

A filozófia elfelejtése*

„Az, ami szégyenkezés nélkül számot tarthatna az értelem elnevezésre, abban rejlik, ami nyitott, nem pedig abban, ami magába zárul”

(Adorno: Negatív dialektika)

Az értelem (*sens*) kérdése — hol kisebb, hol nagyobb port verve — újból és újból felbolygatja az öreg Nyugatot, amely pedig azt hitte, hogy már rég túllépett rajta. Nem szabad elhamarkodva azt mondani, hogy ez a felbolydulás hiábavaló. Feltétlenül van legalább egy értelme annak, hogy az értelem kérdése felmerüljék. És ez az értelem nem csak negatív értelem — mint amikor joggal azt állítjuk, hogy a történelem értelme megszakadt, akárcsak a városé, vagy a háborúé, vagy a kommunikációé. (Azt is mondhatnánk, a kifejezés teljes kétértelműségével: nincsen már történelem-, közösség-, igazságérzékünk — vagy valamivel nyersebben: nincs már meg a történelemről, a sorsról, a misztériumról, a létezésről stb. való *érzetünk*.) Van egy pozitív értelme is annak, hogy az értelem kérdése újból felvetődjék. Ám ennek a „pozitivitásnak” a módját vagy természetét nem könnyű meghatározni. Ahhoz, hogy ne legyen felesleges vagy illuzórikus, az szükséges, hogy semmi köze ne legyen azokhoz a meghatározásokhoz, amelyekkel távoli vagy közelebbi múltunk szolgál. Az is szükséges, hogy semmi köze ne legyen az értelem kérdésének túlhaladottságát valló nem csak pozitív, de pozitivista felfogáshoz. Hiszen a „meghaladottság” gondolata az értelem egyszerű dialektikájának van alárendelve: amikor a strukturalizmus kijelentette, hogy az embereknek nincs már mit mondaniuk, nem az az érdekes, *mit* mondanak, hanem az a mód az érdekes, *ahogyan* mondják, akkor az értelmet, ugyanazt az értelmet, amely kombinatórikus hálóvá vált, önmaga másolatának a tökéletes uralásába helyezte bele: megpróbálta az értelmet már nem mint üzenetet, hanem mint funkcionalitást elismertetni, és maga a funkcionalitás vált üzenetté.

* A fordítás az alábbi szöveg alapján készült: Jean-Luc Nancy: *L'oubli de la philosophie*. Éditions Galilée, Paris, 1986, 11–32. oldal.

Történelmük utóbbi időszakai azonban távolról sem olvadnak egybe a strukturalizmus és annak változatainak sorsával, ellentétben azzal, amit egyesek hisznek, mások pedig úgy tesznek, mintha elhinnék. Egyáltalán nem biztos, hogy a nyelv pusztá működtetésére hagyatkozva nincs már mit mondanunk. Mindamellett nem biztos, hogy ezt úgy mondhatjuk, mintha a nyelv újra egyszerűen a rendelkezésünkre állna. Valami felfüggesztődött az értelem és a beszélő funkció kölcsönös rendelkezésre állásában, és ha felvetődik számunkra az értelem kérdése, akkor az éppen ebből a felfüggesztődésből fakad, mégpedig olyan pontos és szigorúan meghatározott formában, hogy még a *kérdés mint olyan* is felfüggesztődik. Mit kérdezzünk ezután, ha az értelemről kérdezzünk? Mit kérdezzünk az értelemről? Milyen értelmet, milyen irányt adjunk ennek a vizsgálódásnak?

Igencsak bajban lennék, ha meg valóban meg kellene határoznom az értelem (*sens*) kérdéséhez való visszatérés irányát (*sens*). De nem a mi feladatunk ennek meghatározása: ez a történelem dolga (lesz), amely mindig szolgált valami váratlannal, pontosan azért, mert ő maga, a történelem, nem valaki és nem szubjektum (egy *szubjektum* talán csak arra rendeltetett, hogy reprodukálja önmagát). Ellenben tudom — mindazok számára elérhető tudással, akik sem kormányozni nem akarják a gondolkodást, sem ellenőrizni, hanem akik hagyják a gondolatot elgondolni vagy engedek hatni —, hogy ez az értelem nem ölthet más formát (amennyiben ez egyáltalán egy „forma”), mint a *nyitottság*ét, hogy az Adorno által használt kifejezéssel éljünk.

