සත්ත්වයෝ, අවතාර සහ හුසර්ලියානු උරුමයː සත්ත්ව ජීවිතය පිළිබඳ ඩෙරීඩාගේ දර්ශනය[1]

පාවුලා මරාටි

පරිවර්තනයː ප්‍රවීන් තිලකරත්න

ෂාක් ඩෙරීඩා ඔහුගේ මුල් කාලීන කෘතිවල උත්තරානුභූතික (transcendental) විධික්‍රමය වෙත ඔහුගේ කැපවීම නිරන්තරයෙන් තහවුරු කරයි. ඒ, දර්ශනය අවිචාරාත්මක ආස්ථානවලට, අනුභූතිවාදී හා වාස්තවිකවාදී ආකෘතිවලට, හා එහි සැබෑ කාර්යභාරය පාවා දෙන ශාස්ත්‍රීය බොළඳකමකට පිරිහීම වැළැක්වීම සඳහා ය. තවද, ඔහු ඉතා පැහැදිලි ලෙස කියා සිටින්නේ විචාරශීලී උත්තරානුභූතික විධික්‍රමයක් හා ඉතා තියුණු නියැලීමකින් තොරව මූලික වශයෙන් සාර්ථක විසංයෝජනයක් අපේක්ෂා කළ නොහැකි බවයි (Derrida 1997: 90-91).

ඩෙරීඩාගේ දර්ශනයේ වඩාත් සුවිශේෂී සලකුණක් ලෙස නම් කළ හැකි ‘පුරා-ලේඛනය’ (archi-writing), ‘පුරා-සලකුණ’ (archi-trace) යන සංකල්පවලින් මෙන් ම ‘වියරණවේදී’ (grammatology) ව්‍යාපෘතියෙන් උත්තරානුභූතිකයට (හා එහි සීමාවලට) කැපවීමක් ඔහු තුළ ඇති බව පිළිබිඹු වේ. කෙටියෙන් කිවහොත්ː ඩෙරීඩාගේ මුල් කාලීන කෘතිවලට මග පෑදූ ‘ලේඛනය’ හා ‘වියමන’ යන කාරණා උත්තරානුභූතිකය හා සමීපව බැඳී තිබුණ ද, ඔහුගේ පසු කාලීන විමර්ශනවල ඉතා වැදගත් වන ‘සත්ත්ව ජීවිතය’ පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට එය ඉතා දුරස්ථ නැතහොත් සහමුලින් ම පිටස්තර යැයි හැඟේ.[2] මෙ නිසා, තමා සැමදා ජීවිතය පිළිබඳව උනන්දු වූ

[1] Paula Maratti, 2014. ‘Animals, Ghosts and the Husserlian Legacy,’ *The Oxford Literary Review* 36.1: 63-79.

[2] ‘සත්ත්ව ජීවිතය’ යන ප්‍රකාශය මා යොදා ගන්නේ ඩෙරීඩාගේ විශ්ලේෂණ තුළ එන එකිනෙක හා සමීපව බැඳී ඇති ප්‍රශ්න කිහිපයක් දනවන කෙටි යෙදුමක් ලෙසිනි. මෙම ප්‍රශ්න අතර දර්ශනය විසින් සතුන්ගේ ඇති විවිධත්වය හා බහුත්වය නොසලකා හැර ඇති බවට ඔහු ගෙන එන විවේචනය මෙන් ම, animal/සතා යන යෙදුමෙන් එම නොසැලකිල්ල ඉස්මතු වන බවට ගෙන එන චෝදනාව ද, මිනිසුන් ඇත්තෙන් ම කථා

බවට *The Animal that therefore I Am*, *The Beast and the Sovereign* හා වෙනත් පසුකාලීන කෘතිවල ඩෙරීඩා කරනු ලබන ප්‍රකාශය පිළිගැනීමට ඇතැම් පාඨකයෝ පසුබට වෙති. එහෙත් උත්තරානුභූතික විධික්‍රමය පිළිබඳ ඩෙරීඩාගේ උනන්දුව කාන්ටියානු රාමුවට වඩා (ඔහුට කාන්ට්ගේ චින්තනය වෙනත් අවස්ථාවල කෙතරම් වැදගත් වූවත්) හුසර්ලියානු උත්තරානුභූතික ප්‍රපංචවේදයෙන් පෝෂණය වූ බව සලකන විටත්, *The Problem of Genesis*, *Introduction to the Origin of Geometry* සහ *Voice and Phenomenon* යන කෘතිවල හුසර්ල්ගේ දර්ශනය සඳහා දී ඇති අර්ථනිරූපණ තුළ 'උත්තරානුභූතික ජීවිතය', 'ජීවමාන වර්තමානය' යන තරමක් දුර්බෝධ සංකල්පවලින් සිදු වන කෘත්‍ය සලකා බලන විටත්, ඩෙරීඩාගේ මෙම ප්‍රකාශය පිළිගැනීමට තරමක් පහසු වීමට පුළුවනි.

පහත සටහනේ මගේ ප්‍රයත්නය වන්නේ 'සත්ත්ව ජීවිතය' පිළිබඳ ඩෙරීඩාගේ උනන්දුව හා හුසර්ලියානු දෘෂ්ටියකින් යුතු උත්තරානුභූතික ප්‍රශ්නය අතර ඇති සම්බන්ධයත් එවන් සම්බන්ධයකින් ඉස්මතු වන දාර්ශනික හා ආචාරධර්මී ගම්‍යානුත් තේරුම් ගැනීමයි.[3] මේ සඳහා, පළමුව, *The Animal that therefore I Am* හි ඩෙරීඩා ඉදිරිපත් කරන සත්ත්ව ජීවිතය පිළිබඳ ප්‍රශ්නවල පොදු රාමුව පිළිබඳ අදහස් කිහිපයක් සඳහන් කරමි. දෙවනුව, මෙම සන්දර්භය තුළ කාටීසියානු කොජිටෝව පිළිබඳ ඩෙරීඩාගේ ඉතා සුවිශේෂී අර්ථනිරූපණයෙහි භූමිකාව පිළිබඳ මගේ අවධානය යොමු කර, *Voice and Phenomenon* හි හුසර්ලියානු කොජිටෝව පිළිබඳ මුල් කාලීන ඩෙරීඩාගේ කියවීමත් සමග ඉහත කී කාටිසියානු අර්ථනිරූපණය සම්බන්ධ වන්නේ කෙසේ ද යන්න සාකච්ඡාවට ලක් කරමි.

සත්ත්ව විරෝධී යුද්ධය සහ කරුණාව

The Animal that therefore I Am කෘතියේ ඩෙරීඩාගේ ලේඛන විලාසයෙහි ඉතා පැහැදිලි දේශපාලනික හා ආචාරධර්මී හදිසියක් නැතහොත්

කරන සතුන් ජාතියක් ද නැතහොත් මිනිස්කම යන්න ම සතුන්ගෙන් වෙන්ව පවතින සාරයක් ද යන ගැටළු වේ.

[3] හේතු කිහිපයක් නිසාවෙන්, කාලයත් සමග ඩෙරීඩාගේ චින්තනයෙහි ඇති අඛණ්ඩතාව හෝ වෙනස්බව පිළිබඳ මා එතරම් උනන්දු නොවන අතර, වර්තමානයේ ඇති විවිධ ගැටලු හා විවාද සඳහා ඩෙරීඩාගේ චින්තනයෙහි ඇති දාර්ශනික හා දේශපාලනික වැදගත්කම පිළිබඳ අවධානය යොමු කිරීමට කැමැත්තෙමි.

උත්සුකබවක් ඇත. පසුගිය සියවස් දෙක තුළ ඇතැමුන් 'සත්ත්ව ජීවිතය' යැයි හඳුවන ලද්දෙහි සිදුව ඇති දැවැන්ත විපරිණාම ඩෙරීඩා විසින් විස්තර කරනු ලබන්නේ දේශපාලනික හා ආචාරධර්මී දෝෂාරෝපණයක් ද කැටුව ය. ඔහු ඉස්මතු කරන කාරණය නම් සත්ත්වවිද්‍යාව, ජීවවිද්‍යාව සහ ජානවිද්‍යාව යන අභිසාරී ක්ෂේත්‍ර තුළ ඇති වී තිබෙන විද්‍යාත්මක හා තාක්ෂණික වර්ධනය හේතුවෙන් ජීවිතය පිළිබඳ දැනුමෙහි විශාල ඉදිරි පියවර අප තැබීමට අමතරව, එම ක්ෂේත්‍රවලට අදාළ විෂය වස්තුව ද ඉතා දැඩි ලෙස පරිණාමනය වී ඇති බවයි. එ තුළින් සතුන් ද ඔවුන් වෙසෙන ලෝකය ද විශාල ලෙසින් වෙනසට භාජනය කර ඇත. අප 'උගුරට හොරා බෙහෙත් බොන' අවස්ථා හැරුණු කොට සත්ත්ව ජීවිතයට සිදු ව ඇති මෙවන් පරිණාමන සඳහා නම් කළ හැකි ප්‍රධාන උදාහරණ අපි දනිමුඃ කාර්මිකව නිෂ්පාදනය කළ මස්, කෘත්‍රිම සිංචනය, සතුන් යොදා සිදු කරන විවිධ අත්හදාබැලීම්, ජානමය පරිචාරණය ආදී වශයෙනි (Derrida 2009: 25).

