

SÜTŐ Zoltán

## A személy halála a posztmodernben

### *Absztrakt*

**Amennyiben a személy fogalmának jelenlegi értelmezését, illetve jövőbeli lehetőségeit meg akarjuk határozni, úgy érdemes kultúrtörténeti környezetében vizsgálni folyamatos jelentésváltozását. A jelentésváltozás folyamatának vizsgálatához viszont elengedhetetlen egy adott kor, valamint az ókortól egységes fejlődési ívet leíró európai kultúra gondolkodásstruktúrájában, a fogalomról és az emberről mint önreflexiója tárgyáról alkotott fogalmának vizsgálata. A teljes folyamat megértése vezethet el a posztmodern megértéséhez, és ahhoz, ami a posztmodern után következhet.**

Az, hogy a posztmodern miképpen interpretálja a személy fogalmát, voltaképpen egyetlen mondatban letudható lenne. Azonban különösen ebben a kötetben, amely éppen azért születik, mert nagyon is tekintettel van az emberi kultúra szingularitásának közeli lehetségeségére, a posztmodernre eredendően hangsúlyt kell fektetni mint olyanra, ami a filozófiában, vagy szélesebb értelemben a társadalomelméletekben, vagy legalább absztrakt korszellemekeként a gondolkozásban általában megelőlegezi azt a töréspontot, még hozzá az addigi gondolkozási folyamatok folytathatatlanságának töréspontját, amelyet szükségképpen nem is követhet más, mint szingularitás.<sup>1</sup> Ebből következően a posztmodern nemcsak a nyugati kultúrában betöltött és meghatározóvá vált szerepe miatt általában megkerülhetetlen, hanem különösen megkerülhetetlen ebben a kötetben. Megkerülhetetlen továbbá a posztmodern gondolatba nem csupán belehelyezkedni, mert az sokkal többet mondhat számunkra, mint amit a dekonstrukció általában – ami soha nem pozitív állítás –, hanem ha egyáltalán értékelhető gondolati eredményre akarunk jutni a posztmodern által (is) értelmezett személy helyzetéről a szingularitásban, úgy legalább kísérletet kell tenni a posztmodern koordinációjára nála szélesebben értelmezhető filozófiai, kulturális, sőt gazdasági keretek között. Ez ma már nem lehetetlen, lévén az idő előrehaladtával kapunk némi rálátást mindarra, ami elsődlegesen mint aktuális életérzés volt képes jelentős motivációs tényezővé válni a nyugati kultúrában.

---

<sup>1</sup> A technikai szingularitás ma használatos fogalmát az irodalom általában Vernor Vinge-hez köti, aki az ember által előállított emberfeletti intelligencia eredményét jelölte meg olyan határpontként, amelyet követően már nem az embernek kell a gépi intelligencia előállításával foglalkozni, hanem azt a gépek pozitív visszacsatolási folyamatban gyorsulva végzik, ma még elképzelhetetlen lehetőségeket teremtve meg. (Véleményem szerint rendkívüli naivitású elképzelés, amelyik bármily sokat tud/fantáziál a gépekről, az emberi létezésből lényegében nem lát semmit.) A szingularitásnak a maga természetéből adódóan csak egyik – még hozzá nem is valószínűsíthető – kimenetele az „embernek” valami jelenleg még el sem gondolható felemelkedése (amennyiben az egyáltalán az emberé). Sok egyéb, szintén el nem gondolható partikuláris megoldás mellett viszont vaskosan nevesíthető kimenetként tartalmazza a megsemmisülés lehetőségét is.

Mindenekelőtt, amennyiben Derrida életműve „posztmodern”, annyiban „posztfilozófia”. Elsődlegesen a filozófiával, a filozófiatörténettel szervül, de szándéka szerint is kívül kerül rajta, s talán elsősorban magatartás. Különös tekintettel megjelenésének korára (1960-as évek, vietnámi háború, diákmozgalmak, fogyasztói lét, drog), nem alaptalan magatartási pozíciójának összevetése a punk mozgalommal, bár annak ösztönössége semmiképp sem állítható párhuzamba Derrida elméleti megalapozottságával. Mégis, a korban benne volt, és indokoltan volt benne a lázadás, a felforgatás, a „tiszteletre méltó ősök” örökségének demonstratív elutasítása. Az egyetlen, ami bár hiányolható, ugyanakkor nem vethető szemére az ilyen léthelyzetbe került generációnak (akár több generációnak), éppen az a tény, hogy mennyire csak azon a nyomvonalon tudták és tudják tovább folytatni a gondolkozást, amelyet a korábbi generációktól örökölték, és nem jelenik meg a felülemelkedés képessége. Minden lázadás ugyanis – s ilyen módon a lila sörény éppúgy, mint a dekonstrukció – csak a tagadásig jut el, s legyen ez részéről bármennyire is indokolt, mindenképp annak a jele, hogy még mindig és továbbra is örökségének médiuma.

