

A DEKONSTRUKCIÓ TÜNDÖKLÉSE ÉS KORTÁRS NYOMORÚSÁGA

S M I D R Ó B E R T

A 2020-as évek honi bölcseletének egyik legérdekesebb fejleménye a dekonstrukcióval szemben fokozódó bizalmatlanság, ami nem független a metamodern (érzület) növekvő népszerűségétől, amely ha nem jár is együtt a posztmodern teljes annullációjával, mindenesetre bizonyos távolságtartást feltételez azzal kapcsolatban. Ezért a dekonstrukció itthon érzékelhető kortárs nyomorúsága nem pusztán úgy értelmezhető, mint a Paul de Man belga származású irodalomtudóst, a Yale legendás irodalomprofesszorát övező botrányok kései utóközgéje – miközben választott hazájában már egyértelműen ki akarják törölni minden nyomát az úgynevezett Yale-i Négyek örökségének –, hanem annak a folyamatnak a végpontja, amelyben mind a progresszív, mind pedig a konzervatív közeg egyaránt tevékenyen részt vállalt.¹ Ugyanis az aktuális politikai témákhoz igazított társadalmi üzenetek szemszögéből vagy bünbaknak állították be a dekonstrukciót (mégpedig mint az ún. „genderörület” eredőjét, esetleg az idegen feltétel nélküli befogadásának elméletét), vagy pedig elégtelennek gondolták a – munkásosztály vagy az állatok életkörülményeinek javítására irányuló – társadalmi cselekvés felől mint a jelentésig soha el nem jutó értelmezésmódot. A dekonstrukcióra mint mindent relativizáló irányzatra hivatkozva így manapság mindkét oldal megspórolhatja magának a már a rendszerváltást követő elméleti szabadság eufóriáját is beárnyékoló szoros szövegolvasást, amely a helyesnek tartott ideológiák mentén az egyes művek egyértelmű felértékelésének vagy elítélésének makacs gátjául szolgált.

A DEKONSTRUKCIÓ DEKONSTRUKCIÓJA

Nemzetközi viszonylatban nézve a metamodernnek monográfiát szentelő Jason Ānanda Josephson Storm általános akadémiai csalódott légkörre hivatkozik a posztmodern szkepticismusa és relativizmusa kapcsán, s nagyjából ugyanezt mondja fel az általában ennél nagyobb reflektáltságot mutató Selyem Zsuzsa is,² előbbi nevesíti is a dekonstrukciót, amelyet végső soron a gyanú hermeneutiká-

1 Lásd ehhez: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán: *A gondolkodás háborúi. Töredékek az erőszakos diskurzusok 20. századi történetéből*. Ráció, Bp. 2014. 267–295. Illetve: Evelyn BARISH: *The Double Life of Paul de Man*. W. W. Norton, New York, 2014. és Jonathan CULLER: „Gyakorlatilag Derrida volt az oka, hogy találkoztunk a feleséggel”. *Beszélgetés Jonathan Cullerrel (2. rész)*. 1749.hu, 2023. január 7.

2 SELYEM Zsuzsa: Az igazság megszabadít. De csak miután végzett veled. *A Szem*, 2019. március 22.

jával azonosít, és a partikularitásokkal való megrögzöttségét felemlenve mindegyik általános érvényűségre való képtelenséget feltételez részéről.³

Ami, ha az ember csak olyan kultúratudományi toposzokra gondol, mint az írás, az antropológiai differencia (vagy egyáltalában a *différance*, az elkülönböztetés), a tanúságtétel, az élet fogalma vagy a manapság újfent aktualitást kapó vendégjog kérdése, akkor könnyen olyan nézőpontot azonosíthat az ilyenféle redukcionizmusban, mint amilyennel itthon például Szilvay Gergely publicisztikáiban lehet találkozni.⁴ A félreértéseket lehetne sorolni, kezdve onnantól, hogy a narratológiát magát kritikai elméletnek nyilvánítja, azon át, hogy Foucault-val fémjelzi a posztstrukturalizmust, egészen odáig, hogy szerinte a *fat studies* és a *disability studies* azt mondja, hogy kövérnek vagy fogyatékkal élőknek lenni egy életvitel. Amikor Németh Zoltán joggal emlegeti fel Selyem Zsuzsának, hogy rossz helyen keresi a relativistákat a teoretikus téren,⁵ akkor viszont nem feltétlenül a retrográd modernisták körébe lehetne a valódi ellenfelet meghatározni, mint inkább olyan értelmezői csoportként, amelyik a posztmodern totális félreértésére alapozva kívánja azt meghaladni. Félő, hogy Selyem a posztmodernértelmezésével egy platformra kerül velük, ami tanulságos lehet az erőteljes ideológiai motivációval rendelkező posztmodernkritikák politikai tétjeivel kapcsolatban is.