මෙම පරිණාමන සමහරක් බරපතල වුව ද මෙවන් ක්‍රියා සඳහා 'සංහාරය' වැනි යෙදුම් භාවිත කිරීමෙහි ලා යම් සැලකිලිමත් බවක් අවශ්‍ය වන්නේ සංහාරය යන සංකල්පය මිනිස් සමූල ඝාතනය සඳහා පමණක් සීමා විය යුතු නිසා නොවේ යැ යි කීමට ද ඩෙරීඩා නොපැකිළෙයි. සත්ත්ව සංහාරය යනුවෙන් යමක් ඇතැ යි ඔහු පැවසුව ද, මෙහි වඩාත් වැදගත් වන්නේ සතුන්ට එරෙහිව සිදුවන සමූල ඝාතන නොව (ඒවා ද නොසලකා හැරීමට නොහැකි බව සැබෑ ය) අප පෙර හුරුපුරුදුව සිටි සත්ත්ව ජීවන ස්වරූපවලට සහමුලින් ම වෙනස් 'කෘත්‍රිම අපා' නිෂ්පාදනය වීමයි. මෙය සංහාරය යන සංකල්පය ම ප්‍රශ්නයට ලක් කරයිඃ

> සංහාරය නම් වූ රූපය අපයෝජනය නොකළ යුතු වුව ද එය පහසුවෙන් බැහැර කිරීම ද නොකළ යුත්තකි. එය මීට වඩා සංකීර්ණ වේඃ සත්ත්ව විශේෂ සමහරෙක විනාශය සැබැවින් ම සිදු වෙමින් පවතින ක්‍රියාවලියක් වුව ද එය සිදු වන්නේ කෘත්‍රිම, අපාගත, නිමක් නැති පැවැත්මක සංවිධානය හා උපයෝජනය මගින් ය. මෙවන් තත්ත්ව පෙර පරම්පරාවල මිනිසුන් අති කෲර ලෙස සැලකූ ඒවා වන අතර, නිරන්තර පැවැත්ම හෝ අධිජනගහණය හේතුවෙන් විනාශයට පත් වන සතුන්ට උරුම වී ඇති

> ජීවිතය ජීවිතයකට හිමි විය යුතු යැ යි සැලකෙන සියලු නියමයන් උල්ලංඝනය කරයි (Derrida 2009: 26).

'සංවිධානය හා උපයෝජනය' යන ඉහත ක්‍රියාවලි පැවැත්ම හා විනාශය අතර ඇති සීමා බොඳ කරයි. සමහරුන් තර්ක කරන ලෙස මෙවන් ක්‍රියාවලි ඔස්සේ නව සත්ත්ව විශේෂ, එනම් පෙර පැවති විශේෂ හා සාපේක්ෂව ඉතා අපරූපී විශේෂ බිහි වේ. එහෙත් ඩෙරීඩාට අනුව සිදු වන්නේ එවැන්නක් නොව සත්ත්ව ජීවිතයෙහි ම නිර්ජීවීකරණයයි (devitalization of animal life) (Derrida 2009: 114).

එම වෙනස වැදගත් යඃ ඩෙරීඩාගේ විවේචනය නම් විද්‍යාව හා තාක්ෂණයෙන් නිර්මාණය කර ඇති මායාවන් හා කෘත්‍රිම පරිසර නිසාත්, සතුන්ට සතුන් ලෙස පැවතිය හැකි ස්වාභාවික විධි ඉක්මවා ගොස් ඇති නිසාත්, 'අප' මිනිසුන් විසින් සතුන් හිංසනයට ලක් වන බව නොවේ. ගැටලුව වන්නේ මිනිස් මැදිහත්වීම් නොවරදවා ම සතුන්ගේ ජීවිතවල ඇති 'ජීවාත්මය' (vitality) විනාශ කිරීමට අපේක්ෂා කරන බව සහ මෙය සතුන් ජානවිද්‍යාත්මකව පරිචාරණය කළත් නොකළත් සිදු වන්නක් බව ය. ඩෙරීඩා 'කෘත්‍රිමකරණය' (denaturalization) වෙනුවට 'නිර්ජීවීකරණය' පිළිබඳ කතා කිරීමට සැලකිලිමත් වන්නේ ද මෙ නිසා ය. ඉතා සරලව කිවහොත්ඃ ප්‍රශ්නය වන්නේ 'ස්වභාවධර්මයට' අප විසින් නිමැවූ අලුත් සතුන් හා සත්ත්ව ලෝක එක් වීම නොව, සතුන් කෙරෙහි අප දක්වන කෲරත්වයයි.

තවද, සතුන් කෙරෙහි අප දක්වන කෲරත්වයේ ප්‍රතිඵල ද ශීඝ්‍ර නිර්ජීවීකරණ ක්‍රියාවලියේ විපාක ද සත්ත්ව ආචාර්ධර්මය වැනි වැදගත් නමුත් අගතිගාමී ක්ෂේත්‍රයකට සීමා කළ නොහැක. සතුන් මුහුණ පාමින් සිටින තත්ත්වයෙන් 'අප' මිනිසුන් හට කිසිඳු බලපෑමක් නොමැති බව විශ්වාස කිරීමට අපහසු ය. ඇත්තෙන් ම, වෛද්‍ය විද්‍යාව මගින් සනාථ කර දී ඇති බලපෑම්වලට වඩා දරුණු බලපෑම් නොමැති බව ද විශ්වාස කිරීම තරමක් අපහසු වන්නට පුළුවනි. ඩෙරීඩාගේ එතරම් විවාදජනක නොවන තර්කය වන්නේ සෑම ඓතිහාසික හා මානවවිද්‍යාත්මක සන්දර්භයක ම මිනිසාගේ ජීවන ස්වරූපය පිහිටුවීමෙහි ලා සතුන් සමඟ මිනිසාගේ සම්බන්ධය ද සංස්ථාපක කාරණයක් වන බවයි. එම තර්කය සත්‍ය වේ නම්, වර්තමාන සන්දර්භය තුළ මෙම සබඳතා අප අත්විඳින

ආකාරය කෙතරම් දුරට හා කවරාකාරයෙන් වෙනස් වී ඇත් දැයි සලකා බැලිය යුතු වේ.

මෙම සම්මත අදහසින් ඩෙරීඩා ඔබ්බට යන්නේ හයිඩෙගර්ගේ 'ඩාසයින්' විශ්ලේෂණයේ 'මිට්සයින්', එනම් සමග-පැවැත්ම, සතුන් ද සමග-පැවැත්මක් වූවා නම්, එම විශ්ලේෂණය කෙසේ වෙනස් වේ දැ යි ප්‍රශ්න කිරීමට අපට ආරාධනා කිරීමෙන් ය. නැතහොත්, විලෝම වශයෙන්, සතුන් විරහිත වී නම්, 'ලෝකය' යන සංකල්පයත්, ලෝකය-තුළ-පැවැත්ම යන සාංදෘෂ්ටිකයත් කෙසේ වෙත් ද යන ප්‍රශ්නය ඉදිරිපත් කිරීමෙන් ය. *The Beast and the Sovereign* හි වඩාත් සවිස්තරාත්මක ලෙස සලකනු ලබන මෙම ප්‍රශ්නය *The Animal*...හි එන විශ්ලේෂණයේ යම්කිසි ඉඟියක් ලෙස පමණක් ඉදිරිපත් කර තිබේ. එහෙත් එම ඉඟිය උපායශීලී ලෙස මතක් කර දෙන්නේ අප සතුන් හා සමග බෙදා ගනිමින් ජීවත්වන ලෝකය පිළිබඳ සාංදෘෂ්ටික, ප්‍රපංචවේදී හා සද්භවවාදී සැලකීමක් තුළින් හයිඩෙගර්ගේ ඩාසයින් විශ්ලේෂණයේ රාමුව ම විසංයෝජනය කිරීමට හැකියාවක් පවතින බවයි. තවද, *The Beast*... කෘතියේ එන ප්‍රධාන තර්කයට මෙහි අඩිතාලම ඩෙරීඩා විසින් සකස් කරනු ලබයි. එනම්, ඩේකාට් සත්ත්වයා පිළිබඳ සිතන්නේ මෙවන් ගැටළු සහගත උපකල්පන මත හිඳගෙන යන්නත්, මේ අතින් හයිඩෙගර් ඔහු සිහිනයකින්වත් නොසිතූ ලෙස කාටීසියානුවකු වන බවත්, අප සිතනාවට වඩා කාටීසියානුවකු නොවීම ඉතා අසීරු කාර්යයක් වන බවත් ය.

මිනිස්-සත්ත්ව සබඳතා ඉතා ගැඹුරු ලෙස පවතින ඒවා වන බව සත්‍යයක් නම්, අප, අප පිළිබඳ සිතන ආකාරයට ද, අප අපව ම අත්විඳින ආකාරයට ද එම සබඳතාවෙන් බලපෑමක් නොමැති බව විශ්වාස කළ නොහැක. ඇත්ත වශයෙන් ම, ඩෙරීඩා ඉඳුරා පවසන්නේ මනුෂ්‍යයකු ලෙස පැවැත්ම, එම පැවැත්ම සඳහා අප දෙන අර්ථය, සත්ත්ව ජීවිතය පිළිබඳ අපගේ අනුභූතිය, හා සත්ත්ව ජීවිතය අප තේරුම් ගන්නා ආකාරය නිශ්චිත ලෙස බැඳී ඇති බවයි. එනිසාවෙන් ම සත්ත්වයින් පිළිබඳ ප්‍රශ්නය අනිවාර්යයෙන් මිනිසා පිළිබඳවත් මිනිසුන් පිළිබඳවත් ප්‍රශ්නයක් වේ. ඩෙරීඩා පවසන පරිදි 'සත්ත්වයෙක්මි, එම නිසා මම වෙමි (හෝ පසුව

යමි)’ යි කීමට ඇතැමෙක් උනන්දු නොවුන ද, ඔවුහු ද අනිවාර්යයෙන් මෙම ප්‍රශ්නයේ කොටස්කරුවෝ වෙති.[4]

මිනිසා හා වෙනත් සතුන් අතර පවතින සබඳතාව විධි ගණනාවකින් තේරුම්ගත හැකි අතර, එම සබඳතාවල විශේෂිත ස්වරූප බලපා නොමැති හෝ ඒවායෙන් නිදහස් වූ සමාජ, ආචාර්ධර්ම, දේශපාලන, ආගම්, හෝ නෛතික පද්ධති නොමැත. මීට දර්ශනය ද ව්‍යතිරේකයක් නොවේ: මිනිසා පිළිබඳ වූ ඕනෑම දාර්ශනික නිර්වචනයක් ද මිනිසාගේ සාරය (හා විශේෂයෙන් ම මෙවන් ගැටලුවල අමතක කළ නොහැකි ප්‍රමුඛ පැතිකඩක් වන ස්ත්‍රී-පුරුෂ භාවය) පිළිබඳ නිර්වචන ද පිහිටවනු ලබන්නේ සත්ත්වයා හා කරනු ලබන සැසඳීමකින්, නැතහොත් ඩෙරීඩා පවසන පරිදි, සත්ත්වයා සමග ඇති කරගන්නා ප්‍රතිවිරෝධයකිනි. එකිනෙකට වෙනස් වූ, අධික විවිධත්වයකින් යුත් සත්ත්ව විශේෂ ගණනාවක් පවතින බව නොතකා ‘සත්ත්වයා’ යන ඒකවාචී නාමපදය දර්ශනය තුළ සම්මත වී තිබීම ම ඩෙරීඩාට අනුව යම් සංයුක්ත තර්කයකට පෙර ‘මිනිසා’ ‘සත්ත්වයාට’ එදිරිව නිර්වචනය කරන ප්‍රතිවිරෝධී හා ද්විමය නිගමනයක ලක්ෂණයක් වේ.

