

Јелисавета
Благојевиќ

**КРАЈОТ НА ЕДНА ЛУБОВ:
Пишувањето како
дејство на фармакон**

I Размислувањето како преведување

Филмот на Наил Џордан „Крајот на една љубов“ почнува со пишување; со пишување дневник. Морис Бендрикс, писател, пишува:

„Ова е дневник за омразата... или можеби, не би го пишувал ова **ако знаев** кого мразев... Беше ли тоа Хенри? Беше ли тоа Сара? Или беше некој друг, кого сè уште не сум го открил?“

На прв поглед, ова е една обична приказна за бракот, за љубовниот триаголник, а оттаму и за љубомората и за забранетата страсна љубов. Пред година, или две, Морис и Сара имаа многу страстна врска. Но, нешто *се случи*. Дозволете ни накратко да се присетиме на ликовите и на фабулата. Сара Мајлс (*Џулијан Мур*), која е во брак без љубов со нејзиниот маж Хенри Мајлс (*Стив Риџ*) – државен службеник, кој, како што тврди Сара, „*повеќе ги сака навиките отколку среќата*...“ Третиот лик во приказната е веќе споменатиот Морис Бендрикс (*Ралф Фајнс*), новелист и љубоморен човек, кој беше, како што може да се сфати од неговиот дневник, и сè уште е, страстно вљубен во Сара, а исто

Jelisaveta
Blagojević

***The End of the Affair:
Writing as a
Labour of Pharmakon***

I Thinking as Translating

Neil Jordan's movie "*The End of the Affair*" starts with writing; the writing of a diary. Maurice Bendrix, writer, is typing:

"This is a diary of hate... or perhaps, I wouldn't be writing this if I **had known** whom I hated... Was it Henry? Was it his wife Sara? Or was it some other who was yet to be revealed to me?"

At first sight, this is an ordinary story about marriage, about a love triangle and about jealousy, and about forbidden passionate love. A year or so ago, Maurice and Sara had a very passionate relationship. But something *happened*. Let us just briefly recall the characters and the plot. Sarah Miles (*Julianne Moore*) who is in a passionless marriage with her husband Henry Miles (*Stephen Rea*) - a public servant, who, as his wife Sara claims, "*prefers habit to happiness*". The third main character in the story is the previously mentioned Maurice Bendrix (*Ralph Finess*), a novelist and a jealous man, who was, as one can understand from his diary, and still is, passionately in love with Sara, while also being madly jealous about

така, повремено, лудо љубоморен на неа. Како што тврди самиот: „Ја мерев љубовта со силината на мојата љубомора... и како што мојата љубомора беше бескрајна, исто така би требало мојата љубов да биде безгранична. Секој кој љуби е љубоморен“.

Приказната полека се разоткрива преку пишувањето. Во овој момент, моја намера е да се повикам на Дерида и неговиот концепт за *фармаконоѝ* (лек, рецепт, отров, таблета, (љубовен) напиток, итн.) или, да бидам попрецизен, сакам да го претставам описот на Дерида на *дејсѝвоѝо на фармаконоѝ*, што би можело, исто така (можеби), да се интерпретира како дејството на *љубомораѝа*, и (можеби) како „начин“ на мислење но, како начин на мислење кој се однесува на една поинаква логика од „логичната“ логика, една „луда“ логика, различна од логиката на разумот. Во таа смисла, оваа приказна не е приказна единствено за или *ѝроѝив* љубомората, туку исто така е приказна која повторно е раскажана со љубомора, како нејзина стратегија. А пишувањето, како и дејството на *фармаконоѝ* е отров и лек во исто време. Значи, имаме константна игра на присуство и отсуство, на живот и смрт. Во пишувањето, она што е присутно е отсутно, а она што е отсутно е присутно. Тоа е начинот на кој *фармаконоѝ*, или *ѝишувањеѝо* заведува: оставајќи (само) *ѝраги*. И секогаш кога е доведено во прашање дејството на *фармаконоѝ* – сигурно се знае дека *ѝосѝои* некој друг – друг како *чиѝаѝел*, друг како *љубовник*, друг како друг *ѝол*, друг како *оѝсусѝво*, друг како *смрѝ*, друг како *друг/осѝа* на другиот. Во таа смисла, во оваа приказна, раскажана преку пишување, постои другиот. Постои друг во неговата/нејзината другост. Или, како што се вели, има некој друг во неговото/нејзиното *друго*. Другиот овде може да се разгледува единствено преку дејството на

her. As he claims: “I measured love by the extent of my jealousy... and as my jealousy was infinite, my love should be infinite, too. Anyone who loves is jealous”.

This story is slowly unfolding itself through writing. My intention at this point is to recall Derrida’s concept of the *pharmakon* (‘remedy’, ‘recipe’, ‘poison’, ‘drug’, ‘philtre’, etc.) or, to be more precise, I will introduce Derrida’s description of the *labour of the pharmakon* which could also (perhaps) be interpreted as a the labour of *jealousy*, and (perhaps) as a “way” of thinking, but a way of thinking that concerns another logic other than the ‘logical’ logic, one ‘mad’ logic different from the logic of reason. In that sense, this story its not only a story *of or against* jealousy but also the story that is told, again with jealousy as its strategy. And writing, as a work of the *pharmakon*, is the poison and remedy at the same time. We have, then, the constant play of presence and absence, of life and death. In writing, what is present is absent and what is absent is present. This is the way *pharmakon*, or *writing*, seduces: by leaving only *traces*. And whenever there is the labour of the *pharmakon* at stake – one knows for sure that *there is the other* - the other as the *reader*, the other as the *lover*, the other as the other *sex*, the other as *absence*, the other as *death*, the other as the *other’s other*. It is in this sense that in this story, told through writing, there is the other. There is the other in his/her otherness. Or, that is to say, there is the other in his/her *alterity*. The other can here only be considered through the work of translating, because translation communicates the otherness of the other.

преведувањето, бидејќи преводот ја пренесува другоста на другиот.

Во пишувањето, секогаш веќе го има другиот во неговата/нејзината другост, непосредувана ниту од писателот, ниту од самото пишување. Другиот, кој од себеси е „на најблиската дистанца, и (ни) чекор понатаму“ (2, 66). И она што сакам овде да го истакнам е, како пишувањето или како таквото мислење, кое повеќе ги вклучува отколку што ги исклучува сите можни другости, станува предмет на преведувањето, или станува преведување (пренесување) како такво, „од филџанот до усните, од Тарпејанската карпа до Капитол, од Харибда до Сцила, од една граница до друга, од еден сид до друг, од една усна до друга, од тебе до мене, од едно време до друго“ (2).

Пренесувањето (преведувањето) од еден до друг, во смисла на постојано доаѓање и одење од еден до друг, значи, можеби, дека другиот никогаш не е *преведен*, поточно дека тоа е прашање на *преводливоста* на другиот кој е, или чија дистанца е најблиска или (ни) чекор подалеку токму од оваа разлика. Другиот никогаш не е преведен, но за да се биде друг во неговата/нејзината другост, во неговата/нејзината исклучителност и во нивната единственост, едниот секогаш го преведува другиот, во смисла на доаѓање и одење од еден до друг.

Тоа е она што произведува еден вид *пшиина* (меѓу Едниот и Другиот) – моментот на разлика – во смисла да се биде *различен*, и/или истовремено да се биде *ошкатажан* од себеси. Според тоа, концептот (ако сè уште овде може да се употреби тој збор) на разликата се пишува самиот. Постои вид на *несџабилност* на пишувањето. И токму тоа е местото каде што се појавува дејство на *фармакон*, или, како што би сакала

In writing there is always already the other in his/her otherness possessed neither by the writer nor by the writing itself. The other who is by itself at the “distance of the most proximal, and step (not) across” (2, 66) And what I would like to stress here is how writing, or how such thinking that includes rather than excludes all possible otherness, becomes a question of translating or becomes translation as such, “from the cup to the lips, from the Tarpeian Rock to the Capitol, from Charybdis to Scylla, from one border to the other, from one wall to the other, from one lip to the other, from you to me, from one time to the other”(2).

Translating from one to the other in the sense of constant coming and going from one to the other, means, perhaps that the other is never *translated*, but rather that it is a question of *translatability* of the other who is, or which is distance of the most proximal, and step (not) across precisely of this difference. The other is never translated, but in order to be an other in his/her otherness, in his/her singularity and in its uniqueness, one is always translating the other in the sense of coming and going from one to the other.

This is what produces a kind of a *silence* (between the One and the Other) – the moment of difference - in the sense of being *different*, and/or at the same time of being *deferential* from itself. Consequently, the concept (if one can still use that word here) of difference *is* writing itself. There is a kind of *nonstability* of writing. And this is precisely the place where a labour of *pharmakon*, or as I would like to claim, the labour of jealousy as a labour of

да потврдам, дејството на љубомората како дејство на *фармакон*. Како што спомнав претходно, *фармаконоџ* е нешто што може да биде причина или за *излекување* или за *болесџ*. Таблета, која истовремено е *оџров* и *лек*. Според тоа, *фармаконоџ* како таков е *несигурно* место за премин од незнајното до знајното, што секогаш е веќе само по себе повредувано и резултат на потиснувањето на двосмисленоста на неговите значења. Сепак, тој стапува во дијалектиката, стапува во приказната и во (неговата) историја. Тој стапува во размислувањето и знаењето, но на начин кој ја прекинува, ја збркува нејзината дијалектична, а оттаму и логична структура, парализирајќи го нејзиниот тек.

Она што овде би сакала да го истакнам е дека *љубомораџа* како таква, и покрај тоа што е *џроблем*, значи, *рационална* категорија или категорија на *рациоџо*, исто така би можела да се разгледува како стратегија, или како дејност – заедно со *фармаконоџ*, или **како** фармакон – на *нерешџелносџа*. Значи, место на *аџоријаџа*, на *аџориско* искуство. Како и да е, постои ли некое искуство кое не е секогаш апориско? Или апорија? Ако е така, тогаш дејството на фармаконот, исто така, е вид стратегија, иако различна од стратегијата на мислењето, којашто се сфаќа како „логична“, што значи „рационална мисла“. Дејството на фармаконот е „логично“ и со тоа што не се темели на противречност, туку повеќе на двосмисленост. *Фармаконоџ* е она што е отров *и/или* лек во исто време, и мисла, ист, но амбивалентен двоен гест. Ако постои нешто што може да се нарече *логика на фармаконоџ*, тоа е логиката на *и/или*, како логика која би можела да ја обелодени сопствената стратегија единствено на оваа подлога: како апорија. Онаму каде што постои *другоџ*, има можност за дејство на *фармаконоџ*. Станувајќи *оџров* *и/или* *лек* исто-

pharmakon appears. The *pharmakon*, as I mentioned earlier, is something that could have as its cause either *cure* or *illness*. It is *drug* that is at the same time *poison* and *remedy*. Thus, the *pharmakon* as such is the *undecidable* place, the passage from not knowing to what is able to be known, which is always already violated and the result of the repression of the ambiguity of its meanings. Nevertheless, it enters the dialectic; it enters the story and his/story. It enters reasoning and knowledge, but in the way that interrupts it by confusing it, by paralysing its circular, dialectical and thus logical structure.