Tényleg dekonstruálódott volna maga a dekonstrukció, vagyis berekesztődött volna úgy, ahogy azt a jel korszakáról feltételezte?⁶ Jelen esszé az alapok rövid áttekintése mellett ezért azt szabja magának feladatul, hogy felmutassa a derridai gondolatok aktualitását és máig ható produktivitását.

A KEZDET: PROGRAM ÉS GRAMMÉ

Furcsa fintora a sorsnak, hogy amikor a strukturalizmus az óceánon túl is elfogadottá vált, akkor azt rögvest háttérbe is szorította a posztstrukturalizmus diadalmenete, hogy aztán a dekonstrukció az egyesült államokbeli humántudományos szcénának évtizedekre meghatározó elméleti alapjává váljék, újabb teoretikus löketet adva a feminista, posztkoloniális és más kisebbségi szempontokat érvényesítő kritikai diskurzusoknak.

A Johns Hopkins Egyetemen 1966-ban *The Languages of Criticism and the Sciences of Man* címmel megrendezett konferencia célja eredetileg a strukturalista gondolkodásmód bemutatása lett volna a keleti parti értelmiség számára: René Girard-tól (itthon *A bűnbak* című antropológiai értekezéséről ismert) a fantasztikumot kutató Tzvetan Todorovon át a pszichoanalitikus Jacques Lacanig. (Ebben az évben jelent meg egyébként Lacan *Écrits* című vaskos tanulmánykötete, amely a szemináriumaihoz kapcsolódó előadászövegeket tartalmazta, illetve Michel Foucault-tól *A szavak és a dolgok* is.) A *show*-t azonban egyértelműen az a Jacques Derrida lopta el, aki a strukturalizmus markáns kritikáját nyújtotta Claude Lévi-Strauss strukturális antropológiája kapcsán,

amellett érvelve, hogy a strukturalizmus egyszerre akar empirizmus és annak kritikája is lenni.⁷ Derrida szerint Lévi-Strauss a *bricolage*-zal, a barkácsolás technikájával a saját humántudományi értelmezési keretét felemás módon kívánja tudományossá változtatni:

módszere a megfigyelést és a megfigyelés teoretikus alapjainak analizését egyaránt magában foglalja, ám ez utóbbit úgy, hogy állítása szerint az a filozófia addigi metafizikai hagyományát berekeszti.⁸ Holott csupán arról van szó, hogy

a posztmodern kritikáját félreértésekre alapozzák

3 Jason ANANDA JOSEPHSON STORM: *Metamodernism. The Future of Theory*. The University of Chicago Press, Chicago, 2021. 2.

4 Lásd például SZILVAY Gergely: Cinikus elméletek. A szélsőbalos akadémiai paranoia és az újbalos aktivizmus láttelele. *Mandiner*, 2021. január 11.

5 NÉMETH Zoltán: A metamodern mint antropológiai posztmodern? *Alföld Online*, 2021. december 11.

6 Jacques DERRIDA: *De la Grammatologie*. Minuit, Párizs, 1967. 25.

7 Jacques DERRIDA: *Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences = The Structuralist Controversy. The Languages of Criticism and the Sciences of Man*. szerk. Richard MACKSEY – Eugenio DONATO, The Johns Hopkins U. P., Baltimore, 1972. 254.

8 Uo. 259.



egyszerre akar kint (a valóságot leírva) és bent (a valóságírási módját problematizálva) egeret fogni, ami paradox helyzethez vezet, ezzel végső soron továbbírva a metafizika történetét.