යමෙකුට අපේක්ෂා කළ හැකි පරිදි, *The Animal...* හි ඩෙරීඩාගේ විශ්ලේෂණ වෙර දරන්නේ මිනිසාගේ සාරය පිළිබඳ වන ආධිපත්‍යක දාර්ශනික නිර්වචන මිනිසුන්ගේ හා නොමිනිස් සතුන්ගේ ජීවිත කෙරෙහි බලපාන අයුරු තේරුම් ගැනීමට ය. මින් සමහර පැතිකඩ පහත සාකච්ඡාවට ලක් කර ඇත. එනමුත්, ඊට පෙරාතුව *The Animal...*හි ඩෙරීඩාගේ ලේඛන විලාසයෙහි ඇති ආචාරධර්මී හා දේශපාලනික උත්සුක බව අවධාරණය කිරීම අවශ්‍ය වේ. සත්ත්ව ජීවිතයේ දිනෙන් දින සිදුවන විකෘත කිරීම පිළිබඳ ඩෙරීඩාගේ කර්කශ වාර්තාවෙහි මෙය ඉතා පැහැදිලි වේ. එය මෙලෙසම නැතහොත් මීටත් වඩා පැහැදිලි වන්නේ කරුණාව දක්වන ලෙසට ඔහු විසින් කරනු ලබන ඇරයුම තුළ ද, ජෙරමි බෙන්තම් පිළිබඳ අනුමත කිරීමක් ඉදිරිපත් කරමින් අප අනුකම්පිත

[4] *The Animal that therefore I Am* ප්‍රංශ භාෂාවෙන් *L’animal que donc je suis* ලෙස ලියනු ලබයි. ප්‍රංශ භාෂාවෙන් මෙයට අර්ථ දෙකකි. ‘සත්වයෙක්මි, එම නිසා මම වෙමි’ ඉන් එකකි; ‘සත්වයෙක්මි, එම නිසා පසුව/පසුපස යමි’ දෙවනි අර්ථයයි. දෙවැන්න තුළ ‘සත්වයෙක්මි, එම නිසා මම අනුගමනය කරමි’ යන අරුත ද ඇත.

සත්ත්වයන් (creatures of pathos) බවත් එය පිළිගැනීමට ලජ්ජා සහ භය වීමෙන් වළකින ලෙසත් කරනු ලබන ඉල්ලීමක් තුළ ය (Derrida 2009: 47).

ඇරිස්ටෝටල් සිට ඩේකාට් දක්වා, කාන්ට් සිට හයිඩෙගර් දක්වා, ලකාන් සහ ලෙවිනාස් දක්වා වූ දර්ශනයේ අධිපති සම්ප්‍රදාය සතුන් පිළිබඳව නොවෙහෙසී අසන්නේ එකම ප්‍රශ්නයකි: 'ඔවුන්ට සිතන්න පුළුවන් ද?' චින්තනය සඳහා ශක්‍යතාවක්, ආයතනයක් සහ බලයක් (ප්‍රංශ: *pouvoir*) ඔවුන් සතු වේ ද? ඒත් සමග මෑ: කතා කිරීම, පිළිතුරු දීම, මිය යාම, වැලපීම ආදී මිනිසුන් සතු (නැතහොත් මිනිසාට කළ හැකි සේ පෙනෙන) ක්‍රියා ඔවුන් ද සතු වේ ද? ඔවුන්ට ඒවා කළ හැකි ද? පිළිතුර ප්‍රශ්නය තරම් ම පුනරුක්තික වේ: නැත, ඔවුන්ට එසේ කළ නොහැක.

මෙවන් අධිපති දෘෂ්ටිකෝණයකින් බැලූ විට විවිධ සතුන් අතර කිසිදු වෙනසක් නොපවතින්නේ 'අප' සහ 'ඔවුන්' ද 'අපට ඇති ශක්‍යතා' හා 'ඔවුන්ට නොමැති ශක්‍යතා' ද ලෙසින් සරල හා පරම බෙදීමක් නිර්මාණය කර ඇති හෙයිනි. ඩෙරීඩාට අනුව, අශක්‍යතාව පිළිබඳ වූ මෙම කථිකාවෙන් සිදු වන වඩාත් අයහපත් දෙය නම් ගරුත්වය හා අයිතිවාසිකම්වලින් තොර ලෙසත්, ආචාරධර්මයට හා දේශපාලනයට විවාදයකින් තොරව අනුචිත විෂය වස්තුවක් බවටත් සත්ත්වයා පත් වීමයි. විශේෂයෙන් ම, ඉතා ගැටළු සහගත ලෙස, මෙ මඟින් සතුන්ට සැබෑ කරුණාව ඉපදවීමට ඇති හැකියාව ද අවලංගු කරනු ලැබෙයි. මෙම ආධිපත්‍යක හා අනුකම්පා විරහිත (*sans pitié*) සම්ප්‍රදායට එරෙහිව ඩෙරීඩා ඉතා පැහැදිලි ලෙස තෝරා ගනු ලබන්නේ ජෙරමි බෙන්තම්ගේ පිලයි; ඒ කෲරත්වය හා නොසැලකිලිමත් බව (එමෙන්ම නොසැලකිල්ල නිසා ම ඇති වන කෲරත්වය) හමුවේ ඇසිය හැකි එක ම උචිත ප්‍රශ්නය 'ඔවුන්ට සිතන්නට පුළුවන් ද?' නොව 'ඔවුන්ට දුක් විඳින්නට පුළුවන් ද?' යන ප්‍රශ්නය බව කියා සිටිමින් ය.

චින්තනයට ඇති ශක්‍යතාව සිට දුක් විඳීමට ඇති ශක්‍යතාව කෙරෙහි අවධානය වෙනස්වීම මත බොහෝ දේ රඳා පවතියි. පළමු වශයෙන් ඩෙරීඩා තර්ක කරන්නේ කිසිවෙකුටත් - ඩේකාට්ටවත් - සතුන්ට දුක් විඳීමට හැකියාවක් ඇතැ යි ප්‍රතික්ෂේප කළ නොහැකි බවයි. සතුන්ගේ දුක් විඳීම කොජිටෝවේ සංස්ථාපිත සාක්ෂි මත රඳා නොපැවතුන ද, එයට ද අනන්‍ය වූ ප්‍රශ්නයට භාජනය කළ නොහැකි සාක්ෂි තිබේ. ඩෙරීඩා

අඟවන පරිදි, එහි සාක්ෂි වෙනත් තලයකට අයත් වන අතර එහි ලා වඩාත් වැදගත් වන ප්‍රශ්නය වන්නේ සතුන්ගේ දුක් විඳීමත් ඒ සඳහා ඔවුන්ට ඇති ශක්‍යතාවත් පිළිබඳව අප දක්වන නොසැලකිල්ල සුජාත කරන්නේ කුමක් ද යන්නත්, එම නිසැක දැනුම සක්‍රියව යටපත් කරගැනීමට අප යොමු කරවන්නේ කුමක් ද යන්නත් ය.

ඩෙරීඩා දෙවනුව තහවුරු කරන කාරණය නම් 'ඔවුන්ට සිතන්නට පුළුවන් ද?' යන්න වෙනුවට 'ඔවුන්ට දුක් විඳින්නට පුළුවන් ද?' යි ඇසීම තුළින් බලය පිළිබඳ ප්‍රශ්නය ද එහි සීමා ද ඉස්මතු වන හෙයින් ඉන් ආචාරධර්මී හා දාර්ශනික පරදුවක් පමණක් නොව දේශපාලනමය පරදුවක් ද ඇති වන බවයි. පළමුවැනි ප්‍රශ්නයෙන් දෙවැනි ප්‍රශ්නය වෙත ගමන් කරන විට 'පුළුවන්'/'හැක'/'ශක්‍යතාව' (*pouvoir*) යන පදවල අරුත් ද වෙනස් වේ. දුක් විඳීමට ඇති ශක්‍යතාව සාම්ප්‍රදායික අදහසින් ශක්‍යතාවක් (*pouvoir*) හෝ ආයතනයක් නොව, අ-ශක්‍යතාවකි (*im-pouvoir*); නැතහොත් බල විරහිත බවකි. තර්ක බුද්ධිය මෙන් ම වගකීම හා තීරණකාරක හැකියාව ද අඩංගු වන, ශුද්ධ ලෙස සැලකෙන සක්‍රිය කලාපයට යම් සීමාවක් පනවන, නැතහොත් එය අත්හිටුවීමට හෝ එයට විරුද්ධ වීමට සමත් වන, අක්‍රිය, දුර්වල ක්‍රියාවලියකි 'දුක් විඳීම'. මෙහිදී කිව යුත්තේ ස්වාධිපත්‍යයට හා ස්වෛරී භාවයට අත්‍යවශ්‍ය සාධකයක් ලෙස තර්ක බුද්ධිය දර්ශනය තුළ සැලකෙන බවයි. ඩෙරීඩාට වැදගත් කාරණය නම්, අක්‍රියතාව, දුබල බව හා දුක් විඳීම යනාදිය අප අත්විඳින සෑම මොහොතකම, අපට දැනෙන බල රහිත බව අප සතුන් සමග පොදුවේ අත්විඳින ලද්දක් වන බවයිඃ

> දුක් විඳීමට ඇති ශක්‍යතාව තව දුරටත් ශක්‍යතාවක් ලෙස අර්ථකථනය කළ නොහැක. එය බල රහිත බලයකි. නොවිය-හැක්කේ වියහැකියාවකි (possibility of the impossible). මරණය පිහිටා තිබෙන්නේ ද එතැන ය. මරණය නැතහොත් මෘත්‍යතාව අප සතුන් සමග පොදුවේ බෙදා ගන්නා නියත සීමාව වන අතර, අනුකම්පාවටත්, ඉහත කී පොදු බල රහිත බලයටත්, නොවිය-හැක්කේ වියහැකියාවටත්, දුබලබවේ සංවේගයටත්, සඳවේගයේ දුබලබවටත් එය අයත් වේ (Derrida 2009: 28).

