

# Derrida „megkísértése”

*Jacques Derrida: Marx kísértetei*

*A több évtizedes késés után, a kilencvenes években lendült mozgásba a magyarországi Derrida-recepció, ami – egyebek mellett – avval a sajátossággal is járt, hogy egyfelől a francia filozófus legjelentősebb, legtöbbet hivatkozott munkái között jócskán maradt még fordítanivaló, legutóbbi (s – szaporaságukat tekintve – kissé már üzleti vállalkozás benyomását keltő) könyvei viszont egy-két év elteltével magyarul is megjelentek.*

**D**errida 1993-as művei közül 1995 végére már megjelent a *Spectres de Marx*, akárcsak az *Esszé a névről* címmel egybefogott *Passions, Sauf le nom* és *Khôra* című írások. (Az egyébként kiváló, és Derrida „magyar” nyelvének megte-remtésében a legnagyobb érdemeket szerző fordítói – Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán – egyik törekvése láthatólag az, hogy ne egy filozófiai szaknyelvbe, hanem a magyar nyelv sokkal tágabb konnotációs közegébe „ültesse át” az eredetit – nyilván a derridai nyelvhasználatnak megfelelően. Ez bizonyos esetekben ugyanakkor igen veszélyes vállalkozás: a „discours” „beszélyként” való magyarítása nem feltétlenül szerencsés, hiszen ez utóbbi egyrészt jelöl egy szépirodalmi műfajt, másrészt elsorvadt értelmében inkább egyvalaki történetmondását jelenti, hiányzik belőle a „dis-” mozzanata s így – az idegen szóval ellentétben – nem konnotálja a beszéd heterogenitását.)

Hogy e művek fogadtatása azonban nem mindig a legszerencsésebb érdekeltségek által alakított diszkurzív térben történik meg, azt éppen a *Marx kísértetei* című könyv hazai „visszhangjai” fedhetik fel a legeggyértelműbben. Derrida 1993-ban Magyarországon tartott előadásait nem követte különösebb szakmai disputa, viszont az akkor még jobbra csak hírből ismert Marx-könyv a szélesebb nyilvánosságot (így például a Népszabadság kultúrrovátát) is „megkísértette”. Egyik budapesti előadása után Derrida igencsak meglepetten hallgatta a bátor Marx-„rehabilitációtól” lelkesült kérdéseket, s hiába hangsú-

lyozta folyamatosan (mint később kiderült, a könyvben is) a dekonstrukció és a rehabilitáció közötti – amúgy nem oly beláthatatlan – mindenkori különbséget, a hazai szellemi „közéletet” ez már nem érdekelte különösebben. Jellemző módon a könyv legpublicisztikusabb passzusai, „az »új világrend« (...) csapásainak” tíz pontban való felsorolása, illetve a (bár igen éleselméjű és ötletes, de mégiscsak – és éppen az e könyvben használatos értelemben vett – „igazságosságot” semmibehevő) Fukuyama-bírálat hívták fel magukra a figyelmet (Fukuyama fölényeskedő hazai „recepciója” külön megérdemelne egy elemzést – annak példázataként, hogy miként helyettesítheti a dialógust vagy a mérlegelést az elfogult és érdekeltségeit leplezni sem próbáló „jobbantudás” terrorisztikus retorikája, amely a „civilizációk háborúinak” jóslatai mellett éppen Derrida Marx-könyvében vélte felfedezni saját stratégiájának igazolását).

A Marx, illetve a marxizmus (a kettő viszonyának bonyolult, ellentmondásos voltára Derrida többször felhívja a figyelmet) „örökségével” való szembesülés, ami a dekonstrukció szempontjából elsődlegesen textuális folyamat, ebben a könyvben már maga is (legalább) kétarcú, és Derrida történelemszemlélete, a múlthoz való hozzáférésről alkotott elgondolása eleve érvényteleníti a hazai recepció nosztalgikus szólalait. Derrida folyamatosan az „örökség” identifikálásának a problematikusságát tudatosítja. Az első fejezetben kibontakoztatott „kísértet”-metafora kontextualizálása is jelezheti ezt: a kísértet, mint a folyama-

tosan „megszólító”, de soha nem (teljesen) jelenlévő „másik” – „kísértet”-voltából adódóan – éppen az élet/halál-, jelenlét/távollét- stb. típusú oppozíciókat teszi lehetetlenné – s evvel a „rehabilitációs” gesztust magát. A „kísértet” alakja/alakzata folyamatosan visszatér a könyv elemzéseiben, méghozzá a folytonos kontextualizálás szövegekői játékában. Ez íródik bele például az utolsó fejezetben a Marx által megsejtett „fenomenológiai trükknek”, a „nem látszó látszásának” struktúrájába is. Ez a textuális-retorikai erőfeszítés persze magukat a kontextusokat sem hagyja érintetlenül (a szerzőnek ezek egymást deformáló, de egyben létesítő játékaról alkotott felfogásához a *Signature, événement, contexte* című írása szolgálthat teoretikus háttérrel). Derrida, aki – ahogyan erre Paul de Man figyelmeztetett – „különösségét”, provokatív „szerepét” az európai filozófiai diskurzusban nem kis mértékben annak „köszönheti”, hogy mindig a szövegek írásszerűségéhez irányítja vissza olvasóit, állandóan szövegközelben „dolgozik”, az itt exponált alakzatot a *Hamlet*, ennek különböző francia fordításai, *Blanchot*- és *Heidegger*-szövegek és természetesen Marx (elsősorban *A politikai gazdaságtan bírálata*hoz, *A német ideológia*, a *Gazdasági-filozófiai kéziratok*, a *Louis Bonaparte brumaire tizenmencadikája* és a *Kommunista Kiáltvány*), valamint (a) *Stirner*(t olvasó Marx) olvasásával és újraolvasásával vizsgálja. Újra és újra – „igazi” dekonstruktív kifejezéssel élve – „beoltja” e szövegeket fantomszerűen visszatérő kérdéseivel, megakasztva ezzel azok lineáris, „problémamegoldó” olvashatóságát – itt is az a jellegzetes írásmód működik, amit Orbán Jolán monográfiája elemzett kítűnően, rámutatva a filozófiai diskurzusban végzett „víruszerű” munka következményeire. Ez a narráció szintjén is jelölt „kísértet-szerűség”, a „válaszadás” halasztása-újraírása mint dekonstruktív gesztus itt óhatatlanul a hagyományhoz (az „örökséghez”) való viszonyulás attitűdjét is jelenti. A történeti megértés/hozzáférés/aktualizálás/dialógus stb. alapvetően mégiscsak

hermeneutikai problémáját – akárcsak például a *Hans Robert Jauss*-féle irodalmi hermeneutika – Derrida az „igazságosság” biztosításában látja, amit – az e gondolatmenetet inspiráló *Force de loi* című írásban a jog és az igazságosság közötti különbségtételből kiindulva – csak az előreláthatatlansággal számolva lehet elérni, vagyis a múlt (pontosabban: a jelen-nemlévő) iránti olyan méltányoló gesztussal, amely mintegy „visszaadja” az igazságot a mindenkori „másiknak”. A (dekonstruktív nézőpontból) „anti-hermeneutikus” mozzanat itt abban mutatkozik meg, hogy – éppen a kiszámíthatatlanság és a jelen-nemlévő plurális „létmódja” miatt – a másikat sem lehet egy totalizáló diskurzusban, illetve a jelenlét bizonyosságában elgondolni. Vagyis az elvárások (elvárási horizontok) helyébe az „esemény” („Ereignis”) iránti „előzékenység”, a megadás struktúrája lép – éppen ezt világíthatja meg a „kísértet” kifejezés használata, hiszen az „örökség” olyasvalamiként tételendő, amivel úgy kell számolni, hogy nem identifikálható, viszont „látja” s folyamatosan megszólítja azokat, akik számára örökségként megmutatkozhat (ezt támasztja alá a *Hamlet*ből kölcsönzött „sisakrostély”-motívum Derrida értelmezésében). Ez az időket és kontextusokat túlhaladó „kísértet” az örökség – jelen-nemlétéből fakadó – mindenkori heterogenitását, vagyis akár a múlt „többszólamúságát” hivatott képviselni s a dekonstruktív értelemben felfogott „igazságosság” éppen az eme heterogenitásnak való megfelelésként gondolható el. Így válik az „igazságosság” a dekonstrukció egyetlen centrális szervezőelvévé, ami maga „dekonstruálhatatlan” s mint ilyen – minden más attitűdtől, fogalomtól vagy nézettől eltérően – egyedi: „a dekonstruálhatatlan igazságosság (...) bizonyít minden dekonstrukció dekonstruálhatatlan feltétele, de olyan feltétele, mely maga is *dekonstrukció* alatt áll, és az *Un-Fug* szétváltságában marad.” Az örökség (s így Marxé, illetve a marxizmusé is) tehát mindig plurális: „több mint egy van belőle, egynél többnek kell lennie.” Ezzel Derrida szöve-