Mit jelent ez? Ennek a néhány oldalnak nincs egyéb célja, mint az, hogy megkísérelje elmondani: miben áll, vagy legalábbis hogyan közelíthető meg egy ilyenfajta „nyitottság”. Ha az értelem a gondolkodásból ered, amennyiben a gondolkodás az, ami befogadja, s nem pedig az, ami létrehozza, akkor az értelem, amely „abban rejlik, ami nyitott”, *magából a gondolkodásból mint nyitottságból* ered. Ez nem a gondolkodásnak a nyitottsága, ahogyan ezt a liberális vagy békítő stílusú intellektuális magatartásokról elmondhatjuk (az ilyen alkalmazó jellegű hozzáállások sokkal inkább a gondolkodás elfelejtését jelentik). Hanem a gondolkodás *mint* nyitottság az, amelyben és amelyen keresztül történhet mindaz, ami az értelemhez tartozik, pontosan azért, mert ez *történik*, kijelentő, felhívó vagy kényszerítő erejénél fogva. (Még ha ismétlem is önmagam, azt mondom: a filozófia nem *az*, nem is lehet soha *az*, *ami*

történik, hanem az azon való csodálkozás, hogy történik — ez adja a Nyugat számára a filozofikus nevet és formát.) A nyitott dimenziója tehát az, amely szerint semmit (semmi lényegest) nem szerzünk és nem helyezünk letétbe, és amely szerint minden, ami lényeges, *mogesik*. Ez egyszersmind az a dimenzió is, amely szerint a gondolkodásnak egyszerűen semmije sincsen — sem dolgok, sem gondolatok, sem szavak —, ami (feltételezett) uralmának rendelkezésére állna. És következésképpen ez az a dimenzió is, amely szerint az „értelem” távolról sem azonos a „jelentéssel”. A jelentés ugyanis nem más, mint a kiszűrt értelem — míg az értelem talán csak egy lehetséges jelentés eljövételében rejlik. Legalábbis ebben az értelemben (*sens*) és irányban (*sens*) kell megpróbálnunk gondolkodni.

Először azonban meg kell világítanunk a horizontot. Vagyis fel kell ismernünk, mivé alakul az értelem kérdésének jelenlegi visszatérése leggyakrabban az „önmagába való bezárulás” jegyében. Legalábbis így mutatkoznak a dolgok a pillanatnyi vélemény szerint és azoknál, akik egy ilyen „visszatérés” nevében a legutóbbi években a leghevesebben sürgették. Ahhoz, hogy afelé haladhassunk, ami történik velünk és ami az értelem rendjébe szólít bennünket, ez a felismerés elengedhetetlen. És kétségtelenül magának az „önmagába zárult” mozzgóinak és struktúráinak tisztázása közben kezdetjük el elérhetővé tenni önmagunkat a „nyitott” számára, annak a számára, ami eljön, és aminek, mivel eljön és mivel éppen az eljövételben van a lényege, nincs „önmaga”, amelybe zárulhatna.

A visszatérés sémája

Az igazat megvallva minden, ami a visszatérés formájában vagy a visszatérés jegye alatt jelenik meg, már elvből magába zárul. Amikor „visszatérésről” beszéltem, ez pusztá kényelemből történt, meg azért, hogy bevezetésképpen valamiféle sztereotíp kijelentéssel éljek: az „értelem kérdésének visszatérése”. De a kérdések nem térnek többször vissza a történelemben, mint az egyes emberek arcai. A történelem leibnizi, annyiban, hogy a kibogozhatatlan dolgok lehetetlenségének az elvét követi. Úgy tűnik, a Nyugat nagyjából huszonnyolc évszázadán válságok periodikus ismétlése vonul végig, amelyek során egy értelem-konfiguráció szertefoszlik, egy filozófiai, politikai, spirituális rend felbomlik, a bizonyosságok és támpontok általános tétovázásában pedig az elveszett értelem miatt aggódunk,

igyekszünk azt újra megtalálni, vagy kitalálni egy új értelmet. Így él-tük meg — legalább — egy válságát az archaikus görög világnak, az ókori görög világnak, a római kornak, a keresztény világnak, és most éljük át (ez a XX. század egész története) a modern világ válsá-gát. De egyáltalán nem biztos, hogy ezeknek a kritikus periódusok-nak az egymásutánja bárminek is a „visszatérését” jelenti (hacsak nem a „válság” megjelenésének a visszatérését); vagy pontosabban szólva nem biztos, hogy a „visszatérés” kifejezéssel való interpretá-ció (amely leggyakrabban szorosán összefügg a „válság” szóval tör-tendő jelöléssel) elégséges, hacsak a gondolkodás nem túl rest.

A „visszatérés” szempontja minden válságot egyformán kezel, úgy tekinti őket, mint egyazon epizódnak a megismétlődését. Bármily-en változatosak lehetnek is az ebből a szemszögből írott tanulmá-nyok, alapvető tipológiájuk egyetlen modellre korlátozódik: a vál-ságban az értelem szem elől vész, de a válság elmúltával, midőn füst-je eloszlik, midőn tévelygései és hóbortjai véget érnek, az értelem igénye érintetlenül és félreismerhetetlenül újra felmerül. A *visszatérés* tehát először is azt jelenti, hogy semmi sem vészett el igazából, és hogy sem a válság időtartama, sem megnyilvánulásainak gyakorisága és intenzitása nem tudták az Értelemnek egy bizonyos Ideáját (sémá-ját, paradigmáját, néha normáját) *alapvetően* megváltoztatni. „Most minden tudományág visszanyerte eredeti helyzetét”: Rabelais-nak e szavai a visszatérés minden gondolatát magukba foglalják — újjá-születés, helyreállítás, visszahelyezés, újralfedezés...