What I would like to point out in this work is that *jealousy* as such, despite being a *problem*, and thus a *rational* category, or a category of the *ratio*, could also be seen as strategy, or as work - together with *pharmakon*, or **as** *pharmakon* – of *undecidability*. Thus, the place of the *aporia*, of the *aporetic* experience. However, is there any kind of an experience that is not always already aporetic? Or an aporia? And if so, then the labour of the *pharmakon* is also a kind of strategy, although a different one than the strategy of thinking that is understood as ‘logical’ which means a “rational thought.” The labour of the *pharmakon* is the ‘logic’ that is not based on contradiction but rather on ambivalence. The *pharmakon* is that which is the poison *and/or* the remedy at the same time, and through the same but an ambivalent double gesture. If there is such a thing that one can call the *logic of the pharmakon*, it is the logic of the *and/or* as a logic that could reveal its own strategy only on that basis: as the aporia. Where there is *the other* there is the possibility for the labour of the *pharmakon*. Since being a *poison* and/or *remedy* at the same time, the labour of the *pharmakon* is unavoidably the labour that implies at every

времени, дејството на *фармаконои* неизбежно е дејство кое во секој случај го имплицира прашањето за *смрти*. Онаму каде што постои смрт, каде што постои заведување, постои можност за дејството на *фармаконои* толку, колку што *фармаконои* да го отвора просторот на другоста. *Фармаконои* дејствува преку заведување. Онаму каде што постои *друго* и *заведување*, постои можност за *љубов*. И за *љубомора*. Што друго, евентуално, би можело да го заведе и да го принуди љубоморниот љубовник да се движи и да дејствува, до граница на умирање, ако не тајствените длабочини кои се спротиставуваат и одбиваат да бидат анализирани и интерпретирани во својата амбивалентност? Што уште по овие хиероглифи на другиот/другоста, а оттаму и на љубомората? И повторно е изнесено прашањето за преведувањето на една единственост во друга. Како може една единственост да ја преведе другата во својата другост. Дали е возможно едно единствено суштество да ги преведе хиероглифите на другоста, и дали е тогаш, единственото суштество воопшто единствено? Или прашањето на интерпретирањето од едниот на другиот, секогаш, е веќе прашање на станување друг, доаѓање и заминување од едниот до другиот? Што ако љубомората, како *двосмислен лик*, како *сиреџија*, како *мрежа на релации*, како *дејство на фармаконои* – е доведена во прашање цело време? Што ако љубомората е друго име (ако е неопходно да се именува) за „*луда логика*“, како што претходно зборував? Што ако љубомората, или „*извесно сирење низ љубомората*“ открива посебна стратегија на мислење, мислење кое е и/или не-мислење во исто време?

instance the question of *death*. Where there is death, where there is seduction, there is a possibility for the work of the *pharmakon*, insofar as the *pharmakon* opens up the space of the otherness. The *pharmakon* operates through seduction. Where there is *the other* and *seduction*, there is a possibility of *love*. And of *jealousy*. For what else could possibly seduce and force the jealous lover to the point of dying, to move and to act if not the cryptic depths that are resisting and refusing to be analysed and interpreted in their ambivalence? What else than these hieroglyphs of other/ness, and thus of jealousy? And one is once again brought to the question of translating one singularity into the other. How can one singularity translate the other in its otherness? If it is possible for a singular being to translate the hieroglyphs of otherness, is then the singular being singular at all? Or the question of translating from one to the other is always already the question of becoming the other, coming and going from one to the other? What if jealousy as a *double figure*, as a *strategy*, as a *web of relations*, as a *labour of the pharmakon* – is at stake all the time? What if jealousy is another name (if it is necessary to name it) for the ‘*mad logic*’ that I was talking about previously? What if jealousy, or “*a certain movement through jealousy*” is revealing a particular strategy of thinking, of thinking that is and/or non-thinking at the same time?

II „Јас сум љубоморен човек“

Веќе споменатите зборови на Морис Бендрикс, писател – „Јас ја мерам љубовта со силината на мојата љубомора... и ако мојата љубомора е безгранична, мојата љубов **би требало**, исто така, да биде безгранична...“ всушност се кажани, не од Морис, туку од *неговиоѝ дух, од неговиоѝ двојник*. Тоа е ликот што се „појавува“ како рефлексива во огледало, којашто зборува со самиот Морис. Во тие зборови некако е запишано еден вид предупредување за Морис: „Мојата љубов **би требало** да биде безгранична, исто така...“ Ова предупредување е, можеби, резултат на некој вид вина: „Ја мерев љубовта со силината на мојата љубомора... и ако мојата љубомора е безгранична, мојата љубов **би требало** да биде безгранична, исто така...“ Тоа е некој вид вина поради мерењето и според тоа *калкулирањето* меѓу неговата љубов и љубомора, но исто така и поради станувањето недоволно добар, во смисла на недоволно *одговорен*.

Во кои услови може да постои добрината надвор од сите калкулации? Во услови кога добрината се заборава себеси, кога движењето е движење на дарот кој се оџкажува самиот себеси и, според тоа, движење на безгранична љубов. Само бесконечна љубов може да се оџкаже самата себеси и, за да сстане конечна, сстанува олицетворена да го сака другиот, да го сака другиот како конечен друг. Овој дар на бесконечна љубов доаѓа од некого и уште му е некому; одговорноста изискува назаменливо единство. Досега само смртта, или подобро, разбирањето на смртта можело да ја даде таа незаменливост и само врз основа на тоа може да се зборува за одговорна личност, за душата како свесност за себе, за самата себеси итн. Оштук треба да заклучиме дека е можно проширување на

II ‘I am a Jealous Man’

The already mentioned words by Maurice Bendrix, writer – “I measured love by the extent of my jealousy... and as my jealousy was infinite, my love **should be** infinite, too...” are spoken out actually not by Maurice but by *his spectre, by his double*. This is the character who ‘appeared’ as the mirror image talking to Maurice himself. In these words is somehow inscribed a kind of warning for Maurice: “My love **should be** infinite too...” This warning is a result of, perhaps, a kind of guilt: “I measured love by the extent of my jealousy... and as my jealousy was infinite, my love **should be** infinite, too. It is a kind of guilt because of measuring and thus *calculating* between his love and jealousy, but also because of not being good enough in the sense of not being *responsible* enough.

On what condition does the goodness exist beyond all calculation? On the condition that goodness forgets itself, that the movement be a movement of the gift that renounces itself, hence the movement of infinite love. Only infinite love can renounce itself and, in order to become finite, become incarnated in order to love the other, to love the other as the finite other. This gift of infinite love comes from someone and it is addressed to someone; responsibility demands irreducibly singularity. Yet only death or rather the apprehension of death can give this irreducibility, and it is only on the basis of it that one can speak of a responsible subject, of the soul as conscience of self, of myself, etc. We have thus deduced the possibility of a mortal's accession to responsibility through the experience of his irreducibility, that which an approaching death or the approach of death gives

одговорноста преку доживувањето на оваа незаменливост што на смртничокот му ја дава една приближувачка смрт или приближувањето на смртта. Но, така сфатен, смртничокот е некој чija одговорност бара самоот да се грижи не само за објективно Добро, туку, за дарот на безгранична љубов, добрина која е заборавна за себеси. Според тоа, постои структурна диспропорција или дисиметрија меѓу конечниот и одговорниот смртник од една страна, и добрината на безграничниот дар, од друга страна. Некој може да ја сфати оваа диспропорција без да ја открие причината, или без да ја бара назад во настанот на изворниот грев, но тоа неизбежно го трансформира чувството на одговорност во чувство на вина: Никога не сум бил и никогаш нема да бидам на врвот на таа безгранична добрина, ниту на врвот на неизмерноста која мора, отишто земено, да го дефинира самоот дар. Дарот е изворен, слично на изворниот грев. Пред да се утврди каква било грешка, јас сум виновен онолку, колку што сум одговорен.

Вината ѝ е својствена на одговорноста бидејќи одговорноста е секогаш недорасната на себеси: никогаш не може да се биде доволно одговорен. Никој никогаш не е доволно одговорен, затоа што секој е ограничен но, ишто така, затоа што одговорноста бара две контрадикторни движења. Таа бара да се взира како единка и како незаменлива единственост, да се одговара за она што се прави, зборува, дава; но, ишто така, бара да се биде добар и низ добрината да се заборави, или да се избрише пошкото на она што се дава (4, 51).

Во кои услови може да постои добрината отаде сите калкулации?

him. But the mortal thus deduced is someone whose very responsibility requires that he concern himself not only with an objective Good but with a gift of infinite love, a goodness that is forgetful of itself. There is thus a structural disproportion or dissymmetry between the finite and responsible mortal on the one hand, and the goodness of the infinite gift on the other hand. One can conceive of this disproportion without assigning to it a revealed cause or without tracing it back to the event of the original sin, but it inevitably transforms the experience of the responsibility into one of guilt: I have never been and never will be up to the level of this infinite goodness nor up to the immensity that must in general define a gift as such. This guilt is original, like original sin. Before any fault is determined, I am guilty inasmuch as I am responsible.

Guilt is inherent in responsibility because responsibility is always unequal to itself: one is never responsible enough. One is never responsible enough because one is finite, but also because responsibility requires two contradictory movements. It requires one to respond as oneself and as irreplaceable singularity, to answer for what one does, says, gives; but it also requires that, being good and through goodness, one forgets or effaces the origin of what one gives (4, 51).

On what condition does goodness exist beyond all calculation?

Следејќи го Дерида, може да се одговори: само во услови кога добрината е забравна за себеси. Понатаму, ова движење на добрината која се заборава себеси, која не се препознава себеси како добрина е движењето на дарот, кој не се препознава себеси како дар, или се одрекува себеси како дар. Тоа е дар само во таа смисла, или тоа е дар на бескрајна љубов, бидејќи само бесконечната љубов може да се откаже од себеси, и да биде забравна за себеси како љубов. Поинаку кажано, љубов е можна единствено во услови кога не се препознава себеси како љубов. Љубовта е дар; љубовта е бескрајна љубов; или љубов е љубов. Но тоа не е крај на проблемите. Бескрајната љубов, за да стане љубов за другиот како конечен, смртен друг, исто така, мора и самата да стане конечна. Значи, љубовта треба да стане сопственото друго. Бидејќи, „овој дар на бескрајна љубов доаѓа од некого и е упатен кон некого; одговорноста бара незаменлива единственост.“ „Сепак“, продолжува Дерида, „само смртта, или подобро, разбирањето на смртта може да ја даде таа незаменливост, и единствено врз таа основа некој може да зборува за одговорен субјект, за душата како свест за себе, за самиот себе итн. „И тука, како што веќе реков, работите стануваат уште покомплицирани. За да биде љубов за другиот, како конечен и смртен друг, бесконечната љубов треба да се откаже од себеси и така станува конечна (љубов). Оттаму, разгледувајќи го прашањето на одговорноста, како што тврди Дерида во горечитираниот дел, постои некој вид „структурна диспропорција или диссиметрија помеѓу конечниот и одговорен смртник, од една страна, и добрината на бескрајниот дар, од друга страна.“ Според тоа, да го заклучам читањето на овој цитат „пред да се утврди каква било вина, јас сум виновен онолку, колку што сум одговорен“. Значи, одговорноста е неизбежно поврзана со вината. „Никој

Following Derrida, one could answer: only on the condition that this goodness is forgetful of itself. Furthermore, this movement of goodness that forgets itself, that does not know itself as goodness is the movement of a gift that does not know itself as a gift, or that renounces itself as a gift. Only in that sense it is a gift, or it is a gift of infinite love, since only the infinite love can renounce itself and be forgetful of itself as love. Or, to say it differently - love is possible only on the condition that it does not know itself as love. Love is a gift; love is an infinite love; or love is love. But this is not the end of complication. Infinite love, in order to become the love for the other as the finite, mortal other, has to become itself finite, too. Which means, love has to become its other. Since, “this gift of infinite love comes from someone and it is addressed to someone; responsibility demands irreplaceable singularity.” “Yet”, Derrida continues, “only death, or rather the apprehension of death can give this irreplaceability, and it is only on the basis of it that one can speak of a responsible subject, of the soul as conscience of self, of myself, etc.” And here, as I already said, things are becoming even more complicated. In order to be love for the other, as for the finite and mortal other, infinite love has to renounce itself and thus become a finite (love). Thus, considering the question of responsibility, as Derrida is claiming in this passage, there is a kind of “structural disproportion or dissymetry between the finite and responsible mortal on the one hand, and the goodness of the infinite gift on the other hand.” Therefore, to conclude my reading of this passage “before any fault is determined, I am guilty inasmuch as I am responsible.” Responsibility is thus unavoidably related to guilt. “One is never responsible enough...”(4, 51), claims Derrida.

никогаш не е доволно одговорен...“ (4, 51), тврди Дерида.

Пак да се вратиме на нашата анализа на филмот „Крајош на една љубов“, се чини дека љубомората на Морис Бендрикс јасно произлегува од неговата свесност за тој факт. Тој не е сигурен; тој не знае. Тој е заборавен за сопствената љубов и одговорност кон Сара, токму затоа, тој е веќе виновен, станувајќи свесен дека никој никогаш не е доволно одговорен. Тој не се сфаќа себеси како добар човек, верен човек, одговорен човек. На почетокот на филмот, дозволете ми да ве потсетам уште еднаш, тој го пишува ова:

„Ова е дневник за омразата... или можеби, не би го пишувал ова **ако знаев** кого мразев... Беше ли тоа Хенри? Беше ли тоа Сара? Или беше некој друг, кого сè уште не сум го открил?“

Тој не напиша „ова е дневник за љубовта“. „Омраза“ е зборот кој што го измачува. Тој не е сигурен ни за тоа кого мрази, од причина што тој е конечен и, значи, единственото нешто што, всушност, би можел да ѝ го подари на Сара, беше „дарот на смртта“ (4). Тој е сигурен во неговата бескрајна љубомора, но макар што ја сака Сара, не може да биде сигурен во бескрајноста на неговата љубов. Ете затоа неговата љубомора може да биде бескрајна. Во таа смисла, љубомората станува изворот на неговата љубов.