ge eleve lehetetlenné teszi az említett „rehabilitációs” olvasatot, sőt eleve kritikáját nyújtja annak. Az örökség mindig valami „elvégzendő” feladatként áll az „örökösök” előtt, ám nem lehet, legalábbis az „igazságosság” károsodása nélkül, és a marxizmus „bukása” ellenére sem valamifajta filozófiatörténeti „tárgyként” kezelni. A marxi örökség heterogenitását Derrida éppen abban fedezi fel, hogy a – semlegesítő – filológiai „visszatérés” helyett fenn kell tartani a kísértet „visszatérésének” a lehetőségét, egyfajta „permanens forradalmat” (íme, egy példája annak, ahogyan az intertextuális dinamika lebontja a Marxról való beszéd és a marxi szöveg közötti referenciális viszonyt), vagyis a marxi kritika „kísértetével” való szembenézést – egy olyan „kísértéssel”, aminek igazi radikalitása Derrida szerint abban rejlik, hogy maga Marx felhív az elmélet mindenkori átalakításának szükségességére. Vagyis inkább a kísértet „visszatérésével” kell számolni, a hozzá való „visszatérés” stabilizáló (és az igazságosságot akadályozó) s így végsősoron az örökség „kizárulását” elősegítő stratégiával szemben.

Ez utóbbi művelet (akár mint filozófiatörténeti „kutatás”) eleve az örökségen való „munkától” (ami végső soron mégiscsak összhangba hozható a „történeti megértés” hermeneutikai fogalmával) zárkózik el, Fukuyama, illetve Fukuyama műve fogadtatásának jelenségeit ennek egy példajaként olvassa Derrida. Fukuyama „evangéliumi” üdvtörténete, a „jó hír” bejelentése köré szerveződő retorikai stratégiája a „kísértetek” derridai interpretációja alapján úgy fogható fel, hogy az eszkatologikus bizonyosságot és annak rögzítését a jelen-nem-lévő heterogenitásának figyelmen kívül hagyása, a liberális demokrácia „eszményként” való stabilizálása teszi lehetővé. Óvatosan bár, de e ponton lehetne először mégis gyanakodni Derridával szemben is, aki Fukuyama üdvtörténetének cáfolata során a nyugati demokráciák „kudarcát” bizonyító társadalmi-politikai jelenségeket sorol fel, némiképp apokaliptikus szólámat csempészve a *Marx kísértetei* diskurzusába – ezt a veszélyt,

úgy látszik, Derrida érzékeli is, hiszen egy bravúros interpretációs manőverrel nem utasítja el a „messianisztikus” mozzanatot mint olyat, hiszen az üdvtörténeti narratívától elkülöníti a „messianizmus nélküli messiásit”, ami – hasonlóan a dekonstruálhatatlan „igazságosság” struktúrájához – a „megjósolhatatlan másság eljövételének” ígéretként, a bizonyosság birtoklása helyett a másság előtti megnyílásként értendő (bár ezt végül lehetetlennek nevezzi, de „a lehetetlennek e tapasztalata nélkül jobban tennénk, ha lemondanánk az igazságosságról és az eseményről is”).

A Fukuyama-bírálat elsősorban egyfajta episztemológiai keret vagy inkább a tudás eszkatologikus elgondolásának kritikájaként igazolható, amelynek a „történelem végéről” szóló jóslat kihirdetését lehetővé tévő, dichotómiákra épülő fogalmak esnek áldozatául („ideál”, „empirikus realitás” stb.). Csakhogy e bírálat több ponton olyasfajta – nem kis mértékben politikai – előfeltevések és érdekeltségek megnyilvánulásaival fűződik össze, amelyek aztán nem tudnak gátat szabni olyan kijelentéseknek, melyek erőteljesen eltávolítják e szókészletet a dekonstrukció pozíciójától. Például a Fukuyama-könyv sikerének oka it Derrida azokra hárítja, akik „elleplezik” a liberális kapitalizmus és a demokrácia diadalának „törekeny” voltát. Itt már nem kerülhető ki az ellenvetés: milyen pozícióból, honnan beszél az, aki az „elleplezés” műveletét fedezi fel egy könyv sikere mögött (vagyis áthelyezett érdekeket vél felfedezni a „jó hír” hátterében)? Ez már nem dekonstruktív attitűd, sokkal inkább egy rögzített (társadalom)kritikai szólám felbukkanását jelölheti a *Marx kísértetei* szövegében. Ezt támaszthatja alá az a hírhedt, tíz pontos felsorolás is, amely a nyugati demokráciákat „fenyegető” veszélyeket jelöli ki (ezzel megint csak inkább a kritikai „éberség” mozzanatát hangsúlyozva, mintsem valamifajta dekonstruálhatatlan „igazságosságot” – ezúttal a Fukuyama-féle jövendölés „kísérteteivel” szemben): az itt felsorolt érvek között árulkodó módon váltja fel az „igazságosság” szót a „jog” kifejezés megjelenése. E pontok már

közvetlenül a nemzetközi politika nyelvén szólalnak meg, melynek alakítói nyilván nem a Derrida-féle „igazságosság” biztosításában érdekeltek, de a filozófus itt saját jószántából lép át ebbe a diskurzusba. A nehézség számára itt talán abban rejlik, hogy ezt az átlépést túlságosan magától értetődően hajtja végre, nem problematizálja, s így beletéved egy olyan, erőteljesen „kritikai” pozícióba, amitől a dekonstrukció, önértelmezései alapján, ilyen formában távol kellene, hogy tartsa magát. S ezt az – olykor eléggé marxista ízű – kritikai hajlamot igencsak felerősítik a Fukuyama-bírálattal előhívott, akár visszataszítónak is nevezhető (és emellett – ami a nagyobb probléma – túlságosan is rögzített pozícióból elhangzó) kereszténységellenes, antikatolikus kinyilatkoztatások, ezekben a felettébb egyoldalú vádakban a „Szent Szövetség” és a „pápa” válnak mindenfajta leplezett, az evangéliumi „üzenetbe” rejtett hatalmi, a jövő (vagyis a jelen-nem-lévő) birtoklására irányuló törekvés metaforáivá.

Innen érthető meg talán a leginkább, hogy miért van szüksége Derridának a könyvben több helyütt is a dekonstrukció meghatározására, méghozzá a marxizmushoz való viszonyában, illetve a „kritikától” való elkülönítésben. Eszerint a dekonstrukció valójában a marxizmusban is jelen van, annak radikális (ön)kritikai komponenseként, a „permanens forradalom” szerkezeti hasonlóságot mutat a dekonstruktív dinamikával stb., de a dekonstruktív kérdések „nem kritikai kérdések. Inkább azoknak a kritikai korlátoknak, biztonsági korlátoknak a dekonstrukciói, amelyek a kritikai kérdezősködés szükséges és legitim gyakorlatát garantálják.” Ez a folytonos különválasztási kényszer akár gyanús is lehet, s ez a gyanú csak tovább erősödik attól, hogy mindig olyan pontokon bukkan elő, ahol a kiváló szövegelemzéseket, a „dekonstruktív olvasásnak” nevezhető (kon)textuális munkát háttérbe szorítják a társadalmi-politikai ítéletek. Derrida végül is nem marad hű az „általános szöveg” tételezéséhez sem, ahogyan például a kötet második bekezdésében ol-

vasható: „De soha nem kellene úgy beszél-nünk egy ember meggyilkolásáról, mint egy alakzatról...” ami tulajdonképpen nehezen is volna kifogásolható, de a dekonstruktív interpretációs eljárásoktól némi-képp mégiscsak távolabb áll. (Bizonyíték-ként álljon itt egy idézet de Man egyik tanulmányából: „...a történeti tudás alapjai nem tapasztalati tények, hanem írásos szö-vegek – tetszelegjenek bár ezen szövegek háborúk vagy forradalmak képében.”)

A kérdés így végül is az marad, hogy a dekonstruálhatatlan „igazságosság” biztosításával, a „kísértetekkel” való együttélés megtanulásával szükségszerűen kísértésbe kell-e esnie a dekonstrukciónak – méghozzá a kritikai pozíció kísértésébe? Ebből a szempontból igen tanulságos ismét felidézni a könyv címében jelölt alapszituációt: úgy tűnik, a kritika ebben a könyvben – Marx, a marxizmus leplében – legalábbis megkísértette Derridát, amivel a marxi örökségen végzett munka azt is elárulja magáról, hogy Marx kísérteteivel valóban számolni kell. Ez a – nyilván nem szándékolt – retorikai ellentmondás viszont ismét kétirányú következtetéshez vezethet: egyfelől a legjobb bizonyítéka a könyv első fejezetében kifejtett „kísértet”-képletnek, hiszen Marx még a kísértésről tudatosan beszélő Derridát is megkísérti, ám – mint-hogy olykor kritikává rögzíti a dekonstrukciót – a „kísértés” egyben fel is számolja azt a dekonstruktív hozzáállást, ami a jelen-nem-lévőknek adományozott igazságosságot feltételezi. A kísértet tehát önmagát számolja fel kísértésével, vagyis teljes ellentmondásában olyan alakzatként „jelenik meg”, amely saját radikális „olvashatatlanságát” kínálja tanulságul. Hogy ez így persze pusztán a marxi „kísértés” látens kritikáját jelenti-e vagy egyben mindenfajta történeti megértés mélységes ambivalenciáját – a kérdés továbbra is „kísért”.

*Derrida, Jacques: Marx kísértetei. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1995.*

**Kulcsár-Szabó Zoltán**