

LEVÉL AZ EGYETEMES TÖRTÉNELEMRŐL

Mathias Kabn-nak

Baltimore, 1984. november 15.

Nem szabad a narratív műfajnak abszolút kiváltságot biztosítani a többi diszkurzus-fajtákkal szemben az emberi és különösen a nyelvi (ideológiai) jelenségek elemzésében, és még kevésbé a filozófiai megközelítésben. Egyes korábbi észrevételeim áldozatul eshettek ennek a „transzcendentális látszat”-nak („Megjelenítések”, „*Pogány útmutatók*”, sőt még a „*Posztmodern állapot*” is). Ellenben eme, a XX. század végi (vagy XXI. század eleji) történeti világra vonatkozó nagy kérdések egyikét a „történetek” vizsgálata felől kellene megközelíteni. Mert ha ez a világ történetének van kikiáltva, annak az az oka, hogy narratív módon kívánjuk kezelni.

A kérdés, amelyre gondolok, a következő: vajon továbbra is képesek vagyunk-e megszervezni az emberi és nem emberi világból felénk áradó események tömkelegét azáltal, hogy az emberiség egyetemes Eszméje alá sorakoztatjuk fel őket? Nem kívánom itt ezt a problémát filozófusként kezelni, a kérdés megfogalmazása azonban több gondolatot is felvet.

1. Első gondolat: vajon *továbbra is* képesek vagyunk-e megszervezni stb. Ebből a szóból kiderül, hogy eddig is ez volt a helyzet. Valójában itt egy hagyományra, a modernitás hagyományára utalok. Ez a modernitás nem egy korszak, inkább egy mód (maga a „modern” szó is ebből a tőből ered) a gondolkodásban, a kifejezésben, az érzékenységben. Erich Auerbach szerint Augustinus *Vallomásai*ban bukkan fel első ízben: erre utal a klasszikus diszkurzus szintaktikai felépítésének lerombolása, valamint a rövid mondatoknak a legelemibb kötőszóval, az *és*-sel összekapcsolt mellérendelő elrendezésének bevezetése. Auerbach, és vele együtt

Bahtyin is Rabelais-nél, majd Montaigne-nél leli fel újra ezt a módot.

A magam részéről, anélkül, hogy ezt a nézetet e helyütt legitimálni akarnám, e mód egyik jelét abban az egyes szám első személyben íródott narratív műfajban látom, amelyet Descartes választott módszerének kifejtésére. Az *Értekezés* még mindig egyfajta vallomás. De nem az Én Isten általi kisajátításáról vall, hanem az Én arra irányuló erőfeszítéséről, hogy az összes adat fölött, beleértve önmagát is, rendelkezék. Abba az esetlegességbe, amelyet az és jelöl a mondatok révén kifejezett gondolatsorok között, Descartes megpróbálja beleolvasztani egy, a „természet” birtokbavételére és birtoklására irányuló sorozat célszerűségét. (Hogy sikerül-e neki, az már más lapra tartozik.) Az idő szerveződésének e modern formája a XVIII. században, az *Aufklärung*ban bontakozik ki.

A XIX. és XX. század gondolkodását és cselekedeteit egy Eszme mozgatja (a kanti értelemben vett Eszmére gondolok). Ez az Eszme az emancipáció Eszméje. Nyilvánvalóan teljesen eltérő módon jut kifejezésre, mint az úgynevezett történelemfilozófiák, azon nagy elbeszélésekben, amelyekben megpróbálják elrendezni az események áradatát: ilyen a szerelemből elkövetett ádámi bűn megváltásáról szóló keresztény elbeszélés, a tudatlanságnak és a szolgaságnak a megismerése és az egyenlősi általi emancipációjának *aufklärer* elbeszélése, az egyetemes Eszmének a konkrét dialektikája általi megvalósításának spekulatív elbeszélése, a kiszákmányolásnak és elidegenítésnek a munka szocializációja általi emancipációjának marxista elbeszélése, a szegénységnek a gép-*ipar* fejlődése általi emancipációjának kapitalistá elbeszélése. Ezen elbeszélések némelyike nézeteltérések, sőt viták alapjául szolgálhat. De az események révén hozzánk eljutó adatokat mindegyikük a történelem folyamatába helyezi, amelynek a végpontja, bármily megfoghatatlannak tűnik is, az egyetemes szabadság, az egész emberiség feloldozása.

2. Második gondolat. Amikor azt kérdezik: „Továbbra is képesek vagyunk-e megszervezni, stb.?” ezzel legalább azt elismerik, még akkor is, ha a válasz (akár sugallt, akár nem) negatív („nem vagyunk képesek”), hogy továbbra is létezik egy „mi”, aki képes elgondolni vagy átérezni ezt a folytonosságot vagy folytonosság-

hiányt. E kérdés arra is választ keres, hogy miből tevődik össze ez a „mi”. Mint ahogyan a többes szám első személyű névmás jelzi, szubjektumok egyfajta közösségről van szó, vagy ti és én, vagy ők és én, aszerint, hogy a beszélő e közösség többi tagjaihoz fordul-e (ti/én) vagy egy harmadik személyhez (ti/ők+én), aki előtt ezeket a többi tagokat, akiket maga elé képzel, a harmadik személyű névmás (ők) jelöli. A kérdés arra keres választ, hogy ez a „mi” független-e vagy sem az emberiség történelmének Eszméjétől.