Ennek a saját módszerére vak beállítódásnak a kritikáját folytatja aztán Derrida az 1972-es *Marges de la Philosophie* című könyvében helyet kapó grandiózus filozófiaértelmezésében, *A fehér mitológiában*, amikor kijelenti, hogy a filozófia története arra az elgondolásra alapozta magát nyugati metafizikaként, hogy tételeire azok nyelvi megfogalmazása nem feltétlenül bír hatással. Hovátovább, hogy a filozófiatörténetben a fogalmakkal való munka, bizonyos jelentések újrafogalmazásától azok megakasztásáig vagy letiltásáig, nem termel halott metaforákat, amelyek mindazonáltal továbbra is aktívak maradnak a filozófiai diskurzusban. Legkésőbb itt válhat egyértelművé mindenki számára, hogy *a dekonstrukció nem destruktív erőként vagy kívülről hozzáadott folyamatként kívánja szituálni magát*, hanem a diskurzust részekre bontva, annak történeti előzményeit és nyelvi feltételezettségeit tárja fel, ezzel demonstrálva a beszédmód önellentmondásaiból fakadó önleépítését. Más szóval azt, hogy a nyelv dinamikája gyakran nekifeszül a nyelv révén megtett kijelentésnek, leginkább akkor, amikor a kijelentés magára a nyelvre vonatkozik, vagy arra nézve performatív, például korlátozni kívánja a jelek játékát – és itt nem nehéz belátni, hogy a nyelvi nemek irtásának vagy szaporításának preskriptivitása eleve kudarcra van ítélve a történetiség okán. A nyelv mást mondásának és mást cselekvésének feszültsége pedig ugyanúgy érvényben van a filozófiai, mint a szépirodalmi szövegekben. És Derrida nem választotta a könnyebb utat: nem a keleti gondolkodás felől próbált kritikát gyakorolni a nyugati metafizikán, hanem elfogadta, hogy ő maga is ennek a hagyománynak a része, hogy nem lehetséges számára külsőleges pozíciót felvenni; nem véletlen, hogy apafigurái – Ferdinand de Saussure-től Sigmund Freudon át Martin Heideggerig – egytől egyig az európai gondolkodás meghatározó alakjai.

Az amerikai debütjét követő évben Derridának három könyve is megjelent: az *Écriture et différence*, amely tartalmazta a Johns Hopkinson előadott *A struktúra, a jel és a játék a humán tudományok diskurzusában* című szöveget, a *La voix*

Dekonstrukció – Michel Foucault (1926–1984) és Jacques Derrida (1930–2004) arcképei egy bergeni aluljáróban (Flickr, Svernn Sivertssen felvétele)



Performansz –
Wladyslaw T. Benda
élő álarcos szobra, 1925
(Flashbak / Shorpy,
Arnold Genthe felvétele)

et le phénomène, amely az Edmund Husserl-i fenomenológia belső/külső oppozícióképzéseit vette kritika alá, valamint a *De la Grammatologie*, amelynek első felében visszatér Lévi-Strauss-olvasatához, amellel érvelve, hogy azok a népek, amelyeket az antropológus írástudatlannak nyilvánított, csak egyfajta, bevett európai értelemben alfabetikusnak tartott írással nem rendelkeznek.⁹ Teszi mindezt akkor, amikor a kibernetikán alapulva új technológiai médiumok jelentek meg, a gépek saját programjaiban pedig az írás változatos formái váltak tetten érhetőkké, ami jelzi a 20. század második felének *pro-grammatikusságát*, vagyis az írás megváltozott episztemológiai státuszát. Az újfajta írástípusoknál

