

A dekonstrukció mint etikai gyakorlat

A cím nem tételezés; inkább egyfajta javaslatként értendő: egy gondolat kísérletet nevez meg. Mintha azt akarná kifejezni: Lássuk, mire megyünk a dekonstrukcióval, ha etikai gyakorlatként közelítünk hozzá!

Ez az értelmezési kísérlet nem most történik meg először. *A dekonstrukció mint éthosz* című írásomban¹ igyekeztem megmutatni, kizárólag Derrida önértelmezéseire támaszkodva, hogy ha a dekonstrukció és az etika kérdéskörét vizsgáljuk, nem azt kell kutatnunk, van-e a dekonstrukciónak etikája, sem abban az értelemben, hogy kibontható-e a dekonstrukcióból valamilyen etika, sem pedig abban, hogy engedelmeskedik-e a dekonstrukció valamilyen etikának. Ehelyett azt javasoltam, és a mai előadásom címében ezt már világosabban meg is fogalmazom, hogy magát a dekonstrukciót, helyesebben a dekonstrukciós munkát (értelmezést, kritikát, elemzést stb.) filozófiai éthoszként értsük meg, úgy, mint amiben megnyilvánul, vagy Derrida szelleméhez közelebb maradvá: megtörténik az etika.

Mostani értelmezésem ezt a történést: a dekonstrukciós gyakorlat etikai hatást kiváltó eseményszerűségét állítja középpontba.

Az előadás címe nem csak a témát pontosítja, de ezzel együtt utal arra a kontextusra is, melyben a mostani elemzést elvégzem. Ezt a kontextust olyan szerzők munkái jelölik ki, mint Paul Rabbow, Pierre Hadot és Michel Foucault.² A huszadik század második felében ők tárták fel mértékadó módon, igaz különböző indíttatásból és céllal, azokat a szellemi gyakorlatokat, melyek az európai kultúrában a filozófiai öngondozás, önnevelés, öntökéletesítés tematikájában meghonosodtak. Ezek közé a filozófiai gyakorlatok közé sorolom a dekonstrukciót, pontosabban a dekonstrukciós tevékenységet, hiszen olyasmi, mint a dekonstrukció vagy a dekonstrukció mint olyan nem létezik. Mert bár van egy korpusz, amit a dekonstrukció diskurzusának tekinthetünk, de a korpuszt alkotó szövegek egy-egy konkrét dekonstrukciós munkát visznek végbe, így nem függetleníthetők a bennük és általuk megtörténő eseménytől, annak egyediségétől. Egy sajátos autoreferencialitás vagy performativitás jellemzi őket: arról szólnak,

¹ *Hiperbolikus etika és felelősség (a dekonstrukció mint éthosz)* In: Vulgo, 2005/4. 62–74. o.

² Paul Rabbow: *Seelenführung*; Kösel Verlag, München, 1954; P. Hadot: *Exercices spirituels et philosophie antique*; Albin Michel, Paris, 2002. M. Foucault: *A szexualitás története III./2. fejezet: Önkultúra*; Atlantisz, Bp., 2003. *Az önmagáság technikái*, in: *Nyelv a végtelenhez*; Latin Betűk, Debrecen, 1998. *L'herméneutique du sujet*, Gallimard, Le Seuil, Paris, 2001.

amit éppen csinálnak, és azt csinálják, amiről szólnak. A dekonstrukció egy tevékenység neve, egy diszkurzív gyakorlaté, ha ezen a kifejezésen egyfelől nem egy diskurzus *létrehozásának* gyakorlatát, hanem egy performatív diskurzusban és diskurzus által végbemenő, önmagunk át- és megformálására irányuló gyakorlatot értünk; másfelől, ha a diskurzuson koherens vagy koherenciára törekvő értelem- és jelentésegészt értünk, és nem kötjük a szűkebb értelemben vett nyelvi formához. Ez utóbbi kiterjesztéssel a dekonstrukció megszűnik szövegeken elősködő szövegtermelő gépezet lenni, kiszabadítjuk a pántextualitás ketrecéből, és létjogosultságot nyernek az önmagukban dekonstruktóri hatást keltő gesztusok, műalkotások, események. A dekonstrukciónak általános értelemben a konvenciókkal vagy az intézményekkel van dolga, és ez az általánosítás nem mellőzhető még akkor sem, ha az alapintézmény a nyelv.

Hogyan viszonyul tehát egymáshoz gyakorlat és diskurzus? P. Hadot az antik filozófiáról mint életmódról szóló írásaiban két momentumot hangsúlyoz. Az egyik, hogy a filozófia elsődlegesen nem egy diskurzus megteremtésére törekedett; a filozófussá válás így nem azt jelentette, hogy a tanítvány egy bizonyos típusú diskurzus előállításának módszerét sajátította el a mestertől, még akkor sem, ha filozófiai diskurzusok típusossága mester-tanítvány viszonylatában kimutatható. A filozófia egy életforma kimunkálására és kivitelezése törekedett, pontosabban életformaként, a ténylegesen élt, személyes életként manifesztálódott. Nem mond-e ennek ellent az a nagy mennyiségű írott diskurzus, amit ezek a filozófusok ránk hagytak? Nem, ha jól értjük meg az elméleti diskurzusok szerepét. És ez a másik mozzanat, amit Hadot kiemel. Ezek az elméleti szövegek ugyanis nem céljai voltak a filozófiának, hanem eszközei. Keletkezésüket illetően pedig inkább termékei a filozófiának semmint végcéljai: olyan tapasztalatoknak a rögzítését végzik el, melyekre a filozófus a filozófiai élet kimunkálása során tett szert. Egy gyakorlati-tapasztalati tevékenység igazságát rögzítik, nem pedig egy spekulatív-elméleti tudást konstruálnak. Tanúsítványok, melyek tanúskodnak és tanítanak. És nem csupán a tanítvány, de a mester számára is, amennyiben ebben a formában válik a maga számára is hozzáférhető és adott esetben ismételten előhívhatóvá a tapasztalata. Így lesz a diskurzus eszköz ahhoz, hogy bensővé tétele által változásokat generáljon értő és értelmező hallgatójában vagy olvasójában.