Дозволете ми да го подвлечам тоа уште еднаш: иако својата љубов ја упатува кон Сара и единствено кон неа, тој ја испитуваше бекрајноста на својата љубов, земајќи го предвид фактот дека во неговата единственост, оттаму и незаменливост, тој не е ништо друго, туку конечно суштество, сфаќајќи ја смртта како вистинско место за својата незаменливост. И, биду-

Yet, to come back to our analysis of the film “*The End of the Affair*”, it seems that Maurice Bendrix’s jealousy precisely originates from his being aware of that fact. He is not sure; he does not know. He is forgetful of his love and responsibility towards Sara, precisely because he is already guilty, being aware that one is never responsible enough. He does not consider himself a good man, a faithful man, a responsible man. At the beginning of the movie, let me remind you once again that he is writing:

“This is diary of a hate... or perhaps, I wouldn’t be writing this if I **had known** whom I hated... Was it Henry? Was it his wife Sara? Or was it some other who was yet to be revealed to me?”

He does not write “this is a diary of love”. “Hate” is a word that haunts him. He is not even sure whom to hate because of the fact that he is finite and thus the only thing that he could actually give to Sara was a ‘gift of death’ (4). He is sure of his infinite jealousy, but although loving Sara he could not be sure about the infinity of his love. This is why his jealousy could be infinite. In that sense, the origin of his love became jealousy.

Let me underline this one more time: although addressing his love to Sara and only to her, he was questioning the infinity of his love considering the fact that in his singularity, and thus irreplaceability, he is nothing other than a finite being apprehending death as the very place of his irreplaceability. And since being finite he was infinitely jealous. In that sense, his goodness forgets itself.

вајќи конечен, тој е бесконечно љубоморен. Во таа смисла, неговата добрина се заборава себеси. Неговиот дар се откажува себеси, „значи, движење на бесконечна љубов.“

Да продолжиме со приказната. Подоцна, може да се чуе звукот на старата машина за пишување. Морис пишува: „*Јас сум љубоморен човек.*“ Но, неговата љубомора е уште поочигледна во еден од дијалозите со Сара:

Морис: Жалам, ама мораш да разбереш. Љубоморен сум на сè. Тоа значи – *љубоморен сум на дождоџи.*

Сара: *Како може да бидеш љубоморен на дождоџи?*

Морис: *Љубоморен сум на овие чораџи...*

Сара: *Зошто?*

Морис: *Зашто го допираат она што јас не можам... Ти ги бакнуваат нозете.*

Љубоморен сум на ова копче...

Сара: *Зошто на едно невино копче?*

Морис: *Воопшто не е невино. Тоа е цел ден со тебе, јас не сум...*

Сара: *Претпоставувам, љубоморен си и на моите чевли?*

Морис: *Да.*

Сара: *Зошто?*

His gift renounces itself, “hence the movement of infinite love”.

Let us continue with the story. Later on, one can hear the sound of the old typewriter. Maurice is typing “*I am a jealous man.*” But his jealousy is much more obvious in one of his dialogues with Sara:

Maurice: *I am sorry, but you have to realise, I am jealous of everything. That means – I am jealous of the rain.*

Sara: *How can you be jealous of the rain?*

Maurice: *I am jealous of these stockings..*

Sara: *Why?*

Maurice: *Cause it touches what I can't...Kisses your whole leg.*

I am jealous of this button...

Sara: *Why an innocent button?*

Maurice: *It's not innocent at all. It's all day with you, I am not...*

Sara: *I suppose you are jealous of my shoes?*

Maurice: *Yes.*

Sara: *Why?*

Морис: *Зошто те оддалечуваат од мене.*

Овој дијалог не го открива само степенот на љубомората на Морис, туку отвора друго прашање на кое би сакала да свртам внимание. Фактот што тој е љубоморен на *предмети*. Тоа најавува нешто што досега не е дискутирано во овој труд, а е поврзано со проблемот на љубомората. Може ли некој да биде љубоморен на предмети, и ако постои таков, што значи тоа? Најважен термин што овде сакам да го нагласам е терминот *допирање*.

Морис: *Љубоморен сум на овие чорапи...*

Сара: *Зошто?*

Морис: *Зошто го допираат она што јас не можам...*

Не дека е љубоморен на предметите, во случајов нејзините чорапи, зашто можат да го допираат она што тој не може да го допре, туку поради тоа што чорапите или таквите *предмети* (нешта) ја допираат неа *цело време*.

Морис: *Љубоморен сум на ова којче...*

Сара: *Зошто на едно невино којче?*

Морис: *Воопшто не е невино. Тоа е цел ден со тебе, јас не сум...*

Повторно, како што може да се види во овој фрагмент од нивниот дијалог, Морисовата љубомора на предметите е поврзана со прашањето на времето („Воопшто не е невино. Тоа е цел ден со тебе, јас не сум...“) но, како што ќе се обидам да покажам, оваа идеја за време

Maurice: *Because they'll take you away from me.*

This dialogue reveals not only the extent of Maurice's jealousy, but it opens up another question that I would like to pay some attention to. The fact that he is jealous of *things*. This introduces something that was not discussed in this work until now and is related to the problem of jealousy. Can one be jealous of things, and if this could be the case, what does it mean? The most important term that I would like to stress here is the term *touching*.

Maurice: *I am jealous of these stockings.*

Sara: *Why?*

Maurice: *Cause it touches what I can't...*

It is not that he is jealous of the things, in this case of her stockings, because they can touch what he cannot touch, but because of the fact that the stockings, or that the *things* are touching her *all the time*.

Maurice: *I am jealous of this button...*

Sara: *Why an innocent button?*

Maurice: *It's not innocent at all. It's all day with you, I am not...*

Again, as one can also see in this fragment of their dialogue Maurice's jealousy of things is connected with the question of time (“It's not innocent at all. It's all day with you, I am not...”) but as I will try to show, this notion of time is very much connected with the notion of touching and exposing oneself to be touched all the time.

е тесно поврзана со идејата за допирање и изложување себеси за да се биде допиран цело време.

Преку концептот на допирање би сакала да покажам дека неговата љубомора на предмети, во никоја смисла не е наивен начин на експресија на љубомора. Како и да е, пред да ја продолжам мојата анализа на поимот „допирање“, би сакала да истакнам некои други аспекти присутни во овој дијалог. Фактот што Морис е љубоморен на предмети ја покажува, исто така, неговата свесност за *изложеноста* и *отвореноста* на неког да биде допиран. И не само да е допиран, туку да биде допиран *цело време*. Во таа смисла, тој е свесен за изложеноста и отвореноста на нивната врска. Да биде допирана. Од предмети, од други, од смртта. Повторно, неопходно се појавува идејата за *другиот*. Нивната врска, во никаква смисла, не е *ојправдана* или *осигурена* со никаков закон, на пример, во случајов, со морален закон. Тие се *предавници*; тие се *стиранци*; тие се на *маргините* на законот. Нивната љубов ги изложува, во смисла на бидување друг/ост на законот. Дури и повеќе, бидувајќи во страсна љубов, тие го напуштаат законот. Нивната љубов не е ни *зашишана*, ниту *сиасена*, бидејќи не е оправдана или осигурена со *човечки закон* од каков било вид. Од законот на познанието, од законот на (сопственото) име, од законот на *логосот*. Оттука, според логос, според законот, тие се *некои/други*. Некои *непознати*. Затоа е важно да се нагласи дека се *некои/други*, оттаму и некои *непознати*, што се вели протерани од *логосот* кој ги дава (сопствените) имиња, некои, кои, значи, би биле „надвор“ од (човечкиот) закон. Или, поточно кажано, тие се *маргинала*, *лимитот*, *границата* и, како такви, „внатре“ или „надвор“ од концептот да се биде „човечен“. И повеќе од тоа, тие знаат (но сега знаењето, ако некој сè уште може да го употреби овој збор, доаѓа

Through the concept of touching I would like to show that his jealousy of things is not in any sense a naive way of expressing jealousy. However, before I continue my analysis of the notion of ‘*touching*’, I would also like to point out some other aspects that are present in this dialogue. The fact that Maurice is jealous about things also expresses his awareness of the *ex-position* and *openness* of someone, of anyone to be touched. And not only that it is touched but that it is being touched *all the time*. In this sense, he is aware of the *ex-position* and of the *openness* of their relationship. To be touched. By things, by others, by death. Again, the notion of *the other* necessarily appears. Their relationship is not in any sense *approved* or *assured* by any kind of a law, in this case, for example, by moral law. They are *betrayers*; they are *foreigners*; they are on the *margins* of the law. Their love exposed them in the sense of being the other/ness to the law. Even more, they have abandoned the law by being passionately in love. Their love is neither *protected* nor *saved*, since it’s not approved and assured by a *human law* of any kind. By the law of knowledge, by the law of the (proper) name, by the law of *logos*. Thus, according to *logos*, according to the law they are *some/ones*. The *anonymous* ones. That is why it would be important to stress that they are *someones* and thus *anonymous* ones, that is to say, ones expelled from the *logos* that gives (proper) names, ones which thus could be ‘outside’ of the (human) *law*. Or to be more precise, they are the *margin*, the *limit*, the *border* as such thus being ‘inside’ and ‘outside’ of the concept of being ‘*human*.’ Moreover they know (but this time knowledge, if one can still use this word, comes from being *ex-posed*) that things *can* touch, and that that very touch *is* also touched by one who is touched. Anonymous ones know that they are touched all

од бидувањето изложен) дека предметите можат да допираат, и тоа дека вистинскиот допир исто така е допрен од некој којшто е допрен. Анонимните знаат дека се допирани цело време и дека допираат цело време. Предмети, смрт, свет, други (не нужно човечки суштества), друг/оста, како таква.

Друго прашање кое би сакала да го поставам овде е: значи ли тоа дека допирот, кој *не е* исклучително „човечкиот допир“, допирот кој се *познава* себеси како допир, повторно, преку начинот на поседување и согласно, преку начинот на повторно присвојување себеси како допир, прави каква било разлика помеѓу *машкиот* и *женскиот* допир? Значи ли тоа дека таквиот допир ја *поништува* половата разлика? Или можеби не ја поништува, поточно речено, половата разлика станува *безразлична* кон својата *разлика*? Или можеби, *нерешителна* во нејзината противставеност и разлика? Дали е, тогаш, тоа случај со сите можни разлики? Можеби, она што овде е доведено во прашање повеќе е двосмисленост, отколку противречност.

Дејството на *фармаконош*, или дејството на *љубомораиша*, според тоа, би можело да направи таква *без/различност* кон *разликаиша*. Од што е сочинета оваа разлика – разликата на ексклузивниот „човечки допир“ и „допирот“ како резултат на бидувањето во состојба на *ошвореност* или *изложеност*?

Хајдегер објаснува:

*Каменош е без свеиш. Каменош лежи на *пашош*, на пример. Можеме да речеме дека каменош врши извесен *пришисок* врз *површинаиша* на *земјаша*. Тој ја „доира“ *земјаша*. Но, она *шшо* ние го нарекуваме*

the time and that they are touching all the time. Things, death, world, others (not necessarily humans), other/ness as such.

Another question that I would like to pose here is: does it mean that the touch, which is *not* exclusively the ‘human touch’, the touch that *knows* itself as a touch, again, by the way of possessing and accordingly by way of re-appropriating itself as a touch, makes any distinction between *masculine* and *feminine* touch? Does it mean that such a touch *abolishes* the sexual difference? Or perhaps does not abolish it, but rather sexual difference becomes *indifferent* of its *difference*? Or perhaps, *undecidable* in its opposition and difference? Is it then the case with all possible differences?

Perhaps it is not a contradiction that is at stake here but rather an ambiguity. The labour of the *pharmakon*, or the labour of *jealousy* therefore could make such *in/difference* of the *difference*. What is this difference made of – the difference of the exclusively ‘human touch’ and of a ‘touch’ as the result of being in a state of *openness* and of being *ex-posed*?

Heidegger declares:

The stone is without world. The stone is lying on the path, for example. We can say that the stone is exerting a certain pressure upon the surface of the earth. It is “touching” the earth. But what we call “touching” here is

„допирање“ овде воопшто не е форма на допирање, во пошесна смисла на зборот. Тоа воопшто не е слично на односот што го има гуштерот со каменот на кој лежи печејќи се на сонцето. Допираот имплициран на двајца случаи е, над сè, не како допираот кој го доживуваме кога нашата рака ќе ја ставиме на раката од друго човечко суштество... Зашто во неговото бидување камен, штој нема можен природ кон ништо друго околу него, ништо што може да досигне или да поседува, како такаво (5, 196-197).

