

# A DEKONSTRUKCIÓ MINT POLITIKAI FILOZÓFIA GONDOLATOK A GONDOLKODÁS EREJÉRŐL, ERŐSZAKOSSÁGÁRÓL, AGRESSZIVITÁSÁRÓL

---

KICSÁK LÓRÁNT

## BEVEZETÉS

**F**eltűnő, milyen korai és gyakori metaforája, nem ritkán metonímiája a gondolkodásnak – különösen az önnön tevékenységére (is) irányuló filozófiai gondolkodásnak – a harc. A metaforikus vagy metonimikus jelentésátvitel lehetőségét az teremti meg, hogy a gondolkodásnak erőt kell kifejtenie, sőt erőszakot kell alkalmaznia – valamiképpen ő maga ez az erő, erő kifejtés vagy erőszaktevés –, hogy bizonyos akadályok leküzdése, lerombolása révén, betörjön valahová, hogy elérjen, megnyerjen, kivívjon, kiszabadítson, megszerezzen, bekebelezzen valamit. Amiért így kell meg-, vagy amit így kell kiküzdenie, az nem más, mint a létezőknek a közvetlen hozzáférés (az érzéki-észleleti befogadás) elől elzárkózó, és csakis a gondolkodás által elérhető lényege, a lét létezésének igazsága. A gondolkodás erőszakát a megnyilvánuló látszat mögül előtörni akaró lényeg kényszeríti ki, maga is erőszakosan. Mert egy eredendőbb harc (létet és igazságot képző erő és erőszak) módján *jelenül* meg maga a létezés mint olyan. Mindannyian ismerjük a hérakleitoszi metaforát a mindenek atyjának és királyának mondott háborúról. Az ebbe a metaforába kimerévített jelenetet dramatizálja történelemmé Heidegger értelmezése.<sup>2</sup> A filozófusok harca az igazságért részese ennek a háborúnak – részben elismétli, részben utánozza, részben generálja és segíti a létmozgalmasság eredendő háborúját, mely során a létező létbe emelkedik. A meggyőzés retorikájában az igazság lényegéhez – melyben a lét létezése és annak elgondolása kölcsönös erőszak-tételben válik eggyé – hozzátartoznék ez a szükség-szerű kiküzdöttség. Legalábbis a filozófiai igazságéhoz (de van-e másilyen igazság, mint filozófiai, nem fonódik-e össze egymással és nem alkotja-e egymás kölcsönös lehetőség-feltételét filozófia és igazság?).

Nagyon direkt következtetésnek és túlzó általánosításnak tűnik a létesítő harcot elismétlő, erővel és erőszakkal érvényre jutó gondolkodást rögtön

---

<sup>1</sup> A tanulmány a TÁMOP-4.2.2. B-15/1/KONV-2015-0016 számú, „A tudományos képzés műhelyeinek továbbfejlesztése az Eszterházy Károly Főiskolán” című pályázat támogatásával készült.

<sup>2</sup> Lásd M. Heidegger: *Bevezetés a metafizikába*. Ikon Kiadó, Budapest, 1995. 32. Fordította Vajda Mihály.

agresszióként is, vagy pusztán agresszióként értelmezni. Ám tagadhatatlan, hogy immanens módon van az értelemteremtésre és igazságra való törekvésben valamiféle támadó harci kedv, célra irányuló, a létre-hozás érdekében alkalmazott romboló erő, határsértő és törvénytelen erőszak. Ahogyan Anaximandrosznál a létezők pusztja meglétének *immanens* lényege a más létezőkkel szembeni önérvényesítés jogtalanságot szülő és büntetést (nemlétet) érdemlő erőszakossága, úgy az embernél a gondolkodás is mintha eme szükségképpen jogtalanságot eredményező agresszió megnyilvánulása lenne.

De vajon csak egy tetszetős metafora továbbélése miatt gyökeresedett meg a gondolkodásnak ez az értelmezése, vagy időről időre megtörténő *tapasztalat* erősíti rá? Nem tudnánk-e megemlíteni más metaforákat ugyanebből a tradícióból, akár még ugyanattól a filozófustól is, a gondolkodás jámborságáról, a létre gondot viselő, a lét fölött pásztorokodó, a léttel együttmunkálkodó, a teremtés művét kiegészítve beteljesítő gondolkodásról? Mi kényszerít arra, hogy fenntartsuk ezt a háborús metaforikát, ha csupán azért is, hogy rögtön elveszünk és – gondolkodás és élet együttes metanoiáját remélve ettől – vele szemben a jámbor gondolkodást dicsérjük?

És mégsem a jámborság, hanem a harcos és agresszív *polemosz* igénye és követelménye tűnik a gondolkodók általános és közös tapasztalatának. Olyannyira, hogy pl. a 20. század legnagyobb hatású filozófiai indultak útjukra azzal a szándékkal, hogy a filozófiai gondolkodás kibontakozásának szükség-szerű erejével, vagyis a gondolkodás önereje révén juttassák érvényre magukat a gondolkodás hagyományával szemben. S ezzel a szándékukkal a gondolkodás eredendő, ám mindenkor szükségszerűen megújítandó gesztusát vélték megismételni, hogy a hagyomány színvonalát és rangját annak „alkotó módon való meghaladásával megőrizhessék”. A teljesség igénye nélkül most csak a különféle (pl. a lutheri hagyomány nyomvonalába illeszkedő heideggeri, és a másféle kezdet iránt vágyakozó benjamini) *destrukciókat*, illetve a (heideggeri destrukció vonalát részben követő, részben felülíró) derridai, vagy a belőle táplálkozó (őt ismétlő, utánzó, továbbvivő, átvevő) másmilyen *dekonstrukciókat* említjük meg.

Úgy tűnik, az állati ösztönöket szublimáló *zoon logon*, a legmagasabb rendű emberi életbe emelkedő *antroposz theoretikosz* sincs meg erőszak nélkül, hiszen a tiszta felfogás számára rendelkezésre állót a maga tiszta megjelenésében erőnek erejével kell kiharcolnia és megőriznie. Heidegger szerint az ember, gondolkodók, költők, államférfiak alakjában erőszaktevőn tör be az egyébként mindent maga is erőszakosan legyűrő *fűziszbe*, hogy a mű tömbjébe kényszerítve megőrizze a létet. És szintén csak erőszakos beavatkozással tudja megfékezni a hanyatlást, így tud visszajutni a tiszta eredethez, ennek révén csatlakozhat rá a lét eredendő mozgására. Idézem az alábbi részletet a

*Bevezetésből*, mely egyszerre emeli ki a lét rejtőzködő tendenciája ellenében a létigazság eredendő feltárásáért vívott harcnak (teremtő erőszak), illetve az emberi létezés tendenciájával, az eredeti tapasztalatot elfedő és hanyatló áthagyományozással szemben érvényesítendő destrukciónak (romboló erőszak) a szükségességét:

Az itt [ti. Hérakleitosz említett töredékében] gondolt harc (polemosz) eredendő harc – mert csak belőle erednek a harcolók; nem a meglevőnek pusztá megrohamozása. A harc veti fel és bontja csak ki a soha nem hallottat, az eddig ki-nem-mondottat és el-nem-gondoltat. Ezt a harcot azután az alkotók, a költők, gondolkodók, államférfiak vívják. A lebíró működéssel szembehelyezik a mű tömbjét és erőszakkal behelyezik abba az így megnyitott világot. Csak e művek által állapodik meg a működés, a fűzisz, a jelenlevésben. A létező mint olyan csak most lesz létezővé. Ez a világgá létesülés a tulajdonképpeni történelem. A harc mint olyan nemcsak elő-állít, egyedül a harc őrzi is meg a létezőt a maga állandóságában.<sup>3</sup>

Ennek az eredendő, teremtő harcnak a leállása – amivel az emberi gondolkodás elhagyja lényegi feladatát, és már nem létbe emeli és világgá létesíti a létezőket, hanem csak elő-állítja, vagyis a tudós rábámulás elé állítja és a buzgólkodó tevés-vevés rendelkezésére bocsátja őket<sup>4</sup> – az erőszak másik formáját kényszeríti ki: a csinálmányként áthagyományozottnak és leletként készen találtak a lerombolását, destrukcióját.

