

## *Derrida és a komplexitás valósága<sup>1</sup>*

Azokat az értelmezési stratégiákat fogjuk követni, amelyek szembeszegülnek bizonyos klisékkel. Mi sem fogadjuk el ugyanis minden további nélkül, hogy a derridai gondolkodásmód metafizika ellenes lenne, hogy a valóságot (vagy a materialitást) csakis a diskurzusok által sokszorosan közvetített jelöltként határozná meg, s egyáltalán: hogy fogalmi eljárása a humántudományok korábban szokványos horizontjain belül maradna mint „emberi, túlságosan is emberi” megközelítés. A dekonstrukcióval kapcsolatban ma is gyakran előkerülnek ezek a vádak, így Lee Bravernek a Kant által kijelölt ösvényeken haladó, kontinentális antirealizmusokat tárgyaló művében,<sup>2</sup> vagy Graham Harman kritikai diagnózisában,<sup>3</sup> miszerint Derrida a korrelacionizmus tipikus képviselője, hiszen lehetetlennek tartja a valóságnak az episztemikus képességeinken a merő alanyiségünkön túlnyúló megragadását. E bíráló szerint Derridát a valóság legfeljebb mint a hozánk képest radikális alteritást megtestesítő, kvázivallásosan elgondolt Másik foglalkoztatta. Mint Jack Reynolds írja:

[...] általános előítélet lett, hogy [...] a dekonstrukció nem több mint valamiféle textuális vagy lingvisztikus idealizmus. Miután felszabadította magát a „valóságos” világ elnyomó hegemóniája alól, a szöveg átadhatja magát a szabad játék végtelenségének, s figyelmen kívül hagyhatja a hűségesebb reprezentációval kapcsolatos kérdéseket.<sup>4</sup>

Így tehát a derridai gondolkodásmód csupán annyiban tudja figyelmeztetni a tárgyra irányítani, amennyiben azok szemantikai dimenzióira, relacionális és elkülönböződő képzeink értelmezési hálójában elfoglalt helyére összpontosít – e „makroredukcionista” megközelítés közepette elsikkad maga a dolog. Mintha ez a filozófia egyenesen a metafizika és a valóság ellenében meghozott ösdöntésen alapulna, s közben képtelennek bizonyulna az emberközpontúság tényleges de-centrálására.

<sup>1</sup> A szerző e mű megírásának idején a Belgrádi Egyetem Filozófiai és Társadalomelméleti Intézete 43007-es számú, Szerbia Köztársaság Oktatásügyi, Tudományos és a Technológiai Fejlődésért Felelős Minisztériuma által támogatott projektjének munkatársa volt.

<sup>2</sup> Lee BRAVER, *A Thing of this World. A History of Continental Anti-Realism* (Evanston: Northwestern University Press, 2007), 431–497.

<sup>3</sup> Graham HARMAN, *Grammatology*, 2011, hozzáférés: 2018.09.30., <https://doctorzamalek2.wordpress.com/2011/11/13/grammatology/>.

<sup>4</sup> Jack REYNOLDS, *Michael Marder: The Event of the Thing: Derrida's Post-Deconstructive Realism*, 2010, hozzáférés: 2018.09.30., <https://ndpr.nd.edu/news/the-event-of-the-thing-derrida-s-post-deconstructive-realism/>.

Az ellenstratégia különösen fontos eleme az arra való rámutatás, hogy Derrida korántsem a „metafizika végének” jegyében avagy az antimetafizikai deflacionizmus szellemében járt el. Nem arról van szó, hogy a dekonstrukció csakis a metafizikai örökségen élősködve, annak határain mozogva fejtheti ki önnön posztmetafizikai tevékenységét, hanem arról, hogy Derrida szerint „semmi sem hiteltelenítheti a transzcendentális vagy ontológiai kérdéshez való jogot”.<sup>5</sup> Amiként Derrida kitüntetett ihletforrása, Heidegger sem volt olyannyira metafizikaelenes beállítottságú,<sup>6</sup> mint gondolni szokás, s amiként a másik fontos ösztönző, Lévinas afirmatívan viszonyult a metafizikához (mint a derridai *Erőszak és metafizikában* olvashatjuk: „felszabadította a metafizikát”),<sup>7</sup> úgy Derrida célkitűzése sem az általában vett metafizika leépítése volt, hanem inkább az újragondolása, megújítása.<sup>8</sup> Mint fogalmaz: „a metafizika mint az ontológia bírálata joggal tekinthető filozófiailag elsődlegesnek”.<sup>9</sup> A metafizikai gondolkodás tehát nagyon is rászolgál az igenlésünkre, amennyiben kritikusan tud viszonyulni azon fogalmi hagyományokhoz, amelyek a differenciálatlan jelenlét és az alteritásmentes „Ugyanaz” nézőpontjában rekedtek. Ugyanitt Derrida „a külvilág valóságának komolyan vételéről”<sup>10</sup> szól, s úgy vélekedik, hogy a husserli elemzések sok tekintetben gazdagabbak a lévinasiaknál, mivel a redukálhatatlan másságok szélesebb skáláját veszik figyelembe, így a testeket, a transzcendens és a természeti dolgokat. Ezek a dolgok, mondja, kívül találhatók. Azaz a derridai gondolkodásmódban megtalálható a metafizikára mint a tényleges, nem pusztán a belső dialektikus ellenpárjaként felfogott exterioritás megragadására való törekvés. E kívüliség korántsem csupán az emberi alteritást jelenti, hanem mindazt, ami az alanyiségünkre visszavezethetetlen, s ennyiben eleve „nem-humán” vagy „posztumán”.