Колку што може да се разбере овој цитат, најважната разлика меѓу „човечкиот допир“ и допирот како таков е фактот што „човечкиот допир“ секогаш е поврзан со идејата за поседување. Човечкото суштество, или поинаку кажано, *субјектот*, го допира другиот, предметот, светот или другиот човек во форма на поседување и според тоа, присвојувајќи го. Што значи, за повторно да се присвои себеси и, оттаму, да стане човек и да има име, *лично* име, субјектот мора да знае. Субјектот мора да биде некој кој знае, и во тој специјален случај, некој кој знае дека допира *пред* да допира или да биде допрен.

Но, што за оние кои не знаат дека постои допирање пред допирањето? Што за оние кои се без нивните лични имиња? Што за еден анонимен? Токму за тоа, би сакала, повторно, да се вратам на филмот *Крајот на една љубов*, за да се обидам да најдам можни одговори на овие прашања.

Додека го гледа мажот ѝ на Сара, седнат сам во паркот през ноќта, Морис сфаќа: „Чудно колку многу достоинство би можело да има во една шапка... без неа тој изгледа еден од *анонимните*, *непоседуваниите*...“ Како што беше претходно кажано во

not a form of touching at all in the stronger sense of the word. It is not at all like that relationship which the lizard has to the stone on which it lies basking in the sun. And the touching implied in both cases is above all not the same as that touch which we experience when we rest our hand upon the head of another human being.... Because in its being a stone it has no possible access to anything else around it, anything that it might attain or possess as such (5, 196-197).

As far as one can understand this quotation, the most important difference between ‘human touch’ and a touch as such is the fact that the ‘human touch’ is always connected with the idea of possession. The *human* being, or to put it differently, the *subject*, is touching the other, the thing, the world or the other human in the mode of possessing and thus appropriating it. Which means, in order to re-appropriate itself and thus to become a human and to have a name, a *proper* name, the subject has to know. The subject has to be the one who knows, and in this particular case, the one who knows that he is touching *before* touching or being touched.

But what about those who do not know that there is touching before touching? What about ones without their proper names? What about anonymous ones? At this point I would like again to return to the film *The End of the Affair* in order to try to find possible answers for these questions.

While watching Sara’s husband sitting alone in the park during the night Maurice realises: “Strange how much dignity there could be in a hat... without it, he seemed one of the *anonymous*, the *dispossessed*...” As was previously said in Nancy’s argument “every one is just as

аргументот на Ненси „секој е исто толку единствен како секој друг. Во извесна смисла, тие се неограничено замениви, секој за сите други, безразлични и анонимни“ (6, 71-72).

Без шапка, Хенри Мајлс е анонимно суштество. Непоседувано суштество. За да има име и, според тоа, да не биде анонимен и непоседуван, нему му треба шапката. Шапката (како нешто што е негова лична своина) му го дава неговото име и неговото достоинство како човечко суштество. Шапката му ја дава неговата хуманост, неговиот субјективитет. Во таа смисла, шапката доаѓа *пред* него. Не постои Хенри Мајлс, државен службеник, без неговата шапка. Што значи тоа? Можеби е во прашање неможност да се биде човечко суштество без нешто што доаѓа *однавор*, од светот и од друг/оста. Или, поинаку кажано, станува збор за невозможност на позиција во светот, без веќе претходно секогаш да се биде *изложен* на неа. Токму така како што шапката или имањето шапка доаѓа *пред* Хенри Мајлс, изјавувањето и познавањето на љубовта доаѓа *пред* љубовта. Истото важи за допирањето. Може да се заклучи дека човек не допира. Поточно, човекот го знае својот допир. Но, за допирот да биде допир, не постои ниту едно знаење кое евентуално би дошло пред него. Некој е секогаш веќе допрен бидувајќи изложен кон „надвор“ од себеси, или бидувајќи изложен на другоста од другиот. Незнаењето значи не да се поседува допир, туку да се биде постојано изложен на допирање и да се биде допиран од надворешноста, однавор, од светот, од предметите, од другиот. Сето ова можеби може да ја објасни многу сложената врска што секое „Јас“ ја има со надворешниот свет, со другиот. „Јас“ секогаш верува дека ја познава надворешноста, екстериерноста, и дека го знае другиот. Но, токму тоа е местото каде секогаш се појавува другиот или другоста, како

singular as every other one. In a sense, they are indefinitely substitutable, each for all the others, indifferent and anonymous” (6, 71-72).

Without a hat, Henry Miles is an anonymous being. A dispossessed being. In order to have a name and thus not to be anonymous and dispossessed, he needs his hat. The hat (as something that is his proper possession) gives him his name and his dignity as a human being. The hat gives him his humanity, his subjectivity. In this sense, the hat comes *before* him. There is no Henry Miles, public servant, without his hat. What does it mean? Perhaps, it concerns the impossibility of being a human being without something that comes from the outside, from the world and from the other/ness. Or, to put this in another way, it would concern the impossibility of a *position* in the world without being always already previously *ex-posed* to it. Just as the hat or having the hat comes *before* Henry Miles, the declaration and knowledge of love comes *before* love. The same goes for touching. One can conclude here that a human does not touch. Rather, the human knows his touch. But in order for touch to be a touch, there is not any knowledge that could possibly come before it. One is always already touched by being exposed to the ‘outside’ of oneself, or by being exposed to the otherness of the other. Not knowing means not possessing that touch but being constantly exposed to the touching and being touched from the outside, from the world, from the things, from the other. All this perhaps might explain the very complicated relation that any “I” has with the outside world, with the other. The “I” always believes that he knows the outside, and that he knows the other. But this is precisely the place where the other or the otherness always appears as the absence of what the “I” considers as the most present. Or, let us return to the notion of death. Death is the structure of every presence, the structure of

отсуство на она што „Јас“ го смета за најприсутно. Или, пак да се вратиме на поимот за смртта. Смртта е структурата (составен дел) на секое постоење, структурата на животот. Смртта е испишана во постоењето и, според тоа, во животот како негов составен дел, што значи дека екстериерноста, надворешноста и другиот за „Јас“, секогаш е веќе чудна игра на присуство и отсуство. Присутно е она што е отсутно, и *vice versa*. Не можеме да го поседуваме или присвојуваме другиот (светот или надворешноста) но, поточно речено, секогаш сме веќе *изменети од/во друг/оста*, и според тоа, не можеме комплетно и потполно да го присвојуваме другиот и повторно да се присвоиме себеси.

Морис Бендрикс, романописец, човекот кој раскажува приказна, и *љубоморен љубовник*, не се откажува од обидите да ја поседува, односно да ја присвојува Сара. Тој е љубоморен; тој просто полудува од фактот дека таа не е негова своина. Тој дури, во име на нејзиниот сопруг, изнајмува приватен детектив за да открие со кого се гледа таа. Тој се обидува да открие сè за неа, да знае сè за неа, според тоа и да ја поседува. Тој се обидува да разоткрие сè за нејзините *шајни*.

Детективот: *Нема ништо недолжно (компромиширачко) кај љубомораша. Секогаш сум ја поздравувал како знак на висшинска љубов.*

Морис: *Тој мисли дека шаа го изневерува. Тој мисли дека шаа има шајни.*

Детективот: *Значи, шајни...*

Фактот дека Сара можеби има тајни, за Морис значи дека таа го изневерува својот сопруг но, всушност, тој верува дека таа го изневерува него. Тој е љубоморниот.

life. Death is inscribed in presence and thus in life as its structure, which means that the outside and the other for the “I”, is always already the uncanny play of presence and absence. What is present is precisely that which is absent, and vice versa. One does not possess and appropriate the other (the world or the outside) but rather, one is always already *altered* by/into the other/ness, and thus cannot completely and fully appropriate the other and re-appropriate itself.

Maurice Bendrix, a novelist, a man who is telling a story, and a *jealous lover*, does not give up trying to possess and thus appropriate Sara. He is jealous; he is simply going mad about the fact that she is not his property. He even, in the name of her husband, hires a private detective in order to find out whom she is seeing. He is trying to find out everything about her, to know everything about her, and thus to possess her. He is trying to find out all about her *secrets*.

Detective: *There is nothing discreditory about jealousy. I always salute it as a mark of true love...*

Maurice: *He thinks that she is deceiving him. He thinks that she has secrets.*

Detective: *Ah secrets, yeah...*

The fact that Sara perhaps has secrets means for Maurice that she is deceiving her husband, but actually he believes that she is deceiving him. He is the jealous one. But is

Но дали е Сара некој кој лаже? Дали таа навистина има тајни? Овде е тешко да се даде недвосмислен одговор. Нејзината ситуација е парадоксална. Од една страна, таа се обидува да го увери Морис, повторувајќи му цело време, „Никогаш нема да бидам со некој друг маж“, дека тој нема никаква причина да биде љубоморен, дека му е верна, дека не го лаже. Таа постојано го зборува тоа. Од друга страна, таа на тој начин, во секој момент го прави сè повеќе и повеќе љубоморен. Зошто е така? Дали таа со тоа не му докажува нему дека нема никакви тајни? Не беше ли тоа токму она што тој го бараше од неа, за да не биде повеќе љубоморен? Постои нешто што останува тајна за него, без разлика што зборува таа. Сепак, кога некој зборува, кога некој го внесува јазикот, тој/таа не кажува ништо за неговата/нејзината тајна. Зашто таа самата на себеси е тајна. Во нејзината незаменливост и единственост. Она што останува тајна за Морис и, оттаму, го прави сè повеќе и повеќе љубоморен, е фактот што Сара самата за себе, во нејзината единственост, е тајна. Додека некој зборува, кога некој го воведува јазикот, не кажува ништо за неговата/нејзината тајна. Напротив, оттаму произлегува дека некој самиот станува тајна, не кажувајќи ништо за сопствената тајна. Бидејќи во својата тајност е сам и нем. И според логиката на тајноста, *нејзините тајни беа најмногу зачувани токму бидувајќи изложени*. Значи, ако Морис верува дека таа го лаже нејзиниот сопруг, и според тоа него, бидејќи таа има тајни, тоа значи дека таа го лаже чувајќи ги нејзините тајни изложени, или *бидувајќи изложена*, бидувајќи она што е во нејзината единственост. Дали тогаш Морис е љубоморен токму поради нејзината изложеност? Поради нејзината единственост?

Sara the one who deceives? Does she indeed have secrets? It is difficult here to give an unambiguous answer. Her situation is paradoxical. On the one side, she is trying to convince Maurice, by repeating to him all the time, “I’ll never be with any other man”, that he does not have any reason to be jealous, that she is faithful to him, and that she is not deceiving him. She constantly speaks of it. On the other side, she is thus making him at every instant more and more jealous. Why is that? Isn’t she thus proving to him that she does not have any secrets? Wasn’t that precisely what he wanted from her in order not to be jealous anymore? There is something that remains secret for him, no matter what she says. Nevertheless, when one is speaking, when one enters the language s/he is not saying anything about his/her secret. Because she herself is a secret. In her irreplaceability and in her singularity. What remains the secret for Maurice and thus makes him more and more jealous, is the fact that Sara herself is a secret in her singularity. While one is speaking, when one enters the language, one is not saying anything about his/her secret. On the contrary, one is thus becoming a secret oneself, because one says nothing about one’s secret. Because in one’s secrecy one is alone and silent. And according to the logic of secrecy, *her secrets are the most kept precisely by being exposed*. Consequently, if Maurice believes that she is deceiving her husband and therefore him, because she has secrets, it means that she is deceiving him by keeping her secrets exposed, or by *being* exposed, by being what she is in her singularity. Is, then, Maurice jealous precisely because of her ex-position? Because of her singularity?

III „Не разбираш! Ти беше мртов!“

Постои една друга сцена во филмот која мислам дека е многу поврзана со горната тема. Морис и Сара страшно водат љубов додека бомби експлодираат околу нив (приказната е сместена во Лондон за време на Втората светска војна). До тој момент постои само една приказна: приказната што ја раскажува романописецот Морис Бендрикс. Но, токму таа сцена во филмот е моментот кога приказната се дели на две засебни приказни, *несводливи* една на друга, *незаменливи* една со друга, меѓусебно различни. Додека страшно водат љубов, нивната куќа е бомбардирана. Молк со вештачка светлина и тогаш, прекин. Од тој момент, ништо повеќе не е исто. Сè е променето. Нешто се *случило*. Но, нешто за што не може да се зборува. Нешто незамисливо: доаѓањето на *дојденецот*, *случкајџа*, *настџанот*. Под „настан“ го подразбирам она на коешто мисли Дерида кога вели: „Настанот, сумирано, е она што го тера „Јас“ да се запраша: „Што ми се случува мене?“ „Што се случи?“ и „Што е настан?“ Што значи да се случи (arriver)? Може ли некој да создаде настан? Може ли да направи историја, да направи приказна... (7, 120).