Ahol megszűnik a harc, nem tűnik ugyan el a létező, a világ azonban félrefordul. A létező már nem állítatik (azaz mint olyan nem őríztek). Most már csak rábukkanunk, már csak lelet.[...] Amikor az alkotók már eltávoztak a népből, s már csak mint mellékes kuriózumot, díszítményt, életidegen tudósbaglyot épphogy megtűrik őket, amikor a tulajdonképpeni harc megszűnik és a pusztá polemizálásba, az embernek a kéznéllevőn belüli, csak bajt hozó igyekezetébe és görcsös cselekvéskényszerébe megy át, akkor már elkezdődött a

---

<sup>3</sup> Uo.

<sup>4</sup> „A beteljesült már nem a határaiba belekényszerített (azaz a maga alakjára hozott), hanem már csak a kész, s mint ilyen, bárki számára rendelkezésre álló, a kéznél levő, amelyben már nem világlik világ – ellenkezőleg most az ember buzgólkodik-működik a rendelkezésére állóval. A létező tárggyá lesz, vagy a szemlélés számára (látvány, kép) vagy a csinálás számára, mint csinálmány és számítás. Az eredeti módon működő, a fűzisz most a leképzés és utánzás mintájává fokozódik le. A természet most külön területté lesz, elkülönítve a művészettől, valamint mindattól, ami előállítható és tervszerű.” Uo.

hanyatlás. Hiszen már akkor is süllyed a színvonal, ha egy korszak csupán azon igyekszik, hogy a hagyományos szintet és létezésének eddigi rangját megtartsa. A színvonalat megtartani csak úgy lehet, ha mindig alkotó módon meghaladják.<sup>5</sup>

Noha Heidegger hangsúlyozza, hogy a destrukció a szójelentés által sugallt tagadás ellenére szándékában pozitív, Derrida pedig a dekonstrukció névvel a rombolás konnotációját is csillapítani igyekszik, mindez még nem zárja ki, hogy a hagyomány alkotó meghaladása mindkettejüknél a hagyományba való nem ritkán erőszakos behatolással megy végbe, amit mindig szükségszerűnek tüntetnek fel, mert közös tapasztalatuk, hogy „[a]z élet valahogy mindig meg van rekedve valamilyen nem-tulajdonképpen tradícióban és szokásban.”<sup>6</sup>

### DESTRUKCIÓ ÉS DEKONSTRUKCIÓ

Nemcsak az erőszakról való gondolkodásnak, de a gondolkodás erőszakáról való gondolkodásnak is megvan tehát a története, amely nem pusztán feltárja, de lényegi, rejtett és titokzatos jellemzőjeként fel is vállalja ezt az erőszakot, miközben önmaga és vele az élet megújításának egyedüli esélyeként tekint rá. De miből fakad a gondolkodás ereje, amelytől egyszerre és elkülöníthetetlenül lesz erőssé és erőszakossá, jogos és jogtalan, alkotó és romboló erővé? Azért kell így feltennünk a kérdést, mert a céljait és szándékait illetően látszólag visszafogottabb dekonstrukciót a kirobbanó erejű destruktívól nem a szóalakba épített hangtompító különbözteti meg, hanem az, hogy reflektál a gondolkodás erejének forrására és a belőle adódó feladatokra és esélyekre.

A destrukció és a dekonstrukció viszonyát Derrida kettős irányultsággal tematizálja. Egyfelől igyekszik a dekonstrukciót elhatárolni a filozófiai kritikák korábbi formáitól, elsődlegesen a heideggeri *Destruktion*tól (benne a lutheri, rajta keresztül pedig a benjamini destruktívól). Másfelől pedig igyekszik önmagából kibontva megmutatni a saját munkája lényegét, mint a dekonstrukció nevéhez vagy tiszta ideájához méltó formáját a kritikának.

1. Az elhatárolás révén zajló önmeghatározás legfontosabb momentumaként arra mutat rá, hogy a destruktívók minden különbözőségük ellenére is azonosak abban, hogy a rombolást olyan akadályok eltakarításáért végzik, melyek valamilyen *eredet* felé vezető utat zárnak el, vagy magát az eredetet fedik el: Luther a kereszténység eredeti forrásához igyekszik, Heidegger

---

<sup>5</sup> Uo.

<sup>6</sup> Martin Heidegger: Fenomenológiai Arisztotelész-interpretációk. A hermeneutikai szituáció jelzése. In: Ferge Gábor (szerk.): *Existentia*, vol. VI–VII. 1996. 97. fasc. 1–4. 15. Fordította Endreffy Zoltán, Fehér M. István.

eredendő léttapasztalatokra áhítozik, Benjamin a romlást, a hanyatlást megelőző létbe/nyelvbe vágyik.

Gyakran emlékeztettem arra másutt, hogy a Destruktion motívuma és szava Luthernél az intézményesült teológia (de mondhatnánk ontoteológiát is) megtisztítását jelöli mindenféle üledéktől, abból a célból, hogy az Írások eredendőbb igazságához térjünk vissza. Heidegger kétségtelenül nagy olvasója volt Luthernek. Ez iránt a hatalmas hagyomány iránt érzett minden tisztelem ellenére is azt mondom, hogy az a dekonstrukció, mely foglalkoztat, egészen evidens módon nem ebbe a filiaációba tartozik. Éppen ezt a különbséget kísérelem meg artikulálni, persze nem minden nehézség nélkül.<sup>7</sup>

A destrukciók megkérdőjelezetlen és megingathatatlanak vélt tudásra támaszkodnak: *diagnózisuk* a jelenbeli létállapotot egybehangzóan hanyatlónak és romlottnak diagnosztizálja, melyet az eredethez való visszatéréssel lehet és kell meghaladni, véget vetve nemcsak a romlás korának, de a romlás folyamatának is.

Az a „dekonstrukció”, melyet én kísérek meg, vagy amelyik engem kísért, különbözik attól, melyet Heidegger gyakorolt [...]. Főleg abban nagyon más, hogy soha nem öltötte magára diagnosztikaként egy tudás eltárgyasító formáját [...] Olyannyira így van ez, hogy soha nem társítottam a dekonstrukció motívumát azokkal, melyeket oly gyakran emlegetnek a különféle diskurzusokban; nem kapcsolódik össze pl. a „diagnózissal”, az „után” vagy a „poszt”, a „halál” (a filozófia halála, a metafizika halála stb.), a „bevégződés” a „meghaladás” (Überwindung vagy Schritt zurück), a „vég” motívumaival. Egyetlen szövegemben sem fognak erre utaló nyomot találni.<sup>8</sup>

A dekonstrukció tehát nem az eredethez való visszatérés és a hanyatlás meghaladásának reményében végzi a hagyomány visszabontását, mert a tiszta eredet gondolatát a tiszta és teljes jelenlét bármely formájában (lét, létező, tárgy, értelem stb.) problematikusnak tartja. Mégpedig olyan okból, mely egyébként magának a destrukciónak is a feltételét alkotja: dekonstruálni, miként tehát destruálni is azokat a „formákat” lehet, melyekbe a tapasztalatok nem egyszerűen *leképződnek* vagy *belerendeződnek*, hanem amelyekben

---

<sup>7</sup>J. Derrida: Az eljövendő felvilágosodás „Világa” (Kivétel, számítás és szuverenitás). In. uó: *Bitangok. Két esszé az észről*. L'Harmattan, Budapest, 2015. 175. Fordította Kicsák Lóránt.