Ilyen módon igyekeznek bizonyos idő óta több oldalról is záró-jelbe tenni nem kevesebbet, mint azt az utóbbi két évszázadot, amely elvált az bennünket Kanttól. Tették ezt azért, hogy egy bizo-nyos — kritikai, etikai, jogi, szabályozó és humanista — Értelem visszatérését hirdessék, amelynek tisztaságáról és szükségyszerűségéről azt feltételezik, hogy gyakorlatilag nem érintették meg őket a dialektika, a történelem, a gazdaság gondolatai, sem a szorongás, a betű, a test gondolatai, és legfőképpen nem az önmagán való gondolkodás (önreflexió, kétségbevonás, radikalizálódás, genealó-gia, meghaladás, destrukció, dekonstrukció stb.), amelybe Kant óta a filozófia belekezdett (vagyis, ahogy bemagyarázták nekünk: bele-gabalyodott). Némelyek átfogóbb műveleteket javasolnak: szerin-tük Descartes-tól, az Ellenreformációtól, vagy méginkább az Egyház-atyáktól kell eredeztetni mind a válságot, mind a makulátlan Vissza-térés csendes, lassú folyamatát. Amint az lenni szokott, létezik egy

kevésbé történelmi megközelítés-változat is, amely szerint ami visszatér, vagy aminek vissza kell térnie, az egyfajta *közös értelem*, valamiféle természetes racionalitás, amelyet bárki ellenőrizhet méretének helyességében és törekvéseinek határaiban: nincs kora, ez a gondolkodás Szolónja. A mi Nyugatunk pedig (erre később még visszatérek) felváltva hol várja, hol pedig hirdeti Szolón visszatérését, akinek újból civilizálnia kellene a várost, annak közösségét, lakóinak erkölceit és gondolatait.

Kétségtől ritka dolog, hogy manapság ez a séma ilyen egyszerű formában jelenjék meg, és az is igaz, hogy mostantól fogva már nem igazán lehet következmények nélkül egy egész történelemszemlélet semlegesítésével előhozakodni. Még ha csak azért történe így, hogy óvatosan a modern tudat elemi szabályaihoz alkalmazkodjunk (többé már nem engedhetjük meg nyíltan magunknak az oda nem illő gondolatok teljes nyersségét...), már akkor sem lehet úgy tennünk, mintha semmi olyasmi nem történt volna, amit figyelembe kell vennünk. Elismerjük tehát, most vagy később, hogy volt valamiféle részleges szükségszerűség a válság egyik-másik aspektusában: természetesen nem maradhattunk meg sem a klasszikus metafizikánál, sem a Felvilágosodásnál. A filozófiában éppúgy, mint a politikában — de mindez látszólag csupán filozófiapolitikai vagy politikafilozófiai ügy — a kemény és tiszta reakció nem kedvez a mi korunknak. Sőt ettől talán még alattomosabban és még mélyebben reakciós. Ezért, noha elfogadjuk, hogy együtt kell élnünk korunkkal, valójában elutasítjuk, hogy *ezt a kort el kellene gondolnunk*. A séma éppen itt talál rá egyszerűségének minden erejére. E kor ellenében, vagy e kor ellenére kell gondolkodnunk, mert megint a válság korát éljük. El-lene, és hogy véget vessünk neki, a visszatérés rendszeres ütemét kell elgondolnunk, és ebből kiindulva, túllépve ezen a koron, a reformot és a megújulást kell elgondolnunk.

Ez a jelenben való gondolkodás előli kitérés vagy kibújás már önmagában is a filozófia elfelejtéséről tanúskodik. A jelenkor filozófiájának beköszöntő szavai közül talán egyiket sem felejtették el vagy értették félre jobban, mint Hegel híres mondatát: „Minerva baglya csak a beálló alkonnyal kezdi meg röptét”.¹ Azt, hogy mit jelent ez a mondat, szövegkörnyezete egyértelműen meghatározza:

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlatja*. Fordította: Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983, 23. oldal (A ford.).

