

Kevevári István¹

Jacques Derrida jog és politikai filozófiájának fővonalai²

Absztrakt

Tanulmányomban Szabó Márton *Társadalom Poétika* című munkájára reflektálva szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy Jacques Derrida dekonstruktív filozófiája és irodalomelméletének alapfogalmai miként formálták a jogról és politikáról alkotott nézeteit. Tézisem az, hogy a meghatározhatatlanság elfogadása és lezárásokkal szemben tartózkodás alapvető Derrida munkásságának etikai-politikai vonzatainak megértéséhez. Tanulmányomban érintem a jog-igazságosság-erőszak témáját, a politikai ideológiák halálának lehetőségét és az „eljövendő demokrácia” témáit.

Kulcsszavak: jogelmélet, Ideológiák, posztmodern, dekonstrukció, demokrácia, erőszak

Abstract

In my paper I reflect on Márton Szabó's work *Társadalompoétika* and I would like to draw attention to how Jacques Derrida's deconstructive philosophy and literary theory shaped his own views on law and politics. My thesis is that accepting indeterminacy and refraining from conceptual closure are fundamental to understand the ethical and political implications of Derrida's work. In my study I touch on the themes of law, justice and violence, the possibility of death of ideologies, and „democracy to come”.

Keywords: legal theory, Ideologies, postmodern, deconstruction, democracy, violence

I. Bevezetés

Jelen tanulmány Szabó Márton *Társadalompoétika* című munkájának 3. kötete kapcsán született, egészen pontosan annak Jacques Derridáról szóló fejezetére való reflexióként³. Szabó Márton példás szorgalommal és tisztasággal foglalta össze a derridai dekonstrukció legfontosabb témáit és a mögöttes filozófiai megfontolásait. Ebből a szempontból a téma iránt érdeklődő laikusok számára és a felsőoktatás társadalomtudományi, illetve jog- és államtudományi területeinek hallgatói számára is kiváló anyagot szolgáltat. A kötetbemutató konferencián azonban jeleztem, hogy a derridai gondolatvilág bemutatása kapcsán egy nagyon fontos szelet kimaradt, amely alatt a '80-as évek végétől született szövegek és előadássorozatokat értettem, amelyet az életmű ismerői a francia filozófus politikai fordulataként szoktak értelmezni. A derridai életműben felfedezhető „*politikai fordulat*” azért is fontos, mert a korai irodalmi és filozófiai témájú szövegekkel szemben ezek direkt módon konfrontálódnak a jog, a politika és az etika legfontosabb kérdéseivel. Abban bízom, hogy jelen

¹ Egyetemi adjunktus, NKE ÁNTK Állam- és Jegtörténeti Intézet. PhD. E-mail: Kevevari.Istvan@uni-nke.hu.

² DOI: 10.59558/jesz.2026.2.46

³ Szabó Márton: *Társadalompoétika* III. Irodalomelmélet. Ludovika Egyetemi Kiadó, Budapest, 2022, 81–124. o.

írásom a maga szűkre szabott kereteiben hasznos kiegészítője lehet Szabó Márton Derrida-fejezetének.

A derridai életműben 1989 környékén⁴ bekövetkezett tematikus áthangolást gyakran szokták „fordulatként” aposztrofálni: valami olyan dolognak, amely megújította és megváltoztatta a francia filozófus életművét. Álláspontom szerint azonban ez az értelmezési keret megtévesztő. Valójában mindaz, amin Derrida a megelőző évtizedekben dolgozott logikusan megelőzte a későbbi „politikai” szövegeket, másrészt az 1989 előtti írásokban és előadásokban is bőségesen találunk politikai-jogi relevanciával rendelkező gondolatokat. Álláspontom szerint Derrida korai munkáin keresztül érthetjük meg a kései műveinek egyes kulcsállításait, így azt, hogy lényegében a két korszak kontinuum és organikus egészet alkot. Egész egyszerűen a kései Derrida volt az, aki személyes és társadalmi-történelmi okokból egyre inkább a nagyvilágról és a „nagyvilág nyelvén” kezdett el beszélni a világról.

A mostani írásom nem törekszik teljességre, hanem csak felvillantja azokat a témákat és felállítja azokat az útjelzőket, amelyek alapján el lehet helyezni Jacques Derridát mint politikai filozófust. Ennek megfelelően az olvasó jogosan gondolhatja úgy, hogy a jelen rövidebb írás későbbi alaposabb kutatás és megírandó monográfia előzetes vázlata.

II. A derridai filozófia alapvonalai

Jacques Derrida filozófiájának központi témája mindig is a határterületek voltak: a pontok, ahol jelentések és jelek egymásba csúsznak, ahol a dichotómikus struktúrák önfelszámoló munkája lezajlik. Azok a fogalmak és fogalmi struktúrák, amelyek látszólag stabilnak, univerzálisnak és szilárdnak tűnő körvonalakkal rendelkeznek, valójában sokkal gyengébbek és kontingensebbek, mint amiről a modernségben gondoljuk őket.⁵ A derridai dekonstrukció jól illeszkedett a posztmodernitás modernség-kritikájába. Míg a megelőző évszázadok a tudás és történelem objektív és univerzális igazságát vallották, és ebből következően a valóságot leíró fogalmakat problémátlanoknak gondolták, addig a dekonstrukció a valóságot leíró fogalmaink intertextuális voltára hívja fel a figyelmet. A szövegek más szövegekről szólnak, amik végeredményben emberi akarat és érdekek termékei. Ennek eredményképpen a jel és jelentés közötti kapcsolat önkényes és átalakítható, mert nincs mögöttük semmilyen metafizikai valóság.

A dekonstrukció kapcsán Derrida mindig is hangsúlyozta, hogy ez nem módszer és nem is interpretációs eszköz az olvasó kezében.⁶ A francia filozófus által felvázolt, és az életmű által megvilágított koncepció szerint azonban a dekonstruktív felbomlás és újrarendeződés a szövegekben lezajlik maguktól, mi olvasók csupán regisztráljuk azt, hogy az önmagukat szilárdnak állító struktúrák minduntalan felbomlanak, a jelentésük problematizálódik, és elveszítik az esszenciájukat.

A fluid és dinamikus valóságot megragadó szavak mesterségesen próbálják egy-egy jelben rögzíteni a valóság jelentését. A jel és a jelentés Derrida leírása szerint azonban folyamatos elkülönöződésében (*différance*) létezik, amikor a szavainkkal próbáljuk

⁴ Álláspontom szerint ez egy szimbolikus nyitány, ami a *The Force of Law: The Mystical Foundations of Authority* című tanulmányával kezdődik, de feltételezhetően már korábban elkezdett dolgozni ezen a témán.

⁵ Erre a problémára való rámutatásban az életmű egyik korai jó példája *A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diskurzusában* című tanulmánya, amely többek között az antropológia természet-kultúra dichotómiáját problematizálta a vérfertőzés-tíalom normáján keresztül. (Derrida, Jacques: *A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diskurzusában* (ford.: Gyimesi Tímea). In Bókay Antal – Vilcsék Béla – Szamosi Gertrud – Sári László (szerk.): *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása – Szöveggyűjtemény*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 266. o.

⁶ Rötzer, Florian: „... az igazság iránti érdeklődés” – interjú Jacques Derridával (ford.: Boros János – Csordás Gábor – Orbán Jolán). In *Jelenkor*, 1994/7. szám, 655. o.

megragadni a valóságot és a szavak megegyezései jelentését azonosítani a jelentés és a valóság (amire a szó referál) között. A *différance* jelensége arra mutat rá, hogy a jel és a jelölt a használat következtében térben és időben folyamatos finom elcsúszásban van egymástól.⁷ Ez az elcsúszás a mindennapi nyelvhasználatban ritkán okoz problémát, ám történeti perspektívában vizsgálva érthetővé válik, hogy a valóság leírására használt fogalmaink mind meghatározott történeti-társadalmi kontextusban születtek, és ezek a definíciók szükségszerűen hordozzák magukban az adott korszak kulturális-politikai dogmáinak, világnézeteinek és ideológiáinak nyomait. Ezek a nyomok azonban szükségszerűen eltérítik a szavak jelentését és formálják a valóságról alkotott képeinket. Ez a tény pedig a tévedések és erőszak melegágya. A dekonstrukció nem más, mint ezeknek a struktúráknak a felbomlása, regisztrálva ezeket a kontingenciákat és esetlegességeket a struktúrákban.

Mindennek a tétjét megemeli a *Grammatológiában* olvasható „nincsen szövegen-kívüli” szállóige.⁸ Ennek jelentéséről rengeteg vita zajlik a mai napig a szakirodalomban, de a lényege az, hogy a szövegszerűség törvényszerűségei (intertextualitás, elkülönбöződés, dekonstrukció) nem csupán a leírt szövegekben jelenik meg, hanem minden olyan jelölő rendszerben, amely a jelentés reprezentációjára épül (így mozgás, tánc, építészet, zene, verbális és nonverbális szimbólumok stb.). Ha valóság maga szövegszerű, akkor a teljes jelenlét és teljes reprezentáció sosem lesz lehetséges, így a dekonstrukció munkája is vég nélküli.

A szövegek jelentésének megfejtése és a reprezentáció a jog- és államtudomány szempontjából is kulcsfontosságú kérdés, és habár átfogó, nagy „dekonstruktivista jogelmélet” nem született (már maga kifejezés is oximoron), álláspontom szerint a derridai filozófiából közvetlenül és közvetett módon is lehet komoly tanulságokat levonni a diszciplínánk szempontjából.

Mindehhez azonban hozzá kell tenni, még ha legtudatosabban is figyelünk saját koncepcionális rendszereink dekonstruálható voltára, valójában ebből a csapdából nincs kilépés Derrida szerint. Nincs olyan kitüntetett pontja a létezésnek, amelyből a *différance* hatásán kívül tudnánk helyezni magunkat (az európai logocentrikus filozófia egész tradíciója ilyen transzcendentális jelölők hiábavaló kereséséről szól).⁹ Ennek oka az, hogy pusztán egy-egy ilyen „külső pontnak” a kijelölése is nyelvi játékok egész sorát indítja el (magával hozva a teljes fent felvázolt problémakört), és „megfertőzi” a koncepcionális rendszerünket. Persze ez nem jelenti azt Derrida szerint sem, hogy akkor adjuk fel a reményt a tudás keresésére. Azt kell elfogadnunk, hogy a szavaink és fogalmaink nem írhatják le a tökéletesen a valóságot, a szavaink eszközök, amely elválnak a létezés sodrásában. Már amikor egy jelenséget definiálunk, a definíció és a definiálni kívánt jelenség elcsúszásban van, így a valóságról szóló beszédünk (ami egyfajta írás a derridai gondolkörben, és a szövegszerűség problémáit hordja magában) nem lehet tökéletes. Ennek a jelzésére a fogalmainkat törléssel aláírjuk, és ezzel a gesztussal jelezzük, hogy a szavainkkal barkácsolva¹⁰ próbálunk valamit mondani a minket körülvevő világról, de tudjuk, hogy a szavaink nem szólnak az univerzális és történelem feletti valóság nyelvén.

A nyelv használata persze sosem ennyire destabilizált, éppen ezért Derrida filozófiai olvasatai és vizsgálódásai során mindig nagy figyelmet tulajdonított a margóknak, a határterületeknek és azoknak az intellektuális és fizikai tereknek, ahol a szilárdnak hitt jelentések találkoznak és egymásba folynak, vagy ahol a konvencionális jelentés szilárd

⁷ Derrida, Jacques: Az el-különбöződés (ford.: Gyimesi Tímea). In Bacsó Béla (szerk.): Szöveg és interpretáció. Cserépfalvi Kiadó, Budapest, 1991.

⁸ Derrida, Jacques: Of Grammatology (ford. Gayatri Chakravorty Spivak). Baltimore – London, John Hopkins University Press, 1997, 163. magyarul: Derrida, Jacques: Grammatológia (ford.: Marsó Paula). Budapest, Typotex, 2014, 186.

⁹ Derrida 2002: 266. o.

¹⁰ Derrida 2002: 270. o.

körvonalai diffúzzá és érthetlenné válnak. Derridában benne van az nietzschei gesztus, hogy az igazságot a diskurzusban háttérbe szorított és elnyomott szereplőknek tulajdonítsa. A valóság jelentésrendszereit erőből és elnyomásból építették, ezért a margóra szorított szereplők, hagyományok és diskurzusok képesek kiutat nyújtani ebből, és közelebb vinni minket a valóság jobb megértéséhez és egyúttal felszabadítani minket az elnyomás alól.

III. Politikai fordulat

Jacques Derrida késő '80-as években lezajlott „politikai fordulatának” okait kutatva lehet történelmi, filozófiai és személyes motívumokat is találni. A francia filozófus életműve mindig is felforgató volt, még ha a fő csapásiránya ennek a felforgatásnak megmaradt a filozófia mint tudományos diszciplína kereteiben. 1975-től azonban nagyon is komoly mindennapi politikai relevanciával rendelkező vitába és szervezkedésbe állt bele (ez volt a GREPH csoport, *Groupe de Researchers sur l'Ensiement Philosophique*), amikor a francia oktatási miniszter René Haby oktatási reformja veszélybe sodorta a középiskolai filozófiaoktatás addigi rendszerét. A GREPH csoport tevékenysége nyomán megalapított *États Généraux de la Philosophie* (A filozófia általános helyzete) és a *Collège International de Philosophie* (Nemzetközi Filozófiai Kollégium) szervezetek már intézményesült kereteket adtak a kritikának (utóbbinak maga Jacques Derrida volt az első igazgatója).¹¹ A Kollégium keretében 1984-ben *Du droit à la philosophie* címen előadássorozatot tartott, amely már a jog és a filozófia problémáit helyezte középpontba. Az előadás anyaga 1990-ben önálló kötetben is megjelent.¹² Ezek a szövegek és az előtörténet azonban inkább csak prelúdiuma lett a későbbi politikai-jogi írásoknak.

Ha a tágabb perspektíváját vizsgáljuk a derridai életműnek, akkor a kétpólusú világrend alkonyán, majd az USA dominálta egypólusú világrendben alkotott Jacques Derrida. Olyan átmeneti történelmi szituációban, amikor Fukuyama nyomán sokan úgy gondolták, hogy a liberalizmus ideológiája, a demokrácia politikai rendszere és a kapitalizmus gazdasági struktúrája elkerülhetetlen és meghatározó dominanciára fog szert tenni.¹³ Derrida ezzel a korszellellemmel szemben részben óvatosságra intett, másrészt a „liberális utópia” megvalósíthatóságának és magától értetődőségével kapcsolatban fejezte ki aggályait. Miközben sokan úgy gondolták, hogy a modernség nagy versenye eldőlt a huszadik század végére (vö. demokrácia és autoritarizmus, illetve liberalizmus és szocializmus), a derridai dekonstrukció pont az új világ lezárási kényszerének minduntalan lehetetlenségére mutatott rá, ezzel átmentve a posztmodern filozófiák modernizmus-kritikáját is, de úgy, hogy abból nem konzervativizmus lett, hanem éppen a marxista-progresszív modernizmus kritikák egyes elemei éltek tovább.

A személyes okokat vizsgálva kettős okot lehet megjelölni. Egyrészt, ahogy azt egyik életrajzírója, David Mikics megjegyzi, az 1984-ben elhunyt Michel Foucault nyomán keletkezett űr a francia intellektuális közéletben, amelyet Derrida talán személyes ambíciókból, talán a francia filozófiai hagyományt követve megpróbált kitölteni.¹⁴ A másik, fontosabb, hűsbavágóbb és személyesebb ok, Paul de Man megítélése körül kirobbant vita volt.

A Yale-en oktató Paul de Man halála után előkerültek a belga származású filozófus második világháború alatt írott cikkei, amelyek közül nem egy antiszemita felhangoktól sem volt mentes. Derrida közeli jó barátja volt de Mann-nak, és a *Critical Inquiry* hasábjain

¹¹ Orbán Jolán: Esélyt a humán szakoknak – Jacques Derrida szakmai hitvallása. In Orbán Jolán (szerk.): Jacques Derrida szakmai hitvallása. In Iskolakultúra, Veszprém, 2009, 8–9. o.

¹² Orbán Jolán (szerk.): Jacques Derrida szakmai hitvallása. In Iskolakultúra, Veszprém, 2009.

¹³ Mikics, David: Who Was Jacques Derrida? An Intellectual Biography. New Haven – London, Yale University Press, 2009, 217.

¹⁴ Uo.

fellángoló polémiában aktívan részt vett.¹⁵ A vitában nem egy hozzászóló arra akarta kihasználni a kínálgató alkalmat, hogy leszámoljon a dekonstrukcióval mint irodalmi irányzattal, amely kényelmetlen helyzetbe hozta a francia filozófust, de mégis ez a vita volt az, amelyben Jack Balkin szerint a derridai igazságosság-fogalom bizonyos csírái megjelentek.¹⁶

Ha filozófia-szakmai oldalról vizsgáljuk a kérdést, akkor látnunk kell, hogy az újhistorizmus irodalmi irányzata egyre inkább lépéskényszerbe hozta a posztstrukturalista gondolkodókat, hogy a filozófiájuk ne csupán önmagáért való szómágiának tűnjön, hanem felelősségteljes gondolati iránynak. A dekonstrukciót mindig is meg kellett védeni a nihilizmus vádjától, így az etikai kérdések, az igazságosság, a barátság fogalmának középpontba helyezése, az e vádakkal szembeni fellépés egyik eszköze volt. Derrida már a *Force of Law*-ban rámutat arra, hogy az igazságosság iránti fogékonyság nem új dolog abban a szövegösszességben, amit dekonstruktivista irodalomnak szoktak nevezni, mert ezek a témák korábban is megvoltak, legfeljebb más hangsúlyokkal.¹⁷

A politikai fordulat szempontjából a kulcsszöveg – és amely a legnagyobb magyarázó erővel bír a „derridai politikai filozófia” szempontjából – az 1988-ban a New York-i a *Cardozo School of Law*-n előadott *The Force of Law. The Mystical Foundations of Authority* című előadása volt, amely később írásos formában is megjelent (először angol-francia nyelven a *Cardozo Law Review*-ban, majd később gyűjteményes kötetekben is).

Már azt szimbolikusan vehetjük, hogy ez az előadás az Egyesült Államokban hangzott el, mert ekkorra Derrida már kettős életmódot folytatott. Az év egyik részét Európában töltötte, míg a másik felét az USA-ban, egész pontosan a University of Californián, ahol több szemináriumot is szentelt aktuális kutatásainak. Ez a kettősség meghatározta a filozófiájának hatástörténetét. Európában heves viták és elutasítás kísérte (azzal együtt, hogy a közéletben elismert „sztárfilozófusnak” számított), míg az USA-ban túláradó, de felszínes rajongással fogadták. Az Egyesült Államokbeli recepció értékelése szempontjából a leghitelesebb forrásunk Peter Goodrich, aki meggyőzően érvel amellett, hogy habár Derridára és a dekonstrukcióra való hivatkozás a '90-es években nagyon divatos volt, de a filozófiájának recepciója ritkán haladta meg a divatos buzzwordök átvételénél komolyabb tanulmányokat.¹⁸ Ez az amerikai-európai kettősség azonban rányomja a bélyegét a kései Derrida érdeklődési körére és érdeklődésének irányaira.

Ha meg akarjuk érteni Jacques Derrida politikai filozófiáját, akkor a tematikájában gazdag életműből mindenképpen ki kell válogatnunk egyfajta kánont, amely orientál minket a kutatás során. A korai filozófia-irodalmi művek ismerete és feldolgozása elengedhetetlen ahhoz, hogy a teljes képet megértsük, azonban, ha hitelesen fel akarjuk nyitni és be akarjuk csatornázni a dekonstrukciót és Derridát a társadalomelméleti, politikai diskurzusba, akkor elengedhetetlen, hogy ne ezekre helyezzük a hangsúlyt. Azzal együtt, hogy Derrida megfajtái talán nem eredetiek, azonban megközelítésimódja és az általa nyújtott perspektíva rendkívül inspiráló és további kutatási irányokat tud kijelölni.

A központi művek közé tartozik:

- Törvényerő. Az autoritás misztikus alapja (1989) [*Force de loi: le „Fondement Mystique de l'autorité”*]

¹⁵ Derrida, Jacques: Like the Sound of the Sea Deep within a Shell (ford. Kamuf, Peggy). In *Critical Inquiry*, Vol. 14, 1988, illetve Derrida, Jacques: Biodegradables. Seven Diary Fragments (ford. Kamuf, Peggy). In *Critical Inquiry*, Vol. 15., 1989.

¹⁶ Balkin, Jack: Transcendental Deconstruction, Transcendental Justice. In *Michigan Law Review*, Vol. 92, 1994, 1136–1137. o.

¹⁷ Derrida, Jacques: The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority. Ford. Mary Quaintance. In *Cardozo Law Review*, Vol. 11, 1989–1990, 930. o., illetve Derrida, Jacques: Törvényerő. „A tekintély misztikus alapja” (ford.: Kicsák Lóránt). L'Harmattan, Budapest, 2016, 12. o.

¹⁸ Goodrich, Peter: Europe in America: Grammarology, Legal Studies, and the Politics of Transmission. In *Columbia Law Review*, Vol. 101, 2001, 2034. o.

- Marx kísértetei (1993) [*Spectres de Marx*]
- Politics of Friendship (1994) [*Politiques de l'amitié*]
- Bitangok: két értekezés az észről (2003) [*Voyus: deux essais sur la raison*]
- The Beast and the Sovereign (2008/2010) [*Séminaire bête et la souverain*]

Az életmű kisebb lélegzetvételű, de a kutatások szempontjából fontos, illetve az állam és politika egyes résztemáit körbejáró szövegei:

- Of Hospitality (2000)
- The Death Penalty (2012) [*Séminaire: La Peine de mort*]
- Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jacques Derrida and Jürgen Habermas (2003)

IV. Derrida mint politikai filozófus: politika, jog és nyelv

A derridai dekonstrukció jogi-politikai relevanciájának alapszövegeként álláspontom szerint a *Force of Law* című munkáját kell tekinteni, mert a központi problémákat és kutatási irányokat ez jelölte ki. A szöveg felszínen a jogos állami erőhatalom és jogtalan erőszak dichotómiáját próbálja dekonstruálni: hol van a határvonal a jogos és jogtalan között? A probléma tétje nem más, mint az igazságosság fogalmának meghatározása. Derrida álláspontja szerint a jogos és jogtalan diskurzusa mögött kétféle igazságosság koncepció rejlik, amelyből az egyik a jog-mint-igazságosság, a másik pedig olyan igazságosság fogalom, amely az Emmanuel Lévinas által a végtelenhez, a személyhez és a döntéshez és cselekvéshez kapcsolt (performatív) igazságosság lenne.¹⁹

Jacques Derrida felhívja a figyelmet, hogy a jog-mint-igazságosság koncepció egy sor kötést és kontingens struktúrát hoz létre, amely magában hordja a jogtalan és igazságtalan erőszaknak a lehetőségét. Az angol „to enforce the law” kifejezésből kiindulva meglepően modernista képét írja le a jog és az erőszak kapcsolatának: erő és kényszer nélkül nincsen jog.²⁰ Ahogy a Montaigne-ra és Pascalra tett utalásai is rámutatnak, az igazságosság fogalma azonban olyan bizonytalan, hogy az erő jogán könnyen lehet bitorolni az igazságosság tartalmi meghatározásának pillanatát. Minden társadalomban első erőszaktétel az intézményes nyelv létrehozatala, a jelenségszféra fogalmiasítása és így objektíválása. Ez a lopakodó nyelvi erőszak két irányból támadja a mindenkori jogi-politikai rendszer *status quo*-ját.

Egyrészt a kezdet kezdetén, amikor az erőszak létrehozza a jogot mint az igazságosság egyfajta rendjét, ez az erőszak hozza létre azt az intézményes nyelvet, amellyel róla lehet beszélni. A jelentés és a legitimáció kérdései nem vethetők fel a fennálló jogi és politikai rendszerekkel szemben, mert nincsen külső nézőpont, a nyelv és a jogi dogmatika bezárja a szubjektumot a saját rendszerébe, amelyből nincsen intézményes kilépési lehetőség.²¹ A nyelv elfedi a politikai születési pillanatának esetlegességét, a „lehetett volna másként” gondolat kísérleteit és a párhuzamos narratívákat annak érdekében, hogy a saját stabilitását meg tudja őrizni. Nincsen biztosítékunk azonban arra, hogy a nyelv, amit így örökölni kapunk nem visz tovább valamit a politikai előtti világ erőszakából és igazságtalanságából.

A francia filozófus által felvázolt koncepció nem áll messze a Thomas Hobbes által felvázolt igazságosság-fogalomtól. Az angol politikai gondolkodó a *Leviatánban* nem mást állít mint, hogy az igazságosság – mint a javak elosztásának rendje, amelyet a *pacta sunt servanda* elve miatt védünk – a társadalmi szerződéssel jön létre, amiből következik, hogy az igazságosság egyrészt emberi találmány, másrészt pillanatkép kirögzítése, ami után már nem a

¹⁹ Derrida 1989–1990: 959. o., illetve Derrida 2016: 29. o.

²⁰ Derrida 1989–1990: 925–927. o., illetve Derrida 2016: 9–10. o.

²¹ Derrida 1989–1990: 943. o., illetve Derrida 2016: 19–20. o.

természetes szabadság, hanem a polgári társadalom mesterségesen létrehozott játékszabályai szerint változnak és alakulnak a dolgok a politikai közösségben.²²

Az erőszak önkénye és az általa létrehozott egyenlőtlen struktúrára kerül a jogiság és alkotmányosság pecsétje, de ez nem jelenti azt, hogy ezek a politikai struktúrák ténylegesen igazságosak lesznek a fogalom legtágabb értelmében vagy kizárják az önkényes erőszak és elnyomás lehetőségeit. Erre nagyon jó példa, ahogy Derrida az ember fogalmát két alkalommal is problematizálja a szövegben, egyszer mint az „ember és nem-ember” közötti különbségtételek, esetlegességek és érdekek kultúra által motivált meghatározása. Azaz „[v]olt idő, nem is olyan régen, és még ma sem ért véget, amelyben ’a mi, emberek’ azt jelentette: ’mi húsevő és áldozatképes, fehér, felnőtt hímnemű európaiak’”.²³

Egyszer pedig az „ember és nem-ember” mint jogalanyiságból kizárt létezők problémáját. „Abban a térben, melybe a szavaimat helyezem, vagy ahol újraalkotom ezt a beszédet, nem fogunk egy állattal még kevésbé egy növényvel vagy kővel szembeni igazságtalanságról és erőszakról beszélni. Miközben szenvedést tudunk okozni egy állatnak, azt soha nem fogjuk mondani, úgymond, saját értelmében, hogy olyan alanyról van szó, melyet jogsérelem ért, mely bűncselekmény, gyilkosság, erőszak vagy lopás, esküszegés áldozata lett – és úgy gondoljuk ez *a fortiori* igaz a növények és az ásványoknak nevezett dolgokra, és az olyan köztes fajokra is mint a szivacs.”²⁴

Másrészről – ha elfogadjuk, hogy létezhet olyan politikai rendszer, amely nem érdekek és elnyomások finom rendszerét akarja létrehozni, és ténylegesen törekszik a társadalmi igazságosság megvalósítására – a valóság sokkal gazdagabb és bonyolultabb rendszer annál, hogy egyszer és mindenkorra rögzíteni lehessen. Amikor valamiről kimondjuk, hogy „ez az igazságos”, akkor Derrida szerint el is árultuk a koncepciót, mert valójában sosem lehet tökéletesen rögzíteni az igazságosságot.²⁵ A *différence*-jelensége éppen a jel és jelölt folyamatos elcsúszásának tényét rögzíti, hogy a szavaink elhasználódnak a valóságon, hogy a definíciók és rögzített fogalmak idővel elavulnak. És itt nem csak a szűkebben vett jogszabályszövegeket kell érteni, mert ahogy azt a korábban említettem, a „szöveg” minden jel struktúrájú inskripciót magába foglal: a beszédet, a szimbólumokat, a képeket, a mozdulatokat és a közösségi rítusokat is.²⁶

Ennek oka, hogy az igazság és a bizonyosság fogalmai a jelenlét metafizikájához kapcsolódnak. Amikor politikai döntés születik, amögött ott van a szuverénnek, vagy az ágensének jelenléte, amely biztosítja a kapcsolatot a jel és a „problémátlan” jelentés között. A jogrendszer sajátossága azonban, hogy a szövetszerűsége miatt egy idő után ez a fajta jelenlét elpárolog, és csak ideig-óráig (ami történelmi léptékben olykor évtizedekben mérhető) lehet például az „alkotmányozó atyák” eredeti szellemét fenntartani. Bármilyen szövetszerű reprezentáció mögül, amikor eltűnik ez a jelenlét, a jel mögötti jelentés ki van szolgáltatva a történelem és társadalom sodrásának. Ezt lehet tragédiaként is megélni, de pontosan ez az organikus fejlődés az, amely biztosítja azt, hogy bármely szöveg igazodni tudjon a megváltozott korszakhoz, és éppen azzal teszünk erőszakot, ha mindenáron próbáljuk a közös politikai valóságunkat egy letűnt jelenlét igazságához igazítani.

Az erőszak és nyelv ilyen összekapcsolásán túl azonban Derridának van egy további fontos adaléka a jog-erőszak-igazságosság diskurzushoz, amelynek kontúrjai már a fenti probléma megjelölések kapcsán is felismerhetőek. Derrida állítása az, hogy az igazságosság

²² Hobbes, Thomas: *Leviatán vagy az egyházi és világi állam anyaga, formája és hatalma* (ford.: Vámosi Pál). Magyar Helikon, Budapest, 1970, 123–124. o.

²³ Derrida 1989–1990: 951. o., illetve Derrida 2016: 25. o.

²⁴ Uo.

²⁵ Derrida 1989–1990: 961–963. o., illetve Derrida 2016: 31–32. o.

²⁶ Az írás eme kiterjesztett jellegéről lásd: Derrida 1997: 56. o. Orbán Jolán: *Derrida írás-fordulata. Jelenkor, Pécs, 1994, 127–160. o., és Goodrich: i. m. 2039. o.*

valójában performatív erő, és nem lezárt fogalom.²⁷ Ezt a performatív erőt azonosítja a dekonstrukcióval mint azzal a jelenséggel, amely minduntalan felbontja az előzetesen adott struktúrákat, amelyek a metafizikai bizonyosság igényével lépnek fel. Az igazságosság a maga teljes értelmében nem más, mint igazságosan cselekedni, igazságosan dönteni mindenféle instrumentális keretrendszer nélkül, de figyelembe véve azt, hogy velünk szemben végtelen méltóságú emberi lény áll.

Ebből a szempontból Derrida a maga igazságosság-fogalmát (Emmanuel Lévinas nyomán) a zsidó etikához viszi közelebb, amelyben központi szerepe van a Másikhoz való viszonynak, amelyben a Másik személye nem a szubjektum akaratának tárgya, hanem vele egyenrangú létező, amellyel szemben végtelen (meghatározhatatlan) felelősséggel tartozunk.²⁸ A felelősség végtelenségéből adódóan sosem lehet előzetes fogalmi-nyelvi szabályokkal előírni, hogy aktuálisan, a döntés és cselekvés pillanatában miként kell viszonyulnom a másikkhoz.²⁹ És ha meg is születik a döntés, az nem lehet objektív zsinórmértéke semmilyen további döntésnek, mert a döntés a maga performatív jellegével az „akkor és ott” igazsága volt egy konkrét személy vagy személyek csoportjának vonatkozásában, de később más időben, helyen és személyek vonatkozásában már nem fog olyan „jól illeszkedni”, mert a helyes döntés és az igazságos tett mindig a specifikusnak és egyedinek szól. Ha a döntésemet előzetes szabályok és eljárások orientálják, akkor lehet, hogy a tetteim és döntéseim jogosak, de semmiképpen sem igazságosak. És éppen ezért Derrida kizárja valamiféle utópiának vagy lezárhatóságnak a lehetőségét.³⁰ A maximum, amit elérhetünk, hogy mindig kicsit jobba tesszük a társadalmat, küzdünk az újratermelődő egyenlőtlenségek és igazságtalanságok ellen annak a reménye nélkül, hogy ez a munka véget érhetne, ezzel egyfajta emancipatorikus politika mellett teszi le a voksát.³¹

A fenti decizionizmusra hajazó keretrendszerből érthető meg aztán az, ahogy a szuverenitás fogalmát megpróbálja megragadni az utolsó „*Beast and the Sovereign*” című előadássorozatában. Derrida központi problémája a jog és a kényszer problémája, egészen pontosan az, hogy a jog és a törvények kizárólag az emberekre vonatkoznak, és a létezésben hagyományosan nem a jogok alanyai és címzettjei az állatok (fenevadak) és a szuverén.³² A jogi létezés az ember sajátossága, és a szuverén és az állatok eme szférán kívül állnak (mint olyanok, amelyek vagy magasan az ember vagy felett vagy alatt állnak). Ez a különös dichotómia a szuverenitás és az állatiság filozófiai és kultúrtörténeti vizsgálódásaihoz vezet a francia filozófust, amely különös fénytörést kap, ha az államelmélet és a politikai filozófia modern alapszerzőinek (vö. Machiavelli és Thomas Hobbes) munkásságát vizsgáljuk.

A modern politikai filozófia alapmítoszainak számító szerződéselméletek éppen a polgári társadalom előtti (társadalmi szerződés előtti) emberi létezést vitték közelebb az állati létezéshez (a természetes emberből ember-állat metafora leghíresebb formulája Thomas Hobbes-tól származik az „*ember embernek farkasa*” szavakkal leírt természeti állapot kapcsán³³). A modern gondolkodás a természeti állapot alatt jog és állam előtti állapotot ír le, amelyben egyfajta természetes (állati) szabadságban éltek az emberek mindenféle előzetes kényszer nélküli szabályrendszerben (vagy éppen a szabálynélküliség volt domináns, és mindenki szabadon azt tett, ami neki tetszett). A természeti állapot ilyen leírása állati

²⁷ Derrida 1989–1990: 941. o., illetve Derrida 2016: 19. o.

²⁸ Derrida 1989–1990: 959. o., illetve Derrida 2016: 29. o.

²⁹ Derrida 1989–1990: 961. o., illetve Derrida 2016: 31. o.

³⁰ Derrida 1989–1990: 965–967. o., illetve Derrida 2016: 34–35. o.

³¹ Derrida 1989–1990: 971. o., illetve Derrida 2016: 39. o.

³² Derrida, Jacques: *The Beast and the Sovereign I.* (ford.: Bennington, Geoffrey). The University of Chicago Press, London – Chicago, 2009, 15. o.

³³ Hobbes, Thomas: *On the Citizen* (ford.: Tuck, Richard – Silverstone, Michael). Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 3. o.

szabadságot ír le, amelyet nem lehet szabályokkal leírni és nincs is semmilyen intézményes keretrendszer, amely megakadályozná a tisztán performatív létezés lehetőségét.

Ennek a struktúrának letisztázásakor látható, hogy az, amit a modernitás alapszerzői természeti állapotként írnak le, valójában a politikai állapot, amelyből a jogi állapot megszületik. A politikai állapot a szabad döntés és cselekvés szférája, amelyben mindenki a saját vágyai, érdekei és igényei szerint létezhet, miként az állatok is az ösztöneiket követik. Ez a radikális szabadság azonban rengeteg veszéllyel jár. Az ebből való kilépés lehetőségét a polgári szabadság jelenti, amely a politikaiból a jogiba való átmenetet jelenti. Ebben a szférában a cselekvési lehetőségeink már szűkebbek, mint a politikaiban, mert az egyéni és a közösségi cselekvés határai körbe vannak kerítve az alkotmányos-jogi szabályok által, amelyeknek a szuverén hatalommal rendelkező állam fog határokat szabni.³⁴

Ha követjük Derridát a gondolatmenetében, akkor azonban azt látjuk, hogy a szuverén és a szuverének megmaradnak politikai (állati) állapotban. A természetes szabadság, amely a decízió és a cselekvés szabadságában ölt testet, ott marad a szuverenitás hordozójánál. Machiavelli *A fejedelemben* ezt a különleges állapotot a kentaur alakjával ragadta meg, amelyben a fejedelemben (szuverénben) egyszerre kell embernek és fenevadnak lennie, és mindig ő dönt arról, hogy a politikai vagy jogi módon kíván létezni. „Ezért a fejedelemben tudnia kell használni a benne rejlő embert és állatot. Leplezetten erre tanítják a fejedelmet a hajdani szerzők is, akik leírják, hogyan adták nevelésbe Kheiron kentaurhoz Akhilleuszt és több régi uralkodót, hogy a maga elvei szerinte nevelje őket. Ez pedig nem jelent mást, mint hogy mesterük félig állat, félig ember volt, amiért is a fejedelemben egyik és másik természetét egyaránt kell hogy tudja használni: egyik a másik nélkül nem lehet tartós”³⁵

A fentiekből következően a szuverén az, amely teljes szabadságban van, így tökéletesen meg tudja valósítani az igazságosságot minden egyes döntésében. A szuverenitás mint politikai létezés azonban nem etikai-erkölcsi létezés, a határait nem felsőbb rendű normák, hanem a félelem határolja le. Már Hobbes-nál is megjelenik a félelem mint a természetes (politikai) létezés fő mozgatórugója, és látható a nemzeti és a nemzetközi politikában is, hogy a szuverén módon cselekvő entitások cselekvési és döntési potenciáljának kizárólag a félelem és a mások ellenereje szab határt.³⁶ Ha a szuverén a túlhatalmában bízva vagy önhitt módon nem fél semmitől, akkor bármit meg mer tenni, amely adott esetben túlmehet az általánosan elfogadott erkölcsi normákon. Napjaink egyik legfőbb kérdése éppen az, hogy a jogi formalizmus erkölcstelenségének letörése után miként lehetne a politikai formalizmus és önkény erkölcstelenségét megzabolázni. Mert mindaddig, amíg a politikai szférát (amelyben a szuverének mozognak) az állati világ amoralitása és kvantitatív törvényei (ki az erősebb? ki a félelmetesebb?) határozzák meg, elkerülhetetlen, hogy nemzeti és nemzetközi szinten is újratermeljük az erőszakot, az elnyomást és az igazságtalanságot.

Derrida politikai filozófiájának éppen ez a legfőbb tanulsága: a politikai preegzisztens létező a jogihoz képest (mondhatnánk úgy is, hogy a politikaiból és a politikaiban születik meg a jogi), és a politikai létezés biztosít szabadságot arra, hogy autentikus és hiteles erkölcsi világot hozzunk létre. Az automatizált, futószalagon hozott döntések elszemélytelenítenek, míg a politikai világ a maga performatív szabadságával súlyt és felelősséget ad minden döntésnek és cselekvésnek. Azonban éppen a politikai ilyen felfogása az, amely meg is nyitja a lehetőséget a mindenkori elnyomásnak és hatalmi visszaéléseknek.

³⁴ Hobbes 1970: 180–182. o., illetve Rousseau, Jean Jacques: A társadalmi szerződésről. In Rousseau: Értkezések és filozófiai levelek (ford.: Kiss János). Magyar Helikon, Budapest, 1978, 483. o.

³⁵ Machiavelli, Niccoló: A fejedelemben. In Niccoló Machiavelli művei. Első kötet (ford.: Lutter Éva). Európa Kiadó, Budapest, 1978, 58. o.

³⁶ Kevevári István: A fenevad aki uralkodik felettünk. In Iustum Aequum Salutare 2019/1. szám, 69. o.

V. Derrida mint politikai filozófus: jelenlét, gyász és kísértetek

A jelenlét metafizikájának dekonstrukciója szempontjából különösen érdekes Derrida halál és gyász tematikája, amely már a '80-as évek elején nagyon erőteljesen megjelenik (*Memoirs Paul de Man számára*), majd később a *Glas* vagy az *Istenhözád Emmanuel Lévinas* című műveiben. A halál, a gyász és az emlékezés problémája magában a *Politics of Friendship*ben is megjelenik, mint a nem-létező létezése, amelyet a fent is említett „trace” fogalma is jelez. A nyom olyan jel, amely egy dolog kontúrszerű egykori jelenlétét jelzi, azonban pont azért, mert egykori jelenlétről beszélünk, a bizonyosság és a teljes tudás lehetősége nélkül állunk a jelenség előtt. A nyomszerű jelenlét azonban, amely a létezés és jelentés alapstruktúrájának tűnik, súlyos felelősséget tesz a vállunkra, nekünk, akik túlélünk a Másikat és tanúbizonyságot kell tennünk mellette.³⁷

A helyzet paradoxona azonban az, hogy mindaddig, amíg a dolog létezik, mindig alakuló dinamikus valóságnak tekinthető: az élet és sors (mint jelentés) akkor ölt végleges formát, amikor a jelentést hordozó személy meghalt vagy a tárgy/jelenség elpusztult. Persze Derrida pont a Paul de Man halála után kirobbant antiszemita-botrány kapcsán tanulta meg, hogy még a holtaknak is van valamiféle jelenléte és sorsa, amely alakítja és formálja a környezetét jelentő jelentésstruktúrákat. Ezt a jelenséget nevezte Derrida hauntológiának, a kísértetjárást jelentő „haunt” és a lételméletet jelentő ontológia összevonásával³⁸. A kísértetszerű jelenlét mint a dekonstrukció jellegzetes működési módja a francia filozófus 1992-es *Spectres de Marx* című előadásában jelenik meg először³⁹, de a jelenlét metafizikájának dekonstrukcióján túl úgy gondolom, hogy Derrida itt a politikai ideológiák és a hozzájuk tartozó politikai rendszerek közötti mélyebb összefüggésre is rátapintott.

A '90-es évek elején a Szovjetunió összeomlásával és a Kelet-Közép-Európai államok (köztük hazánk) átállása a demokratikus kapitalizmusra sokakban azt a reményt jelentette, hogy a 19-20. századi nagy ideológiai háborúknak vége lesz. A liberalizmus győzedelmeskedett és innentől a „történelemnek vége” (ahogy sokan Fukuyamára utaltak). A marxizmus és a szocializmus ebben a történelem utáni világban mint halott eszme és könyvekből megismerhető politikai hagyomány a könyvtárak polcaira kerül majd, ahol pár tudós fog velük foglalkozni merőben akadémikus célokból.⁴⁰ Úgy tűnt, hogy a marxizmusnak mint releváns politikai ideológiának vége.

Ebben a szellemi környezetben Jacques Derrida meglepően bátor és éleslátó kiállást tett arról, hogy a marxizmus szelleme nem vészett oda a Szovjetunióval, sokkal inkább arról van szó, hogy a leninista-sztálinista elveken nyugvó Szovjetunió a marxizmus egyik manifesztációja volt, amely önmagát a „kommunizmus kísértetének” tökéletes és örök időkre szóló megszilárdult jelének írta le.⁴¹ A francia filozófus Hamlet atyjának kísértetére utalva sisakrostély-hatásról beszél, amelyben a szellem által animált páncélt (mint külső, de esetleges jelet) összetévesztjük a páncél mélyén, a sisakrostélyon keresztül nehezen kivehető szellemalakokkal, mint Hamlet atyjának, kísértetének valódi jelenlével.⁴² Ez a kettős jelleg (materiális jel és mögöttes jelenlét) azonban zavart okoz, amikor meg akarjuk állapítani az előttünk álló dolog szubsztanciáját: hol végződik a páncél és hol kezdődik a „valóság”, micsoda a szellem?

³⁷ Derrida, Jacques: *The Politics of Friendship*. Verso, London – New York, 2005, 27. o.

³⁸ Derrida, Jacques: *Marx kísértetei* (ford.: Boros János – Csordás Gábor – Orbán Jolán). In Jelenkor, Pécs, 1993, 20. o.

³⁹ A kétezres évek után pedig főleg Mark Fisher nyomán lett egy általános hivatkozás a korunk kultúrájának elemzéséhez. vö. Fisher, Mark: *The Slow Cancellation of the Future*. In Fisher, Mark: *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*. Zero Books, Winchester – Washington, 2014, 15. o.

⁴⁰ Derrida 1993: 41. o.

⁴¹ Derrida 1993: 23–24. o.

⁴² Derrida 1993: 16–19. o.

A marxizmus és Szovjetunió esetében is valójában az úgynevezett sisakrostély-hatás csapdájába estünk: az akcidentális, történelmileg kontingens formát (a Szovjetuniót és az Internacionálét) összekeverjük a marxizmus kísértetével, és azzal, hogy pontosan mit is ígér nekünk.

Ez a megközelítés azért lehet számunkra érdekes, mert az ideológia kritikai és általában az ideológiák természetének teljesen újszerű megközelítését kínálja fel. A marxizmus mint a modern politikai egyik alapeszménye meghatározott történelmi korszakban jött létre, amely választ kívánt adni a modern politikai-gazdasági struktúrák alapvető ellentmondásaira, elsősorban az egyenlőtlenség és az elnyomás problémájára. A marxi esetleges válasz megcsontosodása és dogmaként kezelése azonban éppen azt a problémát hívta elő, amit fent az igazságosságnál is jeleztem. Az egyszeri válaszok rögzítése és instrumentalizálása előbb-utóbb előhívja a *différance* (elkülönбözödés) problémáját. Még ha adekvát választ is adott volna az államszocializmus a kapitalista demokrácia problémájára, a marxizmus kísértetétől ez messze eltávolodott. Valójában a szellemet pont azzal lehet felszabadítani, ha kiengedjük a szovjet idők zárt páncélzatából, és hagyjuk, hogy dinamikusan működjön.⁴³

Éppen ez adja a marxizmus túlélésének a lehetőségét: mivel a '90-es években a globális világ a liberális kapitalizmus útjára lépett, aminek a problémáira adott válaszból született a marxizmus, ezért elkerülhetetlen, hogy a marxizmus valamilyen formában újratermelődjön.⁴⁴ Derrida meg is jelölt egy sor olyan kérdést és problémát, amelyekre a marxizmusnak lehetnek válaszai, és az elmúlt évtizedek marxista reneszánsza és mind erősebb kapitalizmus-kritikája azt jelzi, hogy a francia filozófus valami lényeges dologra érzett rá. Napjainkban a marxizmus különböző értelmezései és a marxista gyökerű kritikai és posztmodern elméletek hatása igen erős.

Ebből akár azt a következtetést is le lehet vonni, hogy a 19. században létrejött politikai eszméink annyira kötődnek a modern korhoz, hogy amíg nem lépünk túl ezen a történelmi-eszmei paradigmán, valójában nem tudnak ezek a politikai eszmék „meghalni”. Ezen a nyomvonalon haladva viszont olyan kutatási irány sejlik fel, amely a politikai eszméket nem lehatárolt és autonóm területekként kezeli, hanem az egységes „modern politika” különböző aktoraiként, amelyek a modern politika, jog és államiság egyes alapkérdéseire próbálnak választ adni, de az egyes irányzatok válaszadásai vagy esetleges győzelmei egyensúlytalanságokat teremtenek, mert látszólag egymásnak ellentmondó igényekre adnak választ. A derridai „eljöendő demokrácia” koncepció éppen erre folyamatos öndekonstrukcióra mutat rá.

VI. Derrida mint politikai filozófus: eljöendő demokrácia

A derridai gondolkörben az igazság, egyenlőség, demokrácia fogalmai mindig ígérek, azaz meghatározatlan, tökéletesen megragadhatatlan jelzések valami jobb világ felé, de sosem teljes meghatározások vagy lezárt narratívák.

A *Force of Law* című munkájában Derrida így fogalmaz: „Nincsen állam, ami méltó a demokrácia nevére.”⁴⁵ A felszínesen olvasva ez az idézet a demokrácia ideája és valósága közötti feszültségre mutat rá. A fenti okfejtésekből levezetve azonban valójában többet és radikálisabbat állít erről a feszültségről. A demokrácia ideája, ahogy azt történelmileg az európai civilizáció megfogalmazta, a modern korban valójában sosem befejezhető projekt. A demokrácia egyik manifesztációja lehet, hogy a kor színvonalán igazságos, és megfelel az emberi természetnek, ám a történelem sodrásában ami szilárd „igazságosságnak” és „emberi

⁴³ Derrida 1993: 24. o.

⁴⁴ A témában lásd még Kiss Lajos András: Haladásparadoxonok. Bevezetés az extrém korok filozófiájába. Liget Könyvek, Budapest, 2009, 202–206.

⁴⁵ Derrida 1989–1990: 1013. o., illetve Derrida 2016: 67. o.

természetnek” tűnik, idővel kiüresedhet vagy új tartalommal töltődik fel, a demokrácia fogalma tehát újrafogalmazásra szorul.

Derrida felhívja a figyelmet, hogy maga a szó is egyfajta „örökségként” van velünk, de a szó mögötti jelentés többször is változott. Ennek a változásnak a kulcsa pedig éppen a szabadság és a polgárok öngazgatása, az ipszeitásnak nevezett „maga ad magának törvényt”⁴⁶ létélményét valósítja meg.

A demokrácia tehát nem stabil fogalom, a fogalomba mélyen bele van írva annak ellentmondásos belső dinamikája és a fogalom kontúrjainak diffúz volta. A demokráciát a szabadsággal szoktuk összefüggésbe hozni, ami az ókori görög filozófiai tradícióból ered. Azonban már itt, a demokrácia és a szabadság szinte szükségszerű összefüggése körül is vannak bizonytalanságok. Elég csak Platónt idézni, aki így vezeti fel a problémát „azt szokták mondani...”, tehát a demokrácia és a szabadság összefüggése ismeretelméletileg doxatikus, valószínű és véleményes. Ráadásul a szabadságról szóló diskurzust nem lehet leírni a szabadosság nélkül, mely az előbbinek sötét ellentétpárja. A demokratikus szabadság (és annak görög öröksége) csupán történetileg kialakult konfigurációja az emberi létezésnek. A szabadság és a szabadosság foglalmi minduntalan egymásba fordulnak, mert egységet alkotnak.⁴⁷

A hatalomként és uralomként felfogott szabadság könnyen fordulhat szabadosságba, végeláthatatlan vitákba, amelyek egyfelől megnyitják az új dolgok felé a közös létezést, azonban mindig van egy pont, ahol dönteni kell, és ahogy az a *Force of Law* című előadásában is látható volt, a döntés mindig erőszakosan zár le útvonalakat, és mesterségesen rögzít jelentéseket. Ezek a rögzített jelentések azonban gyakran túlélnek azokat a körülményeket, amelyben létrejöttek.

Álláspontom szerint, ha meg akarjuk érteni Derrida politikai filozófiáját, akkor ezt a keretet kell szem előtt tartanunk. A modern korban a demokrácia fogalma bizonyos metafizikai előfeltevéseken alapult, mint például a racionalitás, az elkerülhetetlen fejlődés, a szubjektum szabadsága stb. A posztmodern korban azonban ezek az előfeltevések nem tarthatók fix pontoknak, hanem pusztán történelmi kontingens jelenségeknek.

Szerintem remek példa erre, amit a *Marx kísértetei* című könyvben láthatunk, ahol Derrida mellett érvel, hogy a Szovjetunió bukása nem jelenti a marxizmus bukását, mert az csak az eszme megtestesítője volt. Amint láthatjuk, az igazságosság alkalmazása döntésben csúcsosodik ki, de a döntés csak időbeli pont az időben, de nem az igazságosság teljes jelene. A marxista filozófia alkalmazása tehát a Szovjetunióban testesült meg, de történelmi távlatban látszik, hogy óriási hiba, ha azt hisszük, hogy a társadalmi igazságosság és egyenlőtlenség problémája az eszme valóságra fordításával egyszer s mindenkorra megoldódik. A múltbeli döntéseink és eszményeink a jövő disztópiáinak alapjai.

Az eljövendő demokrácia ígéretként strukturálódik Derrida gondolkodásában, de ez az ígéret nem a politikai rendszer konkrét formájára irányul. Az eljövendő demokrácia fogalma nem tévesztendő össze semmiféle jövőbeli demokráciával vagy demokratikus utópiával. Ahogyan az igazságosság egyfajta tevékenység és nem rögzített fogalom, úgy az eljövendő demokráciát sem lezárt fogalomként, hanem mindig újra megnyíló diskurzusként kell kezelni.

A dekonstruktív politika a jövőre való nyitottsággal, az újranyitás lehetőségével foglalkozik, hogy ne elégedjünk meg semmilyen koncepcióval vagy *modus vivendivel*. A demokrácia dekonstrukcióra szólít fel: az állam, a szuverenitás szubjektumának és a közösen vallott értékeink dekonstrukciójára.

Az első probléma szinte ugyanaz, mint amit Derrida *A törvény ereje* című korábbi előadásában kifejtett. Ahhoz, hogy a demokrácia működjön, állami hatalomra van szükség, amely alkalmazza a szabályokat, és mindenkit arra kényszerít, hogy kövesse azokat. A nép (*démosz*) azonban heterogén tömeg, amely különböző, egymással versengő nézetekkel

⁴⁶ Derrida, Jacques: Bitangok. Két esszé az észről. L'Harmattan, Budapest, 2015, 25. o.

⁴⁷ Derrida 2015: 37. o.

rendelkezik a világról, de ezeket a különbségeket a szuverén és a polgárok cselekedeteit ellenőrző hatalom árca mögül elfedi. Ha engedünk a különbségeknek, a politikai közösség elpusztítja önmagát, de ha felülkerekedünk a szuverenitáson, könnyen politikai fenevadat hozhatunk létre, amely elnyomja polgárait. Ezt a kettősséget nem lehet az államhatalom eltörlésével feloldani.

A második probléma az egyenlőség és a szabadság állandó összeütközése, amelyet nem lehet egyszer s mindenkorra megoldani, mert mindkettő antagonisztikusan hat, de egyben belsőleg egymáshoz is kötődnek, és nem működhetnek a másik nélkül. A valóságban inkább ingaként működik, amely e két érték között ingadozik, főként a különböző kormányok váltakozása révén, de a különböző generációk más-más értékeket hoznak a nagy társadalmi diskurzusokba. Végső soron ez az állandó ingadozás a szabadság és az egyenlőség között olyan társadalmi valóságot teremt, amely nem lehet zárt, és ezért kénytelen folyamatosan változni, hogy örökre dekonstruálódjon az igazságosabb társadalom érdekében.

VII. Zárszó

A fenti három gondolatkör tárgyalásával a célom az volt, hogy rámutassak arra, hogy Derrida politikai gondolkodása mennyire konzisztens és harmóniában van a '90-es évek előtti filozófiai-irodalmi munkáinak központi téziseivel. Habár a francia filozófus nem volt rendszeralkotó gondolkodó, és a követői sem hoztak létre dekonstruktív jog- vagy államelméletet, esetleg politikai filozófiát, ennek ellenére úgy gondolom, hogy a dekonstruktivista gondolatkör kérdéseinek és problémafelvetéseinek határozott stílusa és iránya van.

Ez a stílus és irány pedig a nyelviségből, az emberi kommunikáció bizonytalanságaiból, esetlegességeiből és történetiségéből következik. Ha pedig ezeket a gondolati irányzatokat meg akarjuk érteni, akkor elkerülhetetlen az, hogy megpróbáljuk az irodalom és bölcsélet eredményeit és módszereit bevonni a jog, állam és politika megértésébe. Szabó Márton *Társadalompoétika* című munkája azért is lehet számunkra értékes, mert kiváló ajtót nyit erre a világra.

Irodalomjegyzék

Balkin, Jack: Transcendental Deconstruction, Transcendental Justice. In Michigan Law Review, Vol. 92, 1994. <https://doi.org/10.2307/1289630>

Derrida, Jacques: A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diszkurzusában (ford.: Gyimesi Tímea). In Bókay Antal – Vilcsek Béla – Szamosi Gertrud – Sári László (szerk.): A posztmodern irodalomtudomány kialakulása – Szöveggyűjtemény. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.

Derrida, Jacques: Az el-különböződés (ford.: Gyimesi Tímea). In Bacsó Béla (szerk.): Szöveg és interpretáció. Cserépfalvi Kiadó, Budapest, 1991.

Derrida, Jacques: Biodegradables. Seven Diary Fragments (ford. Kamuf, Peggy). In Critical Inquiry, Vol. 15., 1989. <https://doi.org/10.1086/448522>

Derrida, Jacques: Bitangok. Két esszé az észről. L'Harmattan, Budapest, 2015.

Derrida, Jacques: *Grammatológia* (ford.: Marsó Paula). Budapest, Typotex, 2014.

Derrida, Jacques: *Like the Sound of the Sea Deep within a Shell* (ford. Kamuf, Peggy). In *Critical Inquiry*, Vol. 14, 1988. <https://doi.org/10.1086/448458>

Derrida, Jacques: *Marx kísértetei* (ford.: Boros János – Csordás Gábor – Orbán Jolán). In *Jelenkor*, Pécs, 1993.

Derrida, Jacques: *Of Grammatology* (ford. Gayatri Chakravorty Spivak). Baltimore – London, John Hopkins University Press, 1997.

Derrida, Jacques: *The Beast & the Sovereign I*. (ford.: Bennington, Geoffrey). The University of Chicago Press, London – Chicago, 2009. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226144399.001.0001>

Derrida, Jacques: *The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority*. Ford. Mary Quaintance. In *Cardozo Law Review*, Vol. 11, 1989–1990.

Derrida, Jacques: *The Politics of Friendship*. Verso, London – New York, 2005.

Derrida, Jacques: *Törvényerő. „A tekintély misztikus alapja”* (ford.: Kicsák Lóránt). L'Harmattan, Budapest, 2016.

Fisher, Mark: *The Slow Cancellation fo the Future*. In Fisher, Mark: *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*. Zero Books, Winchester – Washington, 2014.

Goodrich, Peter: *Europe in America: Grammatology, Legal Studies, and the Politics of Transmission*. In *Columbia Law Review*, Vol. 101, 2001. <https://doi.org/10.2307/1123713>

Hobbes, Thomas: *Leviatán vagy az egyházi és világi állam anyaga, formája és hatalma* (ford.: Vámosi Pál). Magyar Helikon, Budapest, 1970.

Hobbes, Thomas: *On the Citizen* (ford.: Tuck, Richard – Silverstone, Michael). Cambridge, Cambridge University Press, 1998. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511808173>

Kevevári István: *A fenevad aki uralkodik felettünk*. In *Iustum Aequum Salutare* 2019/1.

Kiss Lajos András: *Haladásparadoxonok. Bevezetés az extrém korok filozófiájába*. Liget Könyvek, Budapest, 2009.

Machiavelli, Niccoló: *A fejedelem*. In *Niccoló Machiavelli művei. Első kötet* (ford.: Lutter Éva). Európa Kiadó, Budapest, 1978.

Mikics, David: *Who Was Jacques Derrida? An Intellectual Biography*. New Haven – London, Yale University Press, 2009.

Orbán Jolán (szerk.): *Jacques Derrida szakmai hitvallása*. In *Iskolakultúra, Veszprém*, 2009.

Orbán Jolán: *Derrida írás-fordulata*. Jelenkor, Pécs, 1994.

Orbán Jolán: Esélyt a humán szakoknak – Jacques Derrida szakmai hitvallása. In Orbán Jolán (szerk.): Jacques Derrida szakmai hitvallása. In Iskolakultúra, Veszprém, 2009.

Rousseau, Jean Jacques: A társadalmi szerződésről. In Rousseau: Értekezések és filozófiai levelek (ford.: Kiss János). Magyar Helikon, Budapest, 1978.

Rötzer, Florian: „... az igazság iránti érdeklődés” – interjú Jacques Derridával (ford.: Boros János – Csordás Gábor – Orbán Jolán). In Jelenkor, 1994/7.

Szabó Márton: Társadalompoétika III. Irodalomelmélet. Ludovika Egyetemi Kiadó, Budapest, 2022