<sup>8</sup>Uo.

megképződnek, vagyis tőlük elválaszthatatlanul *létre-jönnek*. Ez utóbbi gondolat azonban a destrukció tervében úgy módosul, hogy bár a tapasztalatot rögzítő formák (az időiesülés formái) elválaszthatatlanok a tapasztalattól, mégis szétválaszthatók tőle, mert a megtapasztalt valamilyen, előzetesen adott, rejtett és rejtőzködő „tartalom”, amely a tapasztalatban feltárul és formát ölt. A forma időieségének köszönhetően persze rendre másképpen – ez a történelem; de a változó értelmeket eredményező változó formák mindig ugyanannak a tartalomnak a kiegészítői, s mint ilyenek helyettesítői. Derrida nyom és íraskoncepciója ellenben ezt értelmetlennek tartja, amennyiben egy ilyen előzetes tartalom is csak beíródásként, éppen az eredetről és az eredendő létről szóló diskurzusba beíródott nyomként lehet adva, attól függetlenül semmiképpen. Az idői, történeti nyom pedig nem semleges vagy külsődleges, hanem konstitutív a léttapasztalatban. Az eredeti léttapasztalat megtalálásának reménye a destrukcióban egyúttal azt is feltételezi, hogy a mindig történetileg időiesülő lét váltakozó és egymást helyettesítő formái között, de még inkább e formákon túl vannak az eredendő tapasztalattal adekvát formák is. Ennek elutasítása miatt a dekonstrukció szellemében nemcsak eredendő léttapasztalatról, de eredendő értelemről vagy szónévről sem beszélhetünk, amilyen Benjamin hanyatlás vagy romlás előtti, másodlagos és technikai jelek és megjelölések helyett, tiszta nevekből álló nyelve lenne. Ezért a dekonstrukció, a mindenkor történeti formák kérdőre vonásában – nem megkérdőjelezésében és tiszta formákkal való helyettesítésében, hanem kikérdezésében – találja meg feladatát, célját és örömét, következetesen vállalva a filozófiai gondolkodás, s vele az egzisztencia radikális történetiségét. Nem csupán addig tételezi ezt, amíg kimenekül belőle. Jól ismertek Derrida Husserlrel szembeni kritikái a fenomenológiai redukciókat kikényszerítő, lehetővé tevő és levezénylő előfeltevéseket illetően, vagy a Heideggernél megfontoltan ki-tüntetett szerephez jutó logocentrizmusra vonatkozóan.<sup>9</sup> Derrida mindkette-

---

<sup>9</sup>„Az talán már az eddigiékből is kítűnik, hogy noha döntő pontokon heideggeri motívumokra támaszkodunk, az elsődleges kérdésünk mégis az, hogy vajon a heideggeri gondolkodás, a *logos* és *phoné* kapcsolatának, illetve bizonyos szavak (mint például a lét szó vagy más ún. alapszó) állítólagos redukálhatatlanságának tekintetében, nem ugyanazokat a kérdéseket veti-e fel, mint amelyeket a jelenlét-metafizikának kell feltennünk.” J. Derrida: *La voix et le phénomène*. Paris, 1967. PUF, 82–83. 2. lábjegyzet. E megjegyzés mögött a heideggeri nyelvszemlélet kritikája húzódik meg. Az alapszavak azért alapszavak, mert bennük, modern nyelvészeti terminusokat használva, időtlen jelölték adekvát jelölőkkel forrnak egyben, így szóként igazak. Vagyis az alapszavak feltételezett redukálhatatlansága itt épp azt jelenti, hogy Heidegger a transzcendentális jelöltre redukálja a nyelvi jelölő-jelölt viszonyt, mert ezt utólagosnak tartja az szóként értelemigazsághoz képest. Mivel a dekonstrukció szerint épp a jelentésség (*signifiance*) viszonylata az eredendő, ezért a szót erre a viszonylatra kellene redukálnunk, s mint beíródást megértenünk.

jükkal szembeni kritikája arra épül, hogy kérdőre vonja őket a jelölés viszonylatán kívül maradó, tiszta és időtlen pre-predikatív értelemigazság tételezéséért. Értelmezése szerint ez a tiszta és teljes jelenlét iránti vágy beteljesedésének, s így a kontingens létezésből való kiemelkedésnek a reményét hordozza. Vagyis a jelenlét-metafizika törekvéseit erősíti, amittől a dekonstrukció ellépni igyekszik.

2. A dekonstrukció önnön lényegéből való meghatározása a fentebbi belátást teszi meg kiindulópontként, amikor tevékenységének célját nem egy tiszta eredet – az időtlen létigazság vagy a tiszta szó – elérésében jelöli meg. Ekkor viszont a dekonstrukciót lényegileg nem lehet valamilyen doktrínává vagy módszerré összeálló interpretációs és kritikai eljárásként, rendelkezésre álló és alkalmazásra váró technikai berendezésként kezelni, melyet célirányosan és mechanikusan alkalmazhatunk az igazság feltárására vagy az értékek kritikájára (noha éppen összeszerelhető és alkalmazható is ekként). Mindenkor egyedi munka, egyedi esetekben egyedi módon végbevitt-végbemenő invenciózus esemény, magának az invenciónak, mint tettnek a végbemenetele és mint dolognak az előállása, amittől mind a lezajlása, mind az eredményei egyedivé válnak. Az egyediség és az eseményi jelleg hangsúlyozása nemcsak azt jelenti, hogy folyamata és eredményei is a történetiség közegében tartják, hanem azt is, hogy nem lehet előírni, vagyis előzetes feltételekkel meghatározni, mit és hogyan kell csinálni, ennek értelmében tehát nem engedelmeskedik olyan feltételeknek, melyek lehetővé teszik és kijelölik a lehetőségeit. Ennyiben lehetetlen, vagy maga a lehetetlen, hiszen feltételeknek nem engedelmeskedik, előre nem látható és tervezhető, abszolút értelemben egyedi esemény.

Egy dekonstrukciós feladat számára éppen az lenne veszélyes, ha *lehetséges* lenne, és szabályozott eljárások, módszertani gyakorlatok, kitaposott utak rendelkezésre álló együttesévé válna. A dekonstrukció érdeke, erejének és vágynak, ha van ilyen, az érdekessége a lehetetlen egy bizonyos tapasztalata: vagyis [...] *a más* megtapasztalása, a más tapasztalata mint a lehetetlen fölhalálása, másképpen: az egyedüli lehetséges invenció.<sup>10</sup>

---

„A heideggeri dekonstrukció (*Destruktion*) soha nem irányult a logocentrizmus semmilyen formája, sem pedig a *logosz* ellen. Épp ellenkezőleg, gyakran a *logosz* „eredendőbb” újraértelmezésének a nevében viszi végbe a klasszikus ontológia és az ontoteológia dekonstrukcióját.” J. Derrida: *Az eljövendő felvilágosodás „Világa”*...  
In. i. m. 175.

<sup>10</sup>J. Derrida: *Psyché. Inventiones de l'autre*. Paris, 1987. Galilée, 28–29.

A más nem szükségképpen jelent eredetit vagy újat abban az értelemben, hogy ugyanaz történne meg általa, ezúttal végérvényesen eredeti vagy új módon. S mégis eredeti és új, amennyiben nem az ugyanaz történik meg.

Az eredet elérésének és elismétlésének vágyáról való lemondásban megnyilvánuló visszafogottság azonban nem elgyengülésből vagy erőtlenségből fakad. Bár így elveszti, vagy inkább felszámolja azt a külső erőforrást, melyet az egyetlen létigazságra való rákapcsolódás biztosíthatna a számára. Eseményszerű egyediségében nem támaszkodhat semmilyen *arkhéra*, semmiféle *teloszra*, erejét és hajtóerejét sem végső alapokból, sem elérendő célokból nem merítheti.

Honnan hát a dekonstrukció ereje?

Egyfelől az értelemkoherenciára törekvő gondolkodás nyoma, a (derridai értelemben írásként tekintett) textus, önszervező dinamikákat használ, majd őriz meg magában szerkezetként. Ennek újbóli dinamizálásával a szöveg magától tárja fel önszervező eljárásait és szerkezeti elemeit. A dekonstrukció a textus de-kon-strukciós mozgására támaszkodva, azt felerősítve megy végbe. Ennek a szerkezeti váznak a feltárását akként végzi el, hogy a kommentár stílusában a vizsgált szöveget kimozdítja a megtelepedett helyzetéből, és egy második szövegben, egyfajta szellemkép gyanánt az eredeti szöveg mellé kopírozza. Ezzel a kimozdítással válnak láthatóvá a szövetszervező elemek és erővonalak. Másfelől pedig, és ettől elválaszthatatlanul, értelemalapító eseményként önmagából kell merítenie azt a performatív erőt, mely kezeskedik érte. Ha az önszerveződő textust mint intézményesülő értelmet és értéket ragadjuk meg, a performatív módon végbemenő értelemalapítást pedig az intézményalapítás és intézményesülés fogalmaival adjuk vissza, máris előttünk áll az általános intézménykritikának tekinthető a dekonstrukció politikai tétje.