Ahhoz, hogy Derrida nagyon is indokolt konfliktusát a filozófiával szélesebb perspektívába helyezzük, röviden ki kell térnünk egy érdekes jelenségre mindjárt a filozófiai gondolkozás hajnalán, nevezetesen már a görög gyökereknél. A gondolkozás helyességének magas szintű ellenőrzöttségi igénye természetszerűleg vetette föl a „látszat” kérdését, és Platón *Az állam* című dialógus hetedik könyvében előadja a nevezetes barlang hasonlatot, amelyet ugyan elsődlegesen a „megvilágosult” elme helyzetének ábrázolására használ a „megvilágosulatlanok” között, ugyanakkor meglehetősen érzékletesen mutatja fel az értelmező tevékenység kiszolgáltatottságát a látszatnak.<sup>2</sup> Ezzel a látszat és a valóság kérdése demonstratív bent van a diskurzus terében, még akkor is, ha csak érzékletes formában, és definitíve nem feloldva sem a „látszat”, sem a „valóság” fogalmának jelentését. Azonban Platón ezzel a hasonlattal kétségtelenül olyan, többé figyelmen kívül nem hagyható és mindenre kiterjeszhető értelmezési lehetőséget helyezett el az emberi kultúrán belül, amelyik miatt többé semmilyen megfogalmazásnak nem lehetséges megkerülnie saját magára vonatkozó lehetséges feltételezéseként, hogy éppen látszatban van. Különös módon azonban ez a szélsőséges, de innen nem megkerülhető logikai következmény azonban nem vált és nem válik gondolkozási gyakorlattá, s legdemonstratívabban talán éppen Arisztotelész logikájában nem, mivel Arisztotelész, mint Isten a fényt és a sötétséget, teljes önfeledtséggel választja szét az objektumot és a szubjektumot. Objektum van: punctum. Az a tény, hogy ezt mint szubjektum gondolja így, s rajta kívül akik még egyáltalán gondolkoznak, szintén mind szubjektumok, akik szubjektivitásának kiküszöbölése végett vetődik fel egyáltalán olyan szép és tiszta fogalom bevezetése, mint az objektum – nos, ez valamiért nem zavarja. Az objektum valóságosságának ilyen módon történő ködbe veszése a szubjektumon belül tehát nem válik feltűnővé, és nem zavarja a középkorban a klasszikus alapokon lassan éledő európai kultúrát sem, midőn beépül a teológiába Arisztotelész logikája, s a továbbiakban meghatározó hatást fejt ki úgy a teológiában, mint a filozófiában és a természettudományokban.

<sup>2</sup> Platón: *Az állam*. Ford. Jánosy István.

<https://mek.oszk.hu/03600/03629/03629.pdf> (Letöltés: 2022. augusztus 10.)

Így utólag meg lehet ugyan akadni ezen a logikai hézagon, azonban éppen így utólag nyilvánvaló, hogy az ember soha nem elsődlegesen a logikai hézagok kiküszöbölésére törekedett, hanem mindig csak kísérletezett a valóság modellezésével, és mindig csak annyi szellemi erőfeszítést fektetett modelljeibe, amennyivel az adott körülmények között a modell alapján működőképesnek bizonyuló rendszereket tudott konstruálni (akár szellemi, akár fizikai értelemben). A látszat és a valóság kérdése a középkor végével bezárólag nem vezetett a modellalkotás használhatósági következményeiben érzékelhető hibákhoz. A látszat valóságként való kezelése a szükséges és elégséges tűrészatáron belül tette lehetővé a modellalkotást. Éppen ez nyilvánul meg abban a gyakorlatban, hogy a filozófia önmagát nem modellként, adott esetben nem világmodellként, hanem a valóság közvetlen értelmezési kísérleteként értelmezte. Ezért aztán a filozófia sem kerülhette el azt a sorsot, amely általában az embernek kijutott az euroatlanti kultúrtörténetben, úgy és amennyiben az ember általában úgy tekintett önmagára, mint aki látja a valóságot – azaz éppen saját valóságában van benne.

Ebben a vonatkozásban a nyilvános kultúrtörténeten, szellemtörténeten, eszmetörténeten, sőt tudománytörténeten végigfut egy szál, még hozzá egy tagadhatatlanul keserű szál: ez az ember kiszorulása saját éncentrumából. Itt szokás pl. emlegetni első nagy megrázkódtatásként a geocentrikus világkép kényszerű feladását, midőn tudomásul kellett vennünk, hogy nem létezik a teremtésnek az a centruma, amelybe mi – mármint az ember – beleképzeltük magunkat. A lista elemeként – teljességére nem törekedve – említhető Freud a pszichoanalízissel, kiderítvén, hogy a „lélek” nem is oly világos és egyszerű képlet, s megbújnak benne titokzatos és kezelhetetlen belső készletések, amelyeknek nem feltétlen vagyunk urai. Azután megjelent a modern fizika, amely elvette tőlünk még a tér- és időérzékelésünkbe vetett hitet is, s mélyebb elemzés nélkül is nyilvánvalóan ma itt vagyunk egy koordinálatlan világegyetem koordinálatlan pontján, a módszeres, tudományos alapokra helyezett kultúránk következtében sokkal kevesebb határozott fogalomalkotási lehetőséggel önmagunkról, az emberről, mint valaha is a világtörténelemben.