ඒ අනුව ඩෙරීඩා පවසන්නේ අප මිනිසුන් හා නොමිනිස් සතුන් අතර ඇති විවිධ වෙනස්කම් සිතීම සඳහා ප්‍රවේශ වීමට අවශ්‍ය වන්නේ අප පොදුවේ බෙදා ගන්නා මෙම සීමාව (එනම් දුබලබව අත් නොවිඳීමේ නොහැකියාව) පිළිගෙන මිස එය දරුණු ලෙස ප්‍රතික්ෂේප කිරීමෙන් නොවේ ය යන්නයි. මිනිසාට බාහිරව සිටින සහ මිනිසා තුළ සිටින නොමිනිස් සත්ත්වයා පිළිබඳ දේශපාලනයක් හා ආචාරධර්මයක් ද සිතිය යුත්තේ මේ හරහා ය.

මෙය දැවැන්ත කාර්යයක් වන බව නොඅනුමාන ය. එහෙත් සතුන්ට දුක් විඳින්නට හැකි බව දැනගැනීම සඳහා එම කාර්යය සම්පූර්ණයෙන් ම නිම කිරීමට අවශ්‍ය නොවන්නේ දුබලකම සතුන් මෙන් ම අප ද අත් විඳින දෙයක් වන නිසා ය. අනුකම්පාව සහ කරුණාව යන හැඟීම් කොතරම් දුරට අප යටපත් කළ ද, ඒ පිළිබඳ අපව කොතරම් නම් අධෛර්යමත් කර තිබුණ ද, එම හැඟීම් සඳහා අපට ශක්‍යතාවක් ඇති බව ද ඒ අයුරින් බැහැර කළ නොහැක. ඒ අනුව අමෙරිකානු නොවන ලේඛකයෙකුට තරමක් අසාමාන්‍ය බස් වහරකින් යුතුව ඩෙරීඩා පවසන්නේ අප දැන් යුද්ධයක නිරතව සිටින බව ය. ඒ සත්ත්වයාටත් කරුණාවටත් එරෙහිව සිදු කෙරෙන ද්වන්ද්ව යුද්ධයකිඃ

> ඉහත කී සම්ප්‍රදායට සාපේක්ෂව වර්තමානය ස්ථානගත කිරීම සඳහා මා තරමක් අක්‍රමවත් ලෙස හැඳින්වූ පසුගිය ශතවර්ෂ දෙක පුරා අසමාන පාර්ශව දෙකක් අතර සටනක් හෝ යුද්ධයක් පැවත ඇත. (මතු කලෙක එම අසමානතාව ප්‍රතිලෝම අතට හැරීමට ද පුළුවනි). එය සත්ත්ව ජීවිතය ද කරුණාව ද සහමුලින් ම කෙලෙසන අය කරුණාව හා අනුකම්පාව සඳහා ආයාචනය කරන අයට එදිරිව කරන යුද්ධයකි. අනුකම්පාව යන කාරණය වටා ඇත්තේ යුද්ධයකි. ඇතැම් විට මෙය ඉපැරණි, අකාලික යුද්ධයක් වන්නට පුළුවන්. එහෙත් මගේ උපකල්පනය නම් අප දැන් වෙසෙන්නේ එම යුද්ධයේ තීරණාත්මක අවධියක වන බවයි (Derrida 2009: 28-29).[5]

5 එක්සත් ජනපදය තුළ යුද්ධය යන තේමාව හා කථිකාව පොදු සමාජීය අවකාශයක් තුළ භාවිත කිරීම ඉතා ප්‍රසිද්ධ වුව ද (උදාඃ war on drugs, war on poverty, war on terror, war on women), ප්‍රංශයේ හා අනෙකුත් යුරෝපීය රටවල මෙම භාවිතය දක්නට නොලැබේ.

සත්ත්ව ජීවන තත්ත්වයේ විපර්යාසය ද සතුන්ට හා කරුණාවට එරෙහිව සිදු වන යුද්ධය ද මෑතකාලීන වුව ද ඒවා හටගන්නේ ඉතා පැරණි සන්දර්භවලිනි. ඒ අනුව, වර්තමාන අර්බුදය හා පැන නැගී ඇති දේශපාලනික හා ආචාරධර්මී හදිසිය තුළ ඩෙරීඩා යෝජනා කරන්නේ මෙම යුද්ධයට වගකිවයුතු සක්‍රිය සටන්කාමියා හා එක ම වැරදිකරුවා වන සාම්ප්‍රදායික දාර්ශනික ආකෘතියට එදිරිව ඉවසිලිමත් විශ්ලේෂණයක් ය.[6] මෙම සාම්ප්‍රදායික දාර්ශනික ආකෘතියෙහි කර්තෘවරුන් ලෙස ඔහු නම් කරන්නේ ඩෙකාට්, කාන්ට්, හයිඩෙගර්, ලකාන් හා ලෙවිනාස් වැනි දාර්ශනිකයන් ය. මෙම දාර්ශනිකයන් පිළිබඳ ඩෙරීඩාගේ විශ්ලේෂණ සියල්ලක් ම ඉදිරිපත් කිරීම දැවැන්ත කර්තව්‍යයක් වන අතර, මෙහිදී ඩේකාට් හා හුසර්ල් සම්බන්ධව ඔහුගේ විග්‍රහ ඉදිරිපත් කිරීමට කැමැත්තෙමි. පළමුව ඉදිරිපත් වනුයේ ඩේකාට්ගේ කොජිටෝව ද 'නිසි අර්ථයෙන් ප්‍රපංචවේදී' වන බවට ඩෙරීඩා ගෙන එන තර්කයයි. දෙවනුව සාකච්ඡා කරනු ලබන්නේ *Voice and Phenomenon* කෘතියේ හුසර්ලියානු උත්තරානුභූතික කොජිටෝව පිළිබඳ එකල තරුණ දාර්ශනිකයකු වූ ඩෙරීඩාගේ කියවීමයි.

කාටීසියානු කොජිටෝව

සංශයේ නොහොත් සැකයේ උච්චතම අවස්ථාවේ උන්මාදයට පවා විවෘත බවක් පෙන්වන කාටිසියානු කොජිටෝවේ සත්ත්ව ජීවිතයට නම් කිසිඳු ඉඩකඩක් නොමැත.[7] ඩේකාට් මිනිසා සහ සත්ත්වයා අතර එතෙර විය නොහැකි තරම් විශාල පරතරයක් ඉදි කිරීමට අමතරව සත්ත්වයකු ලෙස මිනිසා ජීවත් වන අයුරු ද සහමුලින් ම නොසලකා හරියි. මිනිසාගේ සාරය නිර්වචනය කිරීමෙහි ලා සිය පූර්වගාමීන්ගෙන් ඩේකාට් ඉඳුරා වෙනස් වන්නේ ද මෙම නොසලකා හැරීම නැතහොත් බහිෂ්කරණය නිසා වන බව ඩෙරීඩා පවසන්නේ ඉහත කී නව දාර්ශනික ආකෘතියට පළමු වරට ප්‍රවේශ වන්නේ ද ඩේකාට් බව පැහැදිලි කරමිනි.

එම නිසා ඇංග්ලො-අමෙරිකානු පාඨකයා සිතනවාට වඩා ඩෙරීඩා තෝරා ගන්නා මෙම යෙදුම පුදුමයට කාරණයකි.

[6] එම, 24.

[7] බලන්නඃ 'Cogito and the History of Madness,' (Derrida 1978).