Постоеше *настџан*. Нешто се случи, и приказната беше прекината. „Логиката“ на приказната е прекината; градењето на „неговата/приказната“ е прекинато. Кружното ткиво на знењето е прекинато и оттогаш има прекин, јаз: две приказни, две приказни за љубовта, две вистини, две значења, две истории, две љубови, два пара живот и два пара смрт. И во своето двојство, секој пар е *несводлив* еден на друг. Соочени сме со *единствено суштество/а*. Она што може да се види во сцената којашто следи е дека Морис лежи на скалите. Од првиот момент некој го гледа како лежи таму, некој се прашува дали е жив, или не.

III “You don’t understand! You were gone!”

There is another scene in the movie, which is, I believe, very much connected with the issue above. Maurice and Sara are passionately making love while there are bombs exploding all around (the story is set in London during the Second World War.) Up to this moment, there is only one story: the story that Maurice Bendrix, a novelist, is telling. But at precisely this scene in the movie is the moment when the story splits into two separate (singular) stories, *irreducible* to each other, *irreplaceable* for each other, *altered* to each other. While they are making love passionately their house is bombed. There is a silent moment, with an artificial light and then the cut. From this moment nothing is the same anymore. Everything changed. Something has *happened*. But something that one cannot talk about. Something unthinkable: the arrival of the *arrivant*, the *happenstance*, the *event*. By “event” I mean what Derrida does when he says that “The event, in sum, is what urges the “I” to ask himself: “What is happening to me?” “What has just happened?” and “What is an event?” What does ‘to happen’ [arriver] mean? Can one create an event? Can one make history, make a story.....(7, 120).

There was an *event*. Something had happened, and the story was interrupted. The ‘logic’ of the story is interrupted; the construction of ‘his/story’ is interrupted. The circular structure of knowledge is interrupted, and from then on there is a rupture, a gap: two stories, two stories of love, two truths, two meanings, two histories, two loves, two histories of love, two lives and two deaths. And in their doubling, each pair is – *irreducible* to the other. One is faced with the *singular being/s*. What one can see in the scene that follows is Maurice lying on the stairs. From the first moment, one sees him lying there, one wonders if he is alive or not. Suddenly, like coming

Наеднаш, како да доаѓа од друг „свет“, тој полека ги отвора очите, станува, ги искачува скалите, ја бара Сара. Ја гледа како лежи на креветот и се моли. Збунет, дури бесен, ја прашува што прави и зошто не дојде да види што се случило со него. Но, во моментот кога го изговара нејзиното име, стоејќи зад нејзиниот грб; велејќи „Сара“?! Што правиш?“ – може да се види дека таа зјапа во него, како да гледа мртовец кој е повторно жив, некој вид чудо. И тоа е нешто што таа не би можела да го *прифати*, непоимливо како такво, нешто што ја изненади, бидејќи не беше возможно на никој начин да се предвиди. „Се молам...“ – одговори таа. Таа се молеше за неговиот живот. Таа се молеша за неговиот живот, давајќи *вешување* дека ќе го напушти него и нејзината љубов за него, не гледајќи го никогаш повеќе, ако Бог го остави да живее.

„Не разбираш! Ти беше мртов!“ му кажува таа, обидувајќи се така да му објасни зошто се облекува и го напушта. „Љубовта не завршува со тоа што нема да се гледаме...“ продолжува. Во тој момент Морис станува луд, бесен и љубоморен поради фактот што таа го напушта, но уште повеќе поради нејзините зборови:

Морис: *Не завршува?*

Тоа не е мој вид на љубов.

Сара: *Можеби не постои никаков друг вид?!*

Од овој дијалог се чини дека Морис и Сара ја разбираа љубовта различно. Од една страна, фактот што Сара тврди дека љубовта не завршува затоа што тие нема да се гледаат, уште повеќе ја засилува љубомората на Морис. Тој, речиси луд, прашува: Не завршува? Но за него тоа не е прашање. Прашувајќи, тој всушност

from another ‘world’ he slowly opens his eyes, stands up, and climbs the stairs, looking for Sara. He sees her lying on the bed and praying. Confused, even angry, he asks her what is she doing and why she did not come to see what had happened to him. But at the moment when he pronounced her name, while standing behind her; saying “Sara?! What are you doing?” – one could see that she is staring at him as if seeing a dead person come alive, a kind of miracle. And this is something that she could not *take-in*, incomprehensible as such, something that surprised her since it was impossible in any sense to be foreseen. “Praying...” – she answered. She was praying for his life. She was praying for his life by giving *a promise* that she will give up him and her love for him by not seeing him ever again, if God allows him to live.

“You don’t understand! You were gone!” she is telling him and thus trying to explain why she is dressing and leaving him. “Love doesn’t end because we don’t see each other...” she continues. At that moment Maurice is becoming mad, angry, and jealous because of the fact that she is leaving, but even more because of her words:

Maurice: *Doesn’t?*

That’s not my kind of love.

Sara: *Maybe there is not any other kind?!*

It seems from this dialogue that Maurice and Sara understand love differently. On the one hand, the fact that Sara is claiming that love does not end because of not seeing each other is reinforcing Maurice’s jealousy. He almost madly asks: Doesn’t? But for him this is not a question. By asking he is actually answering that that is

одговара дека тоа не е *негов* вид љубов. Ако таа може да го сака него не гледајќи го, или можеби не признавајќи ја нејзината љубов кон него, тогаш тоа не е љубов; или дури и да постои таква љубов, тоа не е Морисовиот вид љубов. Од една страна, ако таа може да го сака во негово отсуство, иако можеби постои љубов, и иако можеби таа го сака него, тоа, секако, не е негов вид љубов. За него постои само еден вид љубов, неговиот вид љубов. Во таа смисла, може да се заклучи дека тој е повеќе заинтересиран да биде сигурен дека тој е единствениот што е сакан, а дури потоа за љубовта на Сара кон него. Од друга страна, Сара е таа која не изгледа толку сигурна, како Морис, за *нејзиниот* вид љубов, бидејќи таа веќе се има соочено со парадоксот на љубовта. Бидувајќи свесна за својата парадоксална ситуација, таа прашува: „Можеби не постои друг вид љубов?“ Но нејзиното прашање не е прашање само за Морис, туку, исто така, и за неа самата. Таа доживеала апорија. За да го сака Морис, таа мора да го напушти, бидејќи му ветила на Бога. Таа ја жртвува нејзината љубов за неговиот живот. Според тоа, таа може да го сака само во негово отсуство. За да го одржи ветувањето што го дала во име на љубовта, таа може да го сака само не гледајќи го, само не изјавувајќи му ја љубовта. И таа прашува – Можеби и не постои друг вид љубов?

Ако единствената можност за неа да го сака Морис е да го одржи ветувањето за негледање со него, на некој начин, поставувајќи го ова прашање, таа му ја изјавува својата љубов.

Да ги погледнеме сега коментарите на Ненси за љубовните зборови, за да разбереме понатаму што е доведено во прашање овде:

not *his* kind of love. If she can love him without seeing him, or perhaps without approving her love for him there is no love then; or at least, even if there is such a love, this is not Maurice's kind of love. On the one hand, if she can love him in his absence, although maybe there is love, and although maybe she loves him, this is definitely not his kind of love. For him, there is only one kind of love, *his* kind of love. In that sense, one might conclude that he is more interested in being assured that he is the one who is loved than about Sara's love for him. On the other hand, there is Sara who does not seem as sure as Maurice about *her* kind of love since she already had faced the paradox of love. Since being aware of her paradoxical situation, she is asking question: "Maybe there is not any other kind (of love)?" But her question is not the question only for Maurice but for her herself as well. She has experienced an aporia. In order to love Maurice she has to leave him, since she gave the promise to God. She is sacrificing her love for his life. Thus, she can love him only in his absence. In order to keep the promise that she gave in the name of loving him, she can love him only by not seeing him, only by not declaring her love for him. And she is asking - Maybe there is not any other kind of love?

If the only possibility for her to love him is to keep the promise of not seeing him, in a way, by asking this question she is declaring her love to Maurice.

Let us at this point look at Nancy's comments on the words of love in order to understand further what is at stake here:

Но љубовниџе зборови, како иџо е добро џознаџо, реџко, мизерно ја џовџорувааџи својаџа соџсџивена изјава, која е секогош иџџа, секогош веќе сомниџелна за недосџиџ на љубов, бидејќи го изјавува џоа. Но, оваа воздржаносџ може да значи дека сѐ во љубовџа е возможно и неопходно, дека сџџе љубови се всушносџ можносџи за љубов, нејзини гласови или нејзини особини, кои е невовозможно да се збркааџи, а џак се неизбежно заџлеџкани: милосрдие и задоволсџиво, возбуденосџ и џорнографија, соседоџи и деџеџо, љубовџа на љубовниџџе и љубовџа на Бог, браџскаџа љубов и љубовџа за уметџносџа, бакнежоџи, сџрасџа, џријаџшелсџивоџо... Да се има на ум љубов, сџоред џоа, би барало безгранична дарежливосџ кон сџџе овие можносџи и џоа џаква дарежливосџ, која би наложила воздржаносџ: дарежливосџ, не да избира џомеџу љубови, не да џривилегира, да џрави хиерархија, не да исклучува. Бидејќи љубовџа не е нивнаџа суйсџанџа или нивноџи заеднички конџеџиџ, не е неџџо иџо може да се извлече и да се разгледува оддалеку. Кога е џоџџолно зграџчена, љубовџа во својаџа единсџивеносџ можеби и самаџа не е ниџџо друго, џџуку недефинирано изобилсџиво од сџџе можни љубови и одрекување од нив, сѐ до нивниџе дисеминирања, всушносџ, до безредиеџо од овие ексџлозиџ.“ (8, 83).

Овде сме повторно соочени со сите тешкотии на изјавувањето љубов, но има уште нешто што треба да се нагласи. Идејата е, да кажеме поедноставно, дека постои само една љубов во сите нејзини можности. За да се разбере овој проблем, треба да се вратиме повторно на Ненси: „Но оваа воздржаност може да значи дека сѐ во љубовта е возможно и неопходно, дека сите љубови се всушност можности за љубов, нејзини гласови или нејзини особини, кои е невовозможно да се побркаат и пак се неизбежно заплеткани:

But the words of love, as is well known, sparsely, miserably repeat their own declaration, which is always the same, always already suspected of lacking love because it declares it. But this reticence might signify that all, of love, is possible and necessary, that all the loves possible are in fact the possibilities of love, its voices or its characteristics, which are impossible to confuse and yet ineluctably entangled: charity and pleasure, emotion and pornography, the neighbour and the infant, the love of lovers and the love of God, fraternal love and the love of art, the kiss, passion, friendship.... To think love, would thus demand a boundless generosity toward all these possibilities, and it is this generosity that would command reticence: the generosity not to choose between loves, not to privilege, to be hierarchical, not to exclude. Because love is not their substance or their common concept, is not something one can extricate and contemplate at a distance. Love in its singularity, when it is grasped absolutely, is itself perhaps nothing but the indefinite abundance of all possible loves, and an abandonment to their disseminations, indeed to the disorder of these explosions.” (8,83).

Again, we are faced here with all the difficulties of declaring love, but there is also something else here to stress. The idea, to put it simply, is that there is only *one* love in all its possibilities. Again, to understand this issue let me return to Nancy: “But this reticence might signify that all, of love, is possible and necessary, that all the loves possible are in fact the possibilities of love, its voices or its characteristics, which are impossible to confuse and yet ineluctably entangled: charity and pleasure, emotion and pornography, the neighbour and the infant, the love

милосрдие и задоволство, возбуденост и порнографија, соседот и детето, љубовта на љубовниците и љубовта на Бог, братската љубов и љубовта за уметноста, бакнежот, страста, пријателството... Да се има на ум љубов, според тоа, би барало безгранична дарежливост кон сите овие можности и тоа таква дарежливост, која би наложила воздржаност: дарежливост, не да избира помеѓу љубови, не да привилегира, да прави хиерархија, не да исклучува.“ (8, 68-71). Ненси овде разјаснува дека не станува збор само за изјавување или немање зборови помеѓу љубовниците во нивната исклучителност и единственост, но дека е возможно да се зборува за самата љубов во нејзината единственост и необичност. Во таа смисла, не можеме да избираме помеѓу љубови (постои само една љубов во нејзината исклучителност и единственост), и љубовите не можеме ниту да ги привилегираме ниту да ги отфрламе (бидејќи постои само една љубов во нејзината исклучителност и единственост).