A modernitás hagyományában az emancipáció mozgalma abban rejlik, hogy ez a harmadik személy, aki kezdetben kívülálló az emancipáló avantgárd „mi”-jéhez képest, végül is részévé válik az aktuális (1. személy) vagy a potenciális (2. személy) beszélők közösségének. Ezentúl csak ti és én létezik. Az első személynek éppoly számottevő szerep jut ebben a hagyományban, mint a szó és a jelentés kisajátításának: legyen a népe a szó a politikában, a dolgozó a társadalmi életben, a szegényeké a gazdasági életben, az egyedi kerekedjen az egyetemes fölébe, s az egyetemes legyen egyedi is. A kép kissé leegyszerűsített, de ez talán megbocsátható.

Ebből következik, hogy mivel ilyen módon a jelenlegi kisebbségi helyzet — ahol sok harmadik személy, ellenben kevés *ti és én* van — valamint az eljövendő egységesség — amelyből minden harmadik személyt meghatározásánál fogva száműzünk — között lebeg, a kérdésemben szereplő „mi” pontosan azt a feszültséget hívja újból életre, amelyet az emberiségnek kell éreznie, az emancipációra való hajlamánál fogva, jelenének egyedisége, véletlenszerűsége, átlátszatlansága, és annak a jövőnek az egyetemessége, öntörvényűsége, átlátszósága között, amelynek eljövételében reménykedik. Ha ez az identitás pontos, akkor az a „mi”, aki felteszi a kérdést: „Továbbra is gondolkodhatunk és cselekedhetünk-e vajon az emberi történelem Eszméjének nevében?” ez a „mi” egyúttal saját identitásának kérdését is felveti, úgy, ahogyan azt a modern hagyomány megszabta. S ha nemmel kell válaszolnunk a kérdésre (nem, az emberi történelem, mint az emancipáció egyetemes története immár nem hiteles), akkor annak a „mi”-nek a státuszát is újra felül kell vizsgálni, aki a kérdést felteszi.

Úgy tűnik, arra lesz ítélve (ám ez csak a modernitás szemében büntetés), hogy partikuláris, ti és (talán) én maradjon, s hogy kirekesszen magából sok-sok harmadik személyt. De minthogy (még) nem feledte el, hogy ez utóbbiak voltak a potenciális, sőt

beígért első személyek, kénytelen keresztet vetni az egyetemességre, s egy másik gondolkodási vagy cselekvési formát kell találnia, máskülönben belesüllyed az elvesztett „objektum” (vagy a lehetetlen szubjektum): a szabad emberiség iránti gyógyíthatatlan melankóliába. Mindkét esetben valamiféle bánat ér minket. A gyászmunka, ahogy Freud tanítja, abban rejlik, hogy túltesszük magunkat egy szeretett tárgy elvesztésén, olyképpen, hogy az elvesztett tárgymegszállást átviesszük a szubjektumra, tehát róluk miránk, saját magunkra.

De sok más módszerrel is megvalósíthatjuk ezt. A másodlagos nárcizmus is egyike ezeknek. Sok megfigyelő véli úgy, hogy manapság a legfejlettebb társadalmakban ez a gondolkodás és cselekvés uralkodó formája. Én attól tartok, hogy ez pusztán vak (kényszeres) megismétlése egy korábbi gyásznak, Istenének, hiszen éppen Isten szolgált alapul a modern formának és térhódítási tervnek. Manapság ez a térhódítás csupán a modernnek vívmányainak továbbvitele volna, azzal a különbséggel, hogy lemondana az egységesség megteremtéséről. A terrort már nem a szabadság nevében, hanem a „mi” megelégedésünkre gyakorolnák, annak a „mi”-nek a megelégedésére, aki végérvényesen partikularitásra ítéltetett. Még mindig túl modern volnék, ha ezt a szemléletet tűrhetetlennek tartom? E szemléletet én zsarnokságnak nevezném: a törvény, amelyet „mi” előírunk, nem *nektek* szól, nektek, honfitársaknak, sőt, mi több, szubjektumoknak, hanem *rájuk* vonatkozik, a harmadik személyekre, a kintiekre, a kívülállókra, s még azzal sem kell törődnünk, hogy ezt a törvényt a szemükben legitimáljuk. Emlékeztetnék arra, hogy a nárcizmus is ezt a módszert alkalmazta: keresztet vetett az emancipációra, s Európában 1789 óta először bevezette a terrort, melynek oka nem volt mindenki számára kézenfekvő, s előnyeiből sem részesülhetett mindenki.