ඩේකාට්ගේ කොජිටෝව සම්බන්ධයෙන් ඩෙරීඩාගේ තර්කය ඇත්ත වශයෙන්ම සරල වේ: 'මම සිතමි, එමෙයින් මම වෙමි/පවතිමි' යන්නෙහි වියහැකියාව රඳා පවතින්නේ ජීවන සබඳතා (relation to life) සියල්ල ම බැහැර කිරීමෙන් නැතහොත් අත්හිටුවීමෙන් ය. මෙම තර්කය සඳහා සාක්ෂි ලෙස ඩේකාට්ගේ *Meditations on First Philosophy* කෘතියේ දෙවන භාවනාවෙහි පැතිකඩ දෙකක් ඩෙරීඩා ඉදිරිපත් කරයි. මෙම භාවනාවෙහි ඩේකාට් හට ඇතිවන අභියෝගය නම්, කොජිටෝවේ නිසැක බව ('මම වෙමි') තහවුරු කිරීමෙන් පසුව මෙසේ 'සිතන' සහ 'පවතින' 'මම' කුමන ජාතියක 'දෙයක්' ද යන්න නව සංකල්ප හා නිර්වචන හඳුන්වා නොදී පරික්ෂා කිරීමේ කාර්යයයි. ඒ අනුව, සැක සහිත විශ්වාස හා ආකල්පවලට පෙරළා ගොදුරු වීමෙන් වැලකී සිටීම සඳහා ඩේකාට් සියලු විග්‍රහවලට පෙර මිනිසා 'තාර්කික/බුද්ධිමත් (rational) සතෙකු' වන බව පවසන සාම්ප්‍රදායික ඇරිස්ටෝටලියානු නිර්වචනය බැහැර කරයි. 'මම තාර්කික/බුද්ධිමත් සතෙක් නොවෙමි' යි ඩේකාට් ඉතා නිශ්චිත හා පැහැදිලි ලෙස ප්‍රකාශ කරන බව ඩෙරීඩා පෙන්වා දෙයි. ඔහුගේ සංශයට භාජනය කර හැකි සියලු පෙර ආකල්ප හා විශ්වාස ප්‍රථමයෙන් ම බැහැර කිරීමට ඔහු පොළඹවන්නේ ද ඔහුගේ සත්ත්ව ජීවිතය පිළිබඳ වූ මතයයි.

> පෙර මා සිතුවේ මා 'කුමක්' කියා ද? ඒකාන්තයෙන්ම මා මිනිසෙක් යැ යි විශ්වාස කළෙමි. එහෙත් මිනිසා යනු කුමක් ද? බුද්ධිමත්/තාර්කික සතෙකු යැ යි කිව හැකි ද? කිසිසේත් නැත. මන්දයත් එවිට සතෙකු යන්න කුමක් දැ යි ද තර්ක බුද්ධිය යනු කුමක් දැ යි ද ඇසිය හැක. එක් ප්‍රශ්නයකින් මතු වනුයේ ඊටත් වඩා අසීරු ප්‍රශ්න පෙළකි. මා සතුව ඇති කාලය හා විවේක සුවය මෙවන් උභතෝකෝටික ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු බැඳීම සඳහා නාස්ති කිරීමට අකැමැත්තෙමි (ඩේකාට්, 'දෙවන භාවනාව'; උපුටාගැනීම: Derrida 2009: 71).

මිනිසා බුද්ධිමත් සතෙකු වන බව ප්‍රකාශ වන ඇරිස්ටෝටලියානු නිර්වචනය පසෙකලීමට ඩේකාට් යොමුවන්නේ ක්‍රමවේදී හේතු නිසාත් අලුතෙන් ම නිර්වචනය කිරීමට සිදුවන නව සංකල්ප රාශියක් සාකච්ඡාවට හඳුන්වා දීමට සිදුවෙන නිසාත් ය. එනමුත්, ඩෙරීඩා අපට මතක් කර දෙන පරිදි, හයිඩෙගර්ගේ *Being and Time* හි ප්‍රවණතාවට ඉතා සමීප සම්ප්‍රදාය

පසෙකලීමේ ගතිය, එනම් ක්‍රමවේදී වරහන් කිරීම (methodological bracketing), මුල් පියවරක් පමණි. එහෙත් 'සත්ත්වයා' මෙම අලුත සොයාගත් බුද්ධිවාදී පදනමෙන් වරහන් කිරීමට සමත් වන පළමු පියවරට පසුව වඩාත් ම දරුණු දෙවැනි පියවරක් ද ගනු ලැබේ. විධිගත ප්‍රපංචවේදයට පෙර යම් ප්‍රාග්-ප්‍රපංචවේදී ප්‍රකාරාන්තරණයකට (phenomenological reduction) සමාන පියවරක් ගන්නා ඩේකාට් 'මම වෙමි' යන්නෙන් (එනම් කොජිටෝවෙන්) ජීවිතයට අදාළ සියලු දේ බැහැර කිරීමට (*abstraire*) සමත් වෙයි (Derrida 2009: 103).

ඩේකාට් සාම්ප්‍රදායික සංකල්පවලින් හා එම සංකල්පවලට පූර්ව කොන්දේසි වන උපකල්පනවලින් දුරස්ථ වීමෙන් පමණක් සෑහීමට පත් නොවේ. ඒ අනුව 'මම සිතමි, මම වෙමි' යන අත්දැකීමෙන් පැවැත්ම පිළිබඳ සාම්ප්‍රදායික විශ්වාස, එනම් 'මා මගේ ජීවමාන ශරීරය' වන බවට හෝ අඩු ම වශයෙන් 'මගේ ශරීරය ද මගේ පැවැත්මේ හරය අර්ථකථනය කරන ප්‍රධාන සාධකයක්' වන බව ප්‍රකාශ කරන ආකල්ප ද බැහැර කිරීමට ඩේකාට් සමත් වෙයි. ඩෙරීඩා පෙන්වා දෙන පරිදි, ඉහත සඳහන් සාම්ප්‍රදායික විශ්වාස දෙක ස්ථර දෙකකට අයත් ඒවා වේ: පළමුවැන්න සාම්ප්‍රදායික දැනුම නියෝජනය කරන අතර, දෙවැන්න ස්වීයත්වය පිළිබඳ අත්දැකීමක් නැතහොත් අනුභූතියක් නියෝජනය කරයි:

> මගේ පැවැත්ම පිළිබඳ සිදු කරන විමර්ශනයේ මගේ මනස තුළ ඉබේ හට ගැනුණු, මගේ ම ස්වභාවය විසින් තුඩු දෙනු ලැබූ සිතුවිලි කෙරෙහි අවධානය යොමු කිරීමට කැමැත්තෙමි. ඒ අනුව, මා පළමුව සිතනු ලැබුවේ මුහුණක් (*visage*) ද අත පය ද ඇතුළු මළකඳක් වුව ද සතු වූ සියලු යාන්ත්‍රික අංග මා ද සතු වූ අතර, මම එය ශරීරය යනුවෙන් හැඳින්වූවෙමි (Descartes 1901).

ඒ අනුව කාටීසියානු කොජිටෝව බුද්ධිමත් හෝ අබුද්ධිමත් හෝ සත්ත්වයකුගේ චින්තන ක්‍රියාවලියේ ප්‍රතිඵලයක් නොවේ. එලෙස මා සතුන් සමග පොදුවේ බෙදා ගන්නේ අවසන් වශයෙන් යාන්ත්‍රික ශරීරයක්

පමණක් වන අතර, එය මගේ සාරයට සම්බන්ධ නොවූ අහඹු සිද්ධියකි.[8] 'මම සිතමි, මම වෙමි' යි ප්‍රකාශ කරන ස්වීයා (subject) අවම වශයෙන් තර්ක බුද්ධිය විශේෂ ලෙස පිහිටුණු සතෙකුවත් නොව, ජීවිතය හා නිශ්චිත, සාරවත් සම්බන්ධයක්වත් නොමැති පැවැත්මකිඃ ඒ අනුව, සාරය මට්ටමින් ගත් කළ, ස්වීයා ජීවියකු නොවේ; ජීවිතය එහි සාරයට අඩංගු නොවේ. ඒ ආකාරයෙන් ම හයිඩෙගර් ද ජීවමාන සත්ත්වයකු හා ඇති සබඳතාවට හාත්පසින් වෙනස් වන 'ඩාසයින්' එහි ම මරණය හා පවත්වන සබඳතාව ඔස්සේ නියම කර ගැනීමට දක්වන ප්‍රයත්නය ඩේකාට්ගේ අඩිපාරේ යමින් ගත් එකක් බව කිව හැකිය.

අපගේ ප්‍රධාන තේමාවට යළි පිවිසෙමු. ඩෙරීඩාට අනුව කොජිටෝවෙන් සියලු සත්ත්ව සලකුණු ඉවත් කිරීම හා සමගාමීව සත්ත්ව ලෝකය තුළ 'ජීවිතය' යන දේ ම 'උදාසීනකරණයකට' (neutralisation) භාජනය වේ. මිනිසුන් සතුන් සමග පොදුවේ සත්ත්ව ජීවිතයේ කොටස්කරුවන් නොවනවා පමණක් නොව සත්තු ජීවිතයෙන් තොර අප්‍රාණික යාන්ත්‍රික ස්වරූපයක් ගනිති. ඒ අනුව ජීවිතය සඳහා මෙවන් දර්ශනයක් තුළ ඇති අවකාශය කුමක් දැ යි යමෙකුට ප්‍රශ්න කළ හැක. මිනිසාට අනන්‍ය කොජිටෝවේ ජීවිතය නොමැති නම්, යාන්ත්‍රික සත්ත්ව පැවැත්ම තුළ ද එය නොමැති නම්, මිනිසාවත් සත්ත්වයාවත් සැබෑ ලෙස ප්‍රාණික වන්නේ නැත.

මේ නිසා, ඩෙරීඩාට අනුව අනුභූතියට ද ප්‍රපංචවේදී අත්දැකීමට ද පූර්ව කොන්දේසියක් වන ස්වීයා ('මම වෙමි' යන්න) රඳා පවතින්නේ ප්‍රාණය නැතහොත් ජීවිතය බහිෂ්කරණය කිරීමක් මත ය. ඒ අනුව, වර්තමානයේ සිදුවන සත්ත්ව ජීවිතයේ නිර්ජීවීකරණය හා සමග මෙම පූර්ව-ප්‍රපංචවේදී ස්වීයත්වය ඉතා දැඩි ලෙස බැඳී ඇත (Derrida 2009: 121).[9] එනිසා 1638 වසරේ ඔහුගේ යාන්ත්‍රික-සත්ත්ව තර්කයට එල්ල වූ විවේචන කිහිපයකට

---

[8] ඩේකාට් ශරීරය මෘත දේහයක් ලෙස නිර්වචනය කරන අයුරු මෙන්ම ඔහුගේ මුල් කාලීන කෘති තුළ මෘත දේහ, යන්ත්‍ර, තාක්ෂණය හා මරණය අතර ඇති සම්බන්ධතා ද ඩෙරීඩා අවධාරණය කරයි.

