

AZ IDEGENTŐL A DEMOKRÁCIÁIG JACQUES DERRIDA FILOZÓFIÁJÁBAN

GRÓSZ ESZTER

Vegyük alapul Georg Simmel megállapítását, miszerint *a tér kapcsán kialakított viszony az emberhez való viszonyoknak egyrészt a feltétele, másrészt a szimbóluma*. Ehhez azonban hozzá kell tennünk David Harvey megállapítását, mely szerint *a tér nemcsak feltétele és szimbóluma a társadalmi mozgalmaknak, hanem egyenesen a célpontja és a tárgya*. Az idegen problémája különösen pregnánsan mutat rá erre az utóbbi megállapításra. Gondolhatunk itt akár az Oranienplatz menekültjeire vagy a különböző Occupy mozgalmakra. A kérdés tehát arra fog vonatkozni, hogy a globális kapitalizmus térbeli fejlődésének logikája, hogyan hozza létre az idegenségnek és ezzel párhuzamosan a közösségnek az új tapasztalatát, vagy hogyan rombolja le azokat, hogyan mossa el a küszöbököt és hoz létre határokat. Ahogyan ugyanis Walter Benjamin mondja: *Nagyon szegények lettünk küszöbtapasztalatokban. Talán az elalvás az egyetlen, ami megmaradt nekünk. (De ezzel az ébredés is.) [...] A küszöböt egészen élesen meg kell különböztetni a határtól.*

Ehhez a megkülönböztetéshez nyújthat támpontot Derrida filozófiája.

Eme filozófián belül Derrida két előadására és egy esszéjére támaszkodom, és ezek között feltételezek egy gondolati ívet az idegentől a demokráciáig. A következő három "bázisa" lenne tehát tanulmányomnak, sorrendben: az 1996-os január tizedikei előadás: "Az idegen kérdése az idegentől jött" című¹ illetve ugyanezen előadássorozat 1995-ös december 13-ai előadása, mely megjelent "Vendégszeretetgyűlölet" címen², ez az utóbbi előadás, mint majd látni fogjuk tartalmilag ékelődik be a 96-os előadás szinte közepébe, végül pedig mintegy a 96-os előadás meghosszabbítása és továbbgondolása a 2003-as "Bitangok" című³ esszé.

¹ Derrida, Jacques: *Az idegen kérdése: az idegentől jött*. Fordította: Boros János és Orbán Jolán In. *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Biczó Gábor (Szerk.) Debrecen, Csokonai Kiadó, 2004.

² Derrida, Jacques: *Vendégszeretetgyűlölet*. Fordította: Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. In. *Ki az anya?* Pécs, Jelenkor Kiadó, 1997.

³ Derrida, Jacques: *Bitangok. Két esszé az észről*. Fordította: Kicsák Lóránt, Budapest, L'Harmattan Kiadó-Szegedi Tudományegyetem Filozófia Tanszék, 2015.

Lássuk tehát a 96-os, *Az idegen kérdése: az idegentől jött* című, negyedik előadást. Mint ahogy az már a címből is adódik nem lehetséges az idegen közvetlen megragadása, hiszen nem az idegenről, hanem az idegen kérdéséről beszélünk, arról a nehézségről, amelyet az idegen fogalma okoz, aki így, ahogy Derrida mondja, *egyszerre felteszi és hordozza a kérdést*. Ennek a nehézségnek számos oka van. Az okok felsorolása, azonban még nem jelenti a probléma meghaladását. Mégis ezzel a nehézséggel kell kezdenünk és megpróbálnunk feltérképezni úgymond az *idegen topográfiáját*, hogy így férjünk hozzá eredendő hozzáférhetetlenségében. Ahhoz, hogy megértsük az idegen kérdését és a jogcímére vonatkozó nehézséget a legcélravezetőbb, ha Foucault *Bolondság története*⁴ felől olvassuk ezt az előadást, mert hipotézisem szerint Derrida *idegene* és Foucault *bolondja* azonos strukturális pozíciót foglalnak el. Sőt, akár azt is megkockáztatnám, hogy Derrida előadása, mintha a *Bolondság történetének* Derrida számára hiánypótló 0. fejezete lenne. Ez világosan kiderül ha Derrida *Cogito és a bolondság története* című előadása felől értelmezzük az idegenről (vagyis az idegen kérdéséről) szóló előadást. Az idegennek és a bolondnak ez a párhuzama az oka annak, hogy Derrida már az előadás legelején igyekszik elkerülni, hogy Foucault *hibájába* essen, és úgy beszéljen, mintha tudná, hogy mit jelent az idegen. Idézem Derridát:

*„De minden úgy történik, mintha Foucault tudná, mit jelent a 'bolondság'. Minden úgy történik, mintha állandó jelleggel és mélyen lehetséges és megszerzett dolog volna a bolondság fogalmának biztos és szigorú előzetes megértése, nominális definíciójában legalább. Ezzel szemben meg lehetne mutatni, hogy Foucault szándéka szerint-akárcsak a vizsgált történeti gondolkodásban- a bolondság fogalma mindazt lefedí, amit a negatívitás címkéje alá sorolhatunk.”*⁵

Véleményem szerint ez az oka a sok feltételes mondatnak az idegen kapcsán Derrida előadásának elején, ugyanakkor azt is észre kell venni, hogy ugyanebből kifolyólag fognak észrevétlenül, azaz bármiféle argumentáció nélkül ezek a feltételes mondatok kijelentővé válni, hiszen ha nem ez történe mag az előadás, a szöveg, a nyelv benuhána meg. Idézem Derridát:

⁴ Foucault, Michel: *A bolondság története a klasszicizmus korában*. Fordította: Sujtó László, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2004.

⁵ Derrida, Jacques: *Cogito és bolondság története*. In. *Világosság* 2008. 7-8. 38.

„Mintha az Idegennek azzal kellene kezdenie, hogy vitatja a főnök, az apa, a családfő, a „házi úr” tekintélyét, a vendégszeretetet, a hosti-pet-ek hatalmát, amiről már annyit beszéltünk.”⁶

Valamivel később már kijelentésként:

„Íme az Idegen félelmetes kérdése, forradalmi hipotézise. Védekezik, hogy tagadás által apagyilkos lenne. Nem is álmodna arról, hogy védekezzen, ha nem érezné a mélyben, hogy igazából az, apagyilkos, virtuális apagyilkos, és hogy a nem létező létezik” kihívás Parmenidész atyai logikája számára, az idegentől érkezett kihívás.”⁷

Az idegen tehát apagyilkos, a logosz, az értelem megtámadója. Ez az a fajta megkérdőjelezés (aki mindent a feje tetejére állít, fölülről lefelé, felcseréli a lábakat és a fejeket, felfordít, a fején jár) ami mindig magával hozza az örület, a bolondság vádját is. *S most félelem fog el szavaim miatt, nehogy eszeveszettnek tűnjek fel előtted.*(242) A kérdés kérdését azonban mondja Derrida az idegen helye és görög helyzete felől kell feltenni és Foucault ellenében bebizonyítani, hogy a görög logosznak igenis volt ellentetje, hogy „Szókratész megnyugtató dialektikája” nem kevésbé megnyugtató, mint a karteziánus cogito. A terv tehát, amit Derrida végrehajtani szeretne a logosz első viszályának felkutatásának terve. Idézem a Cogito és a bolondság történetéből:

„Hiszen e logosz, ami kezdetben vala, nem csak minden viszály közös helye, hanem-s ez nem kevésbé fontos- maga a léggör is, melyben Foucault nyelve mozog, melyben a bolondság egy története a klasszikus korban tényleg megjelent, s melynek határai közt joggal van megjelölve és megrajzolva. Így hát talán a döntés kezdetéről (vagy lehetőségéről) szóló egyidejű számadással kellett volna kezdeni az eredeti logosz elgondolását, amelyben a klasszikus kor erőszaka lejátszódott. Emlékeztetnünk kell rá, hogy a logosz középkor és klasszikus kor előtti története nem prehistorikus éjszaka és némaság.”⁸