## A MILITÁNS DEKONSTRUKCIÓN

Annak ellenére, hogy pályája nem politikafilozófiai írásokkal indult, és témái között sem szerepelnek közvetlenül politikainak nevezhető kérdések, maga Derrida erősít meg bennünket abban, hogy nem erőszakolt a dekonstrukciót már a kezdetektől politikai tevékenységként értelmezni. Az 1950-es évek végén, 60-es évek elején *mindenekelőtt* Husserl és Heidegger filozófiájának vagy általában a fenomenológiának a problémakörébe illeszkedő kérdésekről írt könyveket és tanulmányokat tett közé, illetve a korabeli francia szellemi életet foglalkoztató vagy az intellektuális közbeszéd alapjaiban álló elméleti problémákról szóltak munkái, melyek elsődlegesen interpretációk voltak. Ám már ekkor is feltűnően sajátos interpretációk, melyek a kommentár és kritika



mezsgyéjén mozogtak. Derrida nem bírál, és főleg nem cáfol semmit ezekben az írásokban, szándékának a föltárás munkájában megvalósuló fölfedezés és fölmutatás felel meg a leginkább. Annak föltárására törekszik, amit legáltalánosabban értelemnek nevezhetnénk. Olyan értelemnek azonban, amelyről kimutatható – és ez nem egyszerűen csak elméleti előfeltevése, hanem valójában az igazi tétje az elemzéseknek –, hogy nem valami ideális tárgyiségként, értelemigazságként rejtőzik a nyelvi megformálás mögött, azt megelőzően és tőle függetlenül, hanem a történeti, eszmetörténeti, társadalmi és kulturális folyamatokba ágyazott nyelvi megformálás eredményeként, a textus effektusaként intézményesül, s mint ilyen maga is minden ízében történeti. Történeti folyamatok és tevékenységek révén létrejött termék, melybe konstitutív módon beépültek a történeti adottságok. Ezzel már a kezdeti lépéseknél el is távolodik a fenomenológiától, hogy egész életművét ez a termékenynek bizonyuló distanciált viszony tematizálja. Az értelemföltárás során éppoly fontos az is, hogy közben megnyíljon egy tér, amelyben nemcsak az ott lévő kerül napfényre, hanem lehetőség *nyílik* arra is (a lehetőség mindig nyíltságot és nyitottságot hordoz), hogy valami korábban kizárt vagy soha jelen nem lévő benyomuljon ebbe a térbe, és történés karakterű eseményt generáljon, röviden ne csak az ugyanaz, hanem a más is megtörténhessen. Ezt az értelem szerkezeteket bontogató eljárást nevezi aztán félig-meddig véletlenszerűen dekonstrukciónak.

A föltárás munkáját a kori időszakban egy nagyon absztraktnak és specifikusnak tűnő heurisztikus elv, az ún. jelenlét-metafizika dominanciájának föltárása és megroppantása vezérli. Ennek érvényre juttatása az interpretációkban nem nélkülözte az erőt és erőszakot, néhol az agresszivitást sem. A nagyon elvont szövegelemzésnek azonban már ekkor is önmagán jóval túlmutató célja volt: a minden esetben textusokon végzett munka a leggyakrabban látenszen működő érték(ítélet)ek alapjaiban az aktuálisan elemzett szövegen túli, gyakran a kultúra egészen más területein működő szövegeket, s mi több, nem diszkurzív erőket is talál, melyek nyíltan vagy látenszen, a tradíció erejénél fogva kényszerítő erővel hatnak az értelemképződés folyamatában az alkotókra és a befogadókra egyaránt. Ahol az értelem- és intézményképződés magától értetődősége nem válik problémává, ott tovább uralkodik a tradíció, a megszokáson alapuló ítélkezés. A tradíció soha nem más, mint a jól elrendeztettség tendenciájával mindent magától értetődőnek feltüntető problémánélküliség. Ebbe a rögzült rendbe tör be a dekonstruktív értelmezés, szándékát tekintve azonban nem azért, hogy megfordítsa vagy semlegesítse az értékhierarchiákat, hanem hogy kibillentse őket magától értetődőnek látszó *rendjükből*, a magától értetődőség rendjéből, hogy „aktusokkal, művekkel,

írás-leleményekkel”<sup>11</sup> az értelem felbukkanását és megőrzését, az alapítást és az intézményesülést végbevivő szintúgy nyelvi és textuális konvenciók feltárásán túl nem-diszkurzív erő- és hatalmi viszonyokra mutasson rá:

A dekonstrukció nem korlátozódhat, vagy nem törekedhet közvetlenül a semlegesítésre: kettős gesztussal, kettős tudással, kettős írással gyakorlatilag kell végbe vinnie a klasszikus oppozíciók *felforgatását* és a rendszer általános *kimozdítását*. Csak ezzel a feltétellel fogja a dekonstrukció megadni a maga számára azokat az eszközöket, amelyekkel *beavatkozik* a kritizált oppozíciók mezején, amely mező egyúttal nem-diszkurzív erőknél is a mezeje.<sup>12</sup>

Látszólag a probléma specifikus filozófiatörténeti vagy legfeljebb módszertani kérdés. De csak látszólag, hiszen ha elsiklanánk afölött, hogy a dekonstrukciónak *gyakorlatilag* kell végbemennie, az idézet utolsó mondata nyilvánvalóvá teszi a dekonstrukció aspirációját: beavatkozni az oppozíciók diszkurzív és nem-diszkurzív mezején. Az *intervenció* nem egyszerűen csak annyit jelent, hogy behatolni valahová, hanem erőszakkal betörni, a harc szándékával felvonulni a mezőn, mely ettől szükségképpen harcmezővé válik. S mihelyst nemcsak interpretálunk, de interveniálunk is, a felvonuló ellenfél: a metafizikai létszemlélettel átitatott tradíció fogalmi elemein túl rögtön rejtőzködőbb, nem diszkurzív erőkkél találjuk szemben magunkat.

A dekonstrukció nem annyiban áll, hogy egyik fogalomról a másikra haladunk, hanem abban, hogy felforgatunk és kimozdítunk egy fogalmi rendet s vele együtt *azt a nem fogalmi rendet is, amelyen felépül*. (Kiemelés tőlem – K. L.)<sup>13</sup>

A dekonstruktív értelmezés tehát militáns természetű: harci szándékkal felvonul egy olyan mezőn, melyet szilárdnak vélt konvenciók, tradicionális értékítéletek rendeznek be, hogy felforgassa a diszkurzív és nem-diszkurzív intézményi rendjét. A diszkurzív szövegeken keresztül, a szó minden értelmében, a társadalmi létezés szövetéig hatol. Mert a szó szoros értelmében vett (diszkurzív, írott) szövegek tulajdonképpen példái és egyben paradigmái a szó tágabb értelmében vett szövegnek, mely nem más, mint a konvenciók

---

<sup>11</sup>Derrida Jacques et Calle-Gruber Mireille, «Scènes des différences» OÙ la philosophie et la poétique, indissociables, font événement d'écriture.” *Littérature*, 2006. 2. n° 142. 16-29. 17.

<sup>12</sup>Jacques Derrida: Aláírás esemény kontextus. In. Antal Éva, Kicsák Lóránt és Széplaky Gerda (szerk.): *Performatív fordulatok*. Líceum Kiadó, Eger, 2015. 69. Fordította Kicsák Lóránt.

<sup>13</sup>Uo.

szöveve, azaz olyan intézmények koherenssé strukturált együttese, amelyek státuszuk és erejük révén, éppen státuszuk erejénél fogva, az emberi – értsd: történelmi-társadalmi – létezés tartják meg és fenn, rendezik keretek közé. A felforgatásra váró fogalmi és nem fogalmi rend, a tradíció mezeje, az aktuális, történetileg meghatározott kulturális és társadalmi intézmények tere. Amikor azt mondjuk, hogy a dekonstrukció általános intézménykritikaként politikai tevékenységet végez, szem előtt kell tartanunk politika és politikum megkülönböztetését. Politikait mondván a megszilárdult intézményi kereteket között folyó, hatalmi instanciák kiépítésének és megszerzésének játszmáin túl (amit a politika világának nevezhetünk), tágabb és eredendőbb értelemben a politikum világára, az egyéni és közösségi társadalmi élet keretfeltételeit jelentő intézmények mezejére gondolunk.