M. Foucault egy másik nézőpontból úgy fogalmaz, hogy az igazság bekebelezésének feltétele az öntranszformáció volt, ami annyit jelent, hogy a mester vagy az elődök által áthagyományozott szövegek igazsága csak azok számára vált hozzáférhetővé, akik maguk is átélték ugyanazt a tapasztalatot, melyről ezek a szövegek tanúskodnak, tehát olyanná tették magukat, maguktól vagy mások segítségével olyan változásokat idéztek elő egzisztenciájukban, hogy képessé váltak az igazság befogadására.

Abban, hogy a filozófiai gyakorlatok etikai-éthopoétikai hatással járnak, melynek eredményeképpen a gyakorlatok végzői át- és megformálják önnön

karakterüket, a fent említett három szerző egyet ért, noha értelmezéseik több ponton eltérnek egymástól. Ez az etikai hatás minden esetben szigorúan személyes és az egész egzisztenciát érinti. Ezért fontos látnunk, hogy éthosz itt nem egy konvenció-együttesnek a megnevezése, melyet elsajátítunk, vagy amely mellett elkötelezzük magunkat. Így nem is egy pozíciót jelöl, amit elfoglalunk vagy felvesszünk. Éthoszt nem pozíciónak, hanem disz-pozíciónak értelmezem. A fogalom jelentését és azt, amit jelöl, a heideggeri formális ontológiai általánosság és a konkrét pszichikai egyediség között helyezném el. Az, ami az egyediségben a legáltalánosabb, és ami az általánosban a leegyedibb. Ez magának az etikának a forrásvidéke.

Az éthoszként értett dekonstrukció így nem szabályok, normák és eljárások összessége, melyek egy koherens tudományág, tan vagy módszer formájába rendeződnek és ekként a rendelkezésünkre állnak, hogy alkalmazásukkal igazságokhoz jussunk el. A dekonstruktor nem képviselője a dekonstrukciónak, aki éppen aktualizálja ezeket a módszertani elveket és eljárásokat. Ha így lenne, akkor a dekonstrukció mint éthosz, egy pozíciónak a megnyilvánítása lenne, a dekonstrukciós munka pedig abban merülne ki, hogy belépünk egy előre készen álló helyre, és ezáltal, éppen ezen a helyen keresztül, kinyilvánítjuk a dekonstrukcióhoz való tartozásunkat.

A disz-pozícióként értett éthoszban nem áll előzetesen készen valamilyen pozíció, mintegy arra várva, hogy elfoglalják. A dekonstrukció maga teremt a maga számára helyet, a dekonstrukciós munka ennek a helynek az alapítási eseménye. Ugyanakkor ez a hely nem külsődleges ahhoz képest, aki betölti, ezért nem is különbözik tőle, olyannyira nem, hogy a pozíció alapítójának Ki?-jére vonatkozó kérdés a pozíciót kijelölő mozgás nélkül és ennek hiányában nem válaszolható meg. Mert nem egy határozott identitással rendelkező alany lép egy jól körülhatárolt helyre, hanem az alany identitása a hely körülhatárolására irányuló dekonstrukciós mozgással mozog együtt, vagyis folyton dekonstruálódik. Az ebben az eseményben részesülő, résztvevő szubjektum identitása feloldódik, képlékeny lesz, mindenkor azzá lesz, ami vele történik. Ennyiben a dekonstrukció a filozófia és a filozófusi lét vagy a filozófikus élet régi tradíciójához igazodik. Ám nem egyszerűen beletartozik, hanem a filozófusi beállítódás alapattitűdjét képviseli és valósítja meg, és minden olyan gyakorlatnak, mely az én át- és megformálást végzi, az alapját képezi.

Minden étho-poiézisz (auto)dekonstrukció és viszont.

Az apória próbatétele – a lehetetlen története

De nem kényszerítünk-e rá a dekonstrukcióra és gyakorlóira egy sajátos és igazolhatatlan értelmezést? Épp ellenkezőleg. A dekonstrukciónál kialakult közvélekedés ellenében, hogy tudniillik a dekonstrukció egy doktrína, elmélet vagy módszer lenne, a dekonstrukció mint etikai gyakorlat koncepcióját Derrida megnyilvánulásai alapján igazolhatjuk.

Az anti-metafizikai intencióinak hangsúlyozása miatt, számos félreértés nyomán alakult ki az az elvárás, hogy a dekonstrukció egy új filozófiai irányzat lesz, mely arra hivatott, hogy meghaladja a metafizikát, és rajta *túl* megteremt- sen egy új, nem-metafizikai filozófiát, mely alapvetően ugyanabban a formában fog kibontakozni, mint az eddigi filozófiák, vagyis valamilyen teoretikus tudás lesz. Ezért kényszerül Derrida több helyen is arra, hogy eloszlassa ezt a várako- zást, és valamiféle tömör meghatározását adja annak, amit csinál, és amit a de- konstrukció névvel illetünk. Amikor az egyik interjúban a dekonstrukció történe- téről, átalakulásáról és megváltozásáról kérdezték, a következő meghatározást adta:

„...a dekonstrukció (...) se nem filozófia, se nem tudomány, se nem módszer, se nem tan, hanem *lehetetlen, méghozzá a lehetetlen, mint ami megtörténik.*” (kiemelés tőlem – K.L.)³

Ebből a különös definícióból kiindulva szeretném megmutatni, más helyekre is utalva természetesen az életműben, hogy miként értelmezhető a dekonstrukció éthopoétikus gyakorlatként.