Az eredeti logosz ezen elgondolása Szókratész és Oedipus alakján keresztül kerül bemutatásra. A *Védőbeszéd* Szókratésza valójában a Foucault által leírt bölcs bolondságnak a szempontját juttatja kifejezésre a bolond bolondéval szemben, az előbbi elismeri a bolondság létjogosultságát, szétválaszthatatlan egységét feltételezi, hogy így óvja meg magát tőle, az utóbbi

⁶ Derrida, Jacques: *Az idegen kérdése: az idegentől jött*. Fordította: Boros János és Orbán Jolán In. *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Biczó Gábor (Szerk.) Debrecen, Csokonai Kiadó, 2004. 11.

⁷ i.m. 12.

⁸ i.m. 36.

viszont elutasítja az értelemhez köthető bolondságot. Szókratész tehát virtuális idegen csak mímeli az idegenséget. Azt teszi tehát, ami vádként is megfogalmazódik ellene, és „a *silány ügyet jónak tünteti fel*”, de nem azért, hogy így egy új atyát egy új logoszt építsünk fel, és pusztán egy cserét vigyünk véghez, hanem azért, *hogy felébressze a lomha várost, mint egy bögöly.* Feladata akárcsak a bögölyvé változott Hérának, az örületbe kergetés. Hiszen azzal, hogy tehénné változtatta Iónt, nem érte el célját, hiszen Zeusz bikává változva folytatta kapcsolatát Iónnal, az átváltozás és pusztán a határ másik oldalára állás, ez esetben emberből tehénné változtatás tehát nem jelenthet megoldást (mint ahogy a látszat és igazság közötti ellentét sem szimmetrikus, hiszen akkor a látszat legalább utalna az igazságra) az igazság mindig ezen a küszöbállapon, az idegenség és nem-idegenség, értelem és nem-értelem, az igaz és a hamis küszöbállapotában fog megjelenni, mintha Szókratész azt akarná bizonyítani, hogy bolondság és bölcsesség összefonódása magát az emberi értelmet szolgálja. Ugyanakkor a *Védőbeszéd* Szókratészának, mint idegennek a kiemelésével egy újabb kérdéshez jutunk el, egy második kérdéshez, a politika és a politikai lény kérdéséhez, amely politikumra szintén csak az idegen kérdezhet rá és csak e rákérdezés által jöhet létre. A *Védőbeszéd* szituációja, maga a per az, ami lehetővé teszi ezt a perspektívát és látóterünkbe engedi a jog, a törvény, a vendégszeretet és a nyelv erőszakosságát, a racionalista agressziót, a nyelvét, amely mindig az ész, a rend nyelve lesz így e rend ellen tiltakozni is csak a renden belül lehet. Szókratész ugyanis nem abszolút idegen, nem barbár, csak színleli az idegenséget, mint ahogy színleli a város elhagyását is, miután halálra ítélték, ugyanis a jog, a város, a törvények önmagához való belső viszonyában is ott vannak, ahogy erre a kiemelt *Kritón* szövegrész is utal. Szókratész válaszol a *Törvények* csapdakérdéseire, hiszen már paktumot, szerződést kötött velük, névvel nevezhető alany, jogalany, aki így büntethető és halálra ítéltető. Szókratészt tehát egy út végén látjuk elmenni, ennek az útnak a vége egy határ lesz, a kanti regulatív eszme legszélső határa és az abban rejlő önellentmondás. Vegyük észre, hogy itt az egész előadás szerkezete ismétlődik meg amennyiben elfogadjuk Derrida állítását, hogy az *Államférfi* dialógusa időben és logika szerint a *Szofista* után következik, mint ahogy az egész előadás szerkezetében is a görög világot elhagyva, de szemantikáját szem előtt tartva tér rá az Állam (vagy Nemzetállam) kérdésére, de ne szaladjunk ennyire előre és térjünk vissza a görögökhöz.