[9] 1638 වසරේ මාර්තු මස ලියන ලද ලිපියක 'මම හුස්ම ගමි, එම නිසා මම වෙමි/පවතිමි' යන ප්‍රකාශය ඩේකාට් විසින් බැහැර කරන ලද්දේ එය non sequitur එනම් අනුක්‍රමික නොවන කියමනක් බව පවසමිනි. ඩෙරීඩා මෙය දකින්නේ කාටිසියානු කොජිටෝව පිළිබඳ ඔහුගේ කියවීමට තවත් සාක්ෂියක් ලෙස ය.

ප්‍රතිචාර දක්වමින් ඩේකාට් ලියූ ලිපියක සඳහන් වන ගුප්ත, විද්‍යා නවකථාවකට ඔබින උපකල්පනයක් සලකා බැලීමේදී එහි ඇති ගම්‍ය හා හැඟවුම් අහඹුවක් ලෙස බැහැර කළ නොහැක. මෙහි ඩේකාට් පවසන්නේ මෙලොවට සතුන් නොමැති යන්ත්‍ර පමණක් ඇති ලොවක වෙසෙන පිටසක්වල ජීවියකු පැමිණියොත්, එම ජීවියා නිවැරදි ලෙස විනිශ්චය කරනු ලබන්නේ මෙලොව වෙසෙන සතුන් ද යන්ත්‍ර වන බවයි. මෙහි ඩේකාට් අපේක්ෂා කරන අනාගතය - එනම් සත්ත්වයා සැබැවින්ම නිර්ජීවීකරණය වී ඇති ලොවක් - අද දින යථාර්ථයක් වී ඇති බව ඩෙරීඩා ප්‍රකාශ කරයි.

කොජිටෝව හා සත්ත්ව ජීවිතය අතර ඇති සියලු සබඳතා බැහැර කිරීම ජෙරමි බෙන්තම්ගේ ප්‍රශ්නයෙහි – එනම් 'ඔවුන්ට දුක් විඳීමට පුළුවන් ද' යන ප්‍රශ්නයෙහි – ඇති දාර්ශනික, ආචාරධර්මී හා දේශපාලනික අදාළතාව ද බැහැර කිරීමට අනුරූපී වේ. කරුණාව සඳහා කිසිදු සුජාතක පදනමක් ඩේකාට් හට නැත්තේ යාන්ත්‍රික රීතිවලට හසුවන යාන්ත්‍රික ශරීර හැර කිසිවක් අප සතුන් සමග බෙදා ගන්නේ නැති නිසාත්, මෙම යාන්ත්‍රික ශරීර කරුණාවට භාජනය කළ හැකි වස්තු නොවන නිසාත් ය. ඒ අනුව, සතෙකු සහ යන්ත්‍රයක් – උදාහරණයක් ලෙස, ඔරලෝසුවක් හෝ බෝනික්කෙක් – අතර කිසිදු නිශ්චිත වෙනසක් නොමැත; කැඩුණු බෝනික්කෙක් කෙරෙහි කරුණාව දක්වන්නේ කෙසේ ද? එසේ කළ හැක්කේ කුඩා ළමයෙකුට පමණි. එහෙත් ප්‍රශ්නය ඇත්තේ මෙතැන ම යː මිනිසුන්ගේ හා සත්ත්වයින්ගේ බාහිර සමානතා ඔස්සේ අභ්‍යන්තර සබඳතාවක් අනුමානය කර ගැනීම ළාමක අගතියක ලක්ෂණයක් බව 'වැඩිහිටියෝ' සිතති.

කාටීසියානු කොජිටෝවට විශේෂිත දෘෂ්ටියක් ලබා දෙන අනුපූරක ලක්ෂණ ඒ අනුව කිහිපයකිː 'මම සිතමි, මම වෙමි' යන අනුභූතියෙන් ජීවිතයට සම්බන්ධ සියල්ල බැහැර කිරීම; යාන්ත්‍රික සත්ත්වයා පිළිබඳ න්‍යාය; සතුන්ගේ දුක් විඳීම කෙරෙහි අනුකම්පාව දැක්වීම පදනම් විරහිත ක්‍රියාවක් ලෙස ඉදිරිපත් කිරීම; සහ සත්ත්ව මිනිස් සබඳතා සත්‍යයක් ලෙස භාර ගැනීම ළාමක අගතියක් ලෙස සැලකීම. මේවා පශ්චාත් කාටීසියානු දෘෂ්ටියට උපකාරී වන, මිනිසා 'බුද්ධිමත් සතකු' ලෙස නිර්වචනය කළ සාම්ප්‍රදායික දෘෂ්ටියෙන් එම නූතන ප්‍රවේශය වෙන් කරවීමට උපකාරී වන ලක්ෂණ වේ. මෙම ලක්ෂණ එකට එක්ව ඉතා සම්පූර්ණ හා අර්ථාන්විත

රූපයක් ගොඩ නගන අතර, එ මගින් සතුන්ට හා කරුණාවට එරෙහිව කෙරෙන යුද්ධයෙහි විශාල භූමිකාවක් සිදු කෙරේ. මෙහි අප අමතක නොකළ යුතු දෙය නම් ඩෙරීඩාට අප මිනිසුන් ද සත්ත්වයින් වන බව යඃ වෙනත් සත්ත්වයින්ට එදිරිව සිදු කෙරෙන යුද්ධයෙන් මිනිසාට ද බලපෑම් නැති බව තහවුරු කළ නොහැක.

හුසර්ලියානු කොජිටෝව

ඩෙරීඩා ඩේකාට්ගේ කොජිටෝවෙහි ප්‍රපංචවේදී ස්වරූපයක් ඇති බව තහවුරු කරන හෙයින් එය හුසර්ලියානු උත්තරානුභූතික ප්‍රපංචවේදය පිළිබඳ ඔහුගේ මුල් කාලීන විශ්ලේෂණ සමග සංසන්දනය කළ හැකිය. ඒ, විශේෂයෙන් ම *Voice and Phenomenon* කෘතියේ ඔහු 'හුසර්ලියානු කොජිටෝව' ලෙස සංකල්පනය කරන ලද්ද හා සමඟ ය. සතුන්ට එරෙහි යුද්ධයේ හුසර්ල්ගේ සාපේක්ෂ 'මධ්‍යස්ථ බවක්' ඇති බවට කිව හැක්කේ ඩෙරීඩා 'ඩේකාට්-කාන්ට්-හයිඩෙගර්-ලකාන්-ලෙවිනාස්' යන සාම්ප්‍රදායික දාර්ශනික ආකෘතියට හුසර්ල් ඇතුළත් නොකරන නිසාත්, සතුන් පිළිබඳ විශේෂ කරුණාවන්ත බවක් නොදැක්වුව ද සත්ත්වයින් හා සම්බන්ධව එතරම් කාටීසියානු දාර්ශනිකයකු නොවන බවට ඔහුගේ කෙටි, පැහැදිලි ප්‍රකාශ නිසාත් ය (Derrida 2009: 57). ඒ අනුව, හුසර්ල් හා ඩේකාට් අතර ඩෙරීඩා නිරීක්ෂණය කරන වෙනස්කම් පිළිබඳ ප්‍රශ්න කිරීම වැදගත් ය. එම ප්‍රශ්නයට දිය හැකි එක් පිළිතුරක් ලෙස මා දකින්නේ එම දාර්ශනිකයන් දෙදෙනා කොජිටෝවත් කාලයත් අතර ඇති සම්බන්ධය වෙනස් ආකාරයකට සංකල්පනය කිරීමයි.

හූසර්ලියානු ප්‍රපංචවේදයට අනුව උත්තරානුභූතික ස්වීයත්වයට (උත්තරානුභූතික මම යන්නට) ප්‍රවේශ වීම සඳහා මනොවිද්‍යාත්මක විෂයට අයත්වන සියලු අංගයන්, එනම් වාස්තවික හා ස්වාභාවික ලෝකය පිළිබඳව ඇති අදහස්, ඉතා පරීක්ෂාකාරී විධික්‍රමයක් ඔස්සේ අත්හිටුවීමට අවශ්‍ය වේ. එහෙත් හුසර්ල්ට අනුව, උත්තරානුභූතික අවකාශයක විවෘත වීම හා උත්තරානුභූතික ස්වීයත්වයේ ස්වයං-අවබෝධය ඩේකාට්ට සැහුණු ලෙස අහඹු (contingent) වර්තමාන මොහොතක සිදු විය නොහැක. 'මම සිතමි, මම වෙමි' යන්න නිසැක වන්නේ මා එය සිතන තාක් කල් පමණි; එහි පදනම එහි ම කාලය හා ක්‍රියාකාරිත්වය වන අතර, අතීතයෙන් හා

අනාගතයෙන් එයට කිසිදු බලපෑමක් නොමැත. (ඩේකාට්ට දෙවියන් වහන්සේ අවශ්‍ය වන්නේ ද මෙනිසා ය; එහෙත් එය මෙම ලිපියෙහි සාකච්ඡා කිරීමට හැකි කාරණාවක් නොවේ).