A dekonstrukció tehát nem alkot egységes, általános és totális teóriát vagy tant, mert csak mindenkor egyedi és egyszeri interpretációk egységbe nem rendeződő halmazaként létezik. Kimutatható azonban egyfajta típusosság ezekben a kritikai értelmezésekben, valamilyen közös vezérlő elv irányítja őket. Az értel- mezés stratégiáját, kiindulópontját, menetét és célját egy belső logika szabja meg, amelynek megfelelően az értelmezések azt mutatják ki, hogy minden – a szó legtágabb értelmében vett – szöveget (vagyis koherens konvenció-rendszert) feloldhatatlan ellentmondások feszítenek szét, és ugyanakkor tartanak össze. Ezek az ellentmondások nem figyelmenlenségéből eredő, véletlenszerű logikai hibák, hanem szükségszerűen kódolva vannak minden állításban. Ez tekinthető a gondolkodásunk szervező erejének. A dekonstruktív értelmezéseknek az a célja, hogy ezt a rejtett, sokszor rejtegetett belső feszültséget manifesztté tegye, anél- kül, hogy fel akarná oldani, meg akarná szüntetni. A feloldhatatlan ellentmondá- sokat Derrida hol paradoxonnak, hol antinómiának nevezi, de a leggyakrabban használt megnevezés rájuk az *apória*. Az apória, ez a „megfáradt és elhasználó- dott filozófia és logikai szó” azt jelenti: nehézség, kiúttalanság. Arra utal, hogy a gondolkodás vagy az érvelés, a megértés olyan határhoz érkezett, ahonnan nincs tovább út, lehetetlen és gyakorlatilag kivitelezhetetlen a továbblépés. De a kilé- pés is; így a megtorpanás, ami a döntésképtelenség miatt következik be – mivel egymásnak ellentmondó érvek egyszerre tűnnek igaznak és egymást kizáró kö- vetelmények hatnak kényszerítően – toporgásba vált át. Az elbizonytalanodás ebben a toporgásban állandósul, és az apória megszűnik csupán logikai-

³ *Autrui est secret parce qu'il est autre* (A másik titok, mert más) Le Monde de l'éducation no. 284. septembre 2000, Kérdező: Antoine Spire. <http://www.lemonde.fr/mde/ete2001/derrida.html>

intellektuális probléma lenni, és egzisztenciális elbizonytalanodássá válik. Nem csak valamilyen ismeretre vagy tudásra, és ezen keresztül a világra kerül rá a bizonytalanság, hanem egyáltalán az ismeret és tudás lehetősége válik kérdésessé a gondolkodás megtorpanása miatt. És nem csak az eljövendő, hanem minden eddigi tudás érvényessége is felfüggesztődik, ideértve az önmagunkról való tudást is. Emlékezzünk csak, mit mond Nikiasz Szókratészről, az apória mesteréről: „... aki Szókratész szavainak közelébe jut (...) bármiről kezd is beszélgetni, egyfolytában Szókratész vezeti őt, amíg el nem jut odáig, hogy számot ad önmagáról: arról, hogy hogyan él most és hogyan élt azelőtt.”⁴

Az apóriához, egy aporetikus szituációhoz többféleképpen lehet viszonyulni. Az egzisztenciális dimenzióját elfedve, az ellentmondás törvénye felől, lehet logikai problémaként kezelni, és arra törekedni, hogy az ellentmondást, az apóriát és az aporetikus szituációt megszüntessük. Általában ez volt jellemző a filozófia történetében.

Egy másképpen értett gondolkodás, amilyenről Derrida álmodik, az apória *megtapasztalásában* és nem megszüntetésében történhet meg. Ekkor az apóriát nem feloldani vagyis megkerülni akarjuk, hanem *benne maradni, kiállni*, engedve, hogy az apória tapasztalattá legyen. Nem akarunk valami eredendő(bb) felé kimozdulni, kimenekülni a bizonytalanságból, hanem engedjük a gondolkodás alapjainak bizonytalanságát és törékenységét tapasztalatként megtörténni.

„Az apória nem egy látszólagos vagy illuzórikus antinómia, nem egy hegelianus vagy marxista értelemben dialektizálható ellentmondás, nem is valamilyen transzcendentális látszat a kantianus típusú dialektikában, hanem egy végeérhetetlen tapasztalat (*expérience intérminable*).”⁵

„Megtapasztalni a kiúttalanságot” – ez lesz a jelszava Derridának.

Ez azonban nem csupán egy filozófiai program, nem egy értelmezési stratégia jelszava, hanem a szó szoros értelmében vett *filozófiai éthosz*, melyet maga teremt és példáz egyszerre. A gondolkodásnak önmagával szemben támasztott követelménye, mondhatnánk, az intellektuális lelkiismeret vagy becsületesség követelménye az apóriában való „nem-passzív kitarítás, állhatatosság”. Ez jelenti az aporetikus gondolkodás tétjét:

„... mindenképpen el kell kerülni a jó lelkiismeretet. Nem csupán mint a népszerűséget kereső öntetszelgés grimaszát, de egyáltalán mint az öntudat biztos formáját: a jó lelkiismeret mint szubjektív bizonyosság nem férhet meg azzal az abszolút kockázattal, aminek minden tét, elköteleződés, minden felelős döntés – ha van ilyen – kötelezően kiteszi magát.”⁶

⁴ Platón. Lakhész, 187e.

⁵ *L'autre cap*, Minuit 1991, 77–78. o.

⁶ *Apories, Mourir – s'attendre aux „limites de la vérité”*, Galilée, 1996. 42.o.

A (gondolkodás) felelősség(e) mindenekelőtt annak felelőssége, hogy engedjük megtörténni az aporetikus szituációt, hogy hely(e)t adunk neki. A *mindenekelőtt* a készültségre utal: készen kell állnunk arra, hogy az apória megtörténjék, nyitottá kell tennünk magunkat rá (*nous devons nous rendre ouverts*). Ebben az esetben a *kell* tekinthető úgy, mint egy adósság törlesztése, olyan adósságé azonban, mellyel magunknak tartozunk. Mondhatnánk úgy is, tartozunk magunknak azzal, hogy kiálljuk az apória próbatételét. Az önmagammal szembeni tartozásom miatt kell teljesíteni a kötelességemet, elkötelezni magamat, de hogy ki ez a magam, akinek adósa vagyok, az csak az apóriában nyer meghatározást.

Az *apória próbatétele* számos értelmet hordoz. Először is maga a próbatétel kifejezés többértelmű, aztán pedig ugyancsak több értelem tárul fel a kettős genitívusz okán. Derrida nem értelmezi, és nem is pontosítja a kifejezést, hagyja sokrétű jelentésében tündökölni.