Egy másik mód, hogy keresztet vessünk a modernitás által beígért egyetemes emancipációra, az lenne, hogy freudi értelemben „feldolgozzuk”, nem csak ennek az objektumnak az elvesztését, de ama szubjektumnak az elvesztését is, akit ezzel a távlattal kecsgettettek. Nem pusztán arról van szó, hogy elismerjük végességünket, hanem hogy kidolgozzuk a „mi” státuszát, a szubjektum kérdését. Ezen azt értem, hogy el kell kerülni mind a modern szubjektum felülvizsgálat nélküli elutasítását, mind parodikus vagy cinikus megismétlődését (a zsarnokságot). Ez a kidolgozás, azt

hiszem, csak oda vezethet, hogy mindenekelőtt el kell hagynunk a kommunikációs nyelvi struktúrát (én/te/ő), amelyet, tudatosan vagy sem, a modernnek ontológiai és politikai modellként fogadtattak el.

3. Harmadik gondolatom a „Továbbra is képesek vagyunk-e vajon manapság az eseményeket az emberiség egyetemes Eszméje szerint megszervezni?” kérdésben szereplő *képesek vagyunk-e* kifejezésre vonatkozik. Mint ahogyan Arisztotelész és a nyelvészek jól tudják, a *képességnek* egy fogalomra alkalmazott modalitása (jelen esetben ez a fogalom: az egyetemes történelem folytatása) egyidejűleg hordozza magában állítását és tagadását. Hogy ez a folytatás lehetséges, nem jelenti sem azt, hogy bekövetkezik, sem azt, hogy nem következik be, csupán azt foglalja magában, hogy bekövetkezésének vagy be nem következésének ténye az, ami okvetlenül bekövetkezik. Bizonytalanság a tartalom, a diktum (a fogalom állítása vagy tagadása) tekintetében, ám a tény, majd utóbb *módusz* nélkülözhetetlensége. Ráismerhetünk az esetleges jövőök arisztotelészi tézisére. (Még ha ezeket a jövőket el is kell helyezni az időben.)

Azonban a *képesek vagyunk* kifejezés nem pusztán a lehetségeséget konnotálja, hanem egyszersmind az alkalmasságot is jelzi. Vajon van-e rá képességünk, rendelkezünk-e elég erővel és hozzáértéssel ahhoz, hogy továbbörökítsük a modern tervet? A kérdés azt jelzi, hogy ez a terv erőt és hozzáértést igényelne fennmaradásához, s mi ezeknek talán híjával vagyunk. Jelen írásmű egy vizsgálódás kiindulópontjául szolgálhatna, melynek tárgya a modern szubjektum fogyatékosága lehetne. Ha ugyanis e fogyatékoság bizonyításához érvekre van szükség, akkor tényekkel, vagy legalábbis jelzésekkel ezt alá kell tudnunk támasztani. Ezeknek a tényeknek vagy jelzéseknek az interpretációja könnyen vitára adhat okot, vagy legalábbis e tényeket és jelzéseket alá kell vetni a ténykialakító kognitív vagy a jelérvényesítő spekulatív eljárásoknak. (További magyarázatok nélkül a hipotipózis kanti problematikájára utalok itt, amely jelentős szerepet játszik Kant történelmi és politikai filozófiájában.)

Anélkül, hogy nyomban el akarnánk dönteni, vajon tényekkel vagy jelekkel állunk-e szemben, a modern szubjektum fogyatékoságát alátámasztó adatokat nehezen lehetne kétségbe vonni. A

nagy emancipációs elbeszélések mindegyike, bármelyik műfajt részesítette is előnyben, az utóbbi ötven év során úgyszólván alapjaiban vált érvénytelenné. — Minden, ami valóságos, ésszerű, minden, ami ésszerű, valóságos: „Auschwitz” rácáfol a spekulatív doktrínára. Ez a bűn, amely valóságos, nem ésszerű. — Minden, ami proletár, kommunista, minden, ami kommunista, proletár: „Berlin 1953, Budapest 1956, Csehszlovákia 1968, Lengyelország 1980” (és a többi) rácáfolnak a történelmi materializmus doktrínájára: a dolgozók a Párt ellen fordulnak. — Minden, ami demokratikus, a nép által és a népért van, és megfordítva: „1968 májusa” rácáfol a parlamentáris liberalizmus doktrínájára. A mindennapos társadalmi problémák zátonyra futtatják a képviselői intézményt. — Minden, ami a kereslet és kínálat szabad érvényesülése, elősegíti a gazdaságodást, és megfordítva: az „1911-es, 1929-es gazdasági válság” rácáfol a gazdasági liberalizmus doktrínájára, az „1974-79-es válság” rácáfol e doktrína Keynes utáni bevezetésére.