Gyakran feltételezték a „jelenlét metafizikájának” derridai bírálatáról, hogy általános metafizika ellenességet takar. Úgy véljük, ennél sokkal közelebb áll az igazsághoz a Giorgio Agamben által nyújtott értelmezés, amely szerint Derrida éppenséggel a jelenlét kimondhatatlanságát hangsúlyozó, a hiány, a megvonás és a tagadás metafizikáját előnyben részesítő sokrétű modern törekvésekhez kapcsolódik. Agamben többek között azzal tér el a derridai gondolkodásmódtól, hogy úgy véli, nem elegendő azonosítani, majd kiforgatni és leépíteni az egyes diskurzív gyakorlatokban működő ellentétpárokat, ugyanis a hatalmi mechanizmusok sokszor maguk is éppen az ellentétpárok „dekonstruálásán” alapulnak.

<sup>5</sup> Jacques DERRIDA, *Negotiations. Interventions and Interviews, 1971–2001* (Stanford: Stanford University Press, 2002), 363.

<sup>6</sup> Erről lásd például: Peter WOLFENDALE, *Object-Oriented Philosophy. The Noumenon's New Clothes* (Electronic Edition: Urbanomic Media Ltd., 2014), 107–110.

<sup>7</sup> Jacques DERRIDA, „Violence et Métaphysique”, in Jacques DERRIDA, *L'écriture et la différence* (Paris: Éditions du Seuil, 1967), 123.

<sup>8</sup> Vessd össze: A. W. MOORE, *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things* (New York: Cambridge University Press, 2012), 512–542.

<sup>9</sup> DERRIDA, *Violence et Métaphysique*, 143.

<sup>10</sup> Uo., 182.

Így például a biopolitika éppenséggel oly módon kulminálódhat a koncentrációs táborban, hogy súlyos következményeket előidézve felfüggeszti zoé és biosz, törvény és norma stb. binaritását. Ennek okán Agamben arra kér bennünket, hogy „az aprócska szupplementumszerű, a szélesebb, soha vissza nem nyerhető más-ságokra utaló más-ságok vég nélküli elhalasztása”<sup>11</sup> helyett az ellentétpárokat természetesen felfüggesztő mechanizmusokra figyeljünk. Mindenesetre Agamben arra jut, hogy önmagában véve „az ingadozási tényező nem ássa alá a metafizikát, hanem annak intrinzikus része”.<sup>12</sup> Nem kielégítő a binaritások dekonstruálása, hiszen ezt a munkát maguk az egyes metafizikák (s emellett a biopolitikai gyakorlatok) is elvégzik. Összegezzük hát az agambeni eszmefuttatást: azzal, hogy – afféle „abszontológusként” – a hiányt, a tagadást és a megvonást igyekszik kijátszani a jelenlét ellenében, Derrida a metafizika keretei között marad, s *mutatis mutandis* tovább pörgeti a megöröklött kategóriákat.

Anyiban értünk egyet az agambeni értelmezéssel, hogy úgy látjuk: a derridai filozófia a dolgok (ön)megvonásának metafizikáját is kínálja. Am a derridai filozófia ennél szövevényesebbnek tekintendő, hiszen nem állítja a(z ön)megvonásnak, a hiánynak a jelenléthez képesti elsődlegességét. Egyértelműen azt sugallja ugyanis, hogy „a nyom [...] nincs sem jelen, sem távol”.<sup>13</sup> Mondhatni azzal, hogy számon tartja a prezencia és az abszencia folyamatait is, egyfajta önmagára csavarodó metafizikát, másod-, harmad- és sokadrendű „metametafizikát” művel, amely inspiráló lehet a poszthumanista gondolkodás számára is. Hiszen Derrida a nyom fogalmát a legkevésbé sem szűkítette a nyelvi vagy a szűken értett írással kapcsolatos jelentésére, ellenkezőleg, a valóság alapvető szerkezetét vélte meghatározni általa (s ennyiben számára „az írás az általában vett nyom egyik képviselője”<sup>14</sup> csupán). A nyomszerűsödés voltaképpen nem más, mint amit *A hang és a fenomén* ekképpen ír le: „maga a dolog mindig megvonódik [*se dérobe*]”.<sup>15</sup> Derrida ezt nem antirealista szellemben fogalmazza meg, nem a valóság nemlétére vagy a megismerés számára való elérhetetlenségére utal, hanem pontosan annak excesszusszerű sokrétűségére, túl-bőségére. Nem lefokozza a valóst, hanem az alanyiségünkön – s ezzel egyúttal: a humanitásunkon – túláradónak minősíti. Kétségtelen ugyan, hogy a derridai gondolkodás többször is bírálát alá vonja a „naiv realizmust” és kételyét fejezi ki a „végső referens” rögzíthetőségét illetően, ám ebből egyáltalán nem következik számára a valóságfogalomnak a filozófia eszköztárából történő kitzasztása.

A közismertté lett dekonstruktív tézisek, miszerint nincs egyértelmű fordíthatóság, illetve nincsen semmi a szövegen kívül, nem feltétlenül antirealista jellegű-

<sup>11</sup> William WATKIN, *Agamben and Indifference* (London, New York: Rowman–Littlefield International, 2014), 25.

<sup>12</sup> Uo., 110.

<sup>13</sup> Jacques DERRIDA, *Limited Inc* (Evanston: Northwestern University Press, 1988), 83.

<sup>14</sup> Jacques DERRIDA, *De la grammatologie* (Paris: Éditions de Minuit, 1967), 238. [Magyarul: Jacques DERRIDA, *Grammatológia*, fordította MARSÓ Paula (Budapest: Typotex, 2014).]

<sup>15</sup> Jacques DERRIDA, *La voix et le phénomène* (Paris: PUF, 2009), 117.

ek. Derrida még a szövegiség tekintetében is így vélekedett: „abból, amit »szövegnek« nevezek, mindazok a struktúrák fakadnak, amelyeket »valósnak« mondanak, [...] minden valóság szerkezete a differenciális nyom”,<sup>16</sup> s a „szöveg [...] nem függeszti fel [...] a valóság [...] referenciáját”.<sup>17</sup> Nem véletlen, hogy a kortárs spekulatív tendenciáktól és újrealizmusoktól függetlenül is akadtak realista olvasatai a derridai filozófiának, mindenekelőtt John D. Caputo *A dolgok szeretete – Derrida hipperrealizmusa*<sup>18</sup> vagy Michael Marder *A dolog eseménye – Derrida posztdekonstruktív realizmusa*<sup>19</sup> című műve révén. Míg Caputo Derrida „realizmus nélküli realizmusát” és a dologi szingularitás semmi másra visszavezethetetlen valóságosságát elemzi (amely csakugyan maga a dolog lévén kibújik az „ontológiai realizmus” házasított *res-fogama* alól), Marder megállapítja, hogy a derridai filozófia szerint magának a dolognak a természetéből fakad, hogy túlcserél mindazon, amit totalizáló hajlamainkból fakadóan leigázni kívánnánk – ennyiben a dekonstrukció a szuverénnek hitt, emberközpontú alanyiségunkon túlra nyúl.

Érdeemes megemlíteni még néhány kortárs, szintén realista szellemű, a nyomszerűsödést nem-humán folyamatként, „egyetemes logikaként” meghatározó értelmezést. Például Martin Hägglundét, aki a nyomfogalmat az élőlények véges életére, túlélésére helyezte ki *Radikális ateizmus* című művében.<sup>20</sup> Metafizikai érvei szerint a nyomszerűsödés nem más, mint a tér és az idő szoros összefüggése a pillanatok szükségszerű váltakozásában: az idő mint öntagadó folyamatosság, mássá-válás lehetetlen valaminek a térbeliesülése nélkül, másrészt pedig az időiesülés nélkül a térbeli pontok sem maradhatnak meg önmagukként (a tér szimultaneitása temporális jellegű). Míg a hägglundi megközelítésben a nyomszerűsödés minden véges élőlény jellemzője, addig Catherine Malabou és Deborah Goldgaber felfogásában a nyom még általánosabban, materialista módon definiálható. Kettejük értelmezése annyiban különbözik, hogy míg Malabou szerint Derrida a nyomszerűsödést túlságosan lehatároltan, mint írásbeli mechanizmust (inszkripciót) definiálta (s ezért alternatív stratégiaként Malabou bevezeti a formálhatóság, a plaszticitás fogalmát),<sup>21</sup> addig Goldgaber leszögezi, hogy már maga a derridai nyomfogalom sincs a korlátoltan felfogott „grafikai” aspektusokra szűkítve: a *grammé* általánosságára utal, „a genetikai beiródástól azokig a program-

<sup>16</sup> DERRIDA, *Limited Inc*, 148.

<sup>17</sup> Uo., 137.

<sup>18</sup> JOHN D. CAPUTO, „For Love of the Things Themselves – Derrida’s Hyper-Realism”, *Social Semiotics* 11, 1. sz. (2001): 37–57.

<sup>19</sup> MICHAEL MARDER, *The Event of the Thing – Derrida’s Post-Deconstructive Realism* (Toronto: University of Toronto Press, 2009).

<sup>20</sup> MARTIN HÄGGLUND, *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life* (Stanford: Stanford University Press, 2008).

<sup>21</sup> CATHERINE MALABOU, *La plasticité au soir de l’écriture: Dialectique, destruction, déconstruction* (Paris: Léo Scheer, 2005).

szerű láncolatokig, amelyek az amóbát vagy a gyűrűsférget határozzák meg”.<sup>22</sup> A nyom ősmaterialitása eszerint azt jelenti, hogy a nem-humán anyag is retencionálisan differenciálódva bontakozik ki, nem csupán az emberi jelölőrendszerek.

Mondhatni, az általánosan értett nyom a feltétele mindennemű differenciának, mint Derrida sugallja: „a nyom nélkül, mint ami a másikat másikként tartja meg az azonosban, semmilyen differencia nem működne és semmilyen jelentés nem jelenhetne meg”.<sup>23</sup> Hadd említsük meg végül az objektumorientált ontológia (vagy saját kifejezésével: az ontikológia) jegyében eljáró Levi Bryantot,<sup>24</sup> aki ha nem is tartja Derridát realistának, arra jut, hogy a nyom vagy a *différance* fogalmának számottevő realista következményei lehetnek, mi több, kimutatható, hogy „maguk a struktúrák, amelyeket az antirealizmus leírt, a megvont [*withdrawn*] tárgyak struktúrái”.<sup>25</sup> Így hát a derridai értelemben vett halasztódás (mint a heideggeri módon felfogott visszahúzódás és rejtőzködés variációja) végső soron maguknak a dolgoknak a természetét fejezheti ki – a virtuális gazdagságukban mindenkor megmaradó dolgok vonják meg magukat bármilyen relációs differenciálódást, bármilyen helyi jellegű megjelenítődést megelőzően. Ennek megfelelően Bryant szerint poszthumanista gondolkodásmódra van szükség, hogy egyszerre ragadhassuk meg a dolgok jelenlevővé és távollevővé válását.<sup>26</sup>

Mit jelent pontosan a valóságnak a nyomszerűsödés révén történő (ön)megvonása? Láthattuk, hogy egyetemesnek tekinthető folyamatokról van szó,<sup>27</sup> tér és idő egymásba való átcsapásáról, s e mechanizmusok önmagukra diagonálisan visszaautó szedimentálódásáról és teremtő előrehaladásáról. A nyomszerűsödés annyiban általános, hogy minden jelenléthez a nem-jelenlét destabilizáló (vagy stabilizáló), „kísérteties” többlete társul, amelynek okán mindennemű adottság mint önreflexív konzisztencia egyúttal szükségképpen „nem-konzisztens egész”<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Deborah GOLDGABER, „Programmed to Fail? On the Limits of Inscription and the Generality of Writing”, *The Journal of Speculative Philosophy* 31, 3. sz. (2017): 445.

<sup>23</sup> DERRIDA, *De la grammatologie*, 92.

<sup>24</sup> Levi L. BRYANT, „The Time of the Object: Derrida, Luhmann, and the Processual Nature of Substance”, in *The Allure of Things: Process and Object in Contemporary Philosophy*, edited by Roland FABER, Andrew GOFFEY (London, New York: Bloomsbury Academic, 2014), 71–91.

<sup>25</sup> Levi L. BRYANT, *Graham on Derrida*, 2011, hozzáférés: 2018.09.30., <https://larvalsubjects.wordpress.com/2011/11/13/graham-on-derrida/>.

<sup>26</sup> Derrida újrealista olvasatához lásd még: Peter GRATTON, *Speculative Realism. Problems and Prospects* (London, New York: Bloomsbury Academic, 2014), 204–216. Érdemes kiemelni Maurizio Ferraris értelmezését is, amely a derridai filozófiát társadalomontológiai kontönsben mutatja, lásd például: Maurizio FERRARIS, *Manifesto of New Realism* (New York: SUNY Press, 2014), 56. Továbbá Derrida spekulatív megközelítéséhez: David RODEN, *Speculative Posthumanism*, 2007, hozzáférés: 2018.09.30., [https://www.academia.edu/20077300/Speculative\\_Posthumanism](https://www.academia.edu/20077300/Speculative_Posthumanism). Lásd még: Clayton CROCKETT, *Derrida After the End of Writing: Political Theology and New Materialism* (New York: Fordham University Press, 2017).

<sup>27</sup> Derrida „egyetemesnek és szükségszerűnek” tekintette a nyomszerűsödést, lásd: DERRIDA, *Limited Inc*, 70.

<sup>28</sup> Erről lásd: Lynn Sebastian PURCELL, „Two Paths to Infinite Thought: Alain Badiou and Jacques Derrida on the Question of the Whole”, *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*

is. A dolgok nem pusztán humán végességünk, a reprezentálás és a formalizálás korlátai következtében nem adódhatnak a maguk teljességében – a maguk számára, önprezentálásuk logikájának keretében is megvonásra vannak ítélve.

Minden komplex rendszerként működő dolog legalább részben elfedi létének előfeltételeit, azaz olyan múltat implikál, amelynek „nem lehet nyomára jutni”, amely szükségszerűen elfeledtként biztosítéka a fennállónak.<sup>29</sup> A mindinkább autopoietikussá váló funkcionálás egyik követelménye az önnön genezissel szemben is támasztott operatív zártság. Másrészt pedig a dolog mint komplex rendszer olyan kapcsolatokra tehet szert, amelyek új, előrejelezhetetlen tulajdonságokat, emergens szinteket és supplementumszerű adalékokat eredményezhetnek – a dolog ennyiben mindig csupán eljövendő.

A *complexus* etimológiájában is a *plexus*, a *plectere* folyamataira utal, a szövetre, az összefonódásra, az egybeolvadásra. Ennek megfelelően tekinthetjük a dolgot mint komplex, eseményszerűen kibontakozó rendszert redőződésnek,<sup>30</sup> amelyben az egymásra göngyölgő iterábilis múlt és heterogén jövő, az előfeltételek és az eljövendő kapcsolatok, azaz a hiányszerű „nem-egyidejűségek” mindenkor kizökkenthetik biztonságából a jelenlétet. Maga a dolog különbözik így el magától diakronikusan és szinkronikusan, avagy halasztódik és távolodik el önmagához képest. Ennyiben nem igaz, amit François Laruelle állít, hogy a derridai filozófia csak laterális, mélységek nélküli mozgást végez,<sup>31</sup> s az sem, amit Harman konstatál, hogy Derrida csupán a jelenlétben belüli zavart elemzi.<sup>32</sup> Ugyanis Derrida a(z ön)megvonást valós, a dologra magára jellemző műveletként meghatározva tárgyalja a jelenlevővé és távollevővé válás rögzíthetetlen folyamatait. Mint Marder fogalmaz, „maga a dolog eksztatikus, önmagában valóan van önmagán kívül, más (még) önmagához képest is”,<sup>33</sup> avagy Derridával szólva, „a *différance* maga a dolog”.<sup>34</sup> Ennek kétségtelenül vannak episztemikus hozadékai is, *A disszeminációban* például ezt olvashatjuk: „a jelenlét jelen eredetének megvonása [*déro-bement*] [...] minden igazság (megnyilvánulásának) feltétele”.<sup>35</sup> Hadd idézzük az *Erőszak és metafizika* meglátásait is a dolog (ön)megvonásával kapcsolatban: „amit

8, 1. sz. (2012): 151–176. Vesd össze: Chung CHIN-YI, *The Relation of Badiou and Žižek to Derrida*, 2015, hozzáférés: 2018.09.30., <http://www.springmagazine.net/badiou-zizek-derrida/>.

<sup>29</sup> A „múlt, amely sohasem volt jelen” gondolatával Derrida olyanokhoz csatlakozik, mint Marc Richir, Emmanuel Lévinas vagy Maurice Merleau-Ponty. Erről lásd: Mark Lošonc, *Vreme, svest i kompleksnost. Temporalnost u Bergsonovoj i Huserlovoj filozofiji* (Beograd, Novi Sad, Sremski Karlovci: IFDT – IKZS, 2018), 116, 358.

<sup>30</sup> A redő derridai fogalmához lásd: Leonard LAWLOR, „The Beginnings of Thought: The Fundamental Experience in Derrida and Deleuze”, in *Between Deleuze and Derrida*, edited by Paul PATTON, John PROTEVI (London, New York: Continuum, 2003), 76.

<sup>31</sup> Lásd például: François LARUELLE, *Philosophies of Difference. A Critical Introduction to Non-Philosophy* (London, New York: Continuum, 2010), 123.

<sup>32</sup> HARMAN, *Grammatology*.

<sup>33</sup> MARDER, *The Event of the Thing – Derrida's Post-Deconstructive Realism*, 18.

<sup>34</sup> Jacques DERRIDA, *Donner le temps. 1. La fausse monnaie* (Paris: Éditions Galilée, 1991), 58–59.

<sup>35</sup> Jacques DERRIDA, *Dissemination* (London, New York: Continuum, 1981), 165–166.



a dolgok megosztanak másokkal az az, hogy valami rejtőzködik bennünk, s csak is anticipálás, analógia vagy apprezentálás révén jelezhető”.<sup>36</sup> A dolgok „titkos belsője” tehát, legalábbis részben, elérhetetlen, nem csupán számunkra, hanem maguk a dolgok számára is. E nem-egybeesés, önmagától való elválasztottság, öneltlérlés értelmében sugallja Derrida, hogy az adott dologgal szükségszerűen és „belülről fakadóan” együtt jár a nem-dolog (*non-chose*). Így „a dekonstrukció a maradványok (visszafogott) realizmusa, amely [...] elismeri a dolognak a szuverén alanyiságon túli életét”,<sup>37</sup> s mint maga Derrida is leszögezi – nyilvánvalóan a valós lacani fogalmát is felelevenítve –, „a valós ez a nem negatív, belső lehetetlen [*im-possible*], ez a lehetetlen [*im-possible*] eljövendése vagy invenciója az eseménynek. [...] Ily módon semmi sem »realistább« a dekonstrukciónál”.<sup>38</sup>

Amikor „komplex rendszerekről” beszélünk, csaknem egy oximoronnal élünk. Hiszen a komplexitás mint az eljövendő holisztikus többletek vagy az önmegvonó multidimenziók horizontja is egyfajta kreatív rendszerességet fejez ki (nem pedig pusztá zavarosságot, köznapi értelemben vett káoszt), és – legalábbis az általunk tárgyalt keretek között – a rendszer sem fogható fel maradéktalanul teljesként, lehatároltan konzisztensként. S amiként a komplexitásfogalom is messzemenően meghaladja a humanitás kereteit (így napjaink komplexitáselméleteiben is éppen úgy utalhat a hangyák sztigmerikus együttműködésére, mint a szél és a víz turbulenciát is előidézni képes örvénylésére vagy a neuronok összekapcsolódására),<sup>39</sup> akként a rendszer koncepciója is alkalmas az emberközpontúságon való túllépésre. Úgy tűnik, hogy a derridai filozófia nagymértékben integrálta magába a rendszerelméleteket<sup>40</sup> és a kibernetika<sup>41</sup> egyes változatait, s talán még a recensebb komplexitáselméletek hatása is kimutatható benne.<sup>42</sup> Érdemes komolyan venni, amikor például Derrida

<sup>36</sup> DERRIDA, *Violence et Métaphysique*, 182.

<sup>37</sup> REYNOLDS, *Michael Marder: The Event of the Thing: Derrida's Post-Deconstructive Realism*.

<sup>38</sup> Jacques DERRIDA, *Paper Machine* (Stanford: Stanford University Press, 2005), 96. Vesd össze: C. WIGHT, „Limited Incorporation or Sleeping with the Enemy. Reading Derrida as a critical realist”, in *Realism Discourse and Deconstruction*, edited by Jonathan JOSEPH, John Michael ROBERTS (London, New York: Routledge, 2004), 205.

<sup>39</sup> A komplexitáselméletekbe való filozófiai bevezetésként szolgálhat: Cliff HOOKER ed., *Philosophy of Complex Systems* (Oxford: Elsevier, 2011). A komplexitáselméletekbe való egyéb bevezetéseket áttekintettük itt: LOSONCZ Márk, „Marx, a rendszerteoretikus, a komplexitás gondolkodója”, in ANTAL Attila és mások, *Marx... Interpretációk, irányzatok, iskolák* (Budapest: Napvilág Kiadó, 2018), 70–86.

<sup>40</sup> Erről részletekbe menően lásd: Christopher JOHNSON, *System and Writing in the Philosophy of Jacques Derrida* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

<sup>41</sup> Lásd: Christopher JOHNSON, „The Cybernetic Imaginary”, in *Reading Derrida's of Grammatology*, edited by Sean GASTON, Iam MACLAHAN (London, New York: Continuum, 2011), 12–14. Vesd össze: Cary WOLFE, *What is Posthumanism?* (London, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010), 7–8.

<sup>42</sup> Lásd: Paul CILLIERS, *Complexity and Postmodernism* (London, New York: Routledge, 1998), 41–47. A derridai filozófiának a luhmanni komplex rendszerelmélet felől történő értelmezéseit tekinti át: Thomas KHURANA, „Jacques Derrida (1930–2004)”, in Oliver JAHRHAUS, Armin NASSEHI (Hrsg.), *Luhmann Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2012), 300–304. Lásd még: Oliver HUMAN, Paul CILLIERS, „Towards an Economy of Complexity: Derrida, Morin and Bataille”, *Theory, Culture and Society* 30, 5. sz. (2013): 24–44. Rika PREISER, „Deconstruction and Complexity: A Critical

az elkülönöződést mint szisztematikus játékot határozza meg,<sup>43</sup> vagy a nyomok rendszeréről beszél,<sup>44</sup> amiként azt is, amikor a komplexitás redukálhatatlanságát emeli ki, azt, hogy „soha nem kellene leegyszerűsíteniünk [...] vagy egyszerűséget mímelniünk, amikor ilyesmiről nincs szó”,<sup>45</sup> illetve az egyszerűség nélküli szintézist.<sup>46</sup>

Nyilvánvaló, hogy a derridai filozófia, amennyiben a komplex rendszereket dinamikusnak és termékenynek tekinti, szembeszegül a redukcionizmus két válfajával: azzal, amely – afféle lapos ontológia jegyében – a részeket az egyneműsített egészben oldja fel, s azzal is, amely a holisztikusan bővülő, nyitott egészeket minden további nélkül a részekre vezeti vissza. A hiánytalan önjelenlétet mindkét tekintetben lehetetlenné teszi a többletek szükségszerű képződése. E felfogás szerint az egyes részek (és az egyes rendszerek) olyannyira összekapcsolódnak, hogy az izolált entitásokként való tárgyalásuk még ideáltipikus modellezésként sem állja meg a helyét. Az eredendően visszatartathatlan nyomszerűsödés gondolata nem holmi könnyed monizmust takar, miszerint minden összefügg mindennel, hanem pontosan a még nem és a már nem létező konnexiók koncepciója fakad belőle. Mint Derrida sugallja, „minden »elem« a sorozat vagy a rendszer elemeinek a benne levő nyomaira való utalásként konstituálódik. [...] Sem az elemekben, sem a rendszerben nincs sehol olyasmi, ami egyszerűen jelen- vagy távollevő lenne.”<sup>47</sup>

Szó sincs arról, hogy e konnekcionista megközelítés általában véve figyelmen kívül hagyná a rendet, a stabilizáló strukturális mintákat, a komplex rendszerek „apollóni” oldalát. Nincs ugyan olyan központi elem (szubjektum vagy szubsztancia), amely a hierarchia csúcsát elfoglalva felelne a komplex rendszer egészének megszervezéséért, ám vannak helyi jellegű interakciók és olyan összefüggéseik, amelyek a hozzávetőleges koherencia forrásai. A komplex rendszernek voltaképpen előnyére válik, hogy sosem lehet minden átfogóan „rendszeres”. Így a dekonstrukció azt mutatja meg, hogy – Derrida szavaival: – „a rendszer nem működik, s ez a diszfunkcionalitás nem csupán megszakítja a rendszert, hanem kezeskedik a rendszer iránti vágyról”,<sup>48</sup> vagy lakonikusabban, Johnson értelmezésében, „a rendszer azért működik, mert nem működik”.<sup>49</sup> A komplex rendszer nem lehet tisztán önaffektív jelenlét, hanem sokkal inkább önhasonló (*self-similar*) elemek burjánzó láncolata, amelyet sosem lehet teljességében uralni a készen talált normák, kódok, programok vagy bárminemű parancs révén. Mint Gödel-elemzése

---

Economy”, *South African Journal of Philosophy* 32, 3. sz. (2013): 261–273. William RASCH, Cary WOLFE, *Observing Complexity. Systems Theory and Postmodernity* (Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2000).

<sup>43</sup> Jacques DERRIDA, *Marges* (Paris: Éditions de Minuit, 1972), 11.

<sup>44</sup> DERRIDA, *De la grammatologie*, 95.

<sup>45</sup> DERRIDA, *Limited Inc*, 119.

<sup>46</sup> DERRIDA, *De la grammatologie*, 69.

<sup>47</sup> Jacques DERRIDA, *Positions* (Paris: Éditions de Minuit, 1972), 37–38.

<sup>48</sup> Jacques DERRIDA, Maurizio FERRARIS, *A Taste for the Secret* (Malden: Polity Press, 2001), 4.

<sup>49</sup> JOHNSON, *System and Writing in the Philosophy of Jacques Derrida*, 190.



illusztrálja,<sup>50</sup> Derrida védelmébe veszi az egész koncepcióját, de szem előtt tartva, hogy az olyasmire utal, ami egyszerre von magával rekurzív konzisztenciaalakzatokat, s a totalitást megtörő eseményeket is. Mindez nagyban emlékeztet a hisztérezisre vonatkozó komplexitáselméleti tézisre, miszerint „a komplex rendszereknek történelmük van [...], a múltjuk társfelelős a jelenkori viselkedésükben”,<sup>51</sup> amiként az emergencia komplexitáselméleti elemzéseire is.<sup>52</sup> Nem-lineáris, vissza- és előrecsatoló mechanizmusokról beszélhetünk, amelyek erősítik vagy kioltják egymást, *s après coup* vagy *à venir* túlsordulnak a fennálló szabályokon, minimális eltérések révén olykor maximális következményeket előidézve.

Végül említsük meg a komplex rendszerek „elkerítésének”, az önreferencialitásnak, az eldönthetetlenségnek a paradoxonait. Láthattuk, hogy az operatív zártság valójában nem a nyitottság ellentétéként kezelendő, hanem pontosan a nyitottság lehetőségfeltételeként. A komplex rendszerekre jellemző, hogy az önmaguk és a környezetük közti különbséget megismétlik magukban, s további belső differenciálódásra képesek (*reentry*), amiként az is, hogy a környezetükben hagyják másságuk nyomát (például az allopoiézis, a külső teremtés jegyében). A paradoxonokat fokozva Derrida annak szükségszerűségéről beszél, hogy a külső a belső intimitásában legyen, illetve – afféle extimitás gyanánt – fordítva. „A külső értelme mindig belül volt jelen, bezárva a külsőn kívülre”,<sup>53</sup> s a „külsőhöz való minden viszony »logikája« komplex és meglepetésszerű”.<sup>54</sup> Elmosódik a kívül/belül kettőssége, a határ, a kontextualitás, s ez egyúttal azt is jelenti, hogy eredendő nehézségekkel, eldönthetetlenségekkel, vakfoltokkal szembesül, aki a komplexitást megszámlálni vagy beszámítani igyekszik. A teljes jelenlét lehetetlensége tehát nem csupán a temporalizáció terminusaiban írandó le, hanem mindenkor ki kell egészíteni a specializáció közepette támadó kihívásokkal. Hasonlóképpen, amikor a komplex rendszer önmagára mint önmagára utal, ennek keretében egyúttal mindenképpen referálnia kell az önmagától való elkülönbődéseire – önazonossága mellett „parakonzisztens”<sup>55</sup> önidegenségére is. Miként lehetséges hát a komplex rendszerek identitása? „Az élő jelen az önmagához képest való nem-azonosságából lép elő és a retencionális nyom lehetőségéből”, amely „az élő jelennek a külsőhöz való intim viszonyát alkotja, a külső iránti meg-

<sup>50</sup> Lásd: Paul LIVINGSTON, „Derrida and Formal Logic: Formalising the Undecidable”, *Derrida Today* 3, 2. sz. (2010): 221–239.

<sup>51</sup> CILLIERS, *Complexity and Postmodernism*, 4. Érdemes lenne egyszer ebből a szempontból elemezni Deleuze és Guattari nyomszerűsödés-bírálatát, amely úgy tűnik, a derridai modellt túlságosan „molárisnak”, „nem-rizomatikusnak” tekinti.

<sup>52</sup> A kérdésről szóló tengernyi szakirodalomból Manuel DeLanda emergenciatanulmányára hívjuk fel a figyelmet, amely sok tekintetben közel áll a derridai megközelítéshez: Manuel DELANDA, „Emergence, Causality and Realism”, in *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*, edited by Levi BRYANT, et al. (Melbourne: Re-press, 2011), 381–393.

<sup>53</sup> DERRIDA, *De la grammatologie*, 52.

<sup>54</sup> DERRIDA, *Positions*, 162.

<sup>55</sup> Ezt illetően lásd Graham Priest Derrida-értelmezését: Graham PRIEST, „Derrida and Self-Reference”, *Australasian Journal of Philosophy* 72, 1. sz. (1994): 103–111.

nyílását általában véve.”<sup>56</sup> Mondhatni, ha a komplex rendszerek meg kívánnak szabadulni önnön paradoxonjaiktól, azzal elkerülhetetlenül újabbakat gerjesztenek – nem kerülhetnek ki a paradoxonok végtelenített örvényéből. A komplexitás önmagán mindenkor túlnyúló nem-teljesség.

Az elmondottakból kitűnik, hogy a komplex rendszerek ilyen felfogása korántsem szűkíthető az emberi keretekre, hanem messzemenően meghaladja azokat. Hogy előrehaladván a derridai életmű mindinkább az animalitás és a szervesség, az élet és a halál, a mechanikai és technikai műveletek poszthumanista jellegű kérdéseivel bővült,<sup>57</sup> nem tekinthető pusztán véletlennek vagy mellékszálnak, hanem a nyomszerűsödés megragadásának mikéntjéből fakad. Derrida leszögezte, hogy a nyom új fogalmát ki kell terjeszteni az antropológiai határokon túlra, hiszen meghaladja a „»humán/nemhumán« ellentétet”,<sup>58</sup> „mindenütt megvan, azaz jócskán a humanitáson túl is [partout, c'est-à-dire bien au-delà de l'humanité]”.<sup>59</sup> Azt is sugallta, hogy „a logocentrizmus mindenekelőtt az állattal kapcsolatos tézis”,<sup>60</sup> s visszamenőleg úgy értékelte, hogy voltaképpen minden dekonstruktív gesztusával megkérdőjelezte az ember és az állat közti határt.<sup>61</sup> Így aztán leszögezhetjük, hogy Derrida nem egyszerűen az emberi diskurzusokra jellemző szemantikai holizmus,<sup>62</sup> a jelentések feltart-hatatlan többletképződésének gondolkodója, hanem elvben mindazon komplex rendszereké, amelyekben a vissza- és előreccsatoló folyamatok túlcsoportosulnak az önjelelén. Az alanyiségünket nem pusztán a valamiképpen még mindig emberi kötődésű jelölők és jelentések vonatkozásában zökkenti ki vélt szuverenitásából (mondván, hogy sokkal inkább ezek konstituálják a szubjektivitást, mintsem fordítva), hanem a komplexitás jóval szélesebb skáláin is, legyenek azok organikusak, mechanikusak. Tünetértékű, hogy a poszthumanista gondolkodás egyik alapműve, Cary Wolfe *Mi a poszthumanizmus?* című könyve a komplex rendszerek luhmanni elmélete mellett a derridai filozófiát tekinti első számú ihlető forrásának, pontosabban azt, ahogyan a dekonstrukció „az önreferenciális autopoieízis komplexitásait és paradoxonait”<sup>63</sup> elemzi.

<sup>56</sup> DERRIDA, *La voix et le phénomène*, 95–96.

<sup>57</sup> A kérdés hatalmas szakirodalmából felhívjuk a figyelmet néhány átfogó jellegű írásra: Matthew CALARCO, „Deconstruction is not Vegetarianism: Humanism, Subjectivity, and Animal Ethics”, *Continental Philosophy Review* 37 (2004): 175–201.; Christopher JOHNSON, „Derrida, the Machine and the Animal”, *Paragraph* 28, 3. sz. (2005): 102–120.; Kelly OLIVER, „Sexual Difference, Animal Difference: Derrida and Difference 'Worthy of Its Name'”, *Hypatia* 24, 2. sz. (2009): 55–76.; Cary WOLFE, *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species and Posthumanist Theory* (Chicago, London: University of Chicago Press, 2003), 62–78.

<sup>58</sup> Jacques DERRIDA, Elisabeth ROUDINESCO, *For What Tomorrow...: A Dialogue* (Stanford: Stanford University Press, 2004), 63.

<sup>59</sup> Jacques DERRIDA, Jean-Luc NANCY, „Eating Well’, or the Calculation of the Subject”, in *Who Comes After the Subject?*, edited by Eduardo CADAVA et al. (New York, London: Routledge, 1991), 109.

<sup>60</sup> Jacques DERRIDA, *The animal that therefore I am* (New York: Fordham University Press, 2008), 27.

<sup>61</sup> DERRIDA, ROUDINESCO, *For What Tomorrow...: A Dialogue*, 63.

<sup>62</sup> Úgy tűnik, ebben az irányban halad Samuel C. Wheeler értelmezése: Samuel C. WHEELER III, *Deconstruction as Analytic Philosophy* (Stanford: Stanford University Press), 2000.

<sup>63</sup> WOLFE, *What is Posthumanism?*, XXI.

Összességében véve úgy tűnik, hogy nem elhanyagolható részben a poszt-humanista elmélet testesíti meg, amit Derrida új típusú gondolkodásként jelzett előre. Ám felvethető a kérdés, hogy nem egy ambivalens törekvésről van-e szó, amelyet humanista poszthumanizmusként<sup>64</sup> is leírhatnánk, azaz olyan gondolkodásmódként, amely következtetéseiben megszabadult ugyan az emberközpontú előítéletektől, ám alapvető attitűdjében mégsem. Mintha Derrida a humanitás elsődlegességének megkérdőjelezését csakis egy „emberi, túlságosan is emberi” perspektíva keretében tartaná elképzelhetőnek: mint az emberi és az animális közti különbségnek a filozófia története során kifejtett – predekonstruktív, Arisztoteléstől Heideggerig terjedő – paradigmáinak átalakítását, a különböző (jogi, etikai és egyéb) diskurzusok hangsúlyainak eltolását. Vagy problémaközpontúban tekintve: mintha Derridát a nem-humán csupán az emberhez való viszonyában foglalkoztatná, például az ember és a macska tekintete kereszteződésének formájában,<sup>65</sup> az emberben belső idegenként működő vírusként,<sup>66</sup> az ember és a technológia által alkotott komplexumként<sup>67</sup> vagy a politikai rend legitimitásának és törvényességének alapjait inherensen aláásó bestialitásként.<sup>68</sup> Eszerint Derrida, ez az önéletrajzíró állat, *animal autobiographique*, a módszertanában humanista maradt, vagyis őt a nem-humán entitások és folyamatok mindenekelőtt mint az emberi alanyiségunkhoz képest – dialektikus párokként – pozicionált infrahumán jelenségek érdekelték, teszem azt az állatok mint nem-emberi, de az ember számára való állatok. Röviden szólva, a nem-humánt mindössze mint önnön korrelatív másunkat tárgyalta. A humanizmust csupán egy humanista poszthumanizmussal helyettesítette, nem annyira magával a tőlünk mentes nem-humanitásra összpontosított (így az interanimalitás, az interobjektivitás stb. viszonyaira), hanem a róluk alkotott szimbolikus és imaginárius képzeleteinkre. Ennyiben Derrida „lázadása”<sup>69</sup> a „világméretű antropológiával szemben”<sup>70</sup> felemásnak tekinthető, s amivel ő maga vádolta Deleuze-t, hogy ugyanis csak az emberi szuverenitás nézőpontját megtartva irányíthatta figyelmünket az állattá válás (*devenir-animal*) felforgatónak mondott folyamataira, vele kapcsolatban is felvethető. A poszthumanista gondolkodás felróhatja, hogy a derridai filozófiában túl nagy mértékben őrződtek meg a humanizmus maradványai, hogy nem volt képes nyitni a természettudományok felé és renaturalizálni a gondolkodásunkat (azaz voltaképpen tisztelőben tartotta a diszciplináris – a diszciplinákat illető és egyúttal fegyelmező – felosztásokat), hogy miközben szembeszegült az egyneműsítés stratégiáival

<sup>64</sup> Uo., 124–126.

<sup>65</sup> DERRIDA, *The animal that therefore I am*.

<sup>66</sup> Lásd JOHNSON, *Derrida, the Machine and the Animal*, 104.

<sup>67</sup> Lásd: Nathan VAN CAMP, „Negotiating the Anthropological Limit: Derrida, Stiegler, and the Question of the ‘Animal’”, *Between the Species* 14, 1. sz. (2011): 57–80.

<sup>68</sup> Lásd: Jacques DE VILLE, „Deconstructing the Leviathan: Derrida’s The Beast and the Sovereign”, *Societies* 2 (2012): 357–371.

<sup>69</sup> DERRIDA, ROUDINESCO, *For What Tomorrow...: A Dialogue*, 67.

<sup>70</sup> DERRIDA, *The animal that therefore I am*, 54.

(így az „állat” általánosító kifejezésével vagy az emberek és a kifejezetten plurálisan értett állatok közti különbség elmosásával), figyelmen kívül hagyta az egyes rétegek és entitások közti átjárási lehetőségek zömét.

Nem azért fogalmaztuk meg e kritikai szempontokat, hogy végül egyoldalúan állást foglaljunk, hanem hogy rámutassunk: ami a poszthumanista látásmódot illeti, a derridai filozófia státusza többértelmű, s ennyiben maga is felelős a recepció ingadozásaiért a korrelacionizmus vádja és az emberin túlra kerülésért való dicséret között. Annyit mindenesetre megállapíthatunk, hogy ami a struktúrákhoz való viszonyára jellemző, az a komplex rendszerekkel kapcsolatban is érvényes: nem pusztán külső leírásra törekszik, hanem igyekszik „belakni őket”, önön szempontjaik szerint is megragadni paradoxonjaikat, szükségszerű többleteiket. Talán hasonlóképpen közelíthetne a poszthumanista elmélet is a derridai gondolkodáshoz, azaz követnie kellene inherens kihívásait és bizonytalanságait, azon belátásokig is, amelyek belülről feszítik szét – a dekonstrukciót elkísérnie Derridán túlra.