IV (tout autre est tout autre)

Се чини дека Сара откри дека постои само една љубов во сите нејзини разновидни можности и дека во сите нејзини разновидни можности љубовта е токму таква каква што е во целата своја исклучителност и единственост. Ветувајќи во име на својата љубов кон него, во име на своите напори да се откаже од тоа што најмногу го сака – него, за тој да живее, таа му дава ветување на Бога, на некој друг, на некој што е надвор од нивната љубов, и на тој начин вклучува трета страна. А со вклучување на трета страна, таа вклучува секого, секој друг, светот, Бог, смртта. Освен тоа, таа мора да се жртвува; за некој да се жртвува, тој/таа треба да ги жртвува тие што ги сака. Не постои жртвување освен жртвување за тоа што се сака. Не може да се зборува за чин на жртвување за тие што не

of lovers and the love of God, fraternal love and the love of art, the kiss, passion, friendship.... To think love, would thus demand a boundless generosity toward all these possibilities, and it is this generosity that would command reticence: the generosity not to choose between loves, not to privilege, not to hierarchize, not to exclude” (8, 68-71). Nancy makes clear here, that it is not only the question of declaring or not words of love between lovers in their singularity and uniqueness, but that it is possible to talk about love itself in its singularity and in its uniqueness. In this sense, we cannot choose between loves (there is only one love in its singularity and uniqueness), we cannot hierarchize between loves (there is only one love in its singularity and uniqueness), and we cannot neither privilege nor exclude between loves (since, there is only one love in its singularity and uniqueness).

IV [tout autre est tout autre]

Sara seemed to discover that there is only one love in all its various possibilities, and then, that in all its various possibilities love is what it is in all of its singularity and uniqueness. By giving a promise in the name of her love for him, in the name of trying to give up what she loves most – him, in order to keep him alive, she made a promise to God, to someone else, to someone outside of their love, and thus she included a third party. And by including a third party, she included every/one, every/other, the world, God, death. Moreover, she had to make a sacrifice; in order to sacrifice one should sacrifice the one s/he loves. There is no sacrifice except for the sacrifice of what one loves. One cannot talk about the sacrificial act towards ones one does not love. Once again, one is faced here with the difference between the concept of the

ги сакаме. И, повторно, тука се соочуваме со разликата помеѓу концептот за етичката или со концептот за општата одговорност и концептот за апсолутната одговорност. Со други зборови, повторно се соочуваме со апоријата на одговорноста. И, повторно, за апоријата на одговорноста, Дерида вели:

Обврската или одговорноста ме обврзува кон другиот, кон другиот како друг, и ме врзува во мојата апсолутна исклучителност кон другиот како друг. Бог е името на апсолутниот друг како друг и како единствен (Богот на Аврам дефиниран како еден и единствен). Штом ќе влезам во врска со апсолутниот друг, мојата апсолутна исклучителност влегува во врска со неговата исклучителност на ниво на обврска и должност. Одговорен сум кон другиот како друг, нему му одговарам, и за тоа што го правам, пред него сум одговорен. Но, се разбира, штоа што ме врзува на ваков начин во мојата исклучителност со апсолутната исклучителност на другиот, веднаш ме носи во просторот на, или во ризикот од апсолутното жртвување. Истио така, истотојати и други, кои ги има безброј, неброена оштетност од други кон кои треба да сум обврзан со истата одговорност (штоа што Кјеркегор го нарекува етички ред). Не можам да одговорам на повикот, молбата, обврската, ја дури и на љубовта на некој друг, а да не го жртвувам другиот друг, другиите други. Секој друг е сосем друг (tout autre est tout autre), секој друг е најолно и целосно друг. Едноставниот поим за инаквост и за исклучителност го сочинува истио толку поимот за обврска колку и за одговорност. Како резултат на штоа, поимите за одговорност, решение или обврска се a priori осудени на парадокс, скандал и апорија.

ethical, or with the concept of general responsibility and with the concept of absolute responsibility. That is to say, one is faced again with the aporia of responsibility. Again, about the aporia of responsibility, Derrida writes:

Duty or responsibility binds me to the other, to the other as other, and ties me in my absolute singularity to the other as other. God is the name of the absolute other as other and as unique (the God of Abraham defined as the one and unique). As soon as I enter the relationship with the absolute other, my absolute singularity enters into relation with his on the level of obligation and duty. I am responsible to the other as other, I answer to him and I answer for what I do before him. But of course, what binds me thus in my singularity to the absolute singularity of the other, immediately propels me into the space or risk of absolute sacrifice. There are also others, an infinite number of them, the innumerable generality of others to whom I should be bound by the same responsibility (what Kierkegaard calls the ethical order). I cannot respond to the call, the request, the obligation, or even the love of another without sacrificing the other other, the other others. Every other (one) is every (bit) other [tout autre est tout autre], every one else is completely and wholly other. The simple concept of alterity and of singularity constitute the concept of duty as much as that of responsibility. As a result, the concepts of responsibility, of decision, or of duty, are condemned a priori to paradox, scandal and aporia.

Шћом влезам во врска со другоић, со сосредошоче-
нић поглед, со изразић на лицеић, со молбаић, со
љубовић, со зајоведић или со повоикоић на другоић,
знам дека можам да одговорам само со жрћивување
на еићкаић, односно со жрћивување на шћоа шћо ме
обврзува и да им одговорам на истићић начин, во
истићић миг, на сииће други. Нудам подарок смрћ,
изневерувам...

Можам да му одговорам само нему (или Нему),
односно на другоић жрћивувајќи му го другоић.
Одговорен сум кон некој (со други зборови, кон некој
друг) само ако не усћеам во моиће одговорности кон
сииће други, кон еићчкаић или полићичкаић оић-
шћосић. И никогаш не ќе можам да го оићравдам шћоа
жрћивување, секогаш ќе морам да молчам за шћоа.
Сакал или не, никогаш не ќе можам да го оићравдам
факћићоић дека преићпочићам или жрћивувам некој
(некој друг) на другоић. Секогаш ќе бидам шћаин-
сћвен, ќе истићраам во шћајностић во врска со шћоа
зашћо немам нишћо да кажам за шћоа. Тоа шћо ме
врзува повеќе за исклучићелностићиће, за оваа или
онаа, за машка или женска, оићколку за овој или оној,
најјосле осћанува (шћоа е Аврамоваић хићереићичка
жрћива) истићо шћолку неоићравдано, колку и моеићо
бесконечно жрћивување шћо го ићравам секој миг. Тие
исклучићелностићи ги преићсћавувааић другиће,
најолно друга форма на инаквостић: едни други или
некои други личности, но и месћа, живоићни, јазик
(4,68).

Го одбрав овој доста долг цитат, за да се обидам да ја
сфатам ситуацијата на Сара со помош на забелешките
за одговорност на Дерида, зашто Сара, верувам, се
соочува со апоријата на одговорноста. За да го одржи
своето ветување и на тој начин да му одговори и да

*As soon as I enter into a relation with the other, with the
gaze, look, request, love, command, or call of the other, I
know that I can respond only by sacrificing ethics, that
is, by sacrificing whatever obliges me to also respond,
in the same way, in the same instant, to all the others. I
offer a gift of death, I betray...*

*I can respond only to the one (or to the One), that is, to
the other, by sacrificing the other to that one. I am
responsible to any one (that is to say to any other) only
by failing in my responsibilities to all the others, to the
ethical or political generality. And I can never justify that
sacrifice, I must always hold my peace about it. Whether
I want to or not, I can never justify the fact that I prefer
or sacrifice any one (any other) to the other. I will always
be secretive, held to secrecy in respect to this, for I have
nothing to say about it. What binds me to singularities,
to this one or that one, male or female, rather than that
one or this one, remains finally (this is Abraham's hyper-
ethical sacrifice), as unjustifiable as the infinite sacrifice
I make at each moment. These singularities represent
others, a wholly other form of alterity: one other or some
other persons, but also places, animals, language (4, 68).*

I have chosen this quite long quotation in order to try to
read Sara's situation with the help of Derrida's remarks
on responsibility, since Sara is, as I believe, facing the
aporia of responsibility. In order to keep her promise and
thus to respond and to be responsible towards God, she

биде одговорна пред Бога, таа мора да ја жртвува својата љубов. За да му одговори во својата апсолутна исклучителност на другиот во неговата/нејзината апсолутна исклучителност, таа веднаш презема апсолутен ризик од жртвување на својата љубов. Тоа што може да се прочита во опсервациите на Дерида, може и да се примени во ситуацијата на Сара: „Обврската или одговорноста ме обврзува кон другиот, кон другиот како друг, и ме врзува во мојата апсолутна исклучителност кон другиот како друг. Бог е името на апсолутниот друг како друг и како единствен (Богот на Аврам дефиниран како еден и единствен). Штом ќе влезам во врска со апсолутниот друг, мојата апсолутна исклучителност влегува во врска со неговата исклучителност на ниво на обврска и должност. Одговорен сум кон другиот како друг, нему му одговарам, и за тоа што го правам пред него сум одговорен. Но, се разбира, тоа што ме врзува на ваков начин во мојата исклучителност со апсолутната исклучителност на другиот, веднаш ме носи во просторот на или во ризик од апсолутно жртвување.“

За да му одговори и да биде одговорна пред Бога како апсолутниот друг во неговата исклучителност, Сара не мора да му одговори и на тој начин да не биде одговорна кон Морис во неговата апсолутна исклучителност; таа мора да го изневери; таа не може да ѝ одговори на Морисовата форма на љубов; одржувајќи го своето ветување и на тој начин одговарајќи и станувајќи одговорна пред Бога како апсолутниот друг, таа го жртвува другиот друг, но и другите други. Во таа смисла, таа може да ги изговори зборовите на Дерида: „Не можам да одговарам на повикот, на молбата, на обврската, па дури и на љубовта на другиот, без да го жртвувам другиот друг, другите други. Секој друг е сосем друг (*tout autre est tout autre*), секој друг е наполно и целосно друг.“

has to sacrifice her love. In order to respond in her absolute singularity to the other in his/her absolute singularity she immediately took an absolute risk of sacrificing her love. What one could read in Derrida's observation, one can also apply to Sara's situation: "Duty or responsibility binds me to the other, to the other as other, and ties me in my absolute singularity to the other as other. God is the name of the absolute other as other and as unique (the God of Abraham defined as the one and unique). As soon as I enter the relationship with the absolute other, my absolute singularity enters into relation with his on the level of obligation and duty. I am responsible to the other as other, I answer to him and I answer for what I do before him. But of course, what binds me thus in my singularity to the absolute singularity of the other, immediately propels me into the space or risk of absolute sacrifice."

In order to respond and to be responsible towards God as the absolute other in his singularity, Sara has not to respond and thus to be irresponsible toward Maurice in his absolute singularity; she had to betray him; she could not respond to Maurice's (kind of) love; by keeping her promise and thus responding and being responsible towards God as an absolute other, she has sacrificed the other other, but also the other others. In that sense, she could be the one saying Derrida's words: "I cannot respond to the call, the request, the obligation, or even the love of another without sacrificing the other other, the other others. Every other (one) is every (bit) other [*tout autre est tout autre*], every one else is completely and wholly other."

И, тогаш, лесно може да се замисли како таа продолжува: „Штом ќе влезам во врска со другиот, со сосредоточениот поглед, со изразот на лицето, со молбата, со заповедта или со повикот на другиот, знам дека можам да одговорам само со жртвување на етиката, односно со жртвување на тоа што ме обврзува и да им одговорам на истиот начин, во истиот миг, на сите други. Нудам подарок смрт, изневерувам...

Можам да му одговорам само нему (или Нему), односно на другиот, жртвувајќи му го другиот. Одговорна сум кон некој (со други зборови, кон некој друг) само ако не успеам во моите одговорности кон сите други...”

Таа го жртвува тивко и неоправдано оној што го сака: Морис. „И никогаш не ќе можам да го оправдам тоа жртвување, секогаш ќе морам да молчам за тоа. Сакала или не, никогаш не ќе можам да го оправдам фактот дека претпочитам или жртвувам некој (некој друг) на другиот. Секогаш ќе бидам таинствена, истрајувам во тајноста за тоа зашто немам ништо да кажам за тоа.“

Но нејзиното жртвување не е без заплет. Таа ја жртвува својата љубов кон Морис заради својата љубов кон него. Само поради тоа може да се каже дека тоа е навистина чин на жртвување. Таа станува неодговорна кон Морис токму поради својата одговорност. Таа мора да му одговори на Бог – на другиот, на другиот кому му дала ветување. Очајнички обидувајќи се да биде одговорна, очајнички обидувајќи се да одлучи (кому да му одговори), обидувајќи се да го почитува тоа што го смета за своја обврска (да го одржи ветувањето што го дала), таа ќе се најде себеси на самото место на „парадоксот, скандалот и апоријата“. Како што може да се види, обидувајќи се да биде

And then, one can easily imagine her continuing: “As soon as I enter into a relation with the other, with the gaze, look, request, love, command, or call of the other, I know that I can respond only by sacrificing ethics, that is, by sacrificing whatever obliges me to also respond, in the same way, in the same instant, to all the others. I offer a gift of death, I betray...