A próbatétel egyfelől tapasztalatot, másfelől pedig gyakorlatot jelent, és mindkét jelentést szem előtt kell tartani, mégpedig a dolog természetéből adódóan. Olyan tapasztalatról van ugyanis szó, amit egy gyakorlat során magáról erről a gyakorlatról szerzünk, a gyakorlat által előidézett helyzetben. A próbatétel azt jelenti tehát, hogy kísérletet tenni arra, hogy megtapasztalhatóvá tegyünk valamit, ami ebben a kísérletben áll elő, és vele magát a kísérletet is tapasztalattá tenni. Gyakorolni magunkat egy tapasztalatban, abban, hogy számot adjunk arról, hogyan élünk és hogyan éltünk ezelőtt, hogy mennyire ingatag, egy ponton túl bizonytalan mindaz, amire ez az élet és személyes identitásunk épül.

Ha most az apória próbatétele kifejezést genitívus objectivusként értelmezzük, akkor a következőképpen lehet körül írni: próbára tenni, abban az értelemben, hogy megtapasztalni, megpróbálni megtapasztalni az apóriát. Vagyis az apória ennek a próbatételnek, a tapasztalásnak vagy próbának a tárgya. Az apóriával azonban nem valami előzetesen adottnak a próbáját végezzük el, hanem valaminek, ami magában a próbatételben áll elő. Úgy lehet csak próbára tenni és megtapasztalni az apóriát, ha előbb megpróbáljuk mintegy létrehozni, kiváltani, előidézni azt az aporetikus szituációt, melyben kiúttalanul toporoghatunk. Mivel a próbatétel hozza létre az apóriát, a próbatétel magának a próbatételnek is próbája.

Aki próbát tesz, az magát is próbára teszi, két értelemben is: *egyrészt* megtapasztalja magát, valamilyen tapasztalatot szerez magáról, ebben az esetben az apória, a kiúttalanság megtapasztalásában tapasztalja magát, *másrészt* pedig kiteszi magát a próbának, engedi magát próbára tenni valami által, kiteszi magát a kiúttalanság bizonytalanságának, veszélyének, kockázatot vállal, melyben helyt *kell* állnia, vállalva az elbukást is. Az apória próbatétele nem egy a többi között: a próbatétel és az apória között nem külsődleges és esetleges kapcsolat van. Hiszen egy próbatétel során minden esetben *ki kell tennünk magunkat...* (valamilyen, a próba siker(ültség)ének bizonytalanságából fakadó veszélynek), el kell hagynunk otthonunkat, és vállalnunk kell a külsőség kockázatát, és itt

ebben a külső, otthontalan, veszélyekkel teli bizonytalanságban kell időznünk, ezt: a kitettséget kell kiállnunk, még akkor is, ha van a próbának pontosan meghatározott tárgya.

Kitenni magunkat a próbának, és a próbatételt kiállni nem csupán annyit jelent, hogy elvégezni a próbát, túlesni rajta, hanem azt is, hogy helyt állni benne, azaz meghatározott módon, elvárások szerint adekváтан viselkedni. *Megfelelni* az elvárásoknak, a cselekedet által felelni rájuk, az elvárásokra tettekkel felelni. Az elvárások arra szólítanak fel, hogy feleljünk meg nekik és feleljünk erre a felszólításra. Ebben a feleletre való felszólításban vet alapot a felelősség. Az apória próbatétele itt már nem az apóriáról szerzett tapasztalat, hanem – genitivus subjektívusként értelmezve a kifejezést – az aporetikus szituáció általi próbatétel, melyben kiteszük önmagunkat (önmagunk önazonosságát) a próbának, vagyis nem mi tesszük próbára az apóriát, hanem az apória tesz próbára bennünket. A gondolkodás ellehetetlenülésében nem mi kíséreljük meg a lehetetlent, nem mi kísértjük a lehetetlent, hanem a lehetetlen kísért minket.

A lehetetlen mint ami megtörténik

Ez összhangban van a dekonstrukció meghatározásával. Emlékezzünk csak: „A dekonstrukció a lehetetlen, mégpedig a lehetetlen mint ami megtörténik/elérkezik.” Hogyan értelmezhetők ezek a sejtelmes szavak? Attól függően, hogy hová tesszük a hangsúlyt, a mondat értelme, s vele a dekonstrukció meghatározása is megváltozik.

a. Érthetjük úgy, hogy a dekonstrukció (a) *lehetetlen*, ami *mégis* megtörténik, tehát valóságos lesz. A *lehetetlen* és a *megtörténik* (abban az értelemben, hogy valósággá válik) azonban egymást kizáró ellentétek. A józan ész azt diktálja, hogy ami lehetetlen, soha nem lehet valóságos, vagy ami valóságos, annak lehetségesnek is kell(ett) lennie. Így az állításban vagy az tarthatatlan, hogy a dekonstrukció lehetetlen, vagy az, hogy megtörténik. Ha mégis igaznak és egyáltalán értelmesnek tartjuk ezt a mindennapi logikával ellenkező megállapítást, akkor fel kell adnunk a józan észbe vetett bizalmat, s vele együtt az általa nyújtott bizonyosságot és biztonságot. Ahol a lehetetlen megtörténhet, ahol megvan a lehetetlennek az a lehetősége, hogy megtörténjék, ahol tehát a lehetetlen lehetséges, ott minden emberi számítás csődöt mond, ott bármi megtörténhet.

De valóban bármi *megtörténhet*? Ha most nem a „lehetetlen”-re, hanem a „megtörténik”-re tesszük a hangsúlyt, akkor a mondat értelme a következőképpen változik:

b. A dekonstrukció (az) a lehetetlen, ami *megtörténik*. Nem akármilyen értelemben van itt szó a lehetetlenről. Azt mondja a mondatunk, ezzel a hangsúllyal, hogy a lehetetlennek, legyen az bármi is, az a feltétele, attól az, ami, vagyis lehetetlen, hogy megtörténik. De mit is jelent az, hogy (valami) megtörténik? Egyszerűen csak azt jelentené, hogy valóságos lesz, ami korábban (csupán) lehetséges volt? (Azt jelentené tehát a mondat, hogy a lehetetlen, mely korábban lehet-

séges volt, most valóságossá vált – merő értelmetlenség). Franciául az áll a mondatban: *arrive* – elérkezik. Nem visszajön, újra megjelenik, hanem először, mindenféle előzmény nélkül érkezik el. Ami előzőleg bejelentkezik, és csak azután érkezik el, az már visszatér. Ha előzetesen már létezik és bármiképpen hírt ad magáról, akár csupán lehetségesként bejelentkezik, akkor már nem érkezhetsz el a szó szoros értelmében, vagyis nem történhet meg. Ami elérkezik, annak előzőleg nem szabad lehetségesként sem lennie, s mint ilyen lehetetlen kell hogy legyen. Most egyszeriben csak már nem a történés a lehetetlen feltétele, hanem a lehetetlen a történésé. Csak a lehetetlen *történik meg / érkezik el*. És a lehetetlen, minden előzetes feltétel nélkül, csak megtörténhet, csak elérkezhetsz. De akár a történést tekintjük a lehetetlen, akár a lehetetlent a történés feltételének, a kiindulásnál kettejük között mutatkozó feloldhatatlan ellentétből annyi maradt, ami egymás kölcsönös feltételeként nem engedi meg az azonosságukat, és mindig kibillenteli az állítást a nyugalmi helyzetből ekképpen: Ha van *megtörténés* – van valami (nem *res!*), ami méltó erre a névre-, annak olyasvalaminek (nem *res!*) kell lennie, ami minden előzetes bejelentkezés, hír nélkül most először és most az egyszer jön el, és aminek ez előtt a megérkezés előtt és e nélkül az eljövétel nélkül nincs semmilyen, sem aktuális, sem potenciális létmódja.

c. Ezek fényében, az utolsó tagmondat – a lehetetlen *mint ami történik* – nem pontosító magyarázata az előbbinek. Nem arról van tehát szó, hogy a dekonstrukció a lehetetlen tapasztalata, *vagyis* a megtörténő lehetetlené, hanem arról, hogy ez a lehetetlen csak *mint történés*, mint esemény *van*, azaz nem *van*, hanem megtörténik; mint ami megtörténik és amennyiben megtörténik, kínálja fel magát a tapasztalt számára. Ezt a kölcsönös feltételezettséget fejezi ki a mondatban a *mint* szócska. Annyiban van a lehetetlen, amennyiben megtörténik, de ahhoz, hogy bármi is megtörténhessen, lehetetlennek, előzetes feltételeket nélkülözőnek kell lennie. Csak annyiban van dekonstrukció, amennyiben megtörténik, csak akkor az, ami (ami lenni akar, aminek lennie kell), ha mint történés, mint egyedi esemény van. S mint ilyen lehetetlen. Ne feledjük: ez nem csupán leírása a dekonstrukciónak, hanem olyan meghatározása, ami egyben a vele szemben támasztott követelményt is jelenti. A dekonstrukciós tevékenységgel szemben jelentkező elvárás vagy követelmény, hogy a lehetetlent *hagyja* lehetetlenként megtörténni. A történni hagyás követelménye nem passzivitásra ítélt, hanem aktivitásra biztat, ott, ahol aktivitás és passzivitás ellentéte érvényét veszti, vagy megkülönböztetése felfakad.

A lehetetlen mint feltétlen

Mivel ennek a történésnek magában a gyakorlatban, tehát a dekonstrukciós munkában és ennek a munkának köszönhetően *kell* elérkeznie, a dekonstrukciós gyakorlatnak igazodnia *kell* az eseményhez, hagynia *kell* az eseményt megtörténni, magának is lehetetlennek *kell* lennie.

A dekonstrukció tehát olyan próbatétel, gyakorlat és *tapasztalat*, olyan esemény, amit elő kell idézni (*faire advenir*), vagyis hagyni kell megtörténni (*laisser venir*). Nem a lehetséges dolgok tapasztalata, hanem a lehetetlené. Nem lehetetlen dolgoké, hanem *a* lehetetlené, valamié (nem *res!*), amitől a dolgok (a gondolkodás dolgai) lehetetlennek mutatkoznak, mint lehetetlennek történnek meg és érkeznek el. Hogyan lehet valami lehetetlen és ugyanakkor lehetséges, lehetetlen és mégis valóságos? És milyen nevet lehetne adni annak az emberi tevékenységnek, mely se nem elmélet, se nem szabályoknak engedelmességgel, a tárgya pedig, amire irányul: a lehetetlen? Mit jelent a lehetetlenre irányulni, törekedni, a lehetetlent megtörténni/elérkezni hagyni? Mit jelent itt a lehetetlen?

Ami lehetséges, azt előzetesen adott, meghatározott feltételek megléte, illetve működése teszi lehetővé, illetve valóságossá. A lehetetlen eszerint az, aminek nincsenek meg a lehetőség-feltételei vagy nem lépnek működésbe. Valami, ami egy adott pillanatban lehetetlennek tűnik, bizonyos feltételek mellett mégis lehetségessé válhat. Annál viszont, ami nem csak egy adott pillanatban, nem csak ideiglenesen vagy esetlegesen lehetetlen, a feltételek hiánya sem esetleges, hanem szükségszerű. *Van-e*, s ha igen, *hogyan van* valami, aminek szükségszerűen feltétel nélkülinek kell lennie? Ilyesvalami *a priori* nem létezhet, mert minden, ami létezik, az vagy ténylegesen vagy lehetőség szerint létezik, vagyis meghatározott feltételek megléte, illetve működése által létezik. De mégis *van* feltétlen (szeretet, ajándék, vendégbarátság, esemény, tett, megbocsátás), bizonyos értelemben *csak* a feltétlen szeretetet, ajándéko(zás)t, stb. nevezhetjük annak, ami, csak az ilyen méltó erre a névre.

A lehetetlen ezekben az alakzatokban történik meg. Az egyedi eseményben elérkező lehetetlen, a józan észhez intézett kihívásával, teret nyit az apóriának és az apória próbatételének. Miben áll a lehetetlen megtörténné? Abban, hogy a lehetetlen alakzataiban megfordul lehetőség és lehetetlenség viszonya. Másként viszonyulnak a valóságshoz, mint azt vártuk azáltal, hogy a lehetetlen valóságosnak bizonyul, hogy a *lehetetlen bizonyul a valóságosnak*. A józan ész szerint a valóság az aktuálissá lett lehetőségek summája. Másképpen: tények, faktumok összessége. A valóságos azonban nem azonos a ténylegessel, abban az értelemben, ahogyan Rilke különbséget tesz tények és valóság között („A tényektől nem látjuk a valóságot”).

A fent említett alakzatok mindegyike valóságos és lehetetlen egyszerre. Ettől anti-nomikusak. Van ajándékozás, megbocsátás, vendégbarátság és feltalálás, ami annyit jelent, hogy bizonyos feltételek megléte és működésbe lépése esetén ajándékozásról, megbocsátásról, vendégbarátságról és feltalálásról mint faktumról beszélünk. Ezek tiszta fogalma (*concept pur*) azonban azt foglalja magában, hogy ajándékozás stb., ha méltó akar lenni a nevéhez (*digne de son nom*) nem engedelmességgel semmilyen faktuális feltételnek, mert nem követelhet, nem ismerhet el vagy fel semmilyen, minden esetben szükségképpen *részleges* felté-

telt. A nevéhez méltó ajándékozás, megbocsátás, vendégbarátság vagy feltalálás szükségképpen *feltétlen*. Abszolút. Ellenkező esetben csupán a feltételek megvalósulása, feltételes lehetőségek (f)aktualizációja, egy előírás (program) lefuttatása történik, vagyis nem *történik* semmi, nem érkezik el semmi, ami erre a névre méltó, mert ehhez olyasvalaminek kell először eljönnie, ami még nem volt, sem (f)aktualitás, sem lehetőség alakjában. A (f)aktualizált ajándékozás stb., illetve a tiszta fogalma mindig – *a priori* – anti-nomikus viszonyban áll egymással, azaz törvény áll szemben törvénnyel, nem lehet csak az egyiknek engedelmeskedni, mindkettőnek engedelmeskedni viszont lehetetlen.

Egy idézettel tekintsük át az egymásnak feszülő ellentéteket az ajándékozás kapcsán!

„Ahhoz, hogy létezhesék adomány (ajándékozás), az szükséges, hogy ne legyen kölcsönösség, viszonzás, csere, ellenszolgáltatás vagy adósság. Ha a másik *visszaadja* az ajándékot, vagy adósomnak érzi magát, vagy azt érzi, hogy viszonznia kell, amit én adtam neki (...) soha nem jöhet létre ajándékozás. Ez teljesen evidens akkor, amikor a másik, a megajándékozott az ajándékot (...) *azonnal* visszaadja.”⁷

Adni, s így ajándékozni is azt jelenti, hogy valaki ad valakinek valamit, amit az nem viszonz. A viszonzás azonban nem csupán az adott ajándéktárgy visszaadása vagy egy másik tárgy ajándékba adása lehet, hanem szimbolikus formában is megjelenhet, mint például, hála, lekötelezettség, jó lelkiismeret, önimádat. Mindez könnyen feltámad az emberben, elegendő, ha bármelyik fél az ajándékozás intencióját észleli vagy az adott valamit ajándékként ismeri (f)el. Hogyan lehetne mármost ajándékozni, anélkül, hogy szándékunkban állna ajándékozni? Hogyan lehetne megajándékozni valakit, anélkül, hogy ő ne tartaná annak. „Az ajándékozás lehetőségének feltételei egyben az ajándékozás lehetlenségének a feltételei is,”- összegzi az antinómiát Derrida.

Amikor az ajándékozás lehetőség-feltételeinek megfelelően szervezzük meg cselekedetünket, máris elvétettük az ajándékozást, és nem figyelmetlenségéből, hanyagságból vagy tudatlanságból. Minden erőnkkel azon vagyunk, hogy igazodjunk ezekhez a feltételekhez, és emiatt szükségképpen nem jöhet létre ajándékozás. Mit lehet ilyen helyzetben tenni? Ez annyi, mintha az kérdeznénk, mit lehet egyáltalán tenni. Lehet-e cselekedni úgy, hogy lehetetlen engedelmeskedni egyetlen parancsnak, ha egyszer a cselekvés két ellentmondásos parancs között megbénul?

A hiperbolikus etika és a felelősség

„Az apória, amiről oly sokat beszélek, a kölcsön vett név ellenére nem egyszerűen a zsákutca okozta pillanatnyi bénultság, hanem az el-

⁷ *Az idő adománya*, Gond-Palatinus Bp., 2003. 25. o.

dönthetetlen próbatétele, melyben csakis egy döntés következhet be. A döntés azonban nem vet véget valamilyen aporetikus fázisnak.”⁸

Dönteni és cselekedni kell. Dönteni, *vagyis* cselekedni. Nem választani. Mert az aporetikus szituáció nem kínálja fel a *vagy-vagy* lehetőségét, hanem arra kényszerít, elzárva minden menekülési útvonalat, hogy megmaradjunk egy *és-és*-ben. Dönteni azt jelenti, hogy olyan útra lépni, amely nem vezet sehová, amelyről nem tudjuk, hová vezet, vagy hogy vezet-e egyáltalán valahová. Úttalan utakon kell járnunk, átlépve bénító határokat, melyek valójában nem is léteznek vagy nagyon bizonytalanok, ismeretlen területen kell utat törnünk. Csak ebben a helyzetben kell és lehet dönteni és cselekedni. Nem engedelmességgel, hanem engedelmeskedve semmilyen feltételnek, még az engedelmesség feltételének sem. Csak ahol hiányzik az előzetes előírás, utasítás, elvárás, kényszer vagy kötelesség, csak ott beszélhetünk döntésről, tetről és felelősségről. Ahol a cselekvés nem feltételeknek engedelmeskedik, hanem a feltétlenbe ugrik, ahol nem kötelességből (*aus Pflicht*) vagy kötelességszerűen (*pflichtmäßig*) cselekszünk, ott van cselekvés, etika, morál, felelősség. Az apória próbatétele az etikán túlugró etikában, a hiperbolikus etikában teljesedik ki.

Hiperbolikus etika? A hiperbola, hiperbolikus szó szerinti értelemben annyit tesz: túlzás, túlzó. Valami olyanra utal, ami meghalad egy mértéket, átlép egy határt, megszeg egy normát, áthág egy előírást vagy egy törvényt. Ebben az értelemben valami mértéktelen, határtalan és törvénytelen is egyben. Tehát pontosan ellentéte annak, amit éthosz, etika jelent, amennyiben ez a szokásokat, a normákat, az írott vagy íratlan törvényeket, a jogokat, egyszóval az emberi létezés kereteit és határait jelöli ki. A hiperbola eredendően nem lehet etikus, lévén nem ismer el semmilyen határt, mértéket, normát, csak annyiban, amennyiben túllép rajtuk. Hiperbola és éthosz anto-nimikus és anti-nomikus fogalmak: ami etikus, az *mértékadó és -tartó*, ami hiperbolikus, az *határsértő*, mert arra törekszik, hogy túllépjen minden mértéken, normán, előíráson, törvényen. A hiperbolikus etika kifejezésben azonban a két fogalom nem érvényteleníti el egymást egyfajta *contradictio in adiecto*-ként, inkább olyan feszültség-mezőt indukálnak, melyben nem lehet kitérni a kérdés elől: Hogyan lehet etikus az, ami túlzó? Nem a hübrisz-e minden etika ellentéte, vagyis a mértéket, törvényt, tekintélyt nem (el)ismerő tett?

És mégis, Derrida ezt a hiperbola-hübriszt teszi meg az etika szükségszerű és egyedüli követelményének. A kötelességen túl kötelező, ezért nem elkötelezett, nem lekötelezett és nem lekötelező cselekedetet tekint egyedül morálisnak.

„Olyan kötelességről van szó, mely minden kötelesség felett áll, és melynek hübrisze és lényegi mértéktelensége szükségképpen azt követeli meg, hogy nem csak a kötelességszerű, de még a kötelességből fakadó

⁸ *Autrui est secret parqu'il est autre*, im.

cselekedetet is túl kell haladni, vagyis még ez utóbbin is túl kell lépni, amit pedig Kant a moralitás feltételeként határozott meg.”⁹

S teszi mindezt Kant szellemében, még akkor is, ha első pillantásra elveti a kanti kötelesség-etikát. De nem elutasításról, inkább a kanti követelmény felfokozásáról van szó, addig, amíg az maga is lehetetlenné válik. Világos, hogy Derrida etikai megfontolásai a Kanttal való polémiában gyökereznek. Derrida azonban ebben a polémiában sem lesz se követője, se cáfolója Kantnak. Nem kritizálja a kanti morál formalizmusát, nem keres benne belső ellentmondásokat, és nem is akarja valamilyen materiális etikában meghaladni vagy egy materiális etikával felváltani. Mintha csak komolyan akarná venni Kantot: ha egyszer a morális cselekedet nem ismerhet el semmilyen érdeket vagy önmagán túlmutató célt, ha a cselekedet megtétele nem lehet különböző lehetőségek közötti választás vagy mérlegelés következménye, ha a morális parancsnak nem hipotetikusnak, hanem *kategorikusnak* kell lennie, akkor csak úgy cselekedhetünk morálisan, ha nem igazodunk semmilyen feltételhez, ha feltétel nélkül – a kötelesség által szabott feltételen *is* túl – cselekszünk, ha *a feltétel nélkül* cselekedjük meg. Akkor *feltétel nélkül kell* ajándékot adni (nem várva sem viszonzást, sem hálát, sem jutalmat, stb.), akkor feltétel nélkül meg kell bocsátunk (megbocsátani a megbocsáthatatlant, nem várva sem bocsánatkérésre, sem megbánásra stb.), akkor feltétel nélkül fogadnunk kell az idegen jövevényeket (nem várhatunk arra, hogy bejelentkezzenek, értesítsenek jöttükről, nem várhatjuk el, hogy feladva idegen voltukat, beszéljék a mi nyelvünket, hogy olyanok legyenek, mint mi, mint én, s ezt az általunk kiállított személyes iratokkal igazolják stb.), akkor csak előzetes feltételek megléte vagy működése nélkül, semmilyen elvárashorizontra nem illeszkedve történhet/érkezhet el valódi esemény, csak így követhetnek el egy igazi tettet, csak ekkor lehet szó arról, hogy döntést hoztam, és csak ekkor beszélhetünk egyáltalán felelősségről. Ha mindez előzetes feltételek szerint történik, akkor az ezekben a feltételekben rögzített *elő-írás*, *program lefutása*, *(f)aktualizáció zajlik*, sem az esemény váratlan betörése, sem az autonóm cselekedet, sem pedig a felelősségteljes döntés nem valósul meg. A feltétel nélküli kell, „ez a túlzó kötelesség, amilyennek a kötelességnek lennie kell, azt parancsolja, hogy kötelesség nélkül, szabály nélkül vagy norma nélkül (tehát törvény nélkül) cselekedjek”, az ilyen cselekedet ingyenes (*gratuit*), kegyes, kegyelemből való és nagyvonalú (*gracieux*), minden számítást, mérlegelést, kölcsönösséget, csereügyletet nélkülöző, anökonómikus.

Íme a legelviselhetetlenebbnek tűnő apória, melyben állhatatosan ki kell tartanunk: az etika, a moralitás követelménye arra ösztönöz, hogy túllépünk az etikán, túl a moralitáson. Etika és hiperbola nem egymást kizáró ellentétek, hanem egymás kölcsönös feltételei. *Az etika csak hiperbolikus lehet.* Anélkül, hogy hübriszbe csapna át. Mert bár a hiperbolában jelen van egy hübriszszerű mozza-

⁹ *Apories*, im., 38.o.

nat, ez nem az, amit „jobban kell oltogatni, mint a tűzveszedelmet”. A hiperbolikus cselekedet a törvény betűjén túl a törvény szelleméhez, a feltételeken túl a feltétlenhez, a (f)aktuális törvényeken túl az abszolút törvényhez méri magát. A törvényeket, túllépve rajtuk, nem eltörli, hanem *a* törvényben beteljesíti. A valószínű morális cselekedet előzmény és feltétel nélküli tett, eredendő, szinguláris, esemény. Egyszóval *invenció*.

S mint ilyen a cselekvésnek a lehetetlent kell föltalálnia.

„A morál, a politika, a felelősség, *ha vannak ilyenek*, mindig is az apória megtapasztalásával kezdődnek. Amikor a továbbhaladás adva van, amikor egy előzetes tudás vezet az úton, már döntöttünk, ami annyit tesz, hogy nem kell semmilyen döntést hozni: ez a felelőtlenység, a jó lelkiismeret állapota, amikor egy programot alkalmazunk csupán. Ellene vehetnénk, hogy talán soha nem vagyunk mentesek a programtól. Akkor viszont el kell ezt ismerni, és nem kell többé morális vagy politikai felelősségről szónokolni. Ennek a dolognak, a felelősségnek a lehetőség-feltétele, a *lehetetlen lehetőségének* egyfajta *tapasztalata: az apória próbatétele*, amiből az *egyedül lehetséges találmányt, a lehetetlen találmányt* kell feltalálni.”¹⁰

Az eszményi morális cselekedet abban a hübriszben vagy hiperbolában osztozik, amilyenre az alapító aktusok kényszerülnek. Mivel a határ csak magában az alapító aktusban jön létre, az alapítás túl van a határon; mivel az alapításban születik a törvény, az alapító tett törvényen kívüli. A túlzás nem a határ ellen irányul, nem a határ megsemmisítésére, eltörlésére, tagadására törekszik, hanem a határ kijelölésére. Minden határvonás: határszegés. Máris. *Az eddig és nem tovább* gesztusában nem csak a határ innenső oldalán állunk, de a határ túlsó oldalára is átlépünk. A határ meglétében a határon túlira utal. A határon inneni, a határon túliból létezik, és nem fordítva. A szokás, a norma, a törvény: határ. Megalapításuk tehát határvonásként szokás-, norma- és törvényszegés. Minden cselekedet, szándék vagy indíték megítélhető a szokások, normák, törvények szerint, *kivéve* a szokásalapítás, a normaadás, törvényalkotás tette. Minden tiszta értelemben vett etikai tettnek ezt az *eredendő* alapítási aktust kell *elismételnie*. Épp ezért, az eredendő *mint* ismétlés miatt lehetetlen az invenció.

Mert *kölcsönös* feltétele egymásnak a feltétlenbe ugró hiperbola, a hübrisz, illetve a törvény által a cselekedetnek feltételt szabó etika. *A* (feltétlen) törvény áll szemben a (feltételeket szabó) törvényekkel; *a* törvény adja a törvények erejét, miközben a törvények kihívást intéznek ellene; de a törvény rá is szorul a törvényekre, melyek nélkül absztrakt, üres és illuzórikus maradna.

„Úgy történik minden, mintha a vendégbarátság törvénye a lehetetlen volna: mintha a vendégbarátság törvénye magát ezt a lehetetlenséget ha-

¹⁰ *L'autre cap*, im, 43.o.

tározná meg, mintha csak áthágni tudnánk, mintha az abszolút, *feltétlen*, hiperbolikus vendégbarátságnak *a* törvénye, mintha a vendégbarátság kategorikus imperatívusza azt parancsolná, hogy a vendégbarátság *összes* törvényét hágjuk át, azokat a feltételeket, normákat, jogokat és kötelességeket tudniillik, melyek a vendégek, férfiak és nők számára adódnak, azok számára éppúgy, akik a vendégbarátságot felkínálják, mint azoknak, akik elfogadják. És viszont, minden úgy történik, mintha a vendégbarátság törvényei abban állnának, hogy határok, hatalmak, jogok és kötelességek kijelölésével, kihívást intézzenek a vendégbarátság törvényének, hogy áthágyják azt, ami megparancsolja, hogy a *jövevényt* feltétel nélkül fogadni kell. (...) ... *a* vendégbarátság feltétlen törvényének szüksége van a törvényekre, *igényli* őket. Ez az igény konstitutív a számára. Nem lehetne ténylegesen feltétlen, ha *nem* kellene ténylegessé, konkrétá, meghatározottá lennie, ha nem ilyen lenne a léte mint kellő-lét. Félő lenne, hogy absztrakt, utópikus, illuzórikus maradna, vagyis épp önmaga ellentétébe fordulna át.”¹¹

A hiperbolikus etika követelménye azt a felelősséget rója ránk, hogy egyszerre vállaljuk a feltétlenbe ugrás által a határszegés kockázatát, és ugyanakkor annak a kockázatát, „hogy az ún, felelős döntés visszaalakul egy fogalom, tehát egy megjeleníthető tudás egyszerű kibontakozásává”.¹² Mert

„... nem mondunk le e két egymásnak ellentmondó parancs egyikéről sem. Arra kell tehát törekednünk, hogy olyan gesztusokat, beszédeket, politikai-intézményi gyakorlatokat *találjunk fel*, amelyek ennek a két parancsnak, ennek a két ígéretnek, ennek a két szerződésnek a szövetségét. Nehéz. Egyenesen lehetetlen olyan felelősséget elgondolni, ami abban áll, hogy két egymásnak ellentmondó törvényért vagy két egymásnak ellentmondó parancsra kell felelni. Nincs azonban olyan felelősség sem, amelyik ne a lehetetlen tapasztalata lenne.”¹³

A dekonstrukció arra a vidékre visz el bennünket, ahol élet, filozófia és etika egy, oda, ahol Szókratész sétálgatott, mélézött, ácsorgott... a huzatban.

¹¹ *De l'hospitalité*, Calmann.Lévy 1998. 73. o.

¹² *Apories*, im. 38. o.

¹³ *L'autre cap*, im. 46. o.