„Ami az egyént illeti, mindenik *saját korának a gyermeke*; így a filozófia is: saját *kora gondolatokban megragadva*. Azt hinni, hogy valamely filozófia túlmegy a maga jelen világán, éppolyan balgaság, mint az, hogy az egyén átugorja a maga korát [...]. Ha elmélete csakugyan túl megy rajta, ha épít magának egy világot, *ami lyennek lennie kell*, akkor ez létezik ugyan, de csak az ő vélekedésében, — egy puha elemben, amelybe mindent, ami tetszik, bele lehet formálni.”²

A „beálló alkony” tehát egy bizonyos beteljesülés, egy valóban létező „jelen kor” eseménye és eljövetele, ami (az egyetlen...) a jelent, a jelenlétet és a valóság megjelenítését gondolja el. Amikor kiválasztjuk ennek a jelennek az eredetéből azt, hogy mit veszünk majd figyelembe és mit sorolunk majd „a válság örültségeinek” a rovatába, akkor már valótlanítottuk a valóságot. „Átugrottunk a magunk korán” hátrafelé, hogy könnyebben átugorhassunk rajta előrefelé, a helyreállító visszatérés felé. Már a történelemben való válogatással megtiltjuk magunknak a valóságos mozgásban történő gondolkodást, amely a valóságos jelenben teljesedik be, a nap mozgásában, amelyet az éjszaka fejez és mutat be — és amely egy másik valóságos nap előestéjébe helyez bennünket. Nem arról van szó, hogy egybefogjuk múltunk összes tényét és különbségtevés nélkül annak egész halmazát felfaljuk... A jelen eredetét elgondolva a filozófus *a történelmet* gondolja el, új felfogásba helyezi (vagyis nemcsak más történelmet ír, hanem magát a történelem eszméjét is másként gondolja el). De a filozófus nem alkot újra előre egy olyan történelmet, amely az ezt a történelmet megelőző visszatérés normájához igazodik. Az örültségeket, a szélsőségeket, a tévedéseket és a bűnöket is gondolkodás révén kell megérteni: nem azért, hogy jogokkal ruházzuk fel az örültséget, a butaságot vagy a rossz akarását, hanem azért, hogy jogokat biztosítsunk annak a valóságnak, amely lehetővé tette, kiváltotta őket vagy amely ezek jegyeit magán viseli. Hiszen nem a bűn elgondolása az, ha egyszerűen megelégszünk a bűn által megsértett törvény visszatérését; épp ellenkezőleg: úgy kell elkerülni a bűn elgondolását, hogy ne kerüljük el lehetséges megismétlődését.

² Uott, 21–22. oldal.

Az értelem akarása

A visszatérés sémája, amelyet így visszavezettünk kiszámított kívánásának vagy tagadásának egyszerűségére, a történelem valóságosságával szemben (ilyeténképpen, megfordítva alkalmazva az őt oly erősen megbotránkoztató értelem ravaszságát: magával az értelemmel ravaszkodik...), két fő gondolatot foglal magában: egyfelől a válságot csak *felszíni jelenségnek* tekinti, másfelől a mély értelem visszatérésének *az azonos visszatérésének* kell lennie.

A válság csak felszíni jellegű, mivel legfeljebb szélsőséges képződményekből áll, illetőleg egy önmagában helyes elképzelés eltévelyedéseire korlátozódik. Például — hogy magának a történelemnek a nyilvánvalóan példaértékű esetét tekintsük — a hegeli történelemfelfogás szörnyűsége (*de Marxo, silemus!*), Kantnál pedig a történelem spekulatív irányzatai csupán kellemetlen kisiklások, amelyeket az ortodox kantizmus ébersége igen gyorsan korrigált. De a válság eltévelyedéseinek okaiban is felszíni jellegű: Németországnak a politikai egység megteremtésében tanusított gyámoltalan tehetetlensége hozta létre a spekulatív gondolkodást (itt egy kicsit valamiféle alulról jövő marxizmus forrásait alkalmaznánk: de mivel általában nem vagyunk, vagy *már nem vagyunk* marxisták, még ezzel az eszközzel sem élünk, és nem mondjuk meg, milyen fajta oksággal kívánunk élni), később pedig az irracionalitás csábításai, a feltűnés- és hatalomvágy, a morbid és hermetikus hajlamok (ez alkalommal az alulról jövő nietzscheizmus és freudizmus tölti be az alulról jövő marxizmus szerepét), végül pedig az üresjáratban forgó tehetségek vagy a szalonbeli kicsinyes dicsekvések (a „párizsizmus”, ez a némely párizsi szívének oly kedvesen hangzó régi vád) — ezek azok, amik tévedések és fogyatékoságok megkapó egymásutánjáról adnak számot. Soha még csak fel sem merült az a kérdés: miért ez a tehetetlenség, mivégre ezek a vágyak és hajlamok — főleg pedig: mivégre ezek az oly látványos oksági vagy kifejezésbeli összefüggések a kollektív vagy egyéni patológiák és a gondolkodás oly kevésbé kialakult, közölhető és tartós jelenségei között. A válság ugyanis egyszerűen betegség, méghozzá maga a betegség a lehető legfelszínesebb módon érte: mint egy esetleges okokból fakadó egyszerű rendellenesség, amely a lényegen nem változtat.