Szókratésszal szemben, vele egybevetve vagy szembeállítva jelenik meg Oedipus alakja a szövegben. Oedipus-szal az érkezés pillanatában találkozunk, *egy határon*, ő lesz az abszolút idegen, a törvényen, a paktumon kívüli,

vagy ha úgy tetszik, a *tragikus bolond*, az értelmén, a jogon és a nyelven kívüli idegen.

Hova is érkezik tehát Oedipus, milyen határra? Egy szent és tiltott helyre, úrnői a szörny istennők, a Föld és Éj leányai, a mindent látó Eumenidák földje, a tartomány ércaltpú küszöbe. Az Eumenidák földje, vagyis az Erinüszöké, az apagyilkosság véréből született istennőké, mely földet nem a szavak, hanem az ősi szokások védik. Az apagyilkos végzete, hogy az apagyilkosság véréből született istennők ligete láthatja csak vendégül, hozhatja el számára az enyhülést, vagyis a halált. Oedipus tragédiája voltaképpen a születés tragédiája, a születés-felejtés tragédiája, és a lét kezdetének tragédiája, annak tragédiája, hogy nem tudjuk fellapozni Sloterdijkal szólva életünk könyvének első lapját. Ezért lesz elkerülhetetlen, hogy Oedipus távozása is, akár csak érkezése, tudás nélkül, a hely tudása nélkül történjen. *Egy sötét part vonja magába, valami mély titkú halál viszi el.*

Tegyük fel tehát újra a kérdést, hol is van tehát Oedipus. Tegyük ezt a pszichoanalízis felől és Freud felől illetve afelől, amit Zizek ír erről *A nagy másik nem létezik* című⁹ szövegében. Oedipus helye kultúránk és a politikum születésének gyújtópontján lesz, a kezdetnél és annak problémájánál:

„Oedipus apagyilkossága az a traumatikus esemény, aminek már be kellett következni, ahhoz, hogy a kultúra rendjén belül legyünk. Mert az anyával való egyesülés tiltása valójában nem az élő, hanem a halott apáé, aki halála után saját nevéként tér vissza a szimbolikus törvény megtestesüléseként. Innen ered az apagyilkosság strukturális szükségszerűsége. A közvetlen brutális erőtlől a szimbolikus tekintély szabályáig vezető út mindig az ősi bűn (megtagadott) tényében gyökerezik.”(Mint ahogy láttuk, hogy Oedipus is Thébát vádolja a bűnért.) *„Ahhoz viszont, – folytatja Zizek – hogy ez a tiltás hatékony legyen, az Akarat valamely pozitív megnyilvánulásából kell táplálkoznia. Ezért Freud a Mózes, az ember és az egyistenhitben egy további, utolsó variációval egészítette ki az Ödipusz-történetet: a követői/fiai által „elárult” és megölt apa NEM azonos az obszcén ősi Apával, hanem a szimbolikus tekintélyt megtestesítő „racionális” apa, az a figura, aki megszemélyesíti az univerzum egyesült racionális struktúráját (a logoszt). Ez az Isten, akinek létezése nem egyszerűen együtt jár a lényeggel, hanem megelőzi azt. Ily módon Ő tautológiákban beszél, nem csupán saját quidditását tekintve („Az vagyok, ami vagyok”), hanem, és mindenk-*

⁹ Zizek, Slavoj: *A nagy másik nem létezik*. In.

<http://www.c3.hu/scripta/thalassa/98/0203/03zizek.htm> (letöltve: 2017.04.20.)

előtt a logos, saját tetteinek értelme, vagy még pontosabban parancsai (amit kér tőlünk vagy amit megtilt nekünk) tekintetében. Kérlelhetetlen utasításai az „Azért van így, MERT ÉN MONDOM, HOGY ÍGY LEGYEN” törvényében gyökereznek. Röviden ő a tiszta Akarat Istene, azé a szeszélyes óskaoszé, amely a logos bármely globális racionális rendje mögött meghúzódik, egy olyan Isten, akinek semmilyen tétével nem kell elszámolnia.”

Az akaratnak ez az Istene fog megjelenni Derridánál a *Vendégszeretet-gyűlölet* című előadásában az ipszeitásban, ezért lesz szükségszerű, hogy amikor azt mondom én, azt mindig egy képességhez egy hatalomhoz kössük. Így lesz az Én azonos az Úrral. Ez az oka Oedipus vakságának, hiszen Szókratész-nál a törvények szimbolikus maszk-meghatalmazása többet számít az egyén közvetlen valóságánál, *ha valaki arra korlátozza magát, amit lát, egyszerűen szem elől téveszti a lényegét.* Ez az ipszeitás, amely mindig hallgatásba burkolódik, *nem beszédképtelenség vagy valamilyen fogyatékoság okán, hanem azért, mert a nyelv előtt, az értelem előtt helyezkedik el. Amint vallatóra fogjuk, kikezdjük immunitását, maga ellen fordítjuk, elárulja saját magát, és így minket is, akik rászorulunk.* Az apagyilkosságnak ez a strukturális szükségyszerűsége, hogy a tételezés csak az áruláson keresztül mehet végbe, a gyökere autonómia és demokrácia, szuverenitás és feltétel nélküliség, igazság és jog problémájának, illetve annak a kihívásnak, ami ezek szétválasztását hívja elő. A hatalmat el kell árulni ahhoz, hogy működhessen. Amint törvénné/joggá teszem az igazságot, megszűnik igazság lenni, mivel megszünteti azt az egyéni felelősséget, *ami még a továbbra is eldöntendőhöz kapcsolódik,* és pusztá szabálykövetővé, robottá, alkalmazóvá teszi az embert, nem az igazságot fogom követni, hanem a jogot, azt a jogot, ami mögött hallgatólagosan, önmagunk elől is elrejtve egy *Nagy Másikat,* egy ipszeitást, az erőt, a hatalmat feltételezem. A jog így mindig csak az erősebb joga lehet. Hogy Zizek példájával éljünk *„Nagyon jól tudom, hogy a dolgok azok, aminek látom őket (hogy ez az ember egy megvesztegetett, gyenge jellem), azonban mégis tisztelettel viszonyulok hozzá, mivel a bíró jelzéseit viseli, így amikor megszólal, a Törvény szól általa”*¹⁰. Ebben rejlik a kanti regulatív eszme egyik legfontosabb kritikája, és ebben rejlik a *vendégszeretet jogának problémája, amely mindig feltételes marad ahhoz a joghoz képest, ami a jogot megalapozza, az ipszeitáshoz, a tiszta morálhoz vagy tiszta szuverenitáshoz képest, amely nem létezik, de a jogban mégis rá hivatkozom.* Ez az apória jelenik meg az úgynevezett jogállamiság, nemzetállam problémájában, ami amint elkezd magáról beszélni vagy másokról,

¹⁰ i.m.

akik nem tartoznak bele ebbe a jogállamiságba, mondjuk bitang államokról, hogy Derridánál maradjunk, de akár használhatjuk a *Pariah States* kifejezést is, hogy Hannah Arendtre is utaljunk, abban a pillanatban vissza is él a szuverenitásával, a szuverenitás saját logikája szerint. Hadd térjek ki még egyszer utoljára Foucaultra és arra, amit a bolondság felfogásának XVI. századi kritikai felfogásával kapcsolatban ír, ugyanis talán ez az alapja annak a demokrácia és idegen tapasztalatnak, amiről Derrida is ír a *Bitangokban*:

„A bolondság az értelemhez viszonyuló formává válik, jobban mondvá a bolondság és az értelem állandóan megfordítható viszonyba lépnek egymással, ami azt eredményezi, hogy minden bolondsághoz tartozik egy őt megítélő és uralma alatt tartó saját értelem, s minden értelemnek megvan a saját bolondsága, melyben feltalálja önnön nevetséges igazságát. Mindegyik a másiknak a mércéje, s ebben a kölcsönös egymásra utaltságban mindketten hiteltelennek nyilvánítják önmagukat, miközben kölcsönösen megalapozzák egymást. (...) Magukban a dolgokban kell fölfedezni ezt a felcserélődést-ezt a felcserélődést, amely immár nem egyetlen irányban megy végbe, s nincs előre meghatározott vége sem: nem a látszattól tart az igazság felé, hanem a látszattól az őt tagadó másik felé, majd ismét a felé, ami megkérdőjelezi és tagadja ezt a tagadást, oly módon, hogy ez a folyamat sohasem állhat meg.”¹¹

Ez a körforgás lesz az, amit Derrida *szabadon futó kereknek* nevez, a demokrácia szabadon futó kerekének, amiben mindig benne van a demokratikus ember szabadsága vagy szabadossága és egymás váltogatása. Ugyanakkor magának a körnek, amin belül ez a körforgás zajlik, kellene biztosítania a végső hatalomhoz, saját okához való visszatérését, ez talán ennek a körforgásnak a tudatalattijában lakozó *Nagy Másik*, az Atya, az ipszeitás maga, ahova ezzel a végtelen körforgással el szeretnénk jutni. Ebben a körforgásban fog egyrészt megjelenni az az ellentétpár, amire folyamatosan próbálunk rákérdezni idegen és én, normális és anomális, tisztos polgár és bitang ellentétpárja, a *küszöb* fogalma. Ez az oka annak, hogy az idegent mindig *lényegi viszony fűzi az úthoz, a városhoz, a poliszhoz*, mert a demokrácia körforgásának lesz az eleme, és mert a demokrácia csak a városban, a poliszban belül, a logoszban belül jöhet létre, vagy a látszat vagy az őt tagadó másik szerepébe bújva, így egyesülnek voltaképpen ugyanannak a körnek a körforgásában. Az idegen, a bitang, Benjamin flaneur-je, aki, ahogy Derrida mondja, *manapság autón jár, ha éppen nem lopja el vagy gyűjti fel őket. A bitang,*

¹¹ Foucault, Michel: *A bolondság története a klasszicizmus korában*. Fordította: Sujto László, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2004. 47-49.

aki elbitangol, letér a normalitás útjáról, zavart kelt, rendetlenséget, a bűnöző alakja és vonzereje, aki általában férfi, de lehet nő is, kicsit fiús ugyan, mint mondjuk Zazie, esetleg a metrón, aki állandóan metrón akar utazni, hiszen oda tartozik a sötétbe, az alvilágba, a metrón utazók testvéri bűnszövetkezetébe, a mocskos szájúak közé, a bitangokráciába. A törvényes rend ellen előre eltervezett törvénysértések elkövetőihöz. Aki bitangot kiállt, az rendőrt is kiállt. Ezért téves a kritikai városkutatás azon megállapítása, miszerint a határvonal többé nem a város és a vidék között húzódik, hanem magán a városjelenségen belül, az elnyomott periféria és az elnyomó centrum között. A helyzet talán inkább fordítva van, hogy valójában az elnyomott és elnyomó mindig is a városon belül volt, és ugyanakkor azon túl is, vagy a mögött, ha tekintetbe vesszük az elnyomott ipszeitást, mint egyfajta mozdulatlan mozgatót. A területi egyenlőtlenségek háttérében nem a kapitalizmus területi fejlődésének logikája áll, hanem magából a demokrácia körforgásából ered. Még akkor is ha a poszt-szocialista országok egyszerre találkoztak kapitalizmussal és demokráciával, ebből adódóan kézenfekvőbb számukra a kapitalizmus kritikája. Kétségtelen persze, hogy a kapitalizmus tovább mélyítette ezeket az egyenlőtlenségeket, létrehozva így a demokrácia egyfajta turbulenciáját. Ennek a turbulenciának lesz az eredménye a városkutatók által leírt jelenségek és osztályok megjelenése, a prekariátus és kreatív osztály, privatópia és dszentrifikáció jelenségei, büntetés és kirekesztés fokozódása ... stb. A probléma az, hogy nem a körforgásra, hanem magára a körre lett rákérdezve a kapitalizmus által, a NAGY NEM-ÉRTELEM, amely de-totalizálja a jelentést, megjelenésével rámutat A NAGY MÁSIK hiányára ezzel ennek a körforgásnak az értelmét teszi próbára. Szabad utat engedve így olyan figurák visszatérésének a demokráciába, akik pont az ósapa, a vezér logikája szerint működnek. A demokrácia védtelen lesz ez ellen a támadás ellen, hiszen autoimmunitása nemcsak a körforgást fogja jelenteni, ennek az oda-vissza tételezésnek az öngyilkos jellegét, hanem az igazságosság, a demokratikusság nevében teret enged annak is, hogy saját alapjára, bázisára, hipotézisére, mert a demokrácia bázisa mindig csak hipotézis maradhat, kérdezzenek rá, magának az öngyilkosságnak az értelmére lehessen rákérdezni. Ezért lesz az USA és szövetségesei a bitang államok között a legbitangabb, hiszen amit nem enged, az pontosan ez, az alapra való rákérdezés, ha viszont ezt nem engedjük, akkor gyakorlatilag kilépünk a demokráciából, és mi magunk válunk a bitangok között a legnagyobb bitanggá. Ha megállítjuk a kereket, nem működik többé kerékként. Ezért mondhatja Derrida, hogy élni a szuverenitással azt is jelenti, hogy visszaélni vele, ez a szuverenitás törvénye, ilyen a szuverén államhatalom logikája. Egy nagy archaikus őskáosz határán vagyunk tehát, az eddig elfojtott tragikus bolond a

kapitalizmus képében tért vissza, a kapitalizmus pedig a bevándorlók, menekültek képében a határnál vagy egy csónakon a víz foglyaiként, peregriniként, mint *az áruformába bújtatott munkaerő ideális formái*. Oedipus van itt a határainknál és persze a kérdés az lesz, hogy engedjük-e, engedhetjük-e jönni, ez persze nem is rajtunk múlik, hiszen *már csak egy Isten menthet meg bennünket, egy szuverenitás nélküli Isten, aki még ipszeitásában is dekonstruálja magát*. Ez lesz tehát a kérdés kérdése, hogy engedjük-e jönni Oedipust és az eljövendő demokráciát, aminek igazából nincs értelme, mert talán *nem is demokrácia lesz, és nem is eljövendő a mindig elhalasztás értelmében*. Az értelmén túli vagy azt megelőző tartományban vagyunk, hogyan vessük le ezt a Sloterdijk kifejezését használva „tetovált életet”, a nyelv és az értelem tetoválásait? *Az ész dolga megmenteni az ész becsületét?* –kérdezi Derrida. Az ész hatókörébe tartozik ez egyáltalán, vagy talán ez lenne az a pont, ahol a filozófia elkezdődik, ahol értelmet nyer az értelem-nélküliségben, most vagyunk talán ott, abban a válságpontban, eseményben, *a születés villámában, amely létrehozza az elhallgatottat kimondó és a megformálatlant megformáló kritikát, amely megtörve a szubjektív és objektív struktúrák közötti egységet, gyakorlatilag megszünteti a magától értetődést*–ahogy Bourdieu megfogalmazza. Erre a válságra lesz Derrida válasza a feltétlen vendégszeretet, *a messianizmus nélküli messiáshit horizont nélküli várakozása*, egyfajta hiperetika létrehozása, ami feloldja érület-etika és a regulatív eszme, a Merkel-féle *Meg tudjuk oldani* és a felelősségetika, ma talán mindennél sürgetőbb ellentétét.

Talán ez lenne ma az egyik legfontosabb feladata a filozófiának, hogy létrehozza és kidolgozza egy ilyen hiperetika körvonalait, hogy elkerüljük a háborút, a világháborút, egy olyan háborút, amit valójában nem ismerünk, és nem is ismerhetünk, hiszen szintén a jövőből jön, onnan, ahonnan Oedipus is érkezik. Legyünk azonban pozitívak és tekintsük ezt az autoimmunitást egy radikálisan új kezdet lehetőségének, *egy új kezdet a semmiből, creation ex nihilo*.