Nos, a posztmodernben megjelenő dekonstrukciót mint elsődlegesen nyelvi vagy irodalomtudományi módszert értelmezve újabb olyan erős koncepciót fedezhetünk fel, mely meglepetve talál rá az 1960-as években a kultúrát még mindig rejtetten uraló emberi éncentrumra, és a dolog természetes következményeként elméleti lehetőségeket keres a jelenség leleplezésére.

Ahhoz, hogy a posztmodern – jelesül Derrida – nagyon is megalapozott és tudományos igényességgel kidolgozott koncepcióját megfelelően elhelyezhessük az emberi szellem decentralizációs pozícióváltásainak sorában, egyrészt szükséges visszafelé és előrefelé egyaránt nála messzebb tekintenünk, másrészt saját dolgunk megkönnyítése érdekében érdemes legalább ennek a dolgozatnak a keretei között egy fogalmat bevezetni. Ez a „tudattalan abszolutizálás”. Nem nehéz fogalomról van szó, még hozzá úgy széles társadalmi értelemben, mint konkrét személy tudatára vonatkoztatva célszerű felvetni azzal a könnyítéssel, hogy a megfelelő tartalommal feltöltéshez nincs szükség a „tudat” fogalmának definitív tisztázására, ugyanakkor az „abszolút” fogalma igényel némi körüljárást.

A „tudattalant” itt nem a tudat belső korlátozottsága/képessége miatt említjük, hanem éppen külső körülmények következményeként, vagyis mi, mintegy kívülről, éppen abban a vonatkozásban rendelünk össze valamely tudatot valamely „tárggyal”, hogy ugyanis a tudatnak éppen azért nincs tudomása az adott tárgyról, mert arról semmiféle inger, jel vagy következtetési lehetőség a tudat számára nem állt rendelkezésre, s ilyen információ hiányában a tudatban tudomás az adott tárgyról semmiféleképpen nem keletkezhet(ett). Igen, arról a trivialitásról van szó, hogy amiről a tudatnak nincs tudomása, az a tudat számára nincs.

A fogalom másik összetevője az „abszolút” (illetve az abszolutizálás) annál is inkább igényli a használat pontosabb meghatározását, mert érdemes az „objektív” fogalmával együtt vizsgálni, lévén éppen jelentésük eltérése hordoz a továbbiakra nézve következményeket.

Nos, az imént már belefutottunk Arisztotelésznél az objektum/szubjektum problematikába, s nem lehetett jól kijönni belőle. Mindenesetre a szubjektum bizonyosan azért lett megkülönböztetve, mert nem objektív, s ha nem objektív, miként beszélhetne objektumról? Illetőleg beszélhet róla, csak éppen nem mint megtapasztalás, hanem mint feltételezés, vagy másképpen fogalmazva: modell. Ebben az értelemben tehát az objektum az ember számára nem konkrét. Ezzel szemben az „abszolút” fogalma konkrét, és konkrétsága logikailag igazolható. Abszolút az, ami meghaladhatatlan. Azt tehát, hogy valami objektív, a szubjektum nem állíthatja. Azonban az, hogy valami abszolút, az egyrészt létezhet, másrészt, ha létezik, belátható, megtapasztalható.

Vegyük a következő állítást: *olyan, hogy valami abszolút, nem létezik*. Ennek az állításnak két értékelése lehetséges (igaz/hamis), azonban elegendő csak az igaz értékeléssel foglalkozni.

Tehát az állítás első közelítésben igaznak tűnik, vagyis nem létezik semmi, ami abszolút lenne. Ez esetben viszont ez éppen abszolút állítás, hiszen abszolút kizárja annak a lehetőségét, hogy bármi abszolút lehessen. Tehát máris találtunk egy állítást, ami abszolút, vagyis az állítás hamisnak bizonyult, vagyis a „megaladhatatlanság” a létezők körében konkrét, és a fogalom konkrétan használható.

Továbbmenve, amennyiben a tudat valamit vagy valamely értelmezési kört abszolutizál, úgy azt nem tartja meghaladhatónak, illetve nem gondol semmire, ami az értelmezési körén kívül egyáltalán lehetne. A „tudattalan abszolutizálás” tehát a tudatnak azt az önfelelt állapotát értjük, amikor pl. explicit ismerethiány miatt a tudatban nem jelenik meg valami, ami egyébként megjelenhetne, illetve a tudat mintegy abszolútként kezeli saját ismereti állapotát, vagyis a tudat úgy tudja, hogy tudja, mi az, ami van, tudja, hogy mi a valóság, jóllehet külső pozícióból pontosan látható, hogy a tudat téved.<sup>3</sup>

A „tudattalan abszolutizálás” – mondhatni – mióta ember az ember olyan hétköznapi jelenség, amelynek egy személy életében lehettek bármikor akár tragikus következményei is, viszont a kultúra átfogó szintjén nem volt detektálható szerepe. Nem volt, egészen addig, ameddig meg nem kezdődött a kultúrában az embernek az éncentrumából való kiszorulása.

<sup>3</sup> Leghétköznapi módon gyermekek esetében lehet megfigyelni a saját értelmezés abszolutizálásából származó irracionális feszültségeket, különösen, ha a gyermek az életkora miatt alkalmatlan az esetlegesen még rendelkezésre is álló ismeretek felvételére. Másik eklatáns előfordulás a stratégia eszköztárának alapjaihoz tartozik, miszerint nyert ügye van annak, aki az ellenfél ismeretbázisát képes vele az abszolutizálási szintig bizonyos módon láttatni.