I can respond only to the one (or to the One), that is, to the other, by sacrificing the other to that one. I am responsible to any one (that is to say to any other) only by failing in my responsibilities to all the others...”

She sacrifices, silently and unjustifiably the one she loves: Maurice. “And I can never justify that sacrifice, I must always hold my peace about it. Whether I want to or not, I can never justify the fact that I prefer or sacrifice any one (any other) to the other. I will always be secretive, held to secrecy in respect to this, for I have nothing to say about it.”

But her sacrifice is not without a complication. She sacrificed her love for Maurice, because of her love for him. Only because of that one can claim that it was really the act of sacrifice. She became irresponsible toward Maurice precisely because of her responsibility. She had to respond to God – to the other, the other that she gave her promise. By desperately trying to be responsible, by desperately trying to make a decision (whom to respond to), by trying to respect what she considered as her duty (to keep the promise that she gave) she has found herself at the very place of the “paradox, scandal and aporia.” As one can see, by way of trying to be responsible she found herself in the middle of the aporia of the responsibility.

одговорна, таа ќе се најде среде апоријата на одговорноста. Со самиот чин на одговорност, таа се откажува од одговорноста. Самата таа станува одговорна, што се граничи со неодговорност. Со самиот чин на љубов, таа се откажува од љубовта. Со самиот чин на ветување, таа се откажува од ветувањето што го дала. Во името на љубовта, таа мора да ја жртвува својата љубов. Таа не може да го одржи ветувањето. Или, можеби, може да се каже дека може да го одржи, но на парадоксален начин; на начин при кој се соочува со апорија да одговара на апсолутно другиот и да има одговорност кон апсолутно другиот; со апорија на ветување на љубовта; со апорија на ветувањето како такво. Меѓутоа, што е ветување? Што, всушност, ветува ветувањето? Се враќаме на Ненси:

Но „Те сакам“ (штоа е единствен исказ на љубовта и во својата основа е нејзино име: името на љубовта не е „љубов“, кое е суштинција или всуштина, туку оваа реченица, „Те сакам“, исто како кога се вели „cogito“) – реченицата „Те сакам“ е нешто друго. Таа е ветување. Ветувањето, според својот состав, е исказ што се повлекува пред законот кој му дозволува да се појави. Ветувањето ништо оштетува, ништо проштетува, ништо спроведува. Тоа не прави ништо и затоа секогаш е најразно. Но штоа му дозволува на законот да се појави, законот на дадениот збор: дека штоа мора да биде. „Те сакам“ не кажува ништо (освен границата на говорот), но дозволува да се појави фактот дека љубовта мора да пристигне и дека ништо, апсолутно ништо, не може ја намали, да ја одврати или одложи неопуштивоста на овој закон. Ветувањето ништо ја предвидува, ништо ја ветува иднината: можеби еден ден веќе нема да те сакам и штоа можност не може да биде одземена од љубовта – штоа ѝ припаѓа. Ветувањето, дадениот збор е шокму проишва штоа

By the very act of responsibility she gave up responsibility. She herself became responsible to the point of irresponsibility. By the very act of love she gave up love. By the very act of promising, she gave up the promise she made. In the name of love she had to sacrifice her love. She could not keep that promise. Or, perhaps one can say, yes she could keep it but in a paradoxical way; in the way that has faced her with an aporia of the responding to the absolute other and of the responsibility towards the absolute other; with an aporia of the promise of love; with an aporia of the promise as such. However, what is a promise? What is the promise actually promising? Returning to Nancy:

But “I love you” (which is the unique utterance of love and which is, at bottom, its name: love’s name is not “love”, which would be a substance or a faculty, but it is this sentence, the “I love you”, just as one says “the cogito”) – the “I love you” is something else. It is a promise. The promise, by constitution, is an utterance that draws itself back before the law that it lets appear. The promise neither describes nor prescribes nor performs. It does nothing and thus is always vain. But it lets a law appear, the law of the given word: that this must be. “I love you” says nothing (except the limit of speech), but it allows to emerge the fact that love must arrive and that nothing, absolutely nothing, can relax, divert, or suspend the rigor of this law. The promise does not anticipate or assure the future: it is possible that one day I will no longer love you, and this possibility cannot be taken away from love – it belongs to it. It is against this possibility, but also with it, that the promise is made, the word given. Love is its own promised eternity, its own eternity unveiled as law.

можност, но и со неа. Љубовта е нејзината сојствена
на вешта вечност, нејзината сојствена вечност,
откриена како закон.

Се разбира, вештањето мора да се одржи. Но, ако
не се одржи, што не значи дека не постои љубов,
ништо пак дека не постоела љубов. Љубовта е верна
само на себеси. Вештањето мора да се одржи, а
сејак љубовта не е вештање и одржување на
вештањето (8,100).

Уште еднаш да се потсетиме на моментот кога Сара
во филмот *Крајот на една љубов* на извесен начин ја
изјавува својата љубов кон Морис, иако во форма на
прашање; во нејзиното прашање „Можеби не постои
друг вид на љубов?!“ – постои еден вид изјава на
љубов; таа ја изјавува својата љубов кон Морис велејќи
му, само со поинакви зборови, „Те сакам“.

„Но „Те сакам“ (тоа е единствен исказ на љубовта и во
својата основа е нејзиното име: името на љубовта не е
„љубов“, кое е супстанција или вештина, туку оваа
реченица, „Те сакам“, исто како кога се вели „cogito“) –
реченицата „Те сакам“ е нешто друго. Тоа е вету-
вање.“

На тој начин, таа ветува љубов, но истовремено дава
ветување во името на љубовта и така го прифаќа
законот; законот за љубовта; законот за ветувањето;
законот како таков.

„Те сакам“ не кажува ништо (освен границата на
говорот), но дозволува да се појави фактот дека
љубовта мора да пристигне и дека ништо, апсолутно
ништо, не може ја намали, да ја одврати или одложи
непопустливоста на овој закон.

*Of course, the promise must be kept. But if it is not, that
does not mean that there was no love, nor even that there
was not love. Love is faithful only to itself. The promise
must be kept, and nonetheless love is not the promise plus
the keeping of the promise (8, 100).*

Let us, one more time, recall the moment from the story
in the film *The End of the Affair* in which Sara, in a way,
declares her love for Maurice, although in the form of
question; in her question “Maybe there is not any other
kind of love?!” – there is a kind of declaration of love; she
is thus, declaring her love for Maurice by saying, although
in different way, “I love you.”

“But “I love you” (which is the unique utterance of love
and which is, at bottom, its name: love’s name is not
“love”, which would be a substance or a faculty, but it is
this sentence, the “ I love you”, just as one says “the
cogito”) – the “I love you” is something else. It is a
promise.”

So, she gave a promise of love, but she also gave a promise
in the name of love, thus subscribing herself to the law; to
the law of love; to the law of promise; to the law as such.

“I love you” says nothing (except for the limit of speech),
but it allows to emerge the fact that love must arrive and
that nothing, absolutely nothing, can relax, divert, or
suspend the rigor of this law.”

Сара го прифаќа човековиот закон за ветувањето дека ветувањето мора да се одржи. И извесно време таа се придржува кон него. Таа е верна на законот за ветување кој е закон на одржување на ветувањето. Но каков е законот што го прифаќа? Законот за ветување што ветува е самото ветување. Или, како што објаснува Сара, „Не можам да се придржувам на ветувањето, но нешто ми кажува дека треба да се придржувам. Ја предизвикав судбината, судбината која исклучува... И сега се најдов во една пустина... без него.“ А, потоа, продолжува: „Реков дека не почувствував ништо... На местото каде што треба да биде **срцето** имаше **камен**“. Иако даде ветување (за љубов), не можеше да го одржи ветувањето (и затоа не можеше да ја исполни својата обврска според законот за одржување на ветувањето) зашто ветувањето ѝ ја одзеде љубовта. Ветувањето што го даде според етиката и според човековиот закон (дадено во името на љубовта) ѝ ја одзеде љубовта. Наместо љубов, самата таа стана закон: закон за одржување на ветување во името на љубовта, но не и на самата љубов.

„Се разбира, ветувањето мора да се одржи. Но, ако не се одржи, тоа не значи дека не постои љубов, ниту пак дека не постоела љубов. Љубовта е верна само на себеси. Ветувањето мора да се одржи, а сепак љубовта не е ветување и одржување на ветувањето.“

Бидејќи даде ветување и бидејќи реши да го одржи ветувањето, како што реков претходно – самата стана закон. Но, како што нагласува Ненси, „Љубовта е верна само на себеси“; затоа таа не може да го замени законот за одржување на ветувањето за својата љубов. И вели: „Велат дека ветувањето е за секогаш, но не знам дали ќе можам да го одржам. Тој ме уништуваше со љубомора, ти ме уништуваш со љубов... јас не можам да се придржувам на ветувањето, но нешто ми

Sara subscribed herself to the human law of any promise that the promise should be kept. And for a while she was faithful to it. She was faithful to the law of the promise, which is the law of keeping the promise. But what is the law that she subscribed herself to? The law of the promise that promises is the promise itself. Or as Sara's explains, "I can't be held on that promise, but something told me I would be. I tempted fate, and fate that excepted... So I was in a desert now... without him." And, then, she continues: "I said, I felt nothing... There was a **stone** where my **heart** should be." Although she gave a promise (of love) she could not keep that promise (and thus she could not fulfil her duty according to the law of keeping a promise), because that promise took her love from her. The promise that she made according to ethics, and according to human law (made in the name of love), took her love away from her. Instead of love, she herself became a law: a law of keeping the promise in the name of love but not the love itself.

"Of course, the promise must be kept. But if it is not, that does not mean that there was no love, nor even that there was not love. Love is faithful only to itself. The promise must be kept, and nonetheless love is not the promise plus the keeping of the promise".

Since she made a promise, and since she decided to keep that promise, as I already said – she, herself became a law. But, as Nancy is underlines "Love is faithful only to itself"; thus, she could not exchange law of keeping the promise for her love. So, she says: "They say a promise is forever, but I don't know if I can keep this one. He killed me with jealousy, you're killing me with love...I can't be held on that promise, but something told me I would be.

кажува дека треба да се придржувам. Ја предизвикав судбината, судбината која исклучува. Сега се најдов во пустина. Без него.“

И како што вели – на местото на нејзиното срце, на местото што „бие“ во неговото присуство и искреност, на местото каде што се животот и сакањето, има камен. Или, поинаку кажано, има закон. Законот за одржување на ветувањето. Законот за одржување на ветувањето кое таа не може да го одржи. Во таа смисла, може да се каже, следејќи ја приказната – дека срцето ѝ е скршено. А тоа значи, во согласност со она што е претходно кажано во овој труд, дека таа има срце. Таа се обиде да биде одговорна; таа се обиде да го одржи ветувањето; таа се обиде да преживее станувајќи самата закон наместо да го сака Морис, но не можеше. Да го кажеме тоа со зборовите на Ненси – оттогаш натаму нејзиното „јас“ станува скршено „јас“. Да го прочитаеме целиот аргумент што ѝ го нуди Ненси:

Љубовта носи крај на опозицијата меѓу подарокој и поседувањето, без да ја совлада и без да ја опсирани: ако се враќам кон себе во љубовта, не се враќам кон себе од љубов (дијалектиката, насиројта ова, се храни со двосмисленост). Не се враќам од неа и затоа едно делче од „јас“ е дефинитивно загубено или одделено во неговиот чин на љубење. Несомнено токму затоа се враќам (ја дури и да има вичајок на враќање кој е шука погоден), но се враќам скршена: се враќам кон себе или излегувам од себе скршена. „Враќањето“ не го поништува скршеното место; нишу го поправа, нишу го опсиранива зашто враќањето, во суштина, се случува само преку скршеното место, оставајќи го опворено. Љубовта си го прејставува јас скршено (а тоа не е прејставување). Таа му го прејставува тоа: тој, субјектој, е прогнат, скршен во својот субјек-

I tempted fate, and fate that excepted. So I was in a desert now. Without him.”

As she is claiming - at the place of her heart, at the place that is 'beating' in its presence and openness, at the place of being alive and thus loving, there is a stone. Or, to put it differently, there is a law. The law of keeping the promise. The law of keeping the promise that she cannot keep. In this sense, one can say, following the story – that her heart is broken. Which, in accordance with what was previously stated in this work means that she has a heart. She tried to be responsible; she tried to keep her promise; she tried to survive being the very place of law instead of loving Maurice, but she couldn't. To put it in Nancy's words - From then on, her "I" is constituted as broken. Let us read the whole argument that Nancy offers:

Love brings an end to the opposition between gift and property without surmounting and without sublating it: if I return to myself within love, I do not return to myself from love (the dialectic, on the contrary, feeds on the equivocation). I do not return from it, and consequently, something of I is definitively lost or dissociated in its act of loving. That is undoubtedly why I return (if at least it is the image of a return that is appropriate here), but I return broken: I come back to myself, or I come out of it, broken. The "return" does not annul the break; it neither repairs, it nor sublates it, for the return in fact takes place only across the break itself, keeping it open. Love represents I to itself broken (and this is not a representation). It presents this to it: he, this subject, was touched, broken into, in his subjectivity, and he is from then on, for the time of love, opened by this slice, broken or fractured, even if only slightly. He is, which is to say

шивишети и, оштогаши наштаму е ошворен за мигот на љубовта преку тој дел, скршен или расјукан, дури и да е штоа многу малку. Тој е скршен, со други зборови, скршеношо месшо или ранаша не е несрекен случај, нишу е сошсiveness со која субјектот може да се поврзе. Бидејќи скршеношо месшо е скршено месшо во неговото себеоседување како субјект; штоа е во суштина прекинување на процесот на поврзување на себеси со себеси надвор од себеси. Оштогаши наштаму, Јас се конституира како скршено. Штом постои љубов, и најмал чин на љубовта, најмала искра, тогаши постои такава онтолошка пукнатина што ги пресекува и што ја прекинува врскаша помеѓу елементите на самиот субјект – нишките на неговото срце. Еден час љубов е доволен, само еден бакнеж, под услов штоа да е од љубов – може ли, всушност, да постои друг вид? Може ли штоа да се направи без љубов, без да се биде скршен, па макар и само малку? (8,96).

Бидејќи постои љубов, бидејќи постои и најмал чин на љубовта, постои и срце, но скршено срце кое е љубов што не му дозволува повеќе на „јас“ да живее надвор од тоа скршено место. „Оттогаш натаму, „јас“ се конституира како скршено.“ Затоа, љубовта го крши конституирањето на „јас“ или поимот за субјект/ивитет како таков, зашто, „штом постои љубов, и најмал чин на љубовта, најмала искра, тогаши постои такава онтолошка пукнатина што ги пресекува и што ја прекинува врскаша помеѓу елементите на самиот субјект – нишките на неговото срце. Еден час љубов е доволен, само еден бакнеж, под услов тоа да е од љубов – може ли, всушност, да постои друг вид? Може ли тоа да се направи без љубов, без да се биде скршен, па дури и само малку?“

that the break or the wound is not an accident, and neither is it a property that the subject could relate to himself. For the break is the break in his self-possession as the subject; it is essentially, an interruption of the process of relating oneself to oneself outside of oneself. From then on, I is constituted broken. As soon as there is love, the slightest act of love, the slightest spark, there is this ontological fissure that cuts across and that disconnects the elements of the subject-proper – the fibers of its heart. One hour of love is enough, one kiss alone, provided that it is out of love – and can there, in truth, be any other kind? Can one do it without love, without being broken into, even if only slightly? (8,96)

Since there is love, since there is a slightest act of love, there is a heart, but a broken heart, which is the love that does not allow anymore the “I” to live out of that break. “From then on, I is constituted broken”. Consequently, love breaks the constitution of the ‘I’, or the concept of the subject/ivity as such, since “as soon as there is love, the slightest act of love, the slightest spark, there is this ontological fissure that cuts across and that disconnects the elements of the subject-proper – the fibres of its heart. One hour of love is enough, one kiss alone, provided that it is out of love – and can there, in truth, be any other kind? Can one do it without love, without being broken into, even if only slightly?”

Следејќи ја приказната, Сара се обидува да му го спаси животот на својот сакан одржувајќи го ветувањето за љубов. Меѓутоа, обидувајќи се да го спаси и заштити неговиот живот, а на тој начин и својата љубов, таа ја издава својата љубов. Таа го губи срцето; таа преживува кршење на своето срце. Тука „јас“ се конституира само онолку колку што е скршено. Но, земајќи го предвид фактот дека Сара умира на крајот од приказната, дали тоа се случува поради тоа што не успеа во своите напори да ја даде својата љубов, а со тоа и својот живот на некој што го сакала најмногу? Може ли да го дадеме својот живот за животот на друг? Да го дадеме својот живот во замена за животот на саканиот? Дозволете ми да застанам за миг на ова место кое ми се чини важно и да се обидам да одговорам на некои прашања. Како што веќе реков, Сара се обиде да ја даде својата љубов, а со тоа и својот живот за некој, за друг што го сака; но не успеа: горчината на нејзините зборови го изразува тој неуспех, а со тоа и нејзината болка: „Но, ако е тој жив, сега јас сум мртва. Знаев дека ништо во овој свет не ќе има никаква смисла за мене.“

Таа одвај може да го поднесе својот бесмислен живот без Морис и нивната љубов, иако за Сара откажувањето од нејзината љубов кон него е продолжување на неговиот живот. Но таа не можеше да ја пополни празнината на отсуството на својата љубов, на отсуството на својот сакан, на фактот дека таа е онаа што заминува; таа не можеше да ја поднесе болката која на извесен начин е потврда на таа празнина. Во таа смисла, ако е тој жив, таа е мртва. Таа беше мртва, умре пред навистина да умре; таа беше мртва во смисла на немање љубов и живот. Но не во смисла дека успеа да умре наместо него. Во таа смисла таа не успеа, иако се обиде да умре за него жртвувајќи ја својата љубов во смисла на обидување да умре наместо

Following the story, Sara tries to save the life of her beloved by keeping the promise of love. However, by way of trying to save and to protect his life, and thus her love, she betrayed her love. She lost her heart; she experienced the breaking of her heart. Here ‘I’ becomes constituted only and insofar as it has been broken. But considering the fact that she is the one who is dying at the end of the story, is it because she failed in her effort to give her love and thus her life to the one that she loved the most? Is it possible to give our life for the life of the other? To give it in exchange to the life of beloved one? Allow me to pause for a moment on this point, which seems to me important and to try to answer some of these questions. As I have already said, Sara tried to give her love and thus her life for the one, for the other that she loved; but she failed: The bitterness of her words expresses that failure and thus her pain: “But if he was alive, now I was dead. And I knew that nothing in this world would make sense to me again.”

She could hardly bear her senseless life without Maurice and their love, although giving up her love for him was for Sara what kept him alive. But she could not fill a void of the absence of her love, of the absence of her beloved, of the fact that she herself was the one to leave; she could not bear the pain, which in a way, was the affirmation of this void. In that sense, if he was alive, she was dead. She was dead before she actually died; she was dead in the sense of being loveless and lifeless. But not in the sense that she succeeds in dying instead of him. In that sense she did not succeed, although she tried by sacrificing her love to die for him in the sense of trying to die in his place. And she failed. At this point, I would like to introduce

него. И не успеа. Тука би сакала да го споменам аргументот на Ненси во врска со прашањето дали може „да се умре наместо друг“.

Можам да го дадам целиот свој живот за друг, можам да ја понудам својата смрт на друг, но при што само делумно ќе заменам или спасам нешто во некоја посебна ситуација (што ќе биде неисцрпна размена или жртвување, економија на жртвување). Абсолютно сигурно знам дека никогаш нема да го спасам другиот од неговата смрт, од смртта што влијае врз целиот негово постоење.

Многу од што е инволвирано кога треба да се даде живото „за“ другиот, другиот значи да се даде на смртта.

Ако од ова треба да се сфати нешто радикално невозможно – и ако се изведува смисла од оваа неможност – тогаш што е, секако, умирањето за другиот, во смисла на умирање наместо друг. Можам да му дадам сè на другиот, освен бесмртноста, освен умирањето за него да биде умирање наместо него и на тој начин да го ослободам од неговата соиспвена смрт.

Можам да ѝ го дадам срцето во буквалната и фигуративната смисла за да ја убедам во извесна долговечност. Но, не можам да умрам наместо неа, не можам да ѝ го дадам својот живот во замена за нејзината смрт. Само смртник може да дава, како што рековме претходно (8,43).

Според толкувањето на Дерида, само смртник може да даде. Давањето и земањето е можно само под услов да се претчувствува сопствената смрт како и смртта на другите; на тој начин, претчувствувањето на

Nancy's argument that concerns this issue of possibility of "dying in someone's place":

I can give my whole life for another, I can offer my death to the other, but in doing this I will only be replacing or saving something partial in a particular situation (there will be a nonexhaustive exchange or sacrifice, an economy of sacrifice). I know on absolute grounds and in the absolutely certain manner that I will never deliver the other from his death, from the death that affects his whole being.

That is very much what is involved when to give one's life "for" the other the other means to give to death.

If something radically impossible is to be conceived of – and everything derives its sense from this impossibility – it is indeed dying for the other in the sense of dying in place of the other. I can give the other everything except immortality, except this dying for her to the extent of dying in place of her and so freeing her from her own death.

I can give her my heart in literal or figurative sense in order to assure her of a certain longevity. But I cannot die in her place, I cannot give her my life in exchange for her death. Only a mortal can give, as we said earlier (8,43).

According to Derrida's explanation only a mortal can give. Giving and taking become possible only on the condition of apprehending one's own death, as well as the others death; thus, apprehension of one's but also others death

сопствената смрт, но и на смртта на другите е токму тоа што ја создава неговата незаменливост, зашто умирањето како такво е единственото нешто што не може ниту да се даде, ниту да се одземе. Во таа смисла, единственото нешто што смртникот може да му го даде на другиот, на другите, е „подарокот смрт“; но подарок што дава еднакво на едниот и на другиот.

Крајош на една љубов завршува со смртта на Сара. Таа го жртвуваше својот живот. Нејзиното жртвување, како смртник, се состоеше во давање „подарок смрт“ на тој што го сакаше, значи на другите, на сите други и на другите други. На тој начин, таа го даде единственото нешто што можеше; „подарок смрт“; таа не даде „нешто“, туку тоа што го даде беше самиот чин на давање и, поради тоа, чин на бескрајна љубов; таа можеше да го даде само тоа што еден смртник може да го даде – подарок смрт; кој, парадоксално, може да се даде само како чин на бескрајна љубов.

Превод од англиски јазик: Сенка Наумовска

Библиографија

1. Jacques Derrida, *Dissemination*, trans. by Barbara Johnson (The University of Chicago Press, Chicago, 1981)
2. Jean-Luc Nancy, *The Sense of the World* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997)
3. Peggy Kamuf, *A Derrida Reader: Between the Blinds*, Introduction, ed. by Peggy Kamuf (Columbia University Press New York, 1991).
4. Jacques Derrida, *Gift of Death*, trans. by David Wills (Chicago & London, The University of Chicago Press, 1995).
5. Martine Heidegger, *The Fundamental Concepts of Metaphysics*, trans. by William McNeill and Nicholas Walker (Bloomington, Indiana University Press, 1996).
6. Jean-Luc Nancy, *The Sense of the World* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997).
7. Jacques Derrida, *Given Time: I. Counterfeit Money*, Trans. Peggy Kamuf, (Chicago & London, The University of Chicago Press, 1994).
8. Jean-Luc Nancy, *The Inoperative Community*, Shattered Love (University of Minnesota Press, 1991).

is what makes one's irreplaceability, since dying as such is the only thing that cannot be either given or taken. In that sense, the only thing that a mortal can give to the other, to the others is a 'gift of death'; but the gift that gives equally to the one and to the other.

The End of the Affair ends with Sara's death. Her sacrifice was her life. Her sacrifice was, as being a mortal being, the giving of the "gift of death" to the one she loved, and thus to the others, all the others, and the other others. Thus, she gave the only thing that she could: a 'gift of death'; she did not give 'something' but what she gave was the very act of giving, and therefore the act of infinite love; she could give only what a mortal can give - a gift of death; which, paradoxically could be given only as an act of infinite love.

References

1. Jacques Derrida, *Dissemination*, trans. by Barbara Johnson (The University of Chicago Press, Chicago, 1981)
2. Jean-Luc Nancy, *The Sense of the World* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997)
3. Peggy Kamuf, *A Derrida Reader: Between the Blinds*, Introduction, ed. By Peggy Kamuf (Columbia University Press New York, 1991).
4. Jacques Derrida, *Gift of Death*, trans. by David Wills (Chicago & London, The University of Chicago Press, 1995).
5. Martine Heidegger, *The Fundamental Concepts of Metaphysics*, trans. by William McNeill and Nicholas Walker (Bloomington, Indiana University Press, 1996).
6. Jean-Luc Nancy, *The Sense of the World* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997).
7. Jacques Derrida, *Given Time: I. Counterfeit Money*, Trans. Peggy Kamuf, (Chicago & London, The University of Chicago Press, 1994).
8. Jean-Luc Nancy, *The Inoperative Community*, Shattered Love (University of Minnesota Press, 1991).