## POLITICAL TURN

Annak ellenére, hogy a militáns lelkület explicit megfogalmazást nyert Derrida munkáiban, mégis feltűnést keltett, amikor a nyolcvanas évek végétől, a kilencvenes évek elejétől műveiben az adomány, a vendégbarátság, a megbocsátás, a felelősség, a hűség, az ígélet stb. közvetlenebbül politikai és etikai témái kerültek előtérbe. Ezekről a problémáktól annyira távolinak tűnt a jelenlét metafizika címszó alatt egybegyűlt filozófiatörténeti, szövegértelmezői munka, hogy a filozófus tevékenysége iránt érdeklődők közül többen is fordulatról, a dekonstrukcióban bekövetkezett *ethical* vagy *political turn*ről kezdtek beszélni.

Még mielőtt rávetnénk magunkat erre a sokat ígérő kifejezésre, engedjük szóhoz jutni Derridát, aki ilyen fordulatról, egy bizonyos értelemben vett fordulatról nem tud, vagy nem akar tudni.

Futólag, mintegy felvillantásképpen, számtani és távirati stílusban, csupán csak a figyelemfelhívás szándékával emlékeztetem Önöket arra, hogy az 1980-as vagy 90-es években nem következett be, ahogyan sokan ezt állítják, *political turn* vagy *ethical turn* a dekonstrukcióban, legalábbis abban, amelyikről nekem van tapasztalatom. [...] Amivel nem azt akarom mondani, hogy, mondjuk, 1965 és 1990 között semmi új nem történt. Épp ellenkezőleg. Csakhogy ami történt, annak nincs köze ahhoz, az nem hasonlít arra, amihez a *turn*, vagy a számomra továbbra is privilegizált *Kehre*, a fordulat vagy a forduló alakzatának elgondolásán keresztül juthatunk. Ha a „fordulat” úgy fordul, hogy „kanyart” (*virage*) vesz, vagy a vitorlákat duzzasztó szél gyanánt megfordítja a hajót (*virev de bord*), akkor a fordulat

fordulata, a fordulat trópusa rossz irányba, rossz kép felé fordul. Mert elfordítja a gondolkodást attól, amit el kellene gondolnia; és még afelől is tudatlanságban és tájékozatlanságban tartja a gondolkodást, hogy mit is kellene elgondolnia.<sup>14</sup>

Egy azonos időből származó interjú során aztán pontosítja, hogy miképpen van és miképpen nincs politikai-etikai fordulat a dekonstrukcióban, és kihangsúlyozza a dekonstrukció kezdetektől meglévő politikai tartalmát és irányultságát:

Kétségkívül ma könnyebben felismerhető ez a (politikai-etikai) dimenzió a szokványosabb politikai kódban is. De minden szövegemben, még a legrégebbiekben is, fel lehetett fejteni. Való igaz, az utóbbi húsz évben, hosszú munka eredményeként, mondjuk így: a magam számára megteremttem, legalábbis úgy hiszem, a szükséges (a dekonstruktív követelményeknek megfelelő diszkurzív, teoretikus) feltételeket ahhoz, hogy ezt a fajta politikai irányultságot megnyilvánítsam, reményem szerint anélkül, hogy az értelmiségi elkötelezettség sztereotíp formáihoz, melyeket épphogy depolitizálónak tartok, folyamodtam volna. [...] Nem érzem, hogy az írásaim és az elköteleződésem elválnának egymástól, inkább csak ritmus-, beszédmód-, kontextusbeli stb. különbség van köztük. A folytonosságra érzékenyebb vagyok, mint arra, amit egyesek, külföldön, a dekonstrukció *political turnjének* vagy *etical turnjének* hívnak.<sup>15</sup>

Értelmezésünk szerint a folytonosság hangsúlyozásával Derrida tulajdonképpen nemcsak azt nyilvánítja ki, hogy korábban is voltak politikai-etikai vonatkozásai a tevékenységének, hanem hogy maga a dekonstrukció *mint olyan* (vagyis a dekonstruktív munka) nem külsődleges viszonyban áll a politikával és az etikával. De nem abban az értelemben, hogy valamilyen előzetes etikai-politikai elköteleződésen alapszik, vagy pedig elvek, tanok formájában etikai-politikai „nézeteket” tartalmaz, melyeket ki lehetne bontani, vagy le lehetne vezetni belőle. Mivel a dekonstrukció nem doktrína, tan, módszer vagy interpretációs stratégia, amelyet hol erre, hol arra létrégióra vagy tárgyterületre lehet alkalmazni, ezért nem *fordult* el a korábbi „témáitól”, és nem fordult új témák, az etika és a politika felé. Mindig is arra törekedett, hogy megnyissa az etikum és a politikum dimenzióját olyan formában, hogy a bezáródásra hajlamos társadalmi térben, a mindig valahogyan *elrendeződő*

---

<sup>14</sup> J. Derrida: Az erősebb joga. Vannak-e bitang államok? In. uó: *Bitangok*. 54–55.

<sup>15</sup> Jacques Derrida: Autrui est secret parce qu'il est autre. *Le Monde de l'éducation* no. 284. septembre 2000.

helyek rendjét dekonstruktív módon (vagyis rámutatva történeti kontingens genealógiájukra) megbolygassa és kérdőre vonja. A dekonstruktív munka önmagában etikai-politika aktivitás – ami arra az erős végkövetkeztetésre is vezethet, hogy *magá a politikai és etikai cselekvés lényegileg dekonstruktív.*

## A JOGTÓL AZ IGAZSÁGOSSÁGIG

Ez a gondolat és törekvés egyre határozottabban jelenik meg a 90-es évek írásaiban, és pl. a *Törvényerőben*<sup>16</sup> Derrida nagyon markánsan fogalmazza meg a dekonstrukció mibenlétét, feladatát, helyét és munkaterületét – kitérve azt nem csupán kanonizált szellemtudományi, de jogi, sőt tudományos szövegekre is. Ezzel a dekonstrukciót olyan szellemtudományos magatartásként értelmezi, mely nem szorulhat be a hagyományos diszciplínák, sőt a lassan hagyományossá váló szellemtudományi interdiszciplinaritás korlátai közé sem. Amennyiben maga ez a szövegértelmezői eljárás válik politikai aktivitássá, Derrida újszerűen jelöli ki a szellemi emberek feladatát,<sup>17</sup> nemcsak leíró kijelentéseket megfogalmazva, de az éppen végbevitt dekonstruktív munka példaszerűségének hangsúlyozásával is.

A *Törvényerőben* zajló munka példaszerű egyfelől kibontakozásában, de példaszerű a választott témájában is. Az igazságosság és a jogrendszer viszonyának problematikája ugyanis – a jogteremtés és a jogmegőrzés, a törvény előtt álló jogteremtő erőszaknak és a törvényerőnek, ill. az ismételhetőségen és tényleges ismétlésen alapuló jogfenntartás aktusainak kérdésköre – általánosítható az intézmények problematikájaként, ahogy az intézmények intézményének, az intézményi (jog)rend legátfogóbb alakzatának, az államnak vagy a polisznak a problematikájaként is. Ez a dekonstruktív kritika azonban, amennyiben a jogrendre nem redukálható igazságosság nevében a mindenkor fennálló kérdőre vonását végzi el, esélyt teremt a megváltoztatására is. Nem véletlen, hogy a szöveg egy helyén a dekonstrukció a jog és igazságosság felől kerül meghatározásra, mely meghatározás világossá teszi, hogy az első fejezetének címe – *A jogtól az igazságosságig* – éppen a dekonstruktív munka irányjelzőjeként olvasható.

Az, hogy a jog dekonstruálható, nem szerencsétlenség. Ebben rejlik a történeti fejlődés politikai esélye. Én most azonban egy paradoxon

---

<sup>16</sup>J. Derrida: *Törvényerő*. L'Harmattan, Budapest, 2015. Fordította Kicsák Lóránt.