9 DERRIDA: *De la Grammatologie*. I.m. 151–152.

maradva Derrida a *Grammatológiában* példálózik még a nem sokkal azelőtt felfedezett DNS-sel mint genetikai inskripcióval is,¹⁰ amellelt érvelve, hogy az élettörténet ilyen értelemben vett íródása jóval eredendőbb és kevésbé metafizikus gondolat mindazokhoz a konceptuális próbálkozásokhoz képest (mint például a jelenlét és távollét, ösztön és értelem ellentéte), melyek berekesztődésével a dekonstrukció szembesül.¹¹ Ezekre alapozva állapítja meg, hogy a vizuális nyelv már érzékelhetően nem a szóbeli, beszélt nyelv pusztá másolataként vagy egyszerű lenyomataként tűnik fel. Emiatt pedig az írást (de nem az írásbeliséget) olyan kitüntetett pozícióba helyezi (a szóbeliséggel történő szembeállításával), amely megvilágítja annak egyáltalában a nyelvet lehetővé tevő potenciálját,¹² amennyiben a nyelvi differencia, a különbségek által konstituált jelrendszer eredendően feltételezi az írás meglétét mint a külsőt a belsőben, a lenyomatot az eredet(i)nek gondolt szellemben.¹³ A *Grammatológia* második felében helyet kapó Rousseau-interpretációban ezért azonosul az írás egy metafora által a félelemmel mint külsőlegességgel, ami maga egy metaforikus átvitel, úgy, hogy aztán ő nyitja meg minden további figuratív aktus lehetőségét is.¹⁴ Ezt nevezi Derrida *différance*-nak, elkülönböződésnek, amikor a biztosnak hitt dichotómia, ellentétstruktúra felszámolja saját megalapozását. Ha a nyelv differenciák rendszere, ahogy azt Saussure elgondolta, a differencia maga is differencializálódik; nem fixálható, ezért lehetséges a külső és a belső közötti megkülönböztetés hierarchiamegfordítását beírni. Vagyis a külsőlegesnek gondolt anyagiság, amely a nyelvhez képest addig járulékosként volt feltüntetve (például arra hivatkozva, hogy vannak írás nélküli nyelvek), a belső rendszer megalapozójaként tűnik fel: az írás megléte kell ahhoz, hogy bármilyen jelölőről beszélhessünk, ahogy belső és külső dichotómiájának lehetőségét szintúgy az írás nyithatja meg, nem pedig mindössze besorolható ezen ellentétpár utóbbi tagjához.¹⁵

A filozófiában a belsőként elgondolt és a szellemhez kapcsolt jelölt felsőbbrendűsége abból is fakadt, hogy soha nem közvetlenül jelenlévőként gondolt el, a jelölő pedig azért értékelődhetett le és tételeződhetett járulékosként és fixáltként, mert pusztán arra szolgált, hogy a jelölthöz hozzáférést biztosítson. Derrida ezt az egész szerkezetet nevezi transzcendentális jelöltnek, a szellemi kitüntettségét az anyagisággal szemben, amelyet a nyelvi jelek játékatól érintetlennek gondolunk el. Azonban ha a belsőnek gondolt jelölt hozzáférhetetlennek bizonyul, akkor az a fajta távollét kap primátust a jelenléttel szemben, amely így a szupplementumnak, a pótléknak a dinamikáján keresztül mutatkozik meg. Máshogy megközelítve: tulajdonképpen a belsőnek elgondolt jelölt az, ami a jeleken kívülre kerül. A jelenlét a távollét nélkül eleve létre sem jöhetne egy bináris oppozícióra építő gondolkodásban, mint amilyen a nyugati metafizika is, a belsőt nehéz lenne külső nélkül elhatárolni, így a mesterségesként, protézisként, szupplementumként, pótlékként definiált tagról derül ki, hogy nemcsak hozzá képest gondolható el a belső, szerves másik, hanem hogy ez utóbbit tulajdonképpen mindig az előbbi alapján konstituáljuk. Ha pedig a pótlék, a járulékosnak tekintett tag alapozza meg koncepcionálisan az oppozíciót és a kitüntetett tag létmódját is, akkor érthetővé válik, hogy az amerikai kultúratudomány (*cultural studies*) számára miért válhatott produktívá a dekonstrukció a kisebbségi narratívák szubverzív potenciáljának hangsúlyozásakor. Hogy az alárendelt nem járulékos, ezt a gondolatot például a *Grammatológia* kiváló angol nyelvű fordítását jegyző Gayatri Chakravorty Spivak a posztkoloniális kritika egyik meghatározó gondolkodójaként vitte tovább.

az ellentétstruktúra saját megalapozását számolja fel



10 Uo. 125.

11 Ennek biopoétikai aspektusaihoz lásd: SMID Róbert: „Szervesen lebomlik”. *Degradáció és reprodukció kettő kötése, avagy az ökológia élőhalottjairól* = Uő.: *Az ökokritika dilemmái. Kortárs ökológiák az irodalom és a technológia diszkurzív metszéspontjaiban*. Századvég, Bp. 2023. 168–91.