හුසර්ල්ගේ පර්යාලෝකයට අනුව නම්, වර්තමානය පිළිබඳ කිසිවක් අහඹු නොවේ. ඔහුට අනුව සැබැවින් උත්තරානුභූතික දෘෂ්ටියක් සාක්ෂාත් කර ගැනීමට නම් ස්වාභාවික ලෝකය වරහන් කිරීමට (to bracket) හා අනුභූතික පැවැත්ම අතික්‍රමණය කිරීමට නිදහසක් අපට අවශ්‍ය ය. එහෙත් එවැනි නිදහසක් හේතුවෙන් අප සාමාන්‍යයෙන් ජීවත් වන ලෝකයෙන් ඔබ්බට ගොස් මෙම ලෝකයට සත්භාවවේදී වශයෙන් වෙනස් ප්ලේටෝනික අදහස් ලෝකයකට පිවිසෙන්නේ නැත. උත්තරානුභූතික වස්තු මේ ලෝකයේ පවතින වස්තුවල සදාකාලික රූප නොවන සේ ම උත්තරානුභූතික ස්වීයා අනුභූතික ස්වීයාගේ සත්භාවවේදී අනුරුවක් නොවේ. උත්තරානුභූතික හා ප්‍රපංචවේදී ප්‍රකාරාන්තරණයෙන් (reduction) අනාවරණය වන්නේ 'පැවැත්ම' යන්න ම 'විඥානී භාවයක්' (ideality)[10] ලෙස නිර්ණය වී ඇත්තක් බව ය. මෙම පැවැත්ම මෙම ලෝකයෙහි හෝ මෙම ලෝකයෙන් ඔබ්බට ඇති ලෝකයක හෝ හරවත් ලෙස පිහිටා තිබෙන දෙයක් නොවේ. පැවැත්ම පිළිබඳ එම නිර්ණයෙන් සලකුණු කරන්නේ යම් විඥානයකට පුනරාවර්තනය තුළින් විඥානමය අර්ථ සක්‍රිය කිරීමට හෝ සංස්ථාපනය කිරීමට ඇති හැකියාවයි. විඥානය සතු එක ම සංගතතාව වන්නේ ද මෙසේ පුනරාවර්තනය කිරීමට ඇති අමුතු නිදහසයි. විඥානයේ සංස්ථාපිත ක්‍රියාවක් ඔස්සේ උපත ලබන විද්‍යාව මෙන් ම, දර්ශනය, මානව ඉතිහාසය, ඥානය හා සත්‍යය සඳහා අවැසි දැනුම සම්ප්‍රේෂණය කිරීමට හා රැස් කිරීමට ඇති හැකියාව ද රඳා පවතින්නේ පුනරාවර්තනය සඳහා විඥානයට ඇති හැකියාව මතයි.

පැවැත්ම විඥානී භාවයක් ලෙස නිර්ණය කිරීම හා පැවැත්මට ප්‍රවේශ වීමට ස්වීයාට ඇති උත්තරානුභූතික නිදහස රඳා පවතින්නේ 'වර්තමානය' එදත් අදත් කවදත් අනුභූතියේ විශ්වීය ස්වරූපය ලෙස නිසැකව භාර ගැනීමෙනි. ඒ අනුව ප්‍රපංචවේදයේ 'මූලධර්මයන්ගේ මූලධර්මය' ලෙස

[10] *Ideality* ලෙස හුසර්ල් හඳුවන්නේ කාලයෙහි හා අවකාශයේ ස්වායත්තතාව හා ඒකීය බවයි. එම වචනය 'විඥානී භාවය' ලෙස මෙහි පරිවර්තනය කර තිබුණ ද එම යෙදුම පිළිබඳ සෑහීමකට පත් නොවෙමි.

'වර්තමානය' නම් කළ හැකිය. ස්වීයාට සහ දැනුමට විඥානී නැතහොත් උත්තරානුභූතික තත්ත්වයක් අත් කර දෙන්නේ අසීමිතව පුනරාවර්තනය කිරීමේ හැකියාව වන අතර මෙය හුසර්ල් තරමක් අපැහැදිලි ලෙස නම් කරන්නේ 'ජීවමාන වර්තමානය' ලෙසයි.

හුසර්ලියානු ප්‍රපංචවේදයේ මෙකී විශේෂිත ලක්ෂණ හේතුවෙන් ඩෙරීඩා හුසර්ලියානු කොජිටෝව – එනම් නිසැකව, නිදහස්ව හා ස්වායත්තව උත්තරානුභූතික ස්වීයා තමාව ම පිහිටුවාගැනීම – සලකන්නේ 'මම වෙමි / මම (දැන්) වෙමි / මම (අභිමුඛ) වෙමි' ('I am present') යන්න සරලව ප්‍රකාශ කරන්නක් ලෙස ය. ඒ අනුව අනුභූතික හා ස්වාභාවික ලෝකයේ සීමා හා නියම අභිබවා උත්තරානුභූතික ජීවිතයේ නිදහස සඳහා ප්‍රවේශ වීමට මට අවශ්‍ය වන්නේ ජීවමාන වර්තමානයේ නිසැක බව පමණි. එනමුත්, මගේ උත්තරානුභූතික නිදහස ප්‍රකාශ වන සරල ම ක්‍රියාවෙහි පවා උත්තරානුභූතිකයේ ද ස්වීයාගේ ස්වයං-පිහිටුවාගැනීමේ ද ස්වායත්ත බවට විසංවාදී වන සියලුම දේ අවතාර ලෙස පැවතේ. *Voice and Phenomenon* හි ඩෙරීඩා මෙසේ පවසයි:

> වර්තමානය / අභිමුඛ බව (presence) සමග සබඳතාවක් ඇති කර ගැනීමට මගේ 'නැති වීම' (disappearance) මා විසින් අත්විඳ තිබීමට අවශ්‍ය නම්, මගේ පරම 'නැති වීමෙහි', එනම් මරණයෙහි, වියහැකියාව අත්විඳීම මා හට බලපාන බවවත්, කොජිටෝවට සිහි වන බවවත්, ස්වීයකු විකරණය කරන බව වත් කිව නොහැක. 'මම වෙමි' යන්න අප විසින් අත්විඳින්නේ 'මම දැන් වෙමි / මම අභිමුක වෙමි' යන ලෙසින් පමණක් වන අතර, අභිමුක බව නැතහොත් අභිමුක පැවැත්ම හා සමග පූර්ව පොදු සබඳතාවක් මේ සඳහා පූර්ව-කොන්දේසියක් වේ. 'මම වෙමි' යන ප්‍රකාශය තුළ , මට මාව ම ප්‍රස්තුත වීම, මූලික වශයෙන් 'මා' මගේ වියහැකි 'නැති වීම' හා සමග ඇති කර ගන්නා සම්බන්ධයකි. එම නිසා 'මම වෙමි' යන්නෙහි මූලික අර්ථය 'මම මැරෙනසුලු වෙමි' යන්නයි. 'මම අමරණීය වෙමි' යන්න විය නොහැකි පරස්පර ප්‍රස්තුතයකි (Derrida 2010: 60).

ඒ අනුව, හුසර්ල්ගේ චේතනාව කෙසේ වෙතත්, ඔහුගේ ප්‍රපංචවේදී-උත්තරානුභූතික කොජිටෝව විසින් මැරෙනසුලු බව නැතහොත් මර්ත්‍යතාව පිළිගනු ලැබේ: 'මම වෙමි, ඒ නිසා මම මැරෙනසුලු වෙමි'. උත්තරානුභූතික ප්‍රපංචවේදය එහි සීමාවට පැමිණෙන්නේ මෙතැන ය. මන්ද යත්, ඩෙරීඩා *Voice and Phenomenon* හි පවසන පරිදි දැන් මර්ත්‍යතාව සමග සංස්ථාපිත සබඳතාව, අනුභූතික මරණය, හා මා නැමැති සත්ත්වයාගේ අභාවය ඉන් බැහැර කළ නොහැකි නිසා ය. උත්තරානුභූතික ප්‍රපංචවේදයේ විධිමත් ක්‍රමවේදයටවත් විග්‍රහවලටවත් මරණය හා කෙරන මෙම ගනුදෙනුවේදී බේරී සිටීමට නොහැකිය. සියලු සත්ත්වයන් හා සමග අප මිනිසුන් බෙදා ගන්නා පොදු අශක්‍යතාව ද දුබලබව ද හුසර්ලියානු කොජිටෝව විසින් පිළිගනු ලබන මොහොත ද මෙයයි.

නිගමන

1993 වසරේ, එනම් 'Autobiographical Animal' ('ආත්මචරිතයෙහි යෙදෙන සත්ත්වයා') පිළිබඳ සම්මන්ත්‍රණයට වසර කිහිපයකට පෙර, එම වසරේ අප්‍රේල් මස ඝාතනයට ලක් වූ ක්‍රිස් හානි නම් දකුණු අප්‍රිකානු කොමියුනිස්ට් පක්ෂ නායකයාගේ මතකය වෙනුවෙන් පිදූ, ආචාරධර්මී හා දේශපාලන උත්සුක බවකින් යුත් තවත් කෘතියක් ඩෙරීඩා විසින් ලියැවුණි. ඒ *Specters of Marx* (**මාක්ස්ගේ අවතාර**) යන කෘතියයි. මෙහි ඩෙරීඩා සතුන් පිළිබඳව කතා කරන්නේ නැත. මාක්ස් හා ශේක්ස්පියර් පිළිබඳ ඔහුගේ කියවීම් මෙහි ස්ථානගත කරන්නේ ජාතිවාදය, ජාතිකත්වය, යටත්විජිතවාදය, ලිංගවාදය, අධිරාජ්‍යවාදය, ඒකාධිපතිවාදය යන ආදිය වෙනුවෙන් මිනිසුන් විසින් සිදු කරන ලද යුද්ධ ය. මෙහිදී පවතින ජාතික හෝ අන්තර්ජාතික අධිකරණ ක්‍රමවලට හෝ නීති පද්ධතිවලට වෙනස් යුක්තිය පිළිබඳ අදහසක් ඩෙරීඩා විසින් ඉතා පරීක්ෂාකාරී ලෙස යෝජනා කෙරේ. එහෙත් මෙහි එම යුක්තිය සත්ත්වයා නැමැති අනෙකා පිළිබඳ නොව, ඊටත් වෙනස් අනෙකෙකුට අදාළ වේ. ඒ අවතාරය ය. යුක්තිය විසින් ඉල්ලා සිටින්නේ අප අභිමුඛ ව පවතින පුද්ගලයින් හට ගරුත්වයක් පමණක් නොව, අප ඉදිරියේ වර්තමානයේ නොමැති, දැන් ජීවිතය නිම කළ, නැතහොත් තවම ජීවතුන් අතරට නොපැමිණි අනෙකුන් කෙරෙහි ද ගෞරවයක් දැක්වීමයි (Derrida 1994: 15). ජීවමාන වර්තමානය තුළ යම්

විසම්බන්ධයක්, වර්තමාන නොවන බවක් නොමැතිව වත්මන් ජීවන ආකෘතිය, එනම් මගේ හා අපගේ ජීවිත, අභිබවා සිතීමට නොහැකි අතර එවැන්නක් නොමැතිව යුක්තිය ද තිබිය නොහැක.