<sup>17</sup>Lásd J. Derrida: A szakma jövője, avagy a feltétel nélküli egyetem (amely a „Humanities”-nek hála, holnap helyt kaphatna). In. Orbán Jolán (szerk.): *Jacques Derrida hitvallása – A feltétel nélküli egyetem jövője*. Gondolat-Iskolakultúra, Budapest, 2010. Fordította Orbán Jolán.

felé szeretném terelni ezt a beszélgetést, mely a következőképpen hangzik: a dekonstrukció lehetőségét a jognak, vagy ha így jobban tetszik: az igazságosságnak mint jogrendnek ez a dekonstruálható szerkezete biztosítja. Az igazságosság önmagában, ha létezik ilyesmi egyáltalán, a jogon kívüli vagy a jogon túli igazságosság nem dekonstruálható. Ahogy maga a dekonstrukció sem, már ha létezik ilyesmi egyáltalán. *A dekonstrukció azonos az igazságossággal.* Talán azért, mert a jog (amit rendre megpróbálok megkülönböztetni az igazságosságtól) konstruálható, egy olyan értelemben, mely túlmutat konvenció és természet ellentétén, amennyiben felülmúlja ezt az ellentétet, talán éppen annyiban konstruálható – tehát dekonstruálható is, és annyiban teszi lehetővé a dekonstrukciót, vagy legalábbis egy olyasfajta dekonstrukció gyakorlatát, amely alapjában véve mindig jogi kérdéseken és a jog tárgyában veszi kezdetét. Ebből a következő három állítás adódik:

1. A dekonstrukciót (például) a jog dekonstruálhatósága teszi lehetővé.
2. Az igazságosság dekonstruálhatatlansága is lehetővé teszi a dekonstrukciót, sőt egybe esik vele.
3. Következtetés: a dekonstrukció az igazságosságosság dekonstruálhatatlansága és a jog dekonstruálhatósága közötti mozgástérben történik meg.<sup>18</sup>

Derrida írásaiban részesei lehetünk annak az izgalmas szellemi kalandnak, mely során megtapasztalhatjuk, hogyan lép működésbe az a dekonstruktív értelmezői attitűd, mely szándékai szerint konstruktívan szeretne beavatkozni a társadalmi élet szférájába, hogy ott olyan változásokat generáljon, melyek intézményeink kialakulásának, szerepének és megváltoztathatóságának megértésén keresztül, az intézményesülés folyamatában való inventív szerepvállalással vihetők végbe. Megismerhetünk egy olyan filozófiai aktivitást, amely nem egyszerűen leírni vagy megérteni akarja azt a valóságot, amelyben élünk, hanem az (archeologikus vagy genealogikus) megértés és értelmezés útján be akar avatkozni abba, és át akarja alakítani azt, vagy részt akar venni annak alakításában. A dekonstrukció ugyanis, „hogy következetes legyen önmagához, nem akar bezárkózni tisztán spekulatív, teoretikus és akadémiai beszédekbe, hanem [...] igényt formál arra, hogy következményei legyenek, hogy *megváltoztassa* a dolgokat, és hatékonyan és felelősségteljesen (ugyanakkor persze mindig erős közvetítéseken keresztül) beavatkozzon nemcsak a szakmába, de oda is, amit városnak, polisznak és általánosabban

---

<sup>18</sup>J. Derrida: *Törvényerő*. 20–21.

világnak nevezünk. A változtatást nem abban a kétségkívül kissé naiv értelmében értem, mintha egy kiszámított, megfontolt és stratégiailag ellenőrzött beavatkozás eredményezné, inkább úgy gondolom, hogy a beavatkozás egy már folyamatban lévő átalakulás intenzitását fokozza maximálissá.”<sup>19</sup>

Ennek hátterében az a meggyőződés áll, hogy a *valóság*, mielőtt még reduktív filozófiai vagy tudományos eljárások révén fizikai valósággá absztrahálódnék, *történelmi-kulturális-társadalmi valóságot* jelent, melyet a történelem során kialakult legáltalánosabb értelemben vett intézmények (nyelv, eszmék, szokások, rituálék, értékek, jog, törvények stb.) összessége alkot. Nem természettől adott és megváltoztathatatlan értékek, szabályok és törvények szervezik meg és mozgatják, hanem, Castoriadis fogalmát használva, a *társadalmi képzelőerő* kivetülésében megalkotott és *performatív* társadalmi rituálék során *intézményesült* eszmék<sup>20</sup>, melyek formát adnak a cselekvésnek. S mint minden forma, egyszerre biztosítják a cselekvés lehetőségét, támogatják, és biztonsággal célba juttatják a társadalmi-politikai tetteket, ugyanakkor határokat jelölve ki a számukra, gátolják is szabad kibontakozásukat, és új tapasztalati értelmek felbukkanását. A történelmi-társadalmi valóság mint intézmények koherens szövete magát szövi egybe, egy társadalom magát intézményesíti társadalommá a jelentések intézményesítésével kiépülő világban, többek között éppen azokon az értékpreferenciák szerint hierarchikusan szerveződő oppozicionális sémákon keresztül, melyeket a dekonstrukció tár fel. Ezek az intézmények Castoriadis elemzésében a cselekvés és a gondolkodás kibontakozásával és működésével együtt születnek, Heideggerrel szólva, a kibontakozó világban-benne-lét spontán önértelmezésének időiesült-térisült formái, melyek ennek az önértelmezésnek egyszerre képezik a lehetőségfeltételét és a termékét. Az oppozicionálitás felüldetermináltsága az identitásképzés jellegzetes logikáját nyilvánítja ki, amennyiben felértékeli a sajátot, a hasonlót, az ismerőst és a megismerttet, az érthetőt és a megértettet, a mással, az idegennel, az érthetlennel és az ismeretlennel szemben.

A társadalmi képzelőerő kivetülését intézményesítő *performatív* rituálék megismerése teremti meg annak a lehetőségét, hogy választ adjunk a társadalmi kihívásokra (melyek mindig igazságtalanságból fakadnak), hiszen ezek a performatív rituálék valóságépítő és valóságátalakító erővel bírnak. A dekonstrukció az igazságtalanság különböző formáinak (a hatalmi, a politikai és a gazdasági egyenlőtlenségeknek, az esélyegyenlőtlenségnek és az egyenlőtlenség minden más formájának, a kirekesztésnek, a megbélyegzésnek, a

---

<sup>19</sup>J. Derrida: *Törvényerő*. 13.

<sup>20</sup>Lásd Cornelius Castoriadis: *L'institution imaginaire de la société*. Paris, 1975. Éd. du Seuil.

személyes és általában az emberi jogok korlátozásának stb.) és a társadalmi képzelőerő beszűküléséből eredő jelenségeknek (a demokratikus értékek krízisének, a személyes kapcsolatok erodálódásának, a közösségek válságának, az értéktelenség és a jelentéktelenség eluralkodásának stb.) a feltárására és az általuk támasztott kihívások megválaszolására vállalkozik. Olyan válaszokat akar adni, melyek a fennálló intézmények történeti feltételeességének megmutatásával képesek az igazságtalanságot generáló intézményeket el-  
érvényteleníteni és új, igazságosabb eszméket megjeleníteni és intézményesíteni a társadalmi térben. Jól látható, mekkora tétje van ennek a kérdésnek, és milyen felelőssége van azoknak az elméleti szakembereknek, filozófusoknak, társadalomtudósoknak, politikai aktivistáknak, politikusoknak, civileknek vagy a nyilvánosság terében megjelenő egyéb személyeknek egyaránt, akik ezeknek a folyamatoknak a megértésében és különösen alakításában szerephez jutnak. A filozófia, együttműködve a társadalomtudományokkal, egyik vezető alakítója a performatív társadalmi képzetalkotásnak.