Az első nagy kultúrsokkban éppen ez a jelenség tárult fel teljes tragikus súlyában. Az embernek azzal kellett szembesülnie, hogy a látszat bűvöletében él. Úgy tűnt, hogy az van, amit lát, vagyis a Föld sík felület, amelyet gyönyörű kristálygömbbe beágyazódva körülragyognak a csillagok. Persze, voltak azért árulkodó jelek, de ezekbe csak kivételezett személyek botlottak bele, és sok mindennek kellett történnie, mire tarthatatlanná vált ez az elgondolás. És mikor tarthatatlanná vált, egyszerre kiderült, hogy korábban az ember nem rosszindulatból ugyan, még csak nem is butaságból, mégis, mintegy naiv jóhiszemben abszolútként kezelte egy látványt, amely néhány ügyes távcső perspektívájában meg a Magellán hajója által felvert tajték nyomán, íme, egyszerre összeomlott.

Az ember éncentrumból való kiszorulásának minden mozzanatánál a kultúrsokk ugyanaz: volt valami, amit evidensen valóságnak hittünk, és kiderült, hogy nem más, mint látszat.

Van ezekben a mára szinte megszokásig ismétlődő kultúrsokkokban egy tényező, amely egyre makacsabban tolakszik előre, szemben az elméleti fizika vagy éppen a genetika minden fantáziát túllicítáló híreivel, amelyek már meglepetést nemigen okoznak. Ez a „nemtudásnak” mint tényezőnek az egyre nyilvánvalóbb és egyre nyomasztóbb súlya. A nemtudás az, ami dominálja a látszatot, és a kultúrsokkot követően félelmetesnek bizonyul az a naivitás, az az önfeledtség, az a tudattalanság, amellyel abszolútként jelenik meg az ember számára az, ami azután pillanatok alatt átértelmeződik. A kultúrában a jelenség sokadik megtapasztalását követően nyilvánvalónak kell lennie, hogy vége az önfeledtség lehetőségének, és ezután már mindig látszatként kell értelmeznünk azt a világképet, amelyben éppen stabilnak gondoljuk magunkat, mivel minden centrifugális tudati elmozdulásban egy viszonylag csekély ismereti elem, vagy akár csak a szemlélet egy módosult perspektívája is járhat olyan következménnyel, amely után teljesen másik világban találjuk magunkat. Elűnt a környezetünkől az, amit Arisztotelész oly önfeledten objektumnak nevezett, s maradtak Platón barlangjának árnyai, maradt a tudata annak, hogy az, amit látni vélünk, saját elménk konstrukciója, modell, amelynek próbája elkerülhetetlen, s ha megbukik egy jobban csiszolt lencse fénytörésén vagy egy részecskegyorsító elektroncsapdáján, pillanatok alatt látszatnak bizonyulhat az a világ, amelyben élni láttuk és értelmeztük önmagunkat.

A tudás és a nemtudás jelentősége átsúlyozódott. A valóság fogalma nem egyéb tudattalan abszolutizálásnál, ameddig nem tudható, hogy miféle világot kell elképzelnünk ahelyett, amit most látunk, akkor, ha világossá válik az, amit nem tudunk.

Derrida konfliktusa a filozófiával a fő művének tartott *Grammatológia* c. könyvében önmaga által világosan feltárt és egyértelműsített, jóllehet szövegformálási módszere a dekonstrukció koncepciójának megfelelően nemlineáris, nem centrális, hanem ciklikus, körkörös visszaterő, ilyen módon ismétlő, jóllehet az artikulált tartalmak röviden összefoglalhatók. A következő részlet sokat elmond a motivációról:

*„Jel és istenség egyazon helyen és időben született meg. A jel korszaka lényegében teologikus. Lehetséges, hogy soha nem ér véget. Történelmi lezárulása azonban már kirajzolódott.”<sup>4</sup>*

<sup>4</sup> Jacques Derrida: *Grammatológia*. Ford. Marsó Paula. Typotex Kiadó, Budapest, 2014. 23.

Korszakváltásról van szó, amit Derrida – ténylegesen ő – beazonosított, és ezt nem jókedvűből tette. Elkezdett valamit érzékelni, valamit, ami egyre kellemetlenebb akadályozó tényezőnek bizonyult munkája tárgyának értelmezésében. A filozófia évezredes alapozású fogalomrendszere egyre alkalmatlanabbnak bizonyult a jelenkori létezés artikulációjához.

Egy másik idézet pontosan megmutatja a feszültség forrását:

*„Ha a kibernetika képes is lesz arra, hogy az összes metafizikai fogalomnak kitegye a szűrét – a lélek, az élet, az érték, a választás, az emlékezet fogalmait is beleértve –, amelyek ez idáig arra szolgáltak, hogy szembeállítsák a gépet és az embert, akkor is meg kell őriznie az írás, a nyom, a gramma vagy a graféma fogalmát mindaddig, amíg saját történelmi-metafizikai beágyazottsága felszínre nem kerül.”<sup>5</sup>*

Ebben a mondatban nincs finomkodás, ez nyílt hadüzenet. Ebben a mondatban egymással szembeállítja azt a metafizikai problematikát, amely az embert az ókortól a középkorig lekötötte, az általa jelenkorinak tartott problematikával, mivel ezeknek szerinte nem sok közük van egymáshoz. A „lélek, az élet, az érték, a választás, az emlékezet” fogalma csak arra alkalmas, hogy szembeállítsa a gépet és az embert, s a kibernetikától várja, hogy megszabadítsa a nyelvet fogalomkészletének az ókortól átöröklött rejtett metafizikai tematizáltságától.