'හුසර්ල්' යන නම **මාක්ස්ගේ අවතාර** කෘතියේ ආරම්භයේ ඩෙරීඩා සඳහන් නොකළ ද 'ජීවමාන වර්තමානයෙහි' වර්තමානය තුළ ම විසම්බන්ධයක් පවතින බවට ඔහුගේ ප්‍රකාශය ඔස්සේ අවතාර සඳහා ඉටු විය යුතු යුක්තිය හා හුසර්ලියානු ප්‍රපංචවේදය පිළිබඳ ඩෙරීඩාගේ මුල් කාලීන විශ්ලේෂණ අතර ඉතා පැහැදිලි සම්බන්ධයක් ඇති බව සිතීමට පුළුවනි. මෙතැන මීට වඩා ගැඹුරු සැඟවුණු සම්බන්ධයක් ද ඇත (සමහරු මෙය සම්බන්ධයක් නොව ඩෙරීඩාගේ චින්තනය තුළ ඇති පැහැදිලි ඛණ්ඩනයක් ලෙස ද සිතීමට පෙළඹෙති). මේ, සතුන් හා අවතාර අතර ඇති සබඳතාව සහ සත්ත්ව ජීවිතයේ නිර්ජීවීකරණය පිළිබඳ විවේචනය හා ජීවමාන වර්තමානය (ස්වාභාවික හෝ විඥානී ජීවිතය එයට යළි අභිමුඛ වීම) පිළිබඳ විවේචනය අතර ඇති සබඳතාවයි (Derrida 1994: 16).

සතුන් පිළිබඳ හා අවතාර පිළිබඳ ඩෙරීඩාගේ චින්තනයන් අතර කිසිදු ඝට්ටනයක් නැති බවත් සමීප ගැලපීමක් ඇති බවත් මම තරයේ විශ්වාස කරමි. සාරම්භයේ සිට ම දර්ශනය හා ඩෙරීඩාගේ වූ ආචාරධර්මී හා දේශපාලනික බැඳීම අරමුණු කර ඇත්තේ මිනිසාගේ සාරය පිළිබඳ නොයෙකුත් නිර්වචන විසංයෝජනය කිරීමත් ඒ හරහා විවිධ ආකාරයෙන් 'ඒකතාවයේ ප්‍රචණ්ඩත්වය' (violence of the same) විවේචනය කිරීමත් ය. උදාහරණයක් ලෙස (ඇත්ත වශයෙන් මෙවන් උදාහරණ බොහොමයක් ඇත), 1968 වසරේ 'The Ends of Man' (මිනිසාගේ නිමාව/උපේය) නම් දේශනයේ හේගල්, හුසර්ල් සහ හයිඩෙගර් පිළිබඳ ඉතා විධිමත් සාකච්ඡාවකට එළඹීමට පෙර ඔහු වියට්නාම් යුද්ධය හා මාර්ටින් ලූතර් කිංගේ ඝාතනය පිළිබඳව ඉතා ඍජුව ඔහුගේ අදහස් ප්‍රකාශ කරයි (Derrida 1985). බොළඳ ලෙස හෝ ඉතා විදග්ධ ලෙස හෝ 'මම', 'අපි' හා 'අපගේ' අනෙකා පිළිබඳ නිසැක දැනුමක් ප්‍රකාශ කරන්නන් නොවෙහෙසී විවේචනය කිරීමට ඩෙරීඩා සෑම විටම සමත් විය.

සාරම්භයේ සිටම ඩෙරීඩා සිය ආචාරධර්මී හා දේශපාලනික දර්ශනය 'අනෙකා' හට හෝ 'අනෙක් මිනිසා' හට හෝ සීමා නොකිරීමට උනන්දු විය; ලෙවිනාස්ගේ 'අනෙක් මිනිසාගේ මානවවාදය' ('Humanism of the

Other Man') ඩෙරීඩාගේ න්‍යායපත්‍රයේ කිසි දිනෙක නොවූයේ අප විසින් වගකිවයුත්තේ වෙනත් මිනිසෙකුටවත් (පිරිමියෙකුටවත්) වෙනස් මනුෂ්‍යයෙකුටවත් (human) පමණක් නොවන නිසා ය. ලෙවිනාස් සමග ඩෙරීඩා එකඟ වන කාරණයක් ඇතඃ එනම් වර්තමානයේ අක්‍රියතාව හා විසම්බන්ධයයි. එහෙත්, මෙම පොදු කාරණාවලින් ඩෙරීඩා ගොඩනගන නිගමන ලෙවිනාස්ට හාත්පසින් වෙනස් ය. එනම්, ඩෙරීඩාට අනුව මෙ මගින් සලකුණු කරනු ලබන්නේ අප සතුන් සමග බෙදා ගන්නා අශක්‍යතාව හා දුබලබවත්, ප්‍රකෘතිමත් ශෝචනයක (an original mourning) අත්දැකීමත් (වර්තමානයේ ස්වයං-නිර්මාණයට පරිබාහිර අත්දැකීමක් පිළිබඳ කතා කිරීමට හැකිනම්), අතීත හා අනාගත අවතාර හා සමග-පැවැත්මකුත් ය.

දර්ශනයේ මෙවන් භාවිතයකට ප්‍රපංචවේදය හා සමග, විශේෂයෙන් ම හුසර්ලියානු උත්තරානුභූතික ජානමය ප්‍රපංචවේදය හා සමග, ඩෙරීඩාගේ ගනුදෙනුව ප්‍රතිවිරුද්ධ නොවන බව මම තරයේ විශ්වාස කරමි. ඩෙරීඩාගේ දර්ශනය තුළ හුසර්ල්ගේ හා හයිඩෙගර්ගේ අසමමිතික භූමිකාව පිළිබඳ මා පෙර ලියා තිබෙන අදහස් නැවතත් මෙහි සඳහන් කිරීමට මා අපේක්ෂා නොකළ ද, යළිත් වරක් හුසර්ලියානු උරුමය මෙහි ඉස්මතු කර දීමට කැමැත්තෙමි. ජීවිතය පිළිබඳ සියල්ලක්ම අවලම්බනය කිරීමකින් 'මම සිතමි, මම වෙමි' යන්න ප්‍රකාශ කරන ඩේකාට්ට විරුද්ධව, ඩෙරීඩා දකින පරිදි, හුසර්ලියානු කොජිටෝව මරණයට යටත් සත්ත්වයකුගේ උච්චාරණයකි ('*l'aveu d'un mortel*'). එසේ නම් එය ජීවියකු විසින් කෙරෙන ප්‍රකාශයකි. තවද, එහි මෘත්‍යතාවයේ පිළිගැනීමක් තිබුණ ද තම ශුද්ධ මරණය-කරා-පැවැත්ම (being-towards-death) විසින් නියම වූ 'ඩාසයින්' කෙනෙකුගේ සහතික බව එහි නොමැත. 'මගේ' හෝ 'අපේ' වර්තමානය පමණක් පිළිබඳ දැඩි ඇල්මක් නොදක්වන මෘත්‍යතාවයේ භාර ගැනීමක් වන එය, වර්තමානය ඉක්මවන දේට ද අසීමිත ලෙස විවෘත වේ.

සතුන් සහ අවතාර හා සමග ඩෙරීඩාගේ මිත්‍රත්වය තුළ හුසර්ල්ට ඔහුගේ උරුමය හඳුනාගැනීමට ඇතැම් විට අපහසු වීමට පුළුවනි. එනමුත්, හුසර්ල් හා ඩෙරීඩා අතර ඉතා පැහැදිලි වෙනස්කම් තිබුණ ද ඔවුන් දෙපළගේ දර්ශන තුළ එකිනෙකාගේ අනුනාද තිබෙන බව මට හැඟේ. ප්‍රපංචවේදය (හා දර්ශනය) සඳහා ඉතා ඉවසිලිවන්ත විශ්ලේෂණ හා පරික්ෂාකාරී විග්‍රහ අවශ්‍ය බවත්, ඒ සඳහා ගනු ලබන සෑම පියවරක් ම අසීමිත ලෙස අනන්ත

වාරයක් ගැනීමට අවශ්‍ය වන අවස්ථා තිබිය හැකි බවත් හුසර්ල්ගේ අදහස වන අතර, මෙය දර්ශනය හා සමග ඩෙරීඩාගේ ඉතා ඉවසිලිවන්ත, විචාරශීලී ගනුදෙනුවට බොහෝ සේ අනුරූපී වේ.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

Derrida, Jacques, 1985. *Margins of Philosophy*. Trans. Alan Bass. University of Chicago Press.

Derrida, Jacques, 1997. *Of Grammatology*. Trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Johns Hopkins University Press.

Derrida, Jacques, 1994. *Specters of Marx*. Trans. Peggy Kamuf. Routledge.

Derrida, Jacques, 2009. *The Animal that therefore I Am*. Ed. Marie-Louise Mallet. Trans. David Wills. Fordham University Press.

Derrida, Jacques, 2010. *Voice and Phenomenon*. Trans. Leonard Lawlor. Northwestern Unversity Press.

Derrida, Jacques, 1978. *Writing and Difference*. Trans. Alan Bass. University of Chicago Press.

Descartes, René, 1901. *The Method, Meditations and Philosophy of Descartes*. Trans. John Veich. M. Walter Dunne.