#### A FELTÉTLEN ESZMÉK HÍVÁSA

Ez érvényes a derridai dekonstruktív munkára, hiszen megfigyelhetjük, hogy írásainak etikai-politikai dimenzióját úgy nyitja meg, hogy soha nem leíró szándékkal közelít valamilyen jelenséghez. Elég ehhez az etikai koncepcióját összegző „hiperbolikus etika” vagy a politikai gondolatainak gyűjtőpontjában álló „eljövendő demokrácia” fogalmát szemügyre vennünk. Ebben a két kifejezésben az a közös, hogy olyan megnevezések, amelyek nem egyszerűen csak leírnak valamit, hanem ideaként, névként, tiszta fogalomként performatív megvalósulásuk orientációját is magukban rejtik. A megvalósulásuk nem egyszerűen csak létezővé válást jelent, hanem olyan végbemenevelt, mely – a derridai idea lényegének tekinthető *hívás* által megkövetelt cselekvés révén – beteljesít (*accomplissement*), mely során valami teljességhez vagy saját lényegéhez jut, ám az imaginárius természetéből adódóan nem az *in potentia* vs. *in actu* modalitásai felől értve, hanem a „mintha” és a „talán” vagy a „meglehet” modalitásaiban. Ez nem a tétova bizonytalankodást jelzi, hanem a támasz nélküli eldönthetetlenségben is vállalt igent mondat, az idea hívásának felelő, felelősségteljes döntést, melynek révén a cselekvés úgy méri magát, mintha mindenek ellenére megvalósítható vagy máris valóság lenne az eszme. Így a hiperbolikus etika elnevezés sem csupán azt fejezi ki, hogy van valami, amit hiperbolikus etikának nevezhetünk, hanem hogy a (névéhez méltó) etika megvalósulásában csakis hiperbolikus lehet. Hasonlóképpen az eljövendő demokrácia nemcsak azt jelenti, hogy a demokrácia



valami olyasmi, ami majd el fog jönni valamikor, hanem hogy a (névéhez méltó) demokrácia mindenkori megvalósulásában eljövendő marad, és ez nemcsak az eljövétel kivárásának passzivitását, hanem a mindenkori elérkeztetésének, vagyis a demokrácia eszméjében lévő értékek megközelítő, a „mintha” és a „meglehet” modalitásában zajló érvényre juttatását is.

Érdeemes egy hosszabb idézetben megmutatni annak a kétféle filozófiai vagy általánosabban szellemi attitűdnek a lehetőségét, mely a fogalmakhoz való viszonyulásban alapozódik meg, és kiterjeszhető a tudás egész területére. Az egyik a leíró megállapításokra törekvő, ezért a fogalmakat definitórikus tartalmuk, „igazságértékük” szerint kezelő attitűd, melynek meggyőződése szerint a magában létező objektív igazság megközelítése, vagyis a megismerés a feladata. A másik nem szemben áll ezzel, inkább túlmutat rajta: a tiszta fogalmakat és eszméket előíró, felhívó képességük, performatív erejük felől érti meg, olyan útjelzőkként, melyek nem csupán a megértés, hanem a cselekvés számára szolgálnak iránymutatóként, s már önmagukban is etikai-politikai dimenziót nyitnak meg. A performatív felhívás visszajelzése az eszmét éltető ígért mondás, a felszólítás melletti aktív elköteleződés, valamiféle parancsnak való engedelmesség, illetve az eszme erejére való ráhagyatkozás, a kivárás és kiállás próbája.

[...] „eljövendő demokrácia” vég nélkül ingadozhat, eldönthetetlenül és örökösen oszcillálhat két lehetőség között. *Egyfelől* megfelelő lehet egy fogalom semleges és tényleíró elemzéséhez (ekkor leírnám, tényszerűen megállapítanám, a nyelv logikai elemzését végző, felelős filozófus és szemantikus módjára beérném annyival, hogy elemzem mindazt, amit a demokrácia fogalma magába zár, vagyis sorra venném, amit róla eddig elmondtam: a fogalom szívében tángoló szemantikai űrt, jelentésének valamiféle bizonytalanságát vagy az elterjedésével együtt járó jelentésszóródását, az emlékezetet, az ígéretet, az eljövendő eseményt, a messiási igényt, amely egyszerre szakítja meg és teljesíti be a belső történetiséget, a tökéletesedés lehetőségét, az autoimmun önkritikához való jogot és még végtelen számú apóriát, stb.; mindez annyit tesz, mintha azt mondanánk: ha tudni akarjátok, mit mondotok, amikor a „demokrácia” öröklött szavát használjátok, tudnotok kell, hogy ebben a fogalomban ez is meg az is benne rejlik, ez is meg az is elő van írva; én csupán semleges módon leírom ezeket az előírásokat. Amikor a „demokrácia” szót *használok*, akkor csak *idézem*.) *Másfelől* viszont, amikor nem éri be egy semleges és tényleíró fogalmi elemzéssel, az „eljövendő demokrácia” jelölhet egy performatívumot is, megkísérelhet egy elköteleződéssel alapuló meggyőződést kiharcolni, megkísérelheti a „mégis

hinni kell benne”, az „én hiszek benne, ígéretet teszek rá, eltölt a messiásra vonatkozó ígéret és várakozás, eszerint cselekszem, mindenképpen kitartok, ti is ezt tegyétek”, stb. attitűdjét előidézni. Az eljövendő „-endője” ingadozik a „kell” és a „talán” között; az előbbi egy felszólító parancs (a performatívumra való hivatkozás), az utóbbi a messiásvárásban rejlő türelmes „*meglehet*” (nem performatív módon rábízni magunkat arra, ami jön, aminél mindig fennáll a lehetősége annak, hogy nem jön el vagy már eljött).<sup>21</sup>

S mindez máris politikai kérdés. A dekonstruktív munka így egy olyan aktivista filozófiai éthosznak az érvényre jutása, amelynek elméleti háttere – a dekonstrukció néven ismert intézményértékelés és intézménykritika – arra szolgál, hogy feltárja és értelmezze azokat az értékeket, amelyekre támaszkodva konkrét helyzetekben konkrét cselekvések épülhetnek. Ezek a cselekedetek, miközben a konkrét, személyes vagy közösségi életből eredő kihívásokra válaszolnak, igyekeznek hűek maradni ezekhez az etikai és politikai értékekhez. Ez a hűség éppen ezeknek az elveknek vagy eszméknek az érvényre juttatásában, vagyis performatív gyakorlatokban valósul meg. Ennek az összefüggésnek vagy logikának a felismerése és feltárása mellett Derrida olyan elemzéseket végez el, amelyek az értekeinkben rejlő performatív erő eredetét és érvényre jutásának feltételeit firtatják, miközben olyan megállapításokat tesz, amelyek már építenek erre az eszmékből áradó performatív követelményre.

### „A TEKINTÉLY MISZTIKUS ALAPJA”

Amikor Derrida vizsgálat tárgyává teszi az intézmények eredetének kérdését, feltárva genealógiájukat, felmutatva változékonyságukat, megváltoztathatóságukat és törekenységüket is egyben, ezt az intézménylétesítő eseményt alapító momentumként érti meg. Több gondolkodót talál, akik az alapítást törvényes voltában is törvénytelen, jogosságában is jogtalan, igazságosságában is igazságtalan és erőszakos eseményként értelmezte, vagyis rámutatott arra, hogy intézményeinknek ingatag és bizonytalan, misztikus és öntörvényű eredetalapja van, s emiatt minden intézmény aporetikus struktúrával rendelkezik, ezért törekeny és dekonstruálható. Kitéüntetett figyelmet szentel Pascal néhány aforizmájának, aki – Montaigne-t idézve – „a tekintély misztikus alapjáról” beszél, mondván: „mivel az emberek nem tudták elérni,

---

<sup>21</sup> J. Derrida: Az erősebb joga. Vannak-e bitang államok? In. uó: *Bitangok*. 111-112.

hogy ami igazságos, az erős is legyen, az erőset tették meg igazságosnak”<sup>22</sup>. De Nietzsche elgondolása is hasonló, aki szerint értelmetlen másképpen létről beszélni, mint perspektivikus-interpretatív létről; az interpretáció révén végbemenő értékteremtés egyúttal létbe emelés, az érték a maga érvényességét és erejét az értékteremtő fiziológiai erejéből, a hatalom akarásából, az önmagát megsokszorozó akaratból meríti, amit egyéb erőgócok és organizációk feletti uralom megteremtésével ér el. Hogy *Dikét*, az igazságosságot *Eriszszel*, a viszályal, az igazságtalan és nyers erővel vagy erőszakkal, vagyis *adikiával* azonosító Heideggert már ne is említsük, aki Derrida számára soha nem egy eset a többi között. A sort pedig az erőszak kritikáját, a jogteremtő és jogfenntartó, valamint a jogos és a jogtalan erőszak elhatárolását, Heideggerrel összhangban bevégző *Walter* (Benjamin) zárhatná.