12 DERRIDA: *De la Grammatologie*. I. m. 125.

13 Uo. 77.

14 Uo. 384–390.

15 Uo. 26.

AZ ETIKAI FORDULAT ÉS A KORTÁRS REFLEKTÁLATLANSÁG

A pótlékhoz mint elnyomotthoz és kívülre rekesztetthez kapcsolódó további derridai analízis a '90-es években egyértelmű etikai színezetet kapott. A leginkább a vendégbarátság és a vendégjog, illetve az állat figurája köré szerveződő értekezések annyiban egy irányba mutattak, hogy a szuverenitás kérdéseit tematizálták, egyértelműen Carl Schmitt-től ihletetten. Sajnos kevés nyomát lehet látni ma annak a közbeszédben, hogy a derridai differenciált gondolkodás hatást gyakorolt volna az említett témákban: a migráció kérdésre az euroatlanti közéleti diskurzus vagy a nyitott kapukat propagálva válaszol, vagy totális bezárkózással reagál, holott a vendégség és a másik befogadása számos olyan ambivalenciát foglal magában, amelyekre legmarkánsabban éppen Derrida hívta fel a figyelmet évtizedekkel ezelőtt.

Derrida nem mindig a *hospitalité* francia szót használta a vendégszeretetre, hanem picit csavarva rajta *hostipitalité*nek is nevezte, ezzel felhívva a figyelmet arra, hogy a szóban nem pusztán az az *hôte* szó jelenik meg, amely egyszerre jelent vendéget és vendéglátót (és kapcsolatban van az élősködéssel is), eleve eldönthetlenséget szülve, de magában foglalja a hosztilitást, vagyis az ellenségességet is. Ezért a magyar fordítóknak nem volt könnyű dolguk a teorema átültetésével: míg P. Müller Péter *vendégszeret(ten)et*nek fordította, addig Orbán Jolán *vendégszeretetyűlölet*nek és *vendégbarátságellenségesség*nek. Az én javaslatom erre talán a *vendégszeret(telenség)* lenne, ami a magyar kifejezésből kiiktathatatlannak tűnő érzelmi viszonyulást tompítja.

A migrációs hullámok közepette – Derrida maga is Algériából érkezett Franciaországba – megfontolandó lehet az az alapvető apória, amely Derridát is foglalkoztatta, nevezetesen, hogy feloldhatatlannak látszik az általános vendégszeretet elmélete és a vendégjog konkrét esete között feszülő ellentét.

A jog birtoklása nem lehet abszolút, mert feltétel nélkül nem érvényesíthető a vendégjog: a vendégnek nemcsak joga van a vendéglátóval szemben, de kötelessége is tisztelnie a vendéglátó jogát.¹⁶ Ez a dinamika garantálja a vendég jogát, miközben, ahogy erre Derrida emlékeztet minket, a vendéglátónak joga van a saját otthonához, ahhoz, ami (csak) számára otthon, és aminek tulajdonjoga bár korlátozza a feltétel nélküli vendégjogot, ám e korlátozás nélkül nem is működhetne egyfajta átmenet (*passage*) a vendégszeretetre:

„Az azonosság törvénye, amely lehatárolja a felkínált vendégszeretet helyét és biztosítja felette a jogosultságot, fenntartva a jogosultság igazságát, az meghagyja azt a fenntartás helyeként is, az igazság helyeként; bár korlátozza a felajánlott ajándékot, ám a lehatárolás, nevezetesen, hogy önmagad lehetsz a saját otthonodban, egyszerre az ajándéknak és a vendéglátásnak is a feltétele.”¹⁷

A vendégszeretet alapja tehát a korlátozás: úgy térben, mint időben. Egyrészt szükség van olyan határookra, amelyek átléphetők, akár látogatóba jön valaki, akár száműzetését követően kér befogadást más otthonába, ekkor pedig egy újfajta identitást kap: átlényegül, üldözöttből vendég lesz. Másrészt van egy időbeli korlát is, méghozzá, hogy az marad vendég, aki nem tolakodik, nem él vissza a vendéglátó türelmével, vagy éppen nem végzi el helyette a munkát, máskülönben maga is a háznép részévé válik, vagy parazitává vedlik át, mint Molière-nél Tartuffe vagy Örkénynél az Örnagy. Harmadrészt pedig, aki teljhatalommal bír, az nem vendégeskedhet, ezért marad mindig fikció például Mátyás király álruhában megszállása a köznépénél. Az „*hospitalité*” szóban megbúvó *potis* (*potentia*) magában hordozza önmegkötöttségét is, amikor a vendégségben egyértelműen el van osztva, hogy mi tartozik a vendéglátóhoz

16 Jacques DERRIDA: *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Routledge, London, 2001. 21.

17 Jacques DERRIDA: *Hostipitality*. *Angelaki*, 2001/3. 4.

» a szuverenitás tematizálását Carl Schmitt ihlette



Zavarban – A parádfürdői gyógyüdülő, háttérben az Erzsébet szállóval, 1956 (Fortepan / BL)

és mi a vendéghez: a vendéglátó azon potenciálja, hogy a ház ura maradjon, és a vendég azon potenciálja, hogy meghívható legyen.¹⁸ A vendég befogadása ezért mindig a következő ajánlattal történhet meg: „»érezd magad otthon«, de azzal a feltétellel, hogy betartod a vendégszeretet szabályait, tiszteletben tartod az otthonom otthonosságát, az én önmagam-létem».¹⁹

Az állatokhoz kapcsolódva a '90-es években indult meg az ökoművészetnek egy olyan újabb hulláma, amely markánsabban kezdett ideológiakritikai nézőpontot érvényesíteni a természet kizsákmányolásának színre vitelek, ezzel párhuzamosan kiterjesztve a hospitalitást a nem emberi létezőkre is, elismerve azoknak az emberével megegyező jogát a világban létezni. Ennek bizonyos mértékben a betetőzését érzékelhetjük az ökológiai krízisekkel összekötve, illetve az egyéni etikai felelősségvállalás szintjén is, amikor a veganizmus túlmutat azon, hogy pusztán gasztronómiai kérdés vagy a fogyasztás kritikájára irányuló életmódbeli döntés legyen, és ezek helyett az állatok kihasználásától való elhatárolódás kifejeződésévé válik. Az állatoknak a saját jogukon jogot adni akaró *animal studies* radikálisabb irányzataival szemközt megfontolandó az, ahogyan Derrida kritikailag értelmezte az állatoknak a nyugati kultúrtörténetben végrehajtott figurációit a fabuláktól kezdve, amelyek mind arra építenek, hogy a száj közös helye a test elfogyasztásának és a test artikulációjának.²⁰ Ennek megfelelően, amikor a beszéd képességével ruházzuk fel az állatokat, akkor azok nem pusztán narratív testekként szerepelnek, de egyben testi narratívát is szolgáltatnak számunkra. Ez pedig mindig rámutat arra az antropológiai differenciára, ember és állat különbségére, amelyet a fabula erkölcsi tanulsága tesz nyilván-

18 Uo. 3.

19 Uo.14.

20 Jacques DERRIDA: *La bête et le souverain I* (2001–2002). Galilée, Párizs, 2008. 46.

valóvá, valahányszor az állatokat egyértelműen mint az emberi viszonyok színre vivőit azonosítjuk.

Élete során Derrida kétszer fókuszált intenzívebben az állat kérdésére. Egyszer a '80-as évek közepétől a '90-es évek közepéig, amely tanulmányok gyűjteménye megjelent a *L'animal que donc je suis* című kötetben, másodszor pedig élete utolsó szemináriumán, amely posztumusz jelent meg *La bête et le souverain* címmel. Először úgy közelítette meg az állatok irodalmi reprezentációját, mint ami elnémítja az állatot, nemcsak azért, mert az ember(i hang) beszél helyette, hanem mert az ember eleve némának tételezi az állatot azzal, hogy szükségszerűnek érzi a beszéd képességével való felruházását. Derrida ezzel ráirányítja a figyelmet az antropomorfizációban rejlő erőszakra, és végső soron azt is a kulturális praktikák azon csoportjába sorolja, amelyek az állatok megszelídítésére, domesztikációjára, engedelmessé nevelésére irányulnak. Így válnak számára az állatokról szóló történetek az „embernek az emberről szóló, az ember animalitását az ember számára és az emberben” feltáró diskurzussá.²¹ Ezzel párhuzamosan az állatiasság az ösztönállapot, a kegyetlenség és a vérszomjasság metaforájává vált, ez a fajta allegorézise az állatnak, az állat fabulációja pedig maga egy olyan erőszak, amely elleplezi az embernek azt a saját erőszakosságát, amelyre az állat egyébként nem lenne képes: az állat nem kínozza meg egy másikat, hiába beszélünk bizonyos emberi tettek esetén állati kegyetlenségről például.²² A nyelvben az állat effajta integrációját és kiszolgáltatottságát Derrida a *l'animot* szóval fejezi ki, az „állat” és a „szó” francia megfelelőit kontaminálva, ami kiejtve megkülönböztethetetlen az állat többes számától (*les animaux*), ezzel is az antropomorfizmus homogenizáló, a differenciákat eltörlő tendenciáira utalva. Ugyanakkor maga Derrida is előhozakodik egy parabolaszzerűséggel, példával a saját életéből, amikor a fürdőszobájában a macskája meglátta őt meztelenül, de ekkor azonnal leszögezi, hogy ez nem egy újabb allegorizáció lesz, egy valódi macskáról van szó, az ő macskájáról, nem olyanról, mint Kafka zoopoétikáiban (például a *Jelentés az akadémiának főemléstől Az átváltozás kártevőjén át Az éhezőművész tigriséig*).²³

A második alkalommal, a 2001-ben kezdődő előadás-sorozaton már közel sem ilyen negatív felhanggal jelent meg Derridánál a zoopoétika.²⁴ Eleve úgy kezdte azt a szemszert, hogy a kurzus témáját úgy akarja megközelíteni, amilyen némán és óvatosan lopakodik a farkas. Mindazonáltal megkülönbözteti a farkast mint figurát a valódi állattól, mely utóbbi nem hódol be az antropomorfizáció szülte határoknak, hanem „engedélykérés nélkül [...] kel át az ember nemzeti és intézményes határain, a szuverén nemzetállamokon”.²⁵ Márpedig a nyelvünkben nemcsak előfordulnak állatok, de szó szerint hemzsegnek benne,

zajt csapva a szólásokban (kerületi, mint macska a forró kását), közmondásokban (alamuszi nyuszi nagyot ugrik) vagy metaforákban (elmacskásodik a lába), és csak ilyenkor döbbenünk rá arra, hogy az állat, illetve annak kulturális kódolása mennyire konstitutív részét is alkotja az emberi kommunikációnak: itt is az alárendelt, a nyelvből kiutasított, elnémított jelenik meg produktívként. Ugyanígy rádöbbenhetnénk arra, hogy a nyugati értelemképzés egész hagyományát kritika alá vevő

dekonstrukció,²⁶ főleg a jelenlegi zavaros időkben, amikor egyre kevésbé ismerünk rá Európára, nem a nihil további fokozódásához vezet, hanem utolsó lehetőséget biztosíthat számunkra az európai bölcsélet történetéhez visszatérve az identitásunk produktív újrafogalmazására. ■

a dekonstrukció lehetőséget biztosít identitásunk produktív újfogalmazására



21 Jacques DERRIDA: *The Animal that Therefore I Am*. Fordham U. P., New York, 2008. 37.

22 Uo. 100.

23 Uo. 6.

24 Sőt, Derridától eredeztethető az irodalmi állattanulmányoknak az utóbbi években prosperáló ága, a zoopoétika, melynek pontos összefoglalását magyarul is olvashatjuk: VINCZE Richárd: Szövegorgás Esterházyánál. *Alföld*, 2022/7. 58–61.

25 DERRIDA: *La bête*. I.m. 19–20.

26 Vö. Hans Ulrich GUMBRECHT: *Szellemtudományok – mi végre? Budapesti előadások*. Kijárat, Bp. 2013. 213.