

ELŐTTÜNK A HARMINEAS ÉVEK (A konkrét szituáció logikai elemzése)*

Nem a ragtime-ról lesz szó, nem is a hosszú orrú Bugattikról, nem is Maurice Chevalier-ről. A "harmincas évek" kifejezés itt azt az időszakot jelöli, amikor Európában három olyan hatalomtípus szilárdult meg (az egyik keleten, a másik délen, a harmadik középen), amelyeknek, a számos és fontos különbség ellenére az az igény a közös jellegzetességük, hogy lerombolják és egy "új renddel" helyettesítsék azt a rendet, amelyben ugyanez az Európa - de Amerika is - gazdaságilag, politikailag és szellemileg magára ismert. Ezért tulajdonképpen egy kissé ki kell terjesztenünk a "harmincas éveket", konvenció szerint, úgy tekintve, mint ami 1926-tal kezdődik, azzal az évvel, amikor Mussolini bebörtönzi Gramscit, ami kétségtelenül a legékezzelőbb jele annak, hogy Olaszországban megszilárdult a fasiszta hatalom. Németországban pedig, mint tudjuk, a nemzetiszocialista hatalom megszilárdulása az 1934-es évben következik be, amelynek folyamán Hitler végleg megszabadul a weimari köztársaságtól, amely már régen nem más, mint díszlet, még hozzá romokban heverő díszlet. A kettő között Sztálin megtizedeli a régi leninista gárdát, eltávolítja Trockijt, Zinovjevvet és Buharint, majd az álnevek legigazabbika alatt felállítja a bürokratikus névtelenség acélkorszakát. Alig nyolc év, és kész is. Az első tanulság tehát, amelyet ebből a félelmetes korszakból le kell vonnunk, az, hogy a demokratikus és liberális rendszer megbuktatása, még ha régóta és többféle úton készülődik is, olyan hirtelenséggel következik be, ami álmában lepi meg a régi világot. Nemcsak hogy a Törvény modern fogalmára alapozott szociális-politikai rendszerek (és ez a megalapozás jóval a francia forradalom előtt kezdődött, hiszen az Önök partjain¹ hangzottak el először 1620-ban az Egyezmény szavai - szinte szeretném azt mondani: imádsága - a Mayflower bevándorlóinak szájából: "...[we] do by these presents solemnly and mutually, in the presence of God and one of another, Covenant and Combine ourselves together into a Civil Body Politic²"), mondom, nemcsak hogy ezek a rendszerek, amelyek egyebek között a tudomány és a termelés, más szóval a világ urai, nem tehettek semmit a fasiszta bérgyilkosok, a náci kommandók, a sztálini hivatalnokok diadalmenete ellen, hanem ezenfelül nem is értettek meg semmit ezeknek az új

* Gérard Granel 1930-ban született Párizsban. Az École Normale Supérieure-ön Louis Althusser és Jean Beaufret előadásait hallgatta. Doktori értekezésének témája az idő és az észlelés értelme Husserl filozófiájában. Bordeaux-ban. Toulouse-ban és Aix-en-Provence-ban tanított. 1972-ben nevezték ki teljes jogú professzorrá a Toulouse-le-Mirail-i Egyetemre, amelynek 2000 november 10-én bekövetkezett haláláig professzora volt. Az itt közölt esszé eredeti címe: Les années trente sans nous; először 1993 februárjában jelent meg a *Les Temps Modernes*-ben.

¹ Az amerikai partokról van szó, mivel ez az előadás (a jelenlegitől néhol kissé különböző változatban) a New York-i *New School for Social Research* hangzott el angol nyelven, 1990 novemberében.

² "a jelen okirattal Isten és egymás jelenlétében ünnepélyesen és kölcsönösen szövetséget kötünk és polgári politikai közösségben egyesülünk..." (Novák György fordítása)

történelmi szörnyszülötteknek a természetéből, sem pedig a populista mélyhullámból, amely hordozta őket. Őszintén szólva ez a fő oka annak, hogy fontosnak, sőt sürgősnek tartom, hogy kibontsunk néhány olyan elemzést, amely képes megmenteni minket a hasonló értetlenségtől és tehetetlenségtől saját jövőnk tekintetében. Ez egy olyan vállalkozás, amely felveti - nagyon jól tudom, és rá fogok térni - a módszer kérdését, avégből, hogy elkerülje a történelmi összehasonlítás csapdáit és a "projekciók" hiábavalóságát éppúgy, mint a "prófécia" dagályosságát. Engedjék meg mégis, hogy néhány rövid példa erejéig előzetesen jelezzem annak a vakságnak a mértékét, amelyről apáink végig a harmincas évek folyamán tanúbizonyságot tettek: ez azzal a kockázattal jár, hogy bennünk egészen üdvös megdöbbenést, sőt rémületet kelt.

1932. augusztus 3-án Léon Blum ezt írta a *Le Populaire* című újságban, kommentálván a július harmincegyedikéi németországi választásokat, ahol is az NSDAP visszaszorulása látszott kirajzolódni a klasszikus jobboldal javára: "Von Papen és Schleicher a régi Németországot testesíti meg... A császári, feudális, pártfogói, pietista Németországot, a maga erőteljes érzékével a fegyelem iránt, kollektív gögjét, egyszerre tudományos és vallásos civilizációfelfogását. Hitler ellenkezőleg... itt a definíciók nehezebbek, mégis legalábbis azt mondhatjuk, hogy ő a változás, a megújulás, a forradalom szellemét szimbolizálja. A hitleri rasszizmus olvasztótégelyében zavarosan, a régi Németország bizonyos nemzeti hagyományai mellett, ott forrong az új Németország összes ellentmondásos ösztöne, összes félelme, nyomora, minden lázadása." Következtetésként pedig: "Bevalljam? Ha a történések síkjára helyezkedem, von Schleicher győzelme sokkal kiábrándítóbbnak, sokkal kínosabbnak tűnik, mint a Hitleré." Azt mondhatják, hogy ez az ingadozó retorika, amely úgy fűzi fel a közhelyeket, mint a gyöngyszemeket, hogy még inkább tanúbizonyságát nyújtsa történelmi vakságának, minden, amit az ember már a harmincas években egy szocialista politikustól elvárhatott. Megjegyezhetik azt is, hogy 1932-ben még nem mutatkozott a hitlerizmus minden vonása, hogy azok mindenképpen nehezen megfejthetők, főleg az idegen számára. De mit lehet mondani annak a baklövésnek a kisebbitése érdekében, amelyet még 1936-ban is elkövetett kettő a két világháború közötti generáció legnagyobb szellemei közül, Georges Bataille és André Breton (igen! Georges Bataille és André Breton: ismételnünk kell, hogy elhiggyük), akik a következő szavakkal helyeslik a Rajna-vidék újra-elfoglalását a német hadsereg által: "Mi egy teljességgel egységes világ mellett vagyunk - semmi közünk az egyes számú közellenség elleni rendőri koalícióhoz. A papírfecnik ellen vagyunk, a kancelláriák rabszolga-prózája ellen. Úgy gondoljuk, hogy a tanácskozással körül született szövegek pusztán kényszerrel kötik össze az embereket. Ezzel szemben minden körülmények között többre becsüljük Hitler diplomáciaellenes brutalitását, amely valójában békésebb, mint a diplomaták és a politikusok sületlen uszítása."³

Talán már úgy gondolják, hogy jobban tenném, ha itt abba hagynám az idézést, és általában azon értetlenség (hogy ne beszéljünk félreértelmezésről) történelmi tanúbizonyságainak a felsorolását, amelynek a nemzetiszocializmus ebben a korban a tárgya

³ Szerzők kiemelése. Az idézett szövegeket François Fédier: *Heidegger - anatomie d'un scandale* című könyvéből kölcsönöztem, amely egy bizonyos Victor Farias által feltalált pseudo-történelmi montáznak jár a végére.

volt. Mert, mondják, megtanultuk a leckét. Nemcsak a tényekét, amelyek éppen eléggé megmutatták, hogy a hitleri mozgalom "forradalmi" jellege pusztán csak maszk volt, hanem azt is, amely a történelmi-politikai elemzéssel és a filozófiai reflexióval jár. Nem hozta-e létre Franz Neumann már 1942-ben, éppen itt, New Yorkban, a Behemót oltalma alatt, a forgalomban lévő magyarázatok védművét, és nem kezdte-e összegyűjteni a káosz bizonyosfajta logikájának vonásait? Nem találjuk-e meg Simone Weil szövegeiben, olyan éleslátással, amelynek a koraérettsége még inkább zavarba ejtő - hiszen lényegében az 1927 és 1934 közötti időszakból származnak - a fasiszta és nemzetiszocialista populizmus alapvető okaira irányuló, egyszerre fogalmi és történelmi vizsgálódás vázlatát, amelyben e kettő úgy jelenik meg, mint társadalmi ellenhatás két teljes egészében új jelenség - a termelés (a tudományos munkát is beleértve) fejetlen technicizációja és az általa előidézett bürokratikus koordináció - hatalomra kerülésére? Simone Weil legfontosabb szövege ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban - az *Allons-nous vers la révolution prolétarienne*? (A proletárforradalom felé tartunk?) - maga is mutatja, hogy az elemzés eme teljességgel új eszközei ugyanúgy beszámolnak a sztálinizmus megszilárdulása korszakának bolsevik valóságáról is: ez az első szöveg, amely ki tudja mutatni, hogy - és hogy miért - az úgynevezett "munkásállamban" nincs semmi proletár: nemcsak hogy valójában maga is a modern technika által irányított termelésnek szenteli magát, hanem ezenfelül olyan formában teszi ezt, amelyben az valósul meg, ami a fasiszmusban csak csírájában jelentkezik: az ipari, a szakszervezeti és az állami bürokrácia egyesítése a vezér kezében. A francia filozófusnő már 1933 augusztusától kikezdi a bolsevik rendszer "marxista" magyarázatait - nemcsak azokat, amelyeket maga ad magáról, hanem éppúgy azokat is, amelyeket a trockista kritika nyújt. Ha hozzávesszük mindehhez Gramsci elemzéseit, amelyeket a fogságban végez el, akár filozófiai síkon Buharin-kritikájában, amelyben éppúgy leleplezi az úgynevezett "dialektikus materializmus" metafizikus (így tehát "idealista") jellegét, mint a *Történelem marxista elgondolásának szociologizáló elkorcsosulását*, akár politikai síkon Bordigával folytatott vitájában a szakszervezetekről és a szovjetekről, arra a következtetésre lehet jutni, hogy a vakság már a harmincas évektől sem olyan teljes, mint ahogyan állítom. Mindenesetre meg lehet nyugodni, megállapítva, hogy mi ma már egyrészt elegendő tapasztalattal, másrészt megfelelő intellektuális eszközökkel rendelkezünk ahhoz, hogy immár megértsük ezeket a szörnyű politikai formációkat, amelyek nemrég megrendítették világunkat. Sőt eleget tudunk ahhoz, hogy alapos okunk legyen azt hinni, ugyanennek a világnak a saját fejlődése, ötven vagy hatvan évvel ezelőtt előreláthatatlan formában, ha nem is mentesíti azt bizonyos "megrázkódtatásoktól", s ha nem is kell megkímélnie az adaptáció és a fejlődés hatalmas erőfeszítéseitől, legalábbis elhárítja a fejünk felől a nagy agyrémet, amely éppenséggel a harmincas éveket jellemezte (lásd Edmund Husserl szó szerint lidércnyomások címeit és témáit): a Válság agyrémét, egyes számban és nagy kezdőbetűvel, amely a "vég" mindig gyanús elgondolását kívánja meg. A legutóbbi időszak csakugyan dicsekedhet a morális érzék megújulásával, a jog elveinek nem remélt szilárdságával a nemzetközi kapcsolatokban, sőt a vallásos spiritualizmus nagy erővel való visszatérésével is. Nem láthatjuk-e kifejezetten morális síkon, mind Európában, mind az Államokban, a népesség azon elemének a fejlődését vagy inkább meghökkentő pálfordulását, amely a vietnami háború idején a disszidálásig

látszott feszíteni a kritikát: az egyetemistákét, akiket akkoriban Bob Dylan és Jerry Rubin formált? Legalább tizenöt éve nem ugyanez az egyetemista réteg-e az, amelynek nem nyomja más gond a vállát, mint szakmai fejlődésének a gondja, vagy ha a korát jellemző nagylelkűség ellenére még rá is szánja magát a megnyilvánulásra, éppenséggel nem talál többé más kifejeződési területet, mint a lehető leghagyományosabb morális egyetemességet: az emberi jogokét - mintha ennek az entitásnak a filozófiai és politikai állékonyságát soha senki nem tette volna kérdésessé, és nem is kellett volna kérdésessé tennie? Ami ezt a másik entitást illeti, amelyet jogállamnak nevezünk, és amelyet olyan durván megcsúfoltak a harmincas években - Abesszíniának a Duce általi elfoglalásától egészen Ausztriának és a szudéta területeknek a Führer általi annektálásáig -, hogy magával ragadta a hitelvesztettségbe a Népszövetséget is, nem éppen abban a szervezetben-e, amely napjainkban ez utóbbit követi, nem az ENSZ-ben kel-e új életre még kevésbé remélt új erélyességgel, amennyiben az Öböl-konfliktusban, az izraeli-palesztin ellentétben vagy Kelet-Európa újjászerveződésében minden nemzet felsorakozott a nemzetközi jog zászlaja alatt? És végül, még inkább vagy főképp (tekintve, hogy így gondolja legalábbis az emberek többsége) maga a kereszténység nem arat-e éppen győzelmet a maga hosszú küzdelmében - egyszerre a modern világban és a modern világ ellen -, és nem találja-e fel, honosítja meg és írja elő, még ha lassanként is (de természetesen "törvényes eljárások" által, "az emberi szabadságot tiszteletben tartva", ahogyan nap mint nap hangoztatja) a keresztény szellemiség új világi uralmát - hogy nevének nevezzük, az új kereszténységet? Így tűnik végérvényesen bebizonyosodni, hogy a "harmincas évek" kétségkívül nem volt más, mint véletlen baleset ama modern világ fejlődésének folyamatában, amelyet a liberális gazdasági rendszer (bármelyek legyenek is a "szociális" változatok) és a demokratikus politikai intézmények határoznak meg. Ez nem annyira a tengelyhatalmak totalitárius rezsimeje fölött 1945-ben aratott győzelem miatt látszik bizonyosnak, hanem a tegnapi ellenségeknek a világtermelés játszmájába való feltartóztathatatlan beszipantása miatt, amely játszma maga feltételezi (és így ténylegesen a maga nyomdokvizébe vonja) az intézményi szabadságok és a jogi garanciák növekvő arányát. Kelet-Európa posztstálinista rezsimeinek nemrég megtörtént összeomlása nem a végső lökést jelenti-e ennek a folyamatnak? Az általam választott cím így hát hiába akarja "elénk" állítani azt, ami valójában mögöttünk van: úgy tesz, mintha nem tudná, hogy világunknak nem kell többé a valamiféle radikális "kihívással" való szembesüléssel törődnie, hanem csak olyan, lényegileg behatárolt és legyőzhető nehézségekkel, ahol logikája többé nem kockáztatja azt, hogy megakadjon. Mivel homlokán nem "a Fenevad számát" viseli, mint hitte ez az elfojtott rabbi, ez a poroszellenes Rajna-vidéki, ez a megrögzött arisztoteliánus, akit Karl Marxnak hívtak, hanem azt a monogrammot, amelyben a szabadság és a fejlődés fonódik egybe, a Nyugat előtt így hát nem áll más ismeretlen, mint azoknak az alakzatoknak valóban meghitt ismeretlenje, amelyeket saját elágazódása fog felvenni. Ezt a derűs bizakodást áll szándékomban mindennek ellenére megingatni. Ahhoz, hogy ezt némileg hitelesen tegyük, először is, mint pár perce mondtam, el kell kerülni a történelmi összehasonlítás módszertani csapdáit. És nagyon is be kell itt ismerni, hogy a cím, amelyet választottam, a félreértelmezés kockázatának teszi ki azt, ami benne szántsándékkal provokatív. Őszintén szólva a "provokáció" éppenséggel annyira nyilvánvalóan szándékos, hogy nem hittem komolyan,

hogyan a kockázat valóban olyan nagy volna. Természetesen nem arról van szó, hogy azt állítanánk: a fasizmus, a náciizmus és a sztálinizmus, abban a formában, amelyben a történelem során megjelent, csak látszólag tűnt el, valójában pedig a jövő kapuja mögött várja, hogy visszatérhessen, és lecsapjon ránk. Így hát nem "a valóságos" valamiféle "visszatéréséről" van szó - ez egy mindig is alkalmatlan elképzelés, amikor a feladat a történelem elgondolása, és kétszeresen alkalmatlan, ha ki merjük mondani, amikor a történelmi dimenzió, amelyre rákérdezzünk, a jövő. A jövőnek valójában nincs semmiféle alakja. Így az azt illető kérdés sem értendő soha úgy, mint ami annak megjövedülésére tesz erőfeszítést, "ami alkalmasint megtörténhet velünk" (a műfajhoz éppúgy hozzátartoznak a "racionális projekciók", illetve azok, amelyek annak hiszik magukat, mint a "wishfull thinking" különféle fajtái). De mégis min alapulhat egy olyan kérdés, amely előtt nincs semmi valóságos, még lehetséges valóságos sem - a par excellence metafizikai kiméra? A válasz a "lehetőség" egy másik jelentésében keresendő, amely szerint, ahogyan arra Heidegger emlékeztet bennünket, a possibilitas ugyanazt jelenti, mint az essentia. Kérdéseinket tehát a modernitás lényegére fogjuk irányítani, vagyis az elsőre és egyetlenre a történelemben megjelent idealitásrendszerek közül, amelyben magát az idealitás értelmét a végtelen fogalma adja meg. Az ókort a maga egészében (ha úgy tekintjük, hogy Rómának saját civilizációjának zárt sajátosságain kívül valójában nem voltak más formái a világ elgondolására, más módjai a lét és az igