső ellentmondással, amely a megjelenő dolgok osztályozásával, a képekkel, illetve a szimulákrummal kapcsolatban felmerülnek, Platón egyik kései dialógusában, *A szofistában* találkozunk. Deleuze arra hívja fel a figyelmet, hogy ebben a szövegben tulajdonképpen maga Platón jelölte ki azt az útvonalat, amelyen keresztül a platóni filozófia elgondolásai megfordíthatók.¹⁶ A Vendég a beszélgetőtársaival együtt arra törekszik, hogy meghatározzák a szofista mesterségét, azzal a feltétellel, hogy ez a meghatározás ne pusztán a mesterség nevére korlátozódjon, hanem annak lényegét ragadja meg. A szofista fogalma azonban, akár a szimulákrum, kicsúszik a meghatározás keretei közül: a szofista lényegéből fakadóan sokféle tudással rendelkezik, és ez a sokféleség nem egyeztethető össze problémamentesen egymással. A szövegből az derül ki, hogy a szofista mestersége éppen úgy utánzóművészet, ahogy a festészet vagy a retorika. Csakhogy, míg az utóbbiak olyan képmásalkotó tevékenységek, amelyek az „ugyanaz” elvét követik, addig az előbbi nembe tartozók olyan látszatot, káprázatot (*phantasma*) hoznak létre, amely eredetét, valamint lényegét tekintve „más”, eltér a belső hasonlósággal bíró képmástól.¹⁷ Deleuze a szofista képében

¹⁴ Deleuze 1969, 297.

¹⁵ Deleuze 1969, 297.

¹⁶ Deleuze 1969, 295.

¹⁷ Platón 2006, 56–57.

a szimulákrum „próteuszi” erejét, felforgató hatalmát látja megvalósulni.¹⁸ Egyrészt kijelöli a platóni módszer, a dialektika belső problémáját, tehát a megkülönböztetésnek azt a módját, amely a létező dolgok belső hasonlóságát az idea külső kritériumához köti. Másrészt pedig az idea transzcendens státuszával szemben az immanencia világát tárja fel. A szimulákrum a konstitutív különbségek vagy egyenlőtlenségek dialektikáját foglalja magába, amely mindenekelőtt az ideák immanens és differenciális „értelmét” mutatja meg. A létező dolgok következésképpen egyetlen értelemben (*univocité*), de belső módosulásuk és eltérésük szerint vannak megkülönböztetve.¹⁹

A *Különbőség és ismétlés*ben a szimulákrum a nietzschei örök visszatérés gondolata mentén nyilvánul meg.²⁰ A szimulákrumot meghatározó, magánvaló különbség egy ismétlésen keresztül bontakozik ki. Bár a jelen dolgozat a kifejezés és az immanencia fogalmaival, valamint a két fogalom korrelációjával foglalkozik, elengedhetetlen kiemelni az ismétlés kardinális szerepét. Az ismétlés az általánosság különböző formáival áll szemben. Az ismétlés valódi természetét tekintve nem a hasonlóság vagy az analógia elvét követi, mivel pontosan ezeket a formákat megkerülve egy unikális vagy szinguláris dolog „ismétlését” teremti meg.²¹ A szimulákrum, ahogyan korábban láttuk, mivel nem pusztán a másolatoknak egy másolata, hanem egy olyan létező, amely szemben áll az idea és a másolat modelljével, egy „ismétlés feltételét” teszi lehetővé.

Ha az örök visszatérés a (forma nélküli) Lét hatalma, a szimulákrum annak – a „létezőnek” – az igazi jellemzője vagy formája, ami van. Amikor a dolgok identitása feloldódott, a lét elillan, eléri az univocitást, és a különböző körül kezd el forogni. Nincs előzetes és konstituált identitása annak, ami van vagy visszatér: a dolog arra a különbségre van redukálva, amely széttöredezi, és amelybe az összes olyan különbség bele van foglalva, amelyeken keresztül halad. Ebben az értelemben a szimulákrum maga a szimbólum, azaz a jel, amely interiorizálja a saját ismétlésének a feltételeit. A szimulákrum egy konstituáló *eltérést* ragad meg a dologban, amelyet megfoszt a modell rangjától. [...] Mert minden hatalmában megerősítve az örök visszatérés semmilyen alapítás-alap bevezetését nem teszi lehetővé, éppen ellenkezőleg: lerombol, elnyel minden alapot, ami különbséget tenne az eredeti és származtatott, a dolog és a szimulákrum között. Egy univerzális *meg-nem-alapozás*ra készítet bennünket. A „meg-nem-alapozás” alatt ennek a nem-közvetlen alapnak a szabadságát értem, egy minden más alap mögött meghúzódó alap felfedését, az alaptalan és a nem-megalapozott közötti kapcsolatot, a forma nélküli és a magasabb forma közvetlen tükröződését, amely az örök visszatérést konstituálja.²²

18 Deleuze 1969, 295.

19 Deleuze 1968, 53.

20 Deleuze 1968, 91–95.

21 Deleuze 1968, 7–8.

22 Deleuze 1968, 92.

Deleuze a szimulákrum kiemelésével semmiképpen sem a különbségek megalkotásának az eltörlését hangsúlyozza. A szimulákrum a létező dolgokat a minőségek különbsége helyett a „sokaság egyenrangú különbsége” szempontja alapján határozza meg. A nem-minőségi különbség a lét modalitásainak olyan immanens és differenciális elgondolását jelenti, amely a spinozai szubsztancia és az immanens kauzalitás problémájához vezet el bennünket. Hogyan köthető össze a különbség gondolata a kifejezés elméletével? A *Spinoza és a kifejezés problémájában* és a *Különbség és ismétlés*ben a kifejezés eltérő, de összefüggő megfogalmazása (a szubsztanciális és a módbeli kifejezés) az immanencia különböző perspektíváinak a meghatározását képes megmutatni. A kifejezés mindkét szövegben megköveteli a különbségek olyan elgondolását, amely szerint nem a szétválasztás és az egybefoglalás dialektikája érvényesül. Ez a követelmény, amely valójában egy kanti követelmény a transzcendentális ideákkal szemben, elengedhetetlen ahhoz, hogy a különbség valóban magánvaló különbség legyen.²³

2. Az immanens és transzcendens ideák elmélete

A platóni filozófiában az ideák olyan kritériumok, amelyek a különbségek megalkotása során transzcendens viszonyt alkotnak a lények és a megjelenések világa között. Ez a felosztás az intelligibilis szférán keresztül is felfogható idea, illetve az érzékeinkkel felfogott, vagy más szóval megtapasztalt dolgok kapcsolatát jeleníti meg.²⁴ Deleuze *Az értelem logikájában* elsősorban a szimulákrum fogalmát kiemelve tér vissza a platonizmus kritikájához, mégis a *Különbség és ismétlés*ben találkozunk a platonizmus szélesebb értelemben vett bírálataival. Ez alatt azt értem, hogy ez utóbbi szövegben a kritika nem egy fogalom kibontására vonatkozik, hanem a platóni módszernek, tehát a dialektikának az általános kritikájára. A platonizmus révén kialakult „gondolkodás képének” a megkérdőjelezése, továbbá a gondolkodás újfajta képének a megrajzolása a magánvaló különbség ideáját problematizálja. Ebben az értelemben a különbségek problémája az immanencia problémáját foglalják magukba. Ezt a következő kérdésben összegezhetjük: hogyan alkothatók meg a különbségek egyetlen, közös értelem alapján, amely a hasonlóság és az analógia elve helyett a belsővé tett különbségeket mutatja meg? A *Különbség és ismétlés*ben az idea a gondolkodás problémájaként alkotja meg az immanens és magánvaló különbségeket. Deleuze nem pusztán a gondolkodás tárgyát, más szóval a különbségek megalkotását megoldó feltételként tekint az ideára, hanem egyúttal úgy, mint amely képes ugyan ítéletek bevezetésére, illetve ennek a transzcendentális megala-

23 Az ismétlés a szimulákrum mellett az *esemény* (événement) fogalmával ugyanúgy összefüggésben áll. A fogalom *Az értelem logikájának* és ezzel együtt Deleuze filozófiájának egyik legfontosabb fogalma (Deleuze 1969, 9–35).

24 Graeser 2007, 160–1.

pozását nyújtani, ezzel együtt megmaradnak problematikusnak, de nem szükségszerűen megoldatlannak.²⁵ Deleuze az idea problematikus természetének a vizsgálatával egyértelműen Kant értelmezését követi.

Kant *A tiszta ész kritikájában*, az ész tiszta fogalmainak a vizsgálata során a platóni ideák transzcendentális feltételét mutatja be.²⁶ Eszerint az ideák olyan észbeli fogalmak, amelyek egy tapasztalaton túli horizontot tárnak fel az értelem számára, annak érdekében, hogy a problémákra megoldást nyújtsanak. Az ideáknak ez a használata, vagyis az, hogy az ész transzcendentális feltételét szolgálják, az ész tiszta fogalmainak „transzcendens” jellegére utal. Ellentétben az értelmi fogalmak „immanens” jellegével, amelyek kifejezetten a lehetséges tapasztalatra korlátozódnak.²⁷ Kant kiemeli Platón helyes meglátását az ideák transzcendens jellegével kapcsolatban, ugyanakkor elveti annak lehetőségét, hogy azok szükségképpen a világon túl lévő, örök és állandó formák lennének. Ezért tekinti ezeket a tiszta, észbeli fogalmakat *transzcendentális ideáknak*, amelyek annak érdekében adóttak, hogy az értelem egyes tárgyakra irányuló spekulatív kutatásait elősegítsék. Ezzel együtt azt állítja, hogy az ideák mégis megmaradnak „problematicusnak”, mivel gyakorlati vonatkozásban soha nem lesznek elérhetők, mindig megmaradnak egyfajta feltételnek vagy követelménynek. „Így például azt mondhatnók, hogy az összes jelenséget magában foglaló, abszolút egész *csupán* idea, mivel ezt az egészet soha nem tudjuk képszerűen megjeleníteni, tehát bármiféle megoldást nélkülöző *probléma* marad.”²⁸

Deleuze, csatlakozva a kanti megállapításokhoz, a problematikus ideák transzcendens és immanens perspektíváját mutatja be. Deleuze arra is felhívja a figyelmet, hogy az ideák kifejezetten megoldás nélküli problémák, viszont ebből nem szükségszerűen az következik, hogy hamis problémák lennének. A megértés szempontjából egy kölcsönös-séget vagy egymásra utalást biztosítanak az értelem, valamint a megértés tárgyai között. Az ideák a tapasztalaton túli fókuszpontot, illetve a fogalmakat átkaroló horizontot rajzolják meg, amelyek egyszerre immanensek és transzcendensek.

Az Idea csak az értelem fogalmaival kapcsolatban használható legitim módon; fordítva viszont, az értelem fogalmai csak annyiban lelik meg a teljes tapasztalati használatuk (maximum) alapját, amennyiben a problematikus Ideákhoz kapcsolódnak – vagy úgy, hogy olyan vonalakba rendeződnek, amelyek egy ideális, a tapasztalaton kívüli *fókuszpontba* tartanak, vagy pedig úgy, hogy egy magasabb *horizontra* vetülnek, amely mindegyiküket

25 Deleuze 1968, 218; Czétány 2016, 61.

26 Kant 2004, 317–24.

27 Kant 2004, 320–1.

28 Kant 2004, 321.

magába foglalja. Az ilyen fókuszpontok és horizontok Ideák, vagyis a problémák, amelyek egyszerre immanens és transzcendens természetűek.²⁹

Deleuze az ideák elméletét egy új dialektika érdekében alapozza meg.³⁰ A dialektika tulajdonképpen a problémaalkotás, valamint a kérdések helyes megfogalmazásának a módszere. A platóni dialektika a helyes választáson nyugvó megkülönböztetés és szétválasztás módja, amelyben a dolgok az idea azonosságának vannak alávetve. Deleuze esetében a dialektikát alkotó immanens fogalmak, mindenekelőtt a különbség és az afirmáció, a problematikus idea természetén alapulnak.³¹ Ezért a dialektika módszerének az olyan különbségek megalkotása a célja, amelyek nem foglalnak magukba közvetlenül egy transzcendens viszonyt, vagy nem képviselnek bármilyen értelemben vett transzcendenciát, hanem az ideák „belső, genetikus hatalmát”, a gondolkodásban létrejövő differenciális elemeket mutatják meg.³² Más szóval, a dialektika olyan különbségeket „termel”, amelyek az általánosság, illetve az azonosság formái alatt vagy azok fölött teremtenek újabb különbségeket. A különbségek abban az esetben alkotnak újabb, belsővé tett különbségeket, amennyiben a különbségek az afirmáció tárgyaként nyilvánulnak meg. Az afirmációnak ezért nem a tagadás vagy az ellentét hierarchikus megválasztását szükséges legitimálnia, hanem a magánvaló különbség nem-minőségi természetét kibontania. A tagadás „negatívja” és az ellentétek „megkülönböztetése” nem a különbségek alávetését jelenti valamilyen azonosságnak. A különbség artikulálja magát az azonosságot abban az afirmációban, amely az ideák problematikus természetén keresztül nyílik meg a gondolkodásban.³³

A *Különbség és ismétlés*, illetve a *Spinoza és a kifejezés problémája* középpontjában a különbség fogalmának a kifejtése áll. A *Különbség és ismétlés*ben a különbség elszakad a dolog reprezentációjától, és nem a dolog azonosságát megalapozó specifikus különbségeként jelenik meg. Az érzékelhető világot konstituáló minőségi különbségek a különbségek olyan intenzitásában találják meg saját alapjukat, amely további különbségekre, a dolgok divergens és differenciáló elemeire utal.³⁴ Hogyan lehetséges, hogy ezek az intenzív különbségek nem vesznek fel egy külső, transzcendens nézőpontot? A kifejezés ezen a ponton egy olyan fogalomként kerül elő, amely megmagyarázza a belsővé tett különbségek viszonyát az általa kitermelt különbségekhez. Deleuze a *Spinoza és a kifejezés problémájában* a különbségek közötti viszonyt a kifejezéssel kapcsolja össze. Ez az

²⁹ Deleuze 1968, 219.

³⁰ Smith 2012, 106.

³¹ Smith 2012, 109–10.

³² Deleuze 1968, 210; Czétány 2016, 61–62.

³³ Deleuze 1968, 74–82.

³⁴ Deleuze 1968, 79.

összekapcsolás azonban visszavezet a nem-minőségi különbségek, valamint a spinozai immanens kauzalitás kérdéséhez.³⁵

3. A kifejezés fogalma

Minden filozófiai rendszer megteremti a saját fogalmait. A filozófia kreáció, amely fogalmakkal hozza létre a gondolkodás immanens területét. Egy fogalom több önálló és független komponensből áll, mégsem tekinthető egyfajta „kezdetnek” vagy „kiindulópontnak” egyik sem.³⁶ A skolasztikus filozófia gondolkodását vagy a kartezianus fordulatot kizárólag a rájuk jellemző fogalmi tér teszi egyedülállóvá. A descartes-i *cogito* kialakítja, valamint megmagyarázza a kartezianizmus zárt mezejét, amely elsősorban a test és a lélek reális különbségét, illetve a szkepszisben gyökerező gondolkodás lényegét mutatja be. Deleuze a kifejezés fogalmán keresztül értelmezi újra Spinoza filozófiáját. Az alábbiakban, az előzetesen kifejtett problémákat figyelembe véve, a következő kérdésre keressük a választ: a különbségek problémája (Deleuze értelmezése nyomán) hogyan nyilvánul meg a spinozai rendszeren belül, illetve a kifejezés mennyiben oldja fel ezt a problémát?

A kifejezés fogalma az *Etika* első könyvének 6. definíciójában kerül elő, és ahogy Deleuze rávilágít, a fogalom mégsem lesz meghatározás tárgya. „Istenen a feltétlen végtelen létezőt értem, azaz a végtelen sok attribútumból álló szubsztanciát, amelyek mindegyike örök és végtelen lényeket fejez ki.”³⁷ Mindez azzal magyarázható, hogy a kifejezés nem definiálja sem a szubsztanciát, sem pedig az attribútumot, hiszen azok a 3. és 4. definícióban vannak kifejtve.³⁸ Ezzel együtt a kifejezés fogalma segítségével Isten fogalma sem definiálható, mivel Istent a kifejezésre való utalás nélkül meg lehet határozni úgy, mint amely végtelen sok attribútumból álló szubsztancia. A kifejezés azért nem bizonyítás tárgya az *Etikában*, mert egy olyan viszonyt állít fel a szubsztancia, az attribútumok, valamint a lényeg fogalmai között, amellyel Isten fogalmát mint végtelen számú attribútumból álló szubsztanciát határozhatjuk meg. „Úgy tűnik tehát, hogy a kifejezés csupán mint azt a viszonyt meghatározandó fogalom bukkan elő, amelybe az

35 A kifejezés elméletével nemcsak a különbségek közötti viszonyok természetére találunk magyarázatot, hanem az is világossá válik, hogy az idea deleuze-i fogalma közvetlenebb kapcsolatra talál a spinozai adekvát ideával, mint a kanti problematikus ideával (Czétány 2016, 64): „A problematikus idea deleuze-i fogalmának legközelebbi rokona nem annyira Kant problematikus ideája, mint inkább a spinozai adekvát idea. Az adekvát idea, szemben az inadekvát ideával, nem egy jelenlévő testet reprezentál, hanem hatóképességet, vagyis intenzív mennyiségi különbséget fejez ki; nem egy tudat ideája, hanem épp a tudat egymással reciprok differenciális viszonyt alkotó ideák konstitúciója.”

36 Deleuze – Guattari 2013, 19.

37 Spinoza 2001, 26.

38 Spinoza 2001, 25.

attribútum, a szubsztancia és a lényeg akkor kerül, amikor magát Istent mint végtelen attribútumok végtelen sokaságából álló szubsztanciát definiáljuk.”³⁹ Deleuze arra is felhívja a figyelmet, hogy míg a szubsztancia és az attribútum nominális definícióként vannak meghatározva, addig a 6. definíció, ahol a kifejezés megjelenik, reális definíció, vagyis a kifejezni kívánt tárgy lényegét határozza meg. Ennek értelmében a kifejezés a szubsztancia, az attribútum és a lényeg között létrejövő viszony formája, amely mindamelllett, hogy magába foglalja az attribútumok nézőpontjait, és ezáltal belsővé teszi az attribútumok sajátosságát a szubsztanciában, egyszersmind explicitté teszi azt a „szerves mozgást vagy öntörvényű fejlődést”, amely e viszonyban kibontakozik.⁴⁰

Spinoza számára a kifejezés nem csupán a „megismerés kifejezését” jelenti, hiszen a megismerés feltétele a *natura naturans*, vagyis az önmaga okaként megjelenő szubsztancia. A kifejezés a „lét kifejezése”, mivel a szubsztancia az egyedi, véges létezésben egyaránt kifejeződik. Nem a transzcendencia felfüggesztéséről vagy azzal való szembehelyezkedésről van szó, hanem eleve egy olyan szerkezettel bíró világ ontológiai leírásáról, amelynek lényegét e belső meghatározottság adja.⁴¹ Deleuze azt mutatja meg, hogy a kifejezés nem az egyes okok magyarázataként szolgál, hanem olyasvalamit „szimbolizál”, amely magában foglalja és kifejti ezeket az okokat. A *ratio cognoscendi*, a *ratio essendi*, illetve a *ratio fiendi* vagy *agendi* egyaránt magában a kifejezésben gyökereznek, amelyeket maga a kifejezés juttat érvényre.⁴² Így a spinozai rendszer immanenciája a létezés, valamint a megismerés szintjén a kifejezés természetén keresztül bontakozik ki. A fogalmat olyan komponensek alkotják, amelyek ezt az immanenciát komplikálják a létezés különböző módjai között.⁴³ A kifejezés fogalmának kétféle komponense van: az egyik kifejti és kibontja, a másik magában foglalja a kifejezett lényegét.

Explicitté tenni annyi, mint kifejteni. Magában foglalni annyi, mint implikálni. E két terminus mindazonáltal nem ellentétes egymással, pusztán a kifejezés két aspektusát jelzi. Egyrészt a kifejezés explikáció: kifejti azt, ami kifejeződik, kinyilvánítja a sokban az Egyet (kinyilvánítja a szubsztanciát az attribútumaiban, majd az attribútumokat a móduszaikban). Másrészt viszont a megsokszorozódó kifejezés magában foglalja az Egyet. Az Egy benne marad abban, ami explicitté tesz, rajtahagyja a bélyegét azon, ami

³⁹ Deleuze 2000, 16.

⁴⁰ Deleuze 2000, 17; Nail 2008, 205.

⁴¹ Ha egyszerűen a transzcendencia felfüggesztéséről lenne szó, Spinoza filozófiájának egykönnyen olyan fenomenológiai módszert tulajdonítanánk, amely nem következik az elszigetelt, egymással parallel struktúrákat megalapozó rendszeréből. Bár valóban úgy tűnhet, hogy Spinoza célja egy „antitranszcendencia” létrehozása, ez sem teljesen igaz, hiszen ezzel ugyanúgy feltételeznénk egy külső dolgot, amelynek nézőpontja ellentétes a spinozai immanenciával. Spinoza filozófiájában az immanencia abszolút elsőbbséget jelent a transzcenciával szemben.

⁴² Deleuze 2000, 389–408; Deleuze 1968, 337–8.

⁴³ Deleuze 2000, 391.

kifejti, immanens mindabban, ami megnyilvánítja: a kifejezés ebben az értelemben magában foglalás.⁴⁴

Ez a kétféle komponens több szinten létrejön a kifejezés során: nem csupán a szubsztancia és annak lényegét kifejező attribútumok vonatkozásában, hanem az attribútumok és móduszok szintjén, ahol a kifejezés a véges és határolt móduszok lényegét fejezi ki. Azonban, ahogyan Deleuze hangsúlyozza,⁴⁵ a szubsztancia és a móduszok csupán formálisan különböznek egymástól, mivel ontológiailag azonosak egymással. A kifejezés elsősorban a szubsztancia, az attribútumok és a kifejezett lényeg viszonyát fejti ki. Másodsorban pedig az attribútumok és móduszok között kibontakozó, adekvát és inadekvát viszonyokat foglalja magába, amelyek a móduszok lényegét fejezik ki. Ez a sajátos lényeg, a hatóképesség (vagy egyszerűen a „hatalom”) ugyanakkor nem azt jelenti, hogy a véges létezők, vagyis a móduszok önmagukból (önmaguk „erejéből”) léteznének, hiszen csupán Istennek mint egyetlen szubsztanciának van képessége önmaga által létezni. A móduszok mégsem akcidentális létezők, mivel szükségszerűen kifejezik az isteni lényegét, vagyis a szubsztancia hatóképességét. „A véges létezők nem a saját hatalmukból léteznek, és tartják fent magukat; ahhoz, hogy létezzenek és fennmaradjanak, egy olyan létező hatalmára van szükségük, amely képes önmagát fönntartani és önmaga által létezni; a hatalom, mely által egy véges létező létezik, létében megmarad és cselekszik, tehát maga Isten hatalma.”⁴⁶

A szubsztancia és a móduszok viszonya a következő problémát veti fel: a véges létezők miként részesülnek az isteni lényegből, amennyiben ontológiailag azonosak, de formális különbség áll fenn a létezők között? Deleuze erre a kérdésre abban a fogalmi átalakításban találja meg a választ, amelyet Spinoza a különbségek egymáshoz való viszonyában ragad meg, vagyis abban, amit a móduszok és a szubsztancia, valamint a szubsztancia és az attribútumok különbségének meghatározásakor végez el. A különbségek kérdése Spinoza antikarteziánus gondolkodását domborítja ki, amely a reális különbség fogalmának az átalakításával áll összefüggésben. Spinoza számára a reális különbség nem számszerűséget vagy számbeli különbséget foglal magába, ellentétben Descartes elgondolásával, aki a reálisan különböző szubsztanciákat a számbeli különbség szerint határozta meg.⁴⁷ A szubsztancia és a móduszok között formális különbség áll fenn. A realitásuk megegyezik, és mivel lényegüket tekintve azonosak, ebből a szempontból a modalitásuk is megegyezik egymással. Deleuze megfogalmazásában: „Minden szükségszerű, vagy a lényege vagy az oka miatt: a Szükségszerűség lesz a Lét egyedüli affekciója,

⁴⁴ Deleuze 2000, 11–12.

⁴⁵ Deleuze 2000, 115–117.

⁴⁶ Deleuze 2000, 102.

⁴⁷ Descartes 1996, 28; Descartes 1994, 103–4.

az egyetlen modalitás.”⁴⁸ A kifejezés fogalma nemcsak a szubsztancia, az attribútum és a lényeg hármasságának a viszonyát, hanem a szubsztancia és a móduszok formális viszonyát ugyanúgy meghatározza. A móduszok oly módon részesülnek a szubsztancia lényegéből, hogy csupán formálisan különböznek egymástól, a lényeg és a hatóképesség szempontjából a létezésük módja, tehát a modalitásuk egymással megegyező. A kifejezés egy olyan viszonyt határoz meg Spinoza rendszerében, amelyben a különbségek nemcsak az egyes fogalmak pontosabb meghatározására vezethetők vissza, hanem ezzel együtt ártértekelődnek, és ezáltal a létezők rendszerét nem a hierarchikus felosztás, hanem az immanens szükségszerűség alkotja.

Befejezés

A kifejezés fogalma Deleuze filozófiájában több módon előkerül. Deleuze a *Spinoza és a kifejezés problémájában* Spinoza, valamint Leibniz filozófiájának megkerülhetetlen fogalmaként nevezi meg a kifejezést.⁴⁹ Mindamellet, hogy Spinoza antikarteziánus gondolkodását emeli ki a fogalom, ezzel együtt a gondolkodás alapvető kategóriái számára szolgál új alapként. A kifejezés a különbségek viszonyát, tágabban pedig a transzcendencia és az immanencia szembenállását problematizálja. A kifejezés a maga teljességében az immanencia értelme.⁵⁰ A *Különbség és ismétlésben* Deleuze megerősíti a szubsztancia, az attribútumok és a móduszok között létrejövő immanens kauzalitást: „Minden hierarchia, minden elsőbbség tagadásra kerül, amennyiben a szubsztanciát egyenlő módon jelöli minden attribútum a maga lényegének megfelelően, és egyenlő módon fejezi ki minden módusz a maga hatóképességének mértéke szerint. Spinoza az, akivel megszűnik az univok lét semlegesnek lenni, és kifejezővé, egy valóban kifejező affirmatív propozícióvá válik.”⁵¹ Deleuze szerint úgy tűnik, mintha a spinozai szubsztancia a móduszoktól függetlenül jelenne meg, illetve a móduszok a szubsztancia létezésétől függenének. Ez annak a veszélyét foglalja magában, hogy a szubsztancia léte identikus, megalapozott, megkerülhetetlen lesz. Deleuze mégis úgy magyarázza ezt a

⁴⁸ Deleuze 2000, 37; Deleuze 1968, 58.

⁴⁹ Deleuze 2000, 391.

⁵⁰ Semmiképpen sem esetleges összefüggésbe állítani az immanenciát az immanenciasík fogalmával, amely Deleuze Guattarival közösen írt művében, a *Mi a filozófia?* (*Qu'est-ce que la philosophie?*) című szövegben megjelenik. Az immanenciasík a fogalmak „konzisztenciasíkja”, az a hely, ahol a fogalmak kibontakoznak. Ez mégsem egyszerűen azt jelenti, hogy ez az immanencia a fogalmakat alkotó és azokat egybefogó fogalom lenne, mivel az egy reprezentációt jelentene (egy fogalom reprezentációját). Az immanenciasík, pontosan abban az értelemben, ahogy a *Spinoza és a kifejezés problémájában* van kibontva, egy olyan viszony, amelyen belül nincsen külső nézőpont, tehát nem nyilvánul meg a transzcendencia (Deleuze – Guattari 2013, 35–36).

⁵¹ Deleuze 1968, 59.

viszonyt, hogy a móduszok kifejezése nyomán *válik* a szubsztancia megalapozottá, más szóval függetlenné. A transzcendencia felszámolása eszerint azt jelenthetné, hogy a dolgokat oly módon szükséges meghatározni egy magánvaló különbségen keresztül, hogy ezek között az elemek között ne jöjjön létre hierarchia.⁵² A lényeg ebben az értelemben nem egy külső meghatározás, hanem egy belső „affirmáció” szerint bontakozik ki a lét modalitásai között. Ennek a pozitív erőnek vagy „hatalomnak” köszönhetően, a platonizmusból származó gondolkodás képét fordítja meg Deleuze: a meghatározott módon való szétválasztást a „nomád gondolkodás” előre meg nem határozott szétoszlásával váltja fel, amelyben a dolgok „egy univok és szétválaszthatatlan Lét” értelmében meghatározottak.⁵³

52 Deleuze 1968, 53–55; Deleuze 1969, 294–5.

53 Deleuze 1968, 54.

Bibliográfia

- de Beistegui, Miguel. 2012. „The Deleuzian reversal of Platonism.” In *The Cambridge Companion to Deleuze*, szerk. Daniel W. Smith – Henry Somers-Hall, 55–81. Cambridge: Cambridge University Press.
- Czétány György. 2016. „I mint Idea. Deleuze és a problematikus idea.” *Tiszatáj* 70/9: 61–67.
- Deleuze, Gilles – Félix Guattari. 2013. *Mi a filozófia?* Ford. Farkas Henrik. Budapest: Műcsarnok.
- Deleuze, Gilles. 2000. *Spinoza és a kifejezés problémája*. Ford. Moldvay Tamás. Budapest: Osiris.
- Deleuze, Gilles. 1969. *Logique du sens*. Paris: Minuit.
- Deleuze, Gilles. 1968. *Différence et répétition*. Paris: PUF.
- Descartes, René. 1996. *A filozófia alapelvei*. Ford. Dékány András. Budapest: Osiris.
- Descartes, René. 1994. *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest: Atlantisz.
- Duffy, Simon. 2006. *The Logic of Expression. Quality, Quantity and Intensity in Spinoza, Hegel and Deleuze*. Hampshire – Burlington: Ashgate.
- Greaser, Andreas. 2007. „A platóni filozófia módszerei.” Ford. Böröczki Tamás. In *A formák és a tudás*, szerk. Betegh Gábor – Böröczki Tamás, 157–181. Budapest: Gondolat.
- Hardt, Michael. 1993. *Gilles Deleuze. An Apprenticeship in Philosophy*. Minneapolis – London: University of Minnesota Press.
- Kant, Immanuel. 2004. *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Budapest: Atlantisz.
- Lawlor, Leonard. 1998. „The end of phenomenology: Expressionism in Deleuze and Merleau-Ponty.” *Continental Philosophy Review* 31: 15–34.
- Nail, Thomas. 2008. „Expression, Immanence and Constructivism: »Spinozizm« and Gilles Deleuze.” *Deleuze Studies* 2/2: 201–219.
- Platón 2005. *Phaidrosz*. Ford. Simon Attila. Budapest: Atlantisz.
- Platón 2006. *A szofista*. Ford. Bene László. Budapest: Atlantisz.
- Seregi Tamás. 2016. „Deleuze és Kafka.” In *A jelen*, 185–233. Budapest: Kijárat.
- Smith, Daniel W. 2012. „Deleuze, Kant, and the Theory of Immanent Ideas.” In *Essays on Deleuze*, 106–121. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Spinoza, Benedictus de. 1997. *Etika*. Ford. Boros Gábor. Budapest: Osiris.
- Vlastos, Gregory. 1998. „The Third Man Argument in Plato’s Parmenides.” In *Plato: Critical Assessments*, szerk. Nicholas D. Smith, 3–27. London – New York: Routledge.
- Wasser, Audrey. 2007. „Deleuze’s expressionism.” *Angelaki* 12/2: 49–66.