Ha a filozófia — a lelket vagy az értelmet gondolva — egy kicsit mindig az orvos szerepében tetszeleg, akkor a visszatérés filo-

zófusai a leggyorsabban intézkedő orvosok: csak az enyhe meghűlést vagy az azonnali, teljes amputálást igénylő üszkösödést diagnosztizálják, már csak azért is, mert a „krízis” az ő számukra immár nem az, amit ez az elnevezés a görög orvosok és a filozófia számára jelentett: az ítélet pillanata (*krisis*), a betegség igazi természetének „kritikus” megnyilvánulásain keresztül történő megfejtéséé. Ezért ha azt feltételezzük, hogy az egész Kant utáni romantikus és spekulatív idealizmus nem más, mint „krízis”, akkor azt is diagnosztizálnunk kellene, milyen betegségben szenved és következképpen hogyan épül fel az a filozófia-test, amelyben kanti (és leibnizi, spinozai, rousseau-i stb.) vér is csörgedezik. Ha azt feltételezzük, hogy az egész mai heideggeri és nietzsche-i (vagy marxi illetve freudi) eredetű filozófia semmi egyéb, csak „válság”, akkor azt is ki kellene deríteni, mitől szenved és hogyan működik mégis, mindennek ellenére egy ilyen kiterjedten és ilyen tartósan megfertőződött filozófiai test. Hiszen kétségkívül minden alkalommal egy filozófiai testfelépítés és talán általában véve egy egész filozófiai felépítmény-rendszer a tét. Minden kétséget kizáróan létezik a filozófiának egy hatalmas, bonyolult keringésrendszerekkel behálózott fiziológiája, amely például Marxtól és Nietzsche-től Heideggerig, Walter Benjaminig és Wittgensteinig bontakozik ki, keresztülhaladva Kierkegaard-on, Husserlen, az „embertudományokon”, a logikai pozitivizmuson, Bergsonon, Bataille-on, a strukturalizmuson, stb. — de éppúgy végighaladva a társadalmi köteléknek és az osztályharcnak, a világ felosztásának, a művészet, az irodalom és a nyelv próbatételeinek modern tapasztalatán és tudatán is. És kétségkívül lehetséges volna erre a hángulatokból, beidegződésekből, metabolizmusokból álló rendszerre alkalmazni azt a fajta diagnózist, amelyet éppen Nietzsche vezetett be a filozófiába magáról a filozófiáról...

... Kivéve, ha azt állapítjuk meg, hogy az orvosi paradigma és azok az ortopédiai vagy higiéniai modellek, amelyeket ez a paradigma működtet, maguk is a leghagyományosabb filozófiai rendszerhez tartoznak, és nem alkalmazhatók — Nietzsche ellenére vagy éppen neki köszönhetően — filozófiai naivitás nélkül. De ekkor másféle műveletekhez kellene folyamodnunk, a filozófiáról szóló kérdésfelvetések és fejtegetések másféle módozatait kellene alkalmaznunk, amelyek esetében immár nincs szó válságról, sem diagnózisról. Ezek lesznek azok a különféle módozatok, amelyek alkalmazásával a modern gondolkodásnak a filozófiának mint olyannak

a beteljesüléséhez kellett vezetnie (ezt hívta Heidegger a filozófia „végcéljának”), és önmagában vagy önmagán kívül ahhoz az újfajta kapcsolathoz kellett eljutnia, amely ily módon számára nyílt. Ha nem akarunk ebbe belevágni, akkor *a priori* bezárkózunk egy önmagáról és saját történetéről is megfelelő filozófiába — és amely így következképpen *kétszer lesz* „befejezett”. Ha ellenben elfogadjuk, hogy ezt az árat bizony meg kell fizetnünk a filozófia komolyságáért és szigorúságáért, akkor azt is tudomásul kell vennünk, hogy az egyik fizetendő ár (az igazat megvallva, még ez a legcsekélyebb...) a válság és a visszatérés mozgatóiról való lemondás.

A válság felszíni jellegének megfelel annak az értelemnek a mélyes és megváltoztathatatlan jellege, amelynek állandósága visszatér. Ez az önmagával azonos értelem visszatérése a változások áradatában. És le kell szögeznünk, hogy ebben a visszatérésben semmi közös nincsen a nietzschei „változatlan örök visszatéréssel”. Nietzsche a pillanat kivetítését gondolja az értelem örökkévalóságába vagy inkább az örökkévalóságba mint az értelem végtelen nyitottságába, amelybe annak jelentése belemerül. Az értelem csupán egy furcsa intellektuális összefagyás révén a történelem fedezéke alá helyezett jelentésnek az érintetlenül megőrzött állapotát jelöli.

Immár csaknem két évszázada (és ez az időtartam már önmagában is elgondolkodtató...) a gondolkodásnak minden egyes áramlatát, minden forrongását és minden újítását ugyanazon értékeknek a felidézése követte: vagyis maga az *érték*, az *ember*, a *szubjektum*, a *kommunikáció*, a *racionalitás*, stb. — továbbá ezen értékeknek (egy végre újra-értékelt humanitásban való) működtetéséhez szükséges filozófiai erények felidézése: a *világosság*, a *felelősség*, a *közölhetőség*, stb. Mindebből több következmény is levezethető.

Az első következmény — az igazat megvallva inkább talán korollárium — az, hogy azon globális *értelmet* alkotó fogalmak vagy indítékok együttese, amelynek visszatérését bejelentjük, nem áll semmi másból, mint azoknak az evidenciáknak a teljes gyűjteményéből, amelyeket eszmények vagy követelmények címén kaptunk azóta, hogy a modern gondolkodás önmaga számára is evidenciává, illetve elcsépelet közhelyek ismételtetésévé vált. Ki ne igyekezne manapság — legalábbis addig, amíg könnyed kijelentésekről, nem pedig kemény filozófiai munkáról van szó — egyetérteni a szabadság, a racionalitás, a kommunikáció, a felelősség, a méltó-

ság és az emberi jogok értékeit illetően, és ki ne osztaná egyhangúlag ezeket az értékeket? Ez az egyetértés az igazi *közhely*, ahol szépen megfér egymással ha nem is minden filozófia, de legalább minden, a modern világ filozófiáinak nevében tett kijelentés. (Bizonyos indíttatások, amelyek látszólag könnyedebben vagy gondosabban el akarják magukat határolni a humanizmustól, úgy tűnik, távol tartják magukat ettől a közhelytől: ez egy újfajta hedonizmustól egészen az általános szimbolikus elemzésnek nevezhető jelenség különböző formáig terjedhet. Mivel azonban ezekben az esetekben az értelem kérdését immár egyszerűen nem vetik fel vagy éppen elutasítják, a közhely szép csendben, fantomszerűen továbbra is jelen van.) Mégis, e közhelyet illetően csak azzal a feltétellel lehet egyetértésre jutni, ha a filozófiák állítólagos koncertjében figyelmen kívül hagyunk néhány jelentős kivételt: *legalább*, és mindennek ellenére (mivel sajnos, úgy tűnik, azt kell mondanunk: *mindennek ellenére*) Marxot, Nietzsche-t, Freudot, Heideggert, Wittgensteint és még egy hatodikot, akinek esetében összekeveredhet vagy felcserélődhet Mallarmé, Rimbaud, Picasso és Joyce... És még ezt is csak azzal a feltétellel tehetjük meg, hogy minden filozófiából csak néhány szót tartunk meg (ilyen például a „szabadság”), amelyeket néhány általános szándéknyilatkozat behatárolt kontextusából emelünk ki. De pontosan azért, hogy megtarthassuk a közhelyhez vezető utat, óvakodnunk kell attól, hogy közelről megvizsgáljuk a fogalmak pontos felépítését és azon gondolatrendszereket vagy problémaköröket, amelyekben belül ezek a fogalmak megszülettek. Az a filozófiai közhely, amelyet úgy akartak beadni nekünk, mint *a filozófia* visszatérését, az a filozófiai közhely, amit pontosan meg kell határoznunk, itt és most *mindennek ellenére*, a nevében kell neveznünk: a humanizmus (e szó olyan értelmében, amelynek felismerésével a történelmi humanizmus igencsak bajba kerülne, pedig ő mindig a gondolkodás szakadását idézte elő, és számára az „ember” a szakadás, nem pedig a konszenzus gondolatát jelentette) — ezt a közhelyet nehéz lenne úgy jellemezni, mint valami mást (*mindennek ellenére...*), mint egyfajta ideológiát: vagyis mint egy olyan gondolkodást, amely nem bírál és amely nem gondolja el saját eredetét és saját viszonyát a valósághoz.

Kétségekívül még meglehetősen sokáig könnyű lesz egyetértésre jutni az „ember értelméből” szóló ideológiában. Ez a holdkörös egyetértés azonban nem hajlandó tudomást venni arról, hogy ez

egy olyan emberiség szeme láttára jön létre, amelyet régóta kétségbe ejt és kiábrándít a saját „értelmére” való felhívás, miközben ő maga úgy érzi, hogy a lehetséges világok legembertelenebbjét lakja. Ezen emberiség kétharmada számára az „ember” végeredményben tagadás: épp csak hagyják túlélni. A harmadik harmad számára pedig a saját képének elillanásától megzavarodott Nárcisz modern elnevezése. Annyi bizonyos, hogy az emberi jogokról szóló fejtegetés néha feltétlenül ellát bizonyos szükséges feladatokat a politikai vagy erkölcsi sürgősség címén. De ez nem ok arra, hogy ne vegyünk tudomást arról, amit már tudunk: az ember, akinek jogait tiszteletben tartják, olyan szabadságnak, olyan közösségnek van kiszolgáltatva, amelyet az ő értelmének nyilvánítanak — ám ez az értelem az ő számára nem megfogható. Ennek oka talán éppen abban rejlik, hogy a szabadság, a közösség, stb. be vannak zárva és be vannak rögzülve a filozófiai humanizmusba. Egy dolog az, hogy *kijelentjük* a leigázottság aljasságát, és egészen más az, hogy *elgondoljuk* az uralkodó hatalmat, amely nem egyszerűen a szolgaság megszüntetése, se nem a szolgaság ellentéte, és amely egy másik lényeket — vagy egy másik értelmet — működtet. Ez nem azt jelenti, hogy egyszerűen felhagytunk „az emberrel”, „a szabadsággal” vagy „a közösséggel”, mint ahogyan felhagytunk a gőzmozdonnyal. Ez azt jelenti, hogy nincs semmi lényeges vagy valóságos, aminek köze lenne ezekhez az Ezmékhöz mindaddig, amíg teljesen fel nem derítjük zártságuk rendszerét — és ezáltal megszabadítjuk őket azoktól az értelem-lehetőségektől, amelyek szükségképpen túlhaladják a humanizmus jelentéseit.

A második következmény az, hogy a bejelentett vagy sürgetett visszatérés, amennyiben az az azonosnak a visszatérése, valójában nem annyira *valaminek* a visszatérése, mint inkább egy *valamibez* való visszatérés. Feltételezhetnénk továbbá, hogy *az* értelem visszatérése hasonlatos lenne Ulysseséhoz, aki nem úgy tér vissza, mint ahogyan elindult — aki például Bloom néven tér vissza, és aki saját legendáját ismételve szétrombolja azt („szétrombolja a legendáját” annyit jelent: azt mondja, létezik más mondanivaló is). Ez azonban sajátos gondolkodást igényelne a visszatérésről, az ismétlésről — a *nostos*nak és a belőle fakadó különbségnek vagy eltérésnek pontos kidolgozását igényelné. Joyce kísérlete egy ilyen kidolgozás egyik változata. Nyilvánvalóan nem véletlen, hogy olyan korszakban született, amikor a romantika óta és Nietzsche óta a vissza-

térés lényegét érintő többé-kevésbé közvetlen kérdésfeltevés filozófiai foglalatossággá vált. De ez a foglalatosság és következésképpen a visszatérés (és talán a Nyugat és a filozófia maga is mint visszatérés) problematikájának kidolgozása teljességgel idegen azok számára, akik végérvényesen egy valamibe való visszatérést követelnek: az értékekhez, az értelemhez, Istenhez, Kanthoz vagy az Ördöghöz.

A *valamibe való visszatérés*, úgy tűnik, különös módszert feltételez. Hátrálást indítványoz, hogy aztán előre ugorhasson (hacsak nem azért teszi, hogy jobban átugorhasson ... saját kora felett). Mégsem állítanám szembe vele az egyszerű és tiszta előrehaladás képét, amely a felfedezés vagy a fejlődés által túlságosan is egyértelműen datált modellek szerint magától is időrendbe állna. Kolumbusz Kristóf, Descartes, Condorcet vagy Kant (*mindennek ellenére*) már nem a mi korunkból valók, és ma a „tenni egy lépést előre felé” a filozófia számára kétségkívül nehezen elemezhető a határozott irány és a kijelölt út fogalmaival. Valójában a *valamibe való visszatérés* az előremenés logikájának engedelmeskedik, azzal a feltétellel, hogy hajlandóak vagyunk figyelembe venni azt az esetet, amikor elvettük az irányt. Ilyenkor az ember visszatér ahhoz az elágazási ponthoz, ahol rossz irányban indult, ahol letért a helyes útról, majd ismét nekiindul, ezúttal a jó irányban. Semmi nem történt, a visszafordulás semleges vagy érvénytelen mozdulat, az igazat megvallva csak pillanatnyi: nincsen súlya a történelemben, egyszerűen csak visszaállítja azt az egyenes útra. Elegendő, ha hirtelen ráébredünk, hogy körülbelül 1795 (vagy 1580, vagy 402) óta a gondolkodás rossz úton halad, és elhatározzuk, hogy visszatérünk a kiindulóponthoz. Ebben a mozdulatban minden pozitív, ez nem meghátrálás, sokkal inkább retroaktív cselekedet: semmisnek tekinthetjük az időtartamot, és 1985-re tehetjük a helyes elindulást, amit 1785-ben elvettünk. Lényegét tekintve tehát e két időpont azonos: semmi más nem különbözteti meg őket egymástól, mint a válság és az eltérés elhanyagolható ideje. A közbeeső dátumok valójában csupán helytelen időpontok a történelemben — vagy csak a tévedés vagy a hazugság évszámai; arra szolgálnak, hogy visszajukra fordítva okuljunk belőlük.

De ilyen körülmények között vajon hol találunk majd egy valódi dátumot, egy igazi kiindulópontot a történelemben? Tegyük fel, hogy Kanttól indulunk (miután ő az, akiről a legtöbbet beszélnek

nekünk, és ezen kívül mintha már hallottuk volna a Kant olvasására és újraolvasására történő felszólítást...). Ezzel azt feltételezzük, hogy Kanttal valamiféle szakadás megy végbe és valami új kezdődik. A történelemnek mely törvénye korlátozza a Kanttól való indulást? A történelemnek mely gondolata tenne lehetővé egy ilyen törvényt? Válasz híján ezekre a kérdésekre (amelyeket egyébként még csak fel sem tesz senki), egyfelől úgy járunk el, mintha Kant kezdett volna el mindent, másfelől pedig mintha ő maga is már csak egy Eszmétől és egy Eszméhez való visszatérés lenne, amelynek ez esetben nem pontosítjuk az eredetét. A visszatérés logikája beszorult a történelembe, amelyet egyszerre tagad és fogad el, amelyet egyazon mozgással korrigál és szenved el. Ezt alátámasztja az a tény, hogy senki sem hirdeti a kereszténység előtti Ókorhoz való visszatérést (elvértve olykor mégis bizonytalan mozdulatot teszünk ebben az irányban a jog, az erkölcs vagy a boldogság kapcsán...): az eltérés túlságosan nagy; egyeseknek Isten hiányzik, másoknak a szubjektum, és mindenkinek hiányzik a szabadság és az ember küldetése. Ez annak a felismerését jelenti, hogy a visszatérésnek vannak *határai*, és hogy „valahol” létezik egy múlt, ami elmúlt, s amelyhez *viszonyítva* történt valami, és amelyhez *képe*st végül is *eljutottunk* valahova. Azt azonban nem mondják meg, hol hagyta abba a múlt az elmúlást, hogy hagyja elmúlni a válságot, mielőtt még a visszatérésbe kezdene. Egy idő óta, lerázva a történelmi gondolatok igáját, elkezdték bemesélni nekünk, hogy a múlt *egész egyszerűen nem történt meg*: nem volt Hegel, nem volt Isten halála, nem volt proletariátus és nem volt Auschwitz, vagy ha úgy tetszik, egyik sem volt.

Harmadik következmény: amiről szó van, hogy visszatérünk hozzá, az nem annyira egy meghatározott értelem, mint inkább maga *az értelem*, teljes egészében, vagy általában véve az értelem kategóriája. (Még pontosabban azt kellene mondanunk: a humanista ideológia meghatározott értelme azonnal az általában vett értelem kategóriája alá sorolódik, amelynek feladatát és tétjét magára vállalja.)

Az általában vett értelem a jelentésként értett értelem. Maga a jelentés, vagyis a „*jelentésként*” értett értelem (ami nyelvünkben és a filozófiában az „*értelem*” szó legáltalánosabb értelme) nem pontosan vagy nem egyszerűen „*az értelem*”: hanem az értelem bemutatása. A jelentés nem más, mint egy tényszerű (vagy érzékelhető) valóság ideális (vagy érthető: ezt nevezzük „*az értelemnek*”) módon történő jelenléte, e jelenlét megállapítása vagy megjelölése,

vagy méginkább, megfordítva: egy érthető meghatározottság jelenlétének érzékelhető módon történő megjelölése (ez lehet valamilyen valóság és/vagy magának a jelnek az anyagisága). A jelentés Platóntól egészen Saussure-ig nem más, mint egy érzékelhetőnek és egy érthetőnek az összekapcsolása olyan módon, hogy ezek kölcsönösen megjelennek egymás előtt. Az értelemnek mint „jelentésnek” az értelmét a filozófia legelemibb és legállandóbb leckéje tanítja (jelöli): feltéve, hogy elfogadjuk az érzékelhetőre és az érthetőre való felosztást, a jelentés e felosztás dialektikus megoldása, és tömör megfogalmazása a következő lehetne: a jelentés a dolgoknak a szavak értelmében megmutatott értelme és megfordítva. Vagy még lakonikusabban: a jelentés *logológia* (a valóságos értelmeiről való diszkurzus, ennek tudománya és kiszámítása).

Kanti terminusokkal élve — mivel itt ezek a legalkalmasabbak és különben is a Kanthoz való viszonyunk most a tét — a jelentés pontosan az, amiben a fogalmak már nem üresek, a szándékok pedig immár nem vakok. Más szavakkal kifejezve: a jelentés az egyiket a másikban valósítja meg, és mindkettőt együtt. Úgy közelíti egyiket a másikhoz, hogy mindkettőnek megadja igazi tulajdonságát: a fogalom gondolkodik, a szándék pedig lát; a fogalom elgondolja azt, amit a szándék meglát, a szándék pedig meglátja azt, amit a fogalom elgondol. *Ily módon a jelentés az önmagába záruló struktúrának vagy rendszernek a modellje*, vagy még pontosabban: *az önmagába zárulás modellje*. A humanizmus jelentése: az ember valósága magán az „ember” jelölt idealitáson mutatkozik meg. A jelentés humanizmusa: az ember idealitása magán az érzékelhető valóságán, műveinek és/vagy jeleinek érzékelhető valóságán mutatkozik meg.

Párizs
Szeged

Jean-Luc Nancy
Fordította: Sári Andrea és Albert Sándor