Ha figyelembe vesszük, hogy a könyv eredetije 1967-ben jelent meg, amikor a „kibernetika” jelentette azt, ami akár technológiai, akár technikai értelemben csúcsként volt felfogható, úgy bizonyára ez a megfogalmazás napjaink transzhumanista köreinek kiáltványában is előkelő helyet foglalhatna el.

Függetlenül attól, hogy egyetértünk-e vele, helyzetét, motivációját mindenesetre értjük. Ezt az értést azonban érdemes kiterjeszteni a nyilvánvalóvá vált indulati íven túl egy absztraktabb szintre, megtalálva a konkrétumban a jelenséget, mégpedig éppen azt a jelenséget, amelyet feljebb a „tudattalan abszolutizálás” fogalmával vezettünk be. Látni kell, hogy lényegesen elvontabb, lényegében tisztán szellemi térben ugyanaz történt, ami a fizikai látszat terén Kopernikusszal, Galileivel vagy akár Newtonnal – utóbbival ugyan már nem inkvizíciós fenyegetettségben, hanem csak a relativitáselmélet által partikuláris megoldásként a margóra helyezvén. Ennek megfelelően esetünkben nem mérések lebonyolításának technikai feltételei változtak meg, nem pontosabb műszerek jutottak a kutató kézbe, viszont a Föld kereke nagyot fordulván, a természet erőinek időközben már nem oly kitett ember szellemi fókuszra terelődött át a lét értelmének csak absztrakt módon felvethető vizsgálatáról a lét realizációjának konkrétá váló lehetőségeire. Derridát nem a létezés beágyazó szellemi horizont érdekelte, hanem a tudománynak azok a technikai leképeződései, amelyek számára itt és most a létezésbe való behatolás konkrét ígérését hordozzák. Márpedig ebben a nyelv, a gondolatok kifejezésére alkalmas egyetlen eszköz az évezredekkel előbb beleprogramozott metafizikai szemlélet miatt akadályozó tényezővé vált. Méghozzá a nyelv akadályozó jellege két vonatkozásban is felmerül. Egyrészt már nem életszerűek, nem is feltétlen érthetőek

<sup>5</sup> Derrida 2014, 18.



a filozófia központi tárgyaként megmaradt fogalmak, sőt már nem is feltétlen lehet visszafejteni, hogy ezek alatt a fogalmak alatt mit értettek azok, akik valaha a filozófia központi tárgyává tették. Másrészt ezek a fogalmak nem alkalmasak az ember jelenkori létezési problematikájának kifejezésére. A létezés ugyanúgy kifordult az ókori bölcsék istenekkel folytatott polémiája alól, mint ahogy Kopernikusz elméjében a Föld kifordult az univerzum centrumából, és Nap körüli pályára állt. Platón és Arisztotelész állócsillagai lehullottak a kristálygömből a Földre, és Derrida becsapódási helyeiket már pásztázó elektronsugarakkal sem találta.

Amire voltaképpen Derrida rájött, az nagyon egyszerű dolog: a fogalmak mint nyelvi elemek nem feleltethetők meg örök, változatlan, változhatatlan tartalmaknak.

A posztmodern „találmányából” visszanézve arról ugyan nincs szó, mintha az emberiség időközben megoldotta volna azt a problematikát, amely az ókor bölcséletét foglalkoztatta, azonban a posztmodern részben már nem is érti az ókor problematikáját, részben pedig nem is érdekli.

A posztmodernnél szélesebbre választott vizsgálati perspektívánkban érdekes kép tárul a szemünk elé. Mégpedig éppen azért, mert bár a posztmodern gondolat kétségtelenül rátalál a filozófia arkhimédészi pontjára, ez esetünkben nem is annyira azért érdekes, mint amiért Derrida annak találta, hanem sokkal inkább azért, amit elárul általában az emberi gondolkozásról, méghozzá annak a látszat és a valóság határmezsgyéjén megnyilvánuló természetéről, amely évezredek alatt jöttányit sem változott – nemkülönben Derridánál sem és a posztmodernben sem. Ezek az alapvetően konzervatívnak nevezhető tényezők nyilvánvalóan a tudat mindenkori helyzetéből következnek, és a tudatnak abból a kényelmi készletéből, hogy a reflexek szintjén azt és éppen azt tekintse annak „ami van”, amiről éppen és összességében tud. (Nyilvánvalóan a tudatnak rendkívül kényelmetlen lenne állandóan figyelmeztetni magát arra a tényre, hogy nem tud mindenről, következésképpen az, „ami van”, nem azonos azzal, amiről éppen tud.) Ebből következik az emberi értelem alapállásának néhány egyszerűen meghatározható, folyamatosan jelen lévő, rejtett koncepciója:

1. Az ember abból a koncepcióból folytatja létezési gyakorlatát, hogy amit „lát”, az a valóság. Ez többszörösen hamis prekonceptió:

- Az ember nem látja és nem láthatja a valóságot, mert az ember számára nem létezik a valóság közvetlen hozzáférési lehetősége, hanem csak a hozzá befutó ingerek alapján képződő ingerületek értelmezési lehetősége, következésképpen az, amit az ember „lát” vagy látni vél, nem egyéb, mint az ingerületek értelmezéséből konstruált leképezés, modell, amely az adott helyzetben az ingerekre kielégítő pontosságú válaszreakciókra ad lehetőséget az életfunkciók fenntartásához vagy az ember egyéb, belső koncepciójának gyakorlásához.
- Az ember nem értelmez minden befutó ingert, hanem csak azokat, amelyek létezési koncepciójához fontosak.
- Az emberhez nem fut be totális inger a létezők összességéről.

- A fentiek miatt az értelmi tevékenység nem fogható fel másként, csak folyamatos modellezési kísérletként, mely modellek jó esetben adott és aktuálissá vált létezési problematikák szempontjából a létezési koncepció fenntartásához szükséges tűréshatáron belüli pontossággal bizonyulnak megbízhatónak. Az értelmezésben ilyen módon létrejövő modellek összességének a valóság totalitásához való viszonyáról a tudatnak nincs semmilyen információja. Következésképpen nem vethető fel, hogy az ember „a valóságot látja”.

2. Az ember értelmezési, és ezen belül önértelmezési tevékenysége egy kultúrán belül, az adott kultúrával kölcsönhatásban, nyelvi kommunikációban valósul meg. Ez azt a tudattalan, nem ellenőrzött, rejtett koncepciót eredményezi, mintha a gondolkodás, amely sajátos, de nem kizárólagos emberi tevékenység, nyelv által valósulna meg. A tudatban lényegileg és formálisan beazonosítódik a nyelvhasználat és a gondolkodás, ami közönséges tévedés.<sup>6</sup> E tévedés nem csupán azért nyilvánvaló, mert ismerjük a gondolkodásnak olyan formációit is, amelyeknek semmi közük a nyelvhez, illetve nem csupán azért, mert látjuk például gondolkodni azt a gyermeket is, aki még nincs birtokában a nyelvnek, de *ad absurdum* ez az explicite oly kevésbé felszínre kerülő téves koncepciója az embernek saját magáról éppen azzal van összefüggésben, hogy mily kevésbé képes az ember saját figyelmét saját gondolkodására fordítani, s fölülte ellenőrzést gyakorolni. A gondolatok, melyek komplexitása a nyelvi lehetőségekhez képest azonnal nyilvánvalóvá válik, ha összetett érzelmi állapotokat kell kifejezni, vagy olyan tartalmak kerülnek előtérbe, amelyeket már csak a poézis eszközeivel, vagyis nyelven túli eszközök felhasználásával lehetséges közvetíteni, feledésbe merülnek a folytonos létezési gyakorlatban, ahol a nyelv praktikussága kétségtelen és pótolhatatlan, s azt a látszatot eredményezi, mintha a kimondott szó azonos lenne a gondolattal.

3. Az embernek – beleszületvén egy kultúrába, következésképp ennek a kultúrának a levegőjét szívva magába első pillanatától kezdődően, s növekedvén egyre több dologra rálátván, ugyanakkor a dolgokra való rálátással együtt azok nevét, illetve a nevek közötti összefüggéseket is megértvén – kétségtelenül kézenfekvő módon támadhat az a benyomása, mintha az, aminek látására a kultúrán belül képessé vált, éppen az lenne, ami egyáltalán van, és ami egyáltalán van, az a nevével együtt lenne éppen az, ami. Kissé metaforikusabban fogalmazva úgy tűnhet, mintha Isten mindjárt mindent a nevével együtt teremtett volna.<sup>7</sup> Ehhez a spontán és naiv elgondoláshoz képest a megvalósuló gyakorlat egészen más. Az elme bekerülve a földi környezetbe azonnal és hallatlan intenzitással megkezd az ingerületek

<sup>6</sup> Ez az állítás nem keverendő össze Noam Chomsky nyelvtudományi elméletével, jóllehet Chomsky kétségtelenül jelentős lépést tett a nyelvhasználat és a gondolkodás kategorikus megkülönböztetésének terén.

<sup>7</sup> A Biblia szemléletét jól demonstrálja mindjárt a *Teremtés könyve*, ahol éppen a teremtés aktusában történik a teremtmények összerendelése azok nevével, méghozzá részben közvetlenül Isten által, részben ezt a feladatot Isten áthárítja az emberre: Mózes I. 1:3–8. „*És monda Isten: Legyen világosság: és lőn világosság. / És látá Isten, hogy jó a világosság; és elválasztá Isten a világosságot a sötétségtől. / És nevezé Isten a világosságot nappalnak, és a sötétséget nevezé éjszakának: és lőn este és lőn reggel, első nap. / És monda Isten: Legyen mennyezet a víz között, amely elválassza a vizeket a vizektől. / Teremté tehát Isten a mennyezetet, és elválasztá a mennyezet alatt való vizeket, a mennyezet felett való vizektől. És úgy lőn. / És nevezé Isten a mennyezetet égnek: és lőn este, és lőn reggel, második nap. Mózes I. 2:19. És formált vala az Úr Isten a földből mindenféle mezei vadat, és mindenféle égi madarat, és elvívé az emberhez, hogy lássa, minek nevezze azokat; mert amely nevet adott az ember az élő állatnak, az annak neve.”*



értelmezésével az ilyen módon vele közlő világ modellezését, mely folyamatban a modellek egyre differenciáltabb konstrukcióinak alkotásában éppen a különbségek felfedezése, vagyis a differenciálatlan egészen belül a megkülönböztetés aktusa minden rögzített vagy kvázi rögzített fogalom alapja. (Itt két dologra érdemes figyelni, mégpedig hogy ennek a fogalomképzési szintnek semmi köze a nyelvhez, valamint hogy itt megjelenik a megkülönböztetés [differencia] fogalma, amely különös jelentőséget kap Derrida némi nyelvi leleménnyel alkotott és a „kereszttségben” a „différance” nevet kapott fogalmának reflexiójában.) A lényeg, hogy a fogalomalkotás nem nyelvi meghatározottságú, hanem a személy tudatának mélyén zajló folyamat, s a fogalmakat éppenséggel és alapvetően csak utóbb címkézik fel jelekkel, mely jelek lehetnek praktikusán verbálisak is és grafikusak is, jóllehet egy kultúra jelhasználási gyakorlata (a nyelv) visszahat a személy fogalomalkotására és fogalomhasználatára. Mindazonáltal a jel mögött a fogalom belső tartalma maga a személy megtapasztalási aktusa, amelyben a megkülönböztetés megtörtént, következésképpen minden fogalom személyes, és két személy fogalomértelmezése semmiképp sem azonos, akkor sem, ha a kultúrában lehetőség nyílik, sőt kényszerűen célszerű a fogalmi tartalmak konvergenciájának megvalósulnia.

Arisztotelész a *Herméneutika* c. írásában a következőket fogalmazza meg: „Amik a beszédben elhangzanak, lelki tartalmak jelei, amiket pedig leírunk, a beszédben elhangzottak jelei. És mint ahogy nem mindenkinek az írása azonos, úgy a beszéde sem. Viszont a lelki tartalmak, melyeknek ezek közvetlenül jelei, mindenkinél ugyanazok; s azok a dolgok, amelyekről e tartalmak képet adnak, szintén ugyanazok.”<sup>8</sup>

A filozófia olyannyira hivatkozási alapként kezeli Arisztotelésznek a nyelvvel kapcsolatos fejtegetéseit, hogy az első olyan gondolkodónak tekintti, aki a mentális nyelvre vonatkozóan maradandó megállapításokat fogalmazott meg. Láthatóan ez éppen az a tévedés, a nyelvhez fűzött olyan illúzió, amelynek próbája Derrida kutató szemei előtt bukott el, s bizonyult a nyelv fogalmának tudattalanul abszolutizált értelmezésének.

A fentiekben a valóságról, a gondolkozásról, a fogalomalkotásról és a nyelvről vázolt keretrendszerben világossá, egyértelművé és könnyen kezelhetővé válik Derrida problémája. Derrida agresszióként élte meg az ókori metafizika nyelvi tematizációját, holott napnál világosabb volt számára, hogy az a tematika, amelyet az ezeréves bölcseségek tudattalanul abszolutizálva, örök tartalmakként, örök problémákként, az emberiség örök feladványaként olyan jelrendszerrel közvetítenek, melyet szintén csakis örökként gondolnak el, és ezáltal örökként gondoltatnak el az utókorral, gyakorlatilag nem létezik. És Derrida fellázadt. Abba kötött bele, amibe legkézenfekvőbb volt belekötnie, még hozzá egyrészt a jelek mesterségesen hierarchizált viszonyába, lévén a metafizika hangsúlyozott szerepet rendelt a fogalmak hangokkal megvalósított jelölésével szemben az írásjeleknek, másrészt felhasználta azt a már más kutatók eredményeiben is nyilvánvalóvá vált tényt, hogy a nyelvi jelek jelentése nem tekinthető sem öröknek, sem állandónak, de még egy kultúra meghatározott időpontjában a különböző személyek számára sem azonosnak. Nagy elvi

<sup>8</sup> Arisztotelész: *Hermeneutika*. 16a 3–8. Szabadbölcsészet. Középkori filozófia. 4. Szemantika, Logika I. [http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index0f71.html?option=com\\_tanelem&id\\_tan\\_elem=988&tip=0](http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index0f71.html?option=com_tanelem&id_tan_elem=988&tip=0) (Letöltés: 2022. augusztus 15.)

felfedezéseket nem tett, sőt a nyelvet, mint a gondolkodásnak a nyelvben történő megvalósulását, ugyanolyan abszolutizálva megtartotta, mint évezredekre visszamenően sorolható, gondolkozó elődei. Sőt, éppen ezért fordult fokozottabban a nyelv felé, ezért látta fontosnak kidolgozni olyan módszert, mely a nyelv centralizálhatatlan fogalmi felépítettségét megfelelően demonstrálni képes, és ezért fordította meg a metafizika definitív állásfoglalását a létezés és a nyelv viszonyában – saját gondolatmenetéhez következetesen –, az értelmes emberi létezést a nyelvből konstituálva. Ennek a fordított alapállásnak azután van néhány meghatározó következménye a posztmodernre általában, és konkrétan arra a módszertanra is, amely a posztmodern nyomán érvényesült úgy az irodalomtudományban, mint a nyelvészetben, egészen a jogig bezárólag. A koncepció lényegét a „dekonstrukció” kifejezéssel szokás jelölni, amely csak részben az, mint amire első pillantásra a szó enged következtetni. Ugyanis, mint valamennyire a konstrukció ellentéte, azért mégsem kifejezetten rombol, hanem csak arra törekszik, hogy a konstruktivista értelmező centrum magabiztosságát megszüntesse. Eredendően a szövegek többféle olvashatóságát, az olvasatok egyenértékűségét, az olvasatok között lehetséges preferenciák tagadását célozza. Ilyenformán Derrida is vállalkozik hosszadalmas szövegelemzésekre, értelmezésverziók kidolgozására és bemutatására, s általánosságban annak a demonstrációjára, hogy a textus nem eredendően lineáris és egyértelmű olvasat – amint azt a szubjektum önazonosságába vetett hit következtében még a modernitás tételezte –, hanem olyan szövedék, melyben párhuzamosan más személyek más olvasatai, esetleg azonos személyek más helyzetéből fakadó más olvasatai futnak.

Ez a koncepció természetesen feszítette szét a hagyományos értelemben vett művek – legyenek bár tudományos vagy akár művészeti alkotások – kereteit, sokkal inkább reprezentációra törekedve, mint koherens, értelmezhető tartalom közvetítését szem előtt tartva. Sokkal inkább volt cél a meghaladott formák tarthatatlanságának bemutatása – lévén dekonstrukció –, mint bármilyen azonosítható konstrukció létrehozása, annál is inkább, mert a centrális gondolati erőter tagadása mellett értelmezhető konstrukció alkotása egyébként is lényegében lehetetlen.

Derrida a dekonstrukcióban két nevesített eszközt vett használatba, az egyik a *différance* (magyar fordításban: elkülönböződés), a másik a *suppléer* (kiegészítés). Előbbi az olvasatok verzióinak bemutatását szolgálta, sokszor egymással paradox viszonyrendszerben teremtve a tárgy verzióit. Utóbbi valamely értelmezéslehetőség kiterjesztését, specifikáló kifejezésekkel ellátva és megtoldva egy szövegben a kiindulópontként kezelhető fogalomkészletet.

A posztmodernben a szöveg válik minden vonatkozásban a kultúra hordozójává, sőt a szöveg konstituálja nemcsak a kultúrát, hanem magát az embert, a szöveg által konstruálódik a személy, s mint olyan megszűnik az önazonosság, hiszen a szövegben konstruálódik személynek éppúgy meghatározatlan számú „olvasata” van, következésképp eltűnőfélben vannak a dolgokat elválasztó kontúrok, és megkezdődik a világ feloldódása az esetlegességben. A posztmodern tehát – önmagához hűen – gond nélkül dekonstruálja a személyt is, s ugyanúgy nem zavarja, ha a személy a Coca-Cola foszforsavtartalmában válik oldékonyvá, mintha gépi reprezentációban süllyed el. Sőt, amint a személyt eleve a szövegből

konstruálódva látja, bizonyára még elégedettebb lenne, ha már nem is a szöveg, hanem valamilyen gép konstruálná kísérletező kedvében.

Nem tisztünk a posztmodernről bármiféle kritika tárgyává tenni, és erre talán szükség sincs, hiszen oly nyilvánvalósággal dekonstruálja a posztmodern önmagát. Mindazonáltal ámulva nézzük, hogy minden irracionálisával együtt, vagy éppen azért miképp jelenik meg egyre inkább a létezés minden bugyrát eluralka a posztmodern működés, mindent dekonstruálva: a kultúrát, az intézményeket, a gazdaságot, a társadalmi érintkezési felületeket, a kommunikációt. Fénykébelesen át terjed, mint a pestis, és a ráció költözik át a gépekbe.

## Irodalom

Arisztotelész: *Herméneutika*. 16a 3–8. Szabadbölcsezet. Középkori filozófia. 4. Szemantika, Logika I.

[http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index0f71.html?option=com\\_tanelem&id\\_tanelem=988&tip=0](http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index0f71.html?option=com_tanelem&id_tanelem=988&tip=0)

*Biblia: A Teremtés könyve.*

Chomsky, Noam: *Miféle teremtmények vagyunk?* Ford. Kisantal Tamás. Budapest, Kossuth, 2018.

Derrida, Jacques: *Grammatológia*. Ford. Marsó Paula. Budapest, Typotex Kiadó, 2014.

Platón: *Az állam*. Budapest, Gondolat, 1989.

Platón: *Az állam*. Ford. Jánosy István. <https://mek.oszk.hu/03600/03629/03629.pdf> (Letöltés: 2022. augusztus 10.)

Vinge, Vernor: „*The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era*”. *Whole Earth Review*, Winter 1993.