Ezen események emlegetésével a vizsgálódó megannyi jelét szolgáltatja a modernitás fogyatékoságának. A nagy elbeszélések mára már kevésbé hitelesek. Így hát elfog bennünket a kísértés, hogy a nagy elbeszéléseknek a nagy elbeszélések hanyatlásával szerezzünk hitelt. Csakhogy a dekadencia nagy elbeszélése köztudomásúlag már a nyugati filozófia bölcsőjénél, Hésziódosznál és Platónnál is előfordul. Árnyékként kíséri az emancipációs elbeszélést. Vagyis minden maradna a régiben, a változás legfeljebb annyi, hogy több erőre és hozzáértésre van szükségünk ahhoz, hogy szembenézzünk a jelenlegi feladatokkal. Sokan úgy gondolják, elérkezett a vallás pillanata, az a pillanat, amikor rekonstruálni kell egy hiteles narrációt, amelyben kifejezésre jut a századvég fájdalma, és amely gyógyírt hoz erre a fájdalomra. Hangsúlyozzák, hogy a mítosz a műfajok őse, hogy a kezdet, a keletkezés filozófiája ősi paradoxonjában bukkan fel ezekben a mítoszokban, és hogy újjá kell építeni ezt a gondolkodást romjaiból, mert a racionális, mítoszokkal leszámoló és pozitivista filozófia döntötte porba.

Korántsem ezt tartom a helyes iránynak. Mindenesetre meg kell jegyezni, hogy a *képesség* szó ebben a rövid leírásban egy újabb átalakuláson ment keresztül, amit az előbb említett *helyes* szó használata jelez. A kérdésre: Képesek vagyunk-e továbbörökíteni a nagy elbeszéléseket? a következő válasz született: ezt vagy azt *kell* csinálnunk. A *képesség*nek „jogában áll” jelentése is van, és

ebből a jelentéséből kifolyólag a szó bevezeti a deontikusok világába a filozófiát, s a jog olyan észrevétlenül csúszik át a kötelességbe, mint ahogyan a megengedett a kötelezőbe. Itt felvetődik az összekapcsolódás esetlegessége abban a helyzetben, amelyet én a modernitás fogyatékoságával jellemeztem. Az összekapcsolódásra többféle módszer létezik, és ezek között döntenünk kell. De nem oldana meg semmit, ha döntenénk. A hallgatással lenne egyenlő, ha beszélnénk. Az egész politika abban rejlik, hogyan fűzünk fel egy mondatra egy másik mondatot. Ez nem függ sem a diszkurzus terjedelmétől, sem a hallgató vagy a címzett fontosságától. Azon mondatok közül, melyek egy adott pillanatban lehetségesek, az egyik aktualizálódik, s jelenleg az a kérdés: melyikük? A választ illetően a fogyatékoság leírása nem ad vezérfonalat. Ezért aztán a *posztmodernitás* szó alatt a legellentétebb szemléleteket gyűjthetik egybe. Ezzel a néhány megjegyzéssel csupán jelezni kívánom azt az antimitológizáló irányvonalat, amelynek keretei közt szerintem a modern „mi” elvesztését „fel kellene dolgoznunk”.

*
* *

Most pedig itt az ideje rátérni a címben jelzett témára. Azon gondolkodom, hogy a modernitás fogyatékosága, abban a formában, amelyet Adorno a metafizika bukásának nevezett (ez a bukás szerinte a hegeli filozófia afirmatív dialektikájának kudarcában összpontosult, amely szembenáll a kötelesség kanti tézisével vagy éppen az Auschwitznak nevezett esztelen megsemmisítés eseményével), azon gondolkodom, vajon ez a fogyatékoság nem egy ellenálláshoz — a nevek világának sokféleségével, a kultúrák legyőzhetetlen különbözőségével szembeni ellenálláshoz — kötődik-e. Befejezésképpen erről az oldalról szeretném megközelíteni a kérdést, újból előveszek és felelevenítek több, már említett szempontot, a nagy elbeszélések egyetemességére, a „mi” státuszára, a modernitás fogyatékoságának okára, s végül a legitimáció jelenkori kérdésére vonatkozóan.

Gyerekként, bevándorlóként, egy kultúrába tulajdonnevek megtanulásával lépünk be. Meg kell tanulni a neveket, amelyekkel hozzátartozóinkat, a tágabb értelemben vett hősöket, a helyeket, dátumokat, és Kripkét követve hozzáteszem: a mértékegységeket,

a tér, idő, pénznemek egységeit illetjük. Ezek a nevek „merek jelölők” (*désignateurs rigides*), nem jelentenek semmit, vagy legalábbis különböző és vitatható jelentésekkel ruházhatók fel, teljesen heterogén rendszerű mondatokat csatolhatunk hozzájuk (leíró, kérdő, osztenzív, értékelő, előíró, stb.), és besorolhatjuk őket a megszámlálhatatlan diszkurzív műfaj (kognitív, rábeszélő, epidiktikus, tragikus, komikus, dicsőítő, stb.) közé. A neveket nem önmagukban, hanem kis történetekbe ágyazva tanuljuk meg. Az elbeszélés előnye, ismétlem, hogy a diszkurzusok heterogén családjának sokféleségéből tevődhet össze, feltéve, hogy úgymond „felduzzad”. Az elbeszélés ezeket egy eseménysorozattá rendezi, amelyet a kultúra tulajdonnevei jelölnek.

E szerződés összetartó erejét még tovább fokozza az elbeszélés átadási módja, s ez főleg azokban a társadalmakban szembetűnő, amelyeket az egyszerűség kedvéért „vad”-nak fogok nevezni. André Marcel d'Ans írja: „A kasinaváknál egy *míyoi* (mítosz, mese, legenda vagy hagyományos elbeszélés) mindennemű interpretációja egy állandó fordulattal kezdődik: „Íme története, ahogy mindig hallottam. Most rajtam a sor, hogy elmeséljem nektek, hallgassátok!” És ez az előadás minden esetben egy másik fordulattal zárul, mely így hangzik: „Itt befejeződik története. Aki elmesélte nektek: (kasinava név), míg a fehéreknél: (spanyol vagy portugál név).” Az etnológus arról számol be nekünk, fehéreknek, hogyan adja elő a kasinava mesélő, kasinava hallgatóság előtt egy kasinava hős történetét. Az etnológus ezt megtudja tenni, mivel ő maga is egy (hímnemű) kasinava hallgató. Ő ez a hallgató, mivel kasinava nevet visel. Egy rituálé rögzíti — szigorúan pontos megnevezések segítségével — az elbeszélések és visszatérések jelentőségét. Az ezekben szereplő összes mondat úgyszólván fel van fűzve megnevezett vagy megnevezhető instanciákra a kasinava nevek világában. Minden egyes mondat által bemutatott minden egyes univerzum, akármilyen rendszerű legyen is, erre a név-világra vonatkozik. A bemutatott hős vagy hősök és helyszínek, a címzett és végül a feladó pontosan meg vannak nevezve.

Hogy hallhassuk az elbeszéléseket, ahhoz az szükségeltetik, hogy meg legyünk nevezve. (Minden férfi és a serdülőkor előtti lányok is hallgathatják ezeket.) Annak, hogy elmesélhessük őket, ugyancsak ez a feltétele (ezt csak a férfiak tehetik meg). És úgy-

szintén, hogy mi legyünk az, akiről mesélnék (referens kivétel nélkül minden kasinava lehet). Történetekbe illesztve a neveket, a narráció az együvé tartozás merev jelölőit megoltalmazza a „most” eseményeitől és az összekapcsolódás veszélyétől. Megnevezve lenni annyit tesz, mint elmesélve lenni. Két szempontból is: minden elbeszélés, még ha látszólag cselekményes is, neveket és névszói kapcsolatokat aktualizál újra. A közösség, miközben elismétli, megbizonyosodik név-világának állandóságáról és legitimitásáról azáltal, hogy ez a világ újra és újra visszatér a történeteiben. Másfelől pedig egyes elbeszélések explicit módon a megnevezés folyamatának történetét mesélik el.

Ha kifejezetten a hagyomány vagy a tekintély eredetére kérdezzünk rá a kasinaváknál, az efajta kérdésekben szokványosan benne rejlő paradoxonnal kerülünk szembe. Azt gondolják: egy mondatnak csak akkor van létjogosultsága, ha feladója tekintéllyel rendelkező ember. De mi történik, ha a feladó tekintélye éppen a mondat értelmének eredménye? A mondat, miközben legitimálja a feladót, akit világa bemutat, önmagát is legitimálja a címzett szemében. A kasinava elbeszélő abból meríti tekintélyét, hogy történeteit saját nevében meséli el. Csakhogy a neve történetei által nyer jogosultságot, különösen azon történetek által, melyek a nevek keletkezését mesélik el. Ez a *circulus vitiosus* közönséges esete.

Ilyen a diszkurzív működése annak, amit „very large scale integrated culture” (nagyon széles körben integrálódott kultúra)-nek nevezhetnénk. Az identifikációnak döntő szerep jut ebben. Mivel magába zárul, eltávolítja az elbeszélés melléktermékeit, a beilleszthetetlen eseményeket, áldozatok árán, kábítószerek segítségével (ez a helyzet a kasinavák esetében) vagy a határokon vívott háborúk révén.

Mutatis mutandis, egy kultúra ön-azonosulása e gépezet működésbe lépésével megy végbe. E kultúra feldarabolódása, a szolgai, gyarmati vagy imperialista függőség helyzetében, a kulturális identitás lerombolását jelenti. Ez a gépezet alkotja ugyanakkor a gerillák fő erejét a függetlenségi harcokban, minthogy az elbeszélés és átadása egycsapásra az ellenállás szolgálatába állítja legitimitását (létjogosultságát) és teljes arzenálját (az üzenetek átadási módja, a helyszínek és az időpontok kitűzése, a természeti adatok felhasználása a kulturális hagyományban stb.).

A legitimitást, mint mondtuk, a narratív mechanizmus ereje biztosítja: átfogja a lehetséges mondatcsaládok és diszkurzus-fajták sokféleségét, csomagolásban talál minden nevet, bármikor aktualizálható; mivel diakronikus és parakronikus, biztosítja az idő, vagyis élet és halál uralmát. Az elbeszélés maga a tekintély. Általányeri el jogosultságát egy széttéphetetlen „mi”, amelyen kívül csak „ők” vannak.

Ez a fajta szerveződés mindenben szemben áll a nyugati modernitást jellemző nagy legitimációs elbeszélések szerveződésével. Ezek az elbeszélések kozmopolitikusak, ahogy Kant mondaná, pontosan a partikuláris kulturális identitás „meghaladását” jelentik egy egyetemes polgári identitás felé. Nem világos azonban, hogyan mehetne végbe egy ilyen meghaladás.

A vad közösségben semmi sem készíti ezt a közösséget arra, hogy dialektusokra bomoljon, egy polgári társadalom létrejötté érdekében. Azt állítani, hogy „emberi”, s hogy már egyfajta egyetemesség előképe, annyit jelentene, mintha megoldottnak tekintenénk a problémát: a humanista előfeltevésként fogadja el az egyetemes történelmet, és úgy tekinti a partikuláris közösséget, mint az emberi közösségek egyetemes fejlődésének egy mozzanatát. Nagyjából ez egyszersmind a nagy spekulatív elbeszélésnek az emberi történelemre alkalmazott axiómája is. Csakhogy az a kérdés, van-e emberi történelem. Az ismeretelméleti verzió a legóvatosabb, de ugyanakkor a legkiábrándítóbb: az antropológus a kognitív műfaj szabályainak megfelelően írja le a vad narrációkat és szabályaikat, anélkül, hogy bárminemű folytonosságot próbálna kialakítani ez utóbbiak és saját diszkurzus-módjának szabályai között. A Lévi-Strauss-féle verzióban a tudósnak sikerül bevezetnie egy struktúralisnak mondott működés-identitást a mítosz és magyarázata között, de azon az áron, hogy felhagy minden próbálkozással, mely arra irányul, hogy érthető átmenetet találjon e kettő között. Identitás ez, de nem történelem.

Ismerjük mindezeket a nehézségeket, hiszen triviálisak. Csúppán azért idézem fel őket neked, mert talán lehetővé teszik, hogy jobban felmérjük a jelenlegi fogyatékoság jelentőségét. Nagyon úgy néz ki, mintha a Jogok Nyilatkozata nevével fémjelzett hatalmas erőfeszítés, mely arra irányul, hogy megfosszuk a népeket narratív legitimitásuktól, mely mondjuk az idő folyamának elején helyezkedik el, és egyedüli legitimitásként elfogadtassuk velük a

szabad polgárság Eszméjét, mely épp ellenkezőleg, e folyamat végén foglal helyet — nos, mintha ez az erőfeszítés, melyet különböző úton-módon két évszázad óta kifejtének, csődöt mondott volna. E kudarc egyik előjelét eme egyetemes jelentőségű Nyilatkozat szerzőjének megjelölésében vélhetnénk felfedezni: „mi, a francia nép”.

A munkásmozgalom sorsa e kudarc még meggyőzőbb példája. Elvi internacionalizmusa pontosan azt jelentette, hogy az osztályharc nem a népi vagy a helyi munkás hagyományból nyerte el legitimitását, hanem egy megvalósítandó Eszmétől, a proletár-helyzet alól felszabadított dolgozó Eszméjétől. Ugyanakkor tudjuk, hogy az 1870-71-es német-francia háborútól kezdve az Internacionálé szembe találta magát Elzász—Lotharingia kérdésével, hogy 1914-ben a német és francia szocialisták egyaránt megszavazták a háborús állami költségvetést stb. A sztálinizmus, mint az „egyetlen országban megvalósult szocializmus” és a Komintern eltörlése nyíltan szentesítették a saját nemzeti név felsőbbrendűségét a szovjetek egyetemes nevével szemben. A függetlenségi harcok elszaporodása a második világháború óta, valamint az új államok elismerése, úgy tűnik, a helyi legitimitások megerősödését és az emancipáció egyetemes horizontjának szertefoszlását jelzik. A fiatal „független” kormányok vagy a kapitalista világpiac felé mozdulnak el, vagy a sztálini modellre épülő politikai apparátus fennhatósága alá kerülnek, a „baloldaliak” pedig, akik ebbe a körbe igyekeznek bekerülni, könyörtelenül félre lesznek söpörve. Ahogy a mai francia szélsőjobb szlogenje hirdeti: mindenekelőtt a franciák (és hozzá gondolják: és csak azután a szabadságjogok).

Azt fogod mondani, hogy ez a helyi legitimitásba való menekülés az imperializmus pusztító hatásaira és a partikuláris kultúrák területén érvényesülő válságára adott ellenállási reakció. Ez így is van, s ez megerősíti, sőt súlyosbítja a diagnózist. A világpiac újjáéledése a második világháború után, és ama intenzív gazdasági-pénzügyi harc, amelybe manapság azok a multinacionális vállalatok és bankok keverednek, amelyeket a nemzeti államok tartanak fenn, hogy ezt a piacot uralják, ugyanis nem hoznak magukkal semmiféle kozmopolita szemléletet. Ha e játék résztvevői még azzal is kérkednének, hogy elérik azokat a célokat, amelyeket a modern kor gazdasági liberalizmusa vagy Keynes rendszere tűzött maga elé, aligha tudnánk hinni nekik, olyannyira nyilvánvaló, hogy

játékuk nemhogy nem csökkenti, inkább tovább súlyosbítja a világban a javak egyenlőtlenségét, és ahelyett, hogy eltörölné a határokat, kereskedelmi és pénzügyi spekulációk céljaira használja fel őket. A világpiac a modernitás értelmében nem hoz létre egyetemes történelmet. Egyébként ösztönzik a kulturális különbözőségeket, de csak mint turisztikai és kulturális árucikkek széles skáláját.

Ki lenne hát ez a „mi”, aki megpróbál elgondolkodni ezen a fogyatékhosszon, ha már nem a mag, a kisebbség, az avantgárd, aki ma előre megmondja, milyennek kellene lennie a holnap szabad emberiségének? Mi, akiket ez gondolkodóba ejt, arra vagyunk ítélve, hogy csak negatív hősök lehessünk? Nyilvánvaló, hogy legalábbis az értelmiség prominens képviselői (Voltaire, Zola, Sartre) nem nyugodhatnak bele ebbe a fogyatékhosszba. Ezt a fogyatékhosszot ugyanis az emancipáció Eszméjének elismert legitimitása táplálta, és jóban-rosszban végigkísérte a modernitás történetét. Ám a hatvanas években az iskolákat érő heves bírálatok, majd az oktatási intézmények könnyörtelen degradálódása az összes modern országban jól bizonyítja, hogy a tudásnak és átadásának már nincs akkora tekintélye, amely miatt hallgattak az értelmiségiekre, ha azok a katedráról a szószékre léptek. Egy olyan világban, ahol az időnyerést tekintik sikernek, a gondolkodás csupán egy fogyatékhossz, de helyrehozhatatlan: pocsékoljuk vele az időt.

Íme, leegyszerűsítve, az általam felvetett kérdés, vagyis az, amelyik, azt gondolom, magától fölmerül. Nem áll szándékomban itt válaszolni rá, csupán megvitatni szeretném. A kidolgozás bizonyos elemeit, melyekre nem tértem ki ebben a dolgozatban, vitánk során részletesebben ki lehetne fejteni. Az értelmiség és a pártok korszaka után üdvös lenne, ha szép csendesen az Atlanti-óceán mindkét partján egy új ellenállási irányvonal kezdene kirajzolódni a modern fogyatékhosszgal szemben.

*Párizs
Szeged*

*Jean-François Lyotard
Fordította: Kutor Tünde*

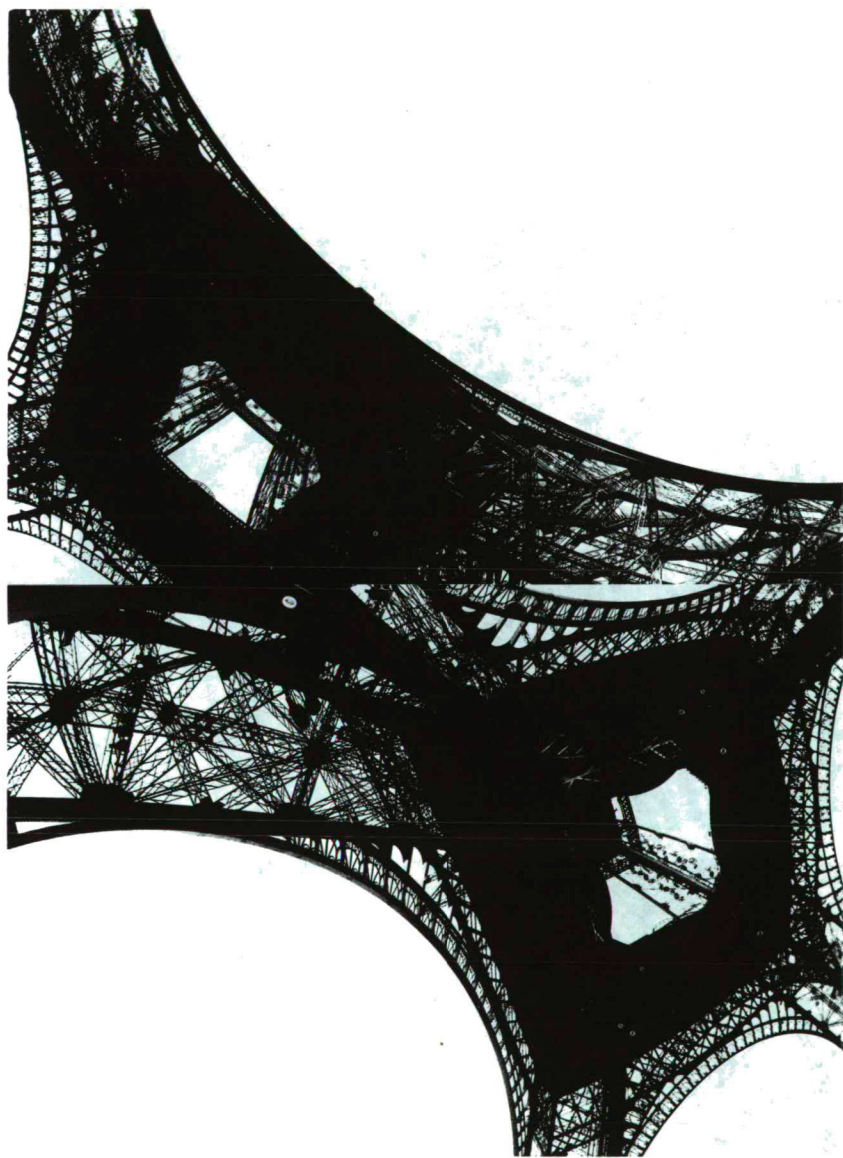
Az írás eredeti lelőhelye:

Jean-François Lyotard: *Le Postmoderne expliqué aux enfants*

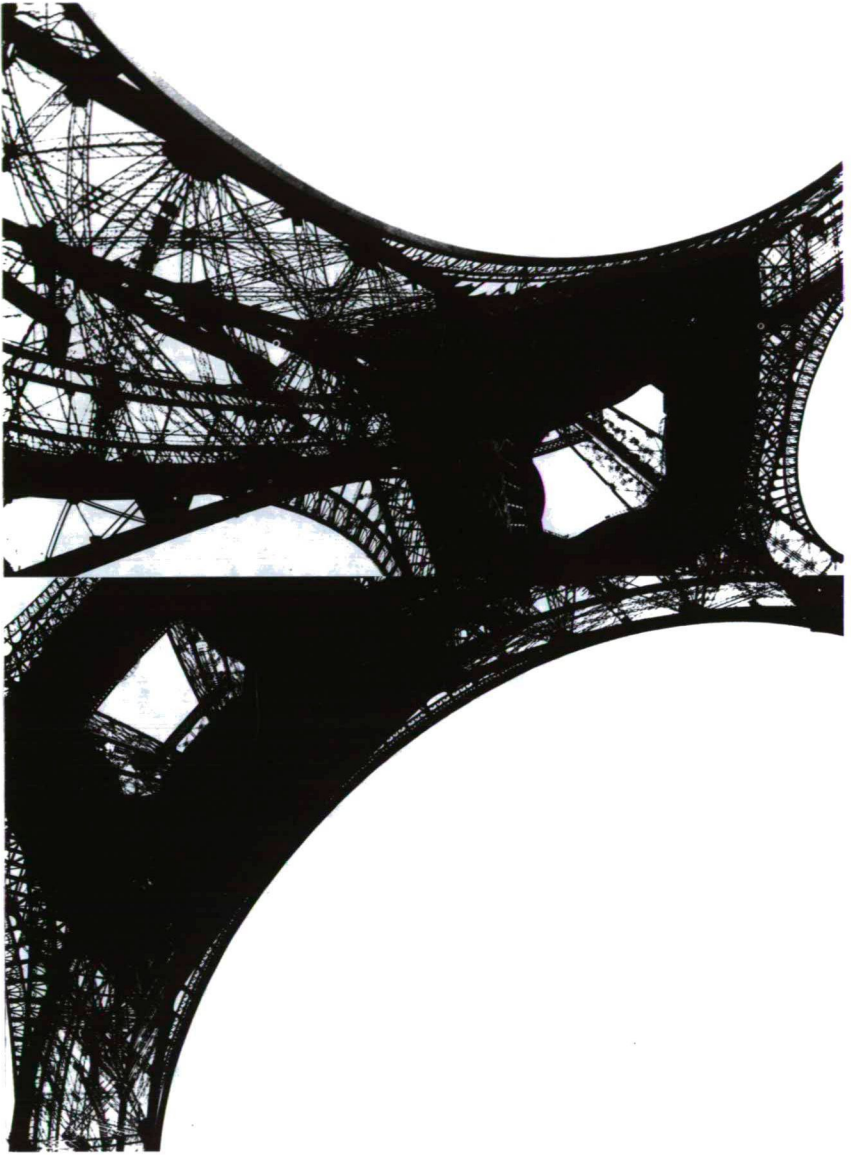
(Correspondance 1982-1985)

Éditions Galilée, Paris, 1988.

41-60. o.



Rodolf Hervé munkája



Rodolf Hervé munkája