Mind egyik értelmezésben a (lét-, értelem-, érték-, jelentés)alapítás valamilyen erőre és erőszakosan végbemenő eseményre utal vissza, mely formális szerkezetű vagy inkább fenomenológiai dinamikáját tekintve egy önmagát intézményesítő, öntételező és önreferens teremtőerő, vagyis performatív esemény módján jut érvényre. Mivel azonban a performatív aktusok sikerességét előzetes feltételek garantálják, az alapító események esetében viszont éppen ilyenek nincsenek, ezért ezeket másutt a performatív kereteken túli, ún. meta-performatív eseményeknek vagy hiperperformativitásnak nevezi Derrida.<sup>23</sup>

A folyamatban lévő átalakulásokra rácsatlakozó rendbontással megnyíló térben az etikai-politikai kihívások húsbavágó elevenséggel jelenhetnek meg, arra kényszerítve bennünket, hogy ne temessük be őket különféle ideológiákkal, hanem újabb és újabb formák alkotásával válaszoljunk az itt-most jelentkező, sürgető kihívásokra, változtatásokat generálva ezzel a társadalmi életben. S paradox módon, éppen amikor a megbolygatott renddel felbomlik a rutinszerű cselekvések úthálózata is, akkor teremődik meg gyakorlatilag a valódi, autonóm és felelősségteljes politikai és etika cselekvés és döntés szituációja, ahol érvényüket veszítik a jó lelkiismeretet megnyugtató konvencionális megoldások, legyenek azok mégoly bejáratottak, elfogadottak és működőképesek is. Az intézményeinkhez dekonstruktív módon viszonyulni tehát önmagában etikai-politikai tevékenység, de nem azért, mert ilyen-olyan nézetek eszmeáramlatok, értékrendek melletti elköteleződést, hanem az etikai-

---

<sup>22</sup>„Mivel nem tudták elérni, hogy ami igazságos, egyúttal erős is legyen, úgy intézték az emberek, hogy az legyen az igazságos, ami erős”. Blaise Pascal: *Gondolatok*. Lazi Könyvkiadó, Szeged, 2005. 298. aforizma. Fordította és jegyzetekkel ellátta Pődör László.

<sup>23</sup>Lásd J. Derrida: *Az erősebb joga. Vannak-e bitang államok? I. m.* Vö. Kicsák Lóránt: *A dekonstrukció performativitása*. *Performa* no 2. című írással (<http://performativitas.hu>)

politikai döntések egyedi eseményszerűségének az érvényre juttatását, és ezzel a valódi felelősség megteremtését és felvállalását követeli meg. Éppen a bevett megoldásokkal szembeni kritikai tartózkodás és a cselekvés bejártott útjainak használhatatlansága miatt ezek a döntések semmilyen konvencionális előfeltételre nem tudnak támaszkodni, mely megkönnyítené őket és kezességét vállalna értük, nem kínálkozik előttük a döntést segítő és célra-vezető út, az eldönthetlenség szituációjából emelkednek ki, ha sikerrel járnak. Az eldönthetlenség nehezen kiállható tapasztalatát, a benne működő feltétel nélkülihez igazodó döntés felelősségét és a belőle fakadó sürgető cselekvés bátorságát Derrida az *aporia próbatételének* nevezi. Ez az elnevezés gyűjti egybe a dekonstrukció etikai-politika tétjét. Az elbizonytalanodás, az egy helyben toporgás vagy az eldönthetlenség miatt semmit sem veszít az elhatározottságából, sőt talán még fel is fokozza azt. Kiállni az aporiát, mégsem heroikus önfeláldozást jelent, hanem annak vállalását, hogy a gondolkodás ereje és erőszakossága révén vagyunk képesek világot alkotni, és olykor megváltoztatni azt.

## ÚJ UTÓPIÁK FELÉ

Röviden áttekintve a dekonstrukciónak azokat a tapasztalatait, melyekre Derrida etikai-politikai nézetei épülnek, azt mondhatjuk, hogy a dekonstruktív tevékenység olyan éthosszá szerveződik, mely az alapnélküliség kockázatát vállalva, a váratlan, a kiszámíthatatlan, az uralhatatlan, röviden a más megtörténe számára nyit teret, a megszokotton, a kiszámíthatón és a jól elrendezetten belül. Beavatkozik a fennállóba, hogy az itt-most sürgetésében egy uralhatatlan, feltétel nélküli abszolút másnak az igenlésével egy nem utópisztikus és nem messiásváró, a jelenen nem túlterjeszkedő jövőt nyisson meg, a talán, a meglehet, a mintha modalitásában. Új formákat engedve megképződni, melyekben az egyéni és társadalmi cselekvés autonóm és felelősségteljes módon kötelezheti el magát.

Ennek a politikai filozófiának talán az a legfőbb törekvése, hogy elszakadjon az utópisztikus gondolkodástól anélkül, hogy lemondana az európai emberiségnek az örökségéről, amelyik „történelmi életét az ész eszméiből, végtelen feladatokból szabadon alakítva akar élni, és csupán így tud élni”.<sup>24</sup> Mert ebben rejlik csak az értékeken alapuló és értéktételező szabad és felelősségteljes cselekvés lehetősége. Ehhez viszont az szükséges, hogy ezeknek az

---

<sup>24</sup> E. Husserl: *Az európai emberiség válsága és a filozófia*. In: Edmund Husserl válogatott tanulmányai, Gondolat, Budapest, 1972. 329. Válogatta Vajda Mihály, Fordította Baránszky Jób László.

észeszméknek új státuszt adjon, mást, mint a tökéletes létezőket megtestesítő platóni ideáké. Hogy ne úgy tekintse őket, mint a jövő horizontján előttünk lebegő, ám soha el nem érhető tökéletes lét eszméit, és mindeközben ne kelljen megtagadni azt sem, hogy az európai emberiség „szellemi tétosza a végtelenben rejlik, ez a tétosz végtelen idea, s e felé tör [...] az egész szellemi levés”.<sup>25</sup> Újra kell gondolnunk, hogy milyen szerepet játszhatnak a gyakorlati cselekvésben anélkül, hogy jelentéktelenné tennék az életnek ezt az „új, magasabb fejlődési fok[át], melyet normák, normatív ideák vezetnek”.<sup>26</sup> Mert a másként értelmezett észeszmék is a végtelen felé vonnak, ezek is a szabad cselekvés normáiként működnek. De nem a távoli, végtelen horizonton lebegő ideális és tökéletes célok gyanánt vezérlik a cselekvést, hanem a jelenben vannak, anélkül, hogy aktualitássá vagy realitássá váltak volna. Ennek a jelenlétnek a sajátos modalitását nevezi meg a „mintha” szó, mely a végtelent a feltétlen követelésével nem egy távoli jövő horizontjára számúzi, hanem a jelenben horgonyozza le. Ez a modalitás az ész kontribúciója, melynek révén a feltétlen megjelenhet az esetlegesben.

[...] ez a „mintha” nem mutat sem az utópia felé vagy egy science-fiction valószínűtlen jövője irányába, sem pedig az *in illo tempore* emlékezetben tartott vagy mitologikusan őrzött múlt mitológiai álma felé. Ez a mintha, jelen időben veszi tekintetbe a ma közhelyeit, hogy próbára tegye őket.<sup>27</sup>

Ennek a mozgásnak, a jól elrendezett intézmények közé betörő, önmagának helyet teremtő, a megtörténésnek teret nyitó dekonstrukciónak, a feltételesen túli feltétel nélküli felbukkanásának és a felbukkanó igenlésének lehetünk tanúi – és reményeink szerint írásunk tanúsítja ezt – a dekonstruktív munkában.

---

<sup>25</sup> Uo.

<sup>26</sup> Uo.

<sup>27</sup>J. Derrida: *A szakma jövője, avagy a feltétel nélküli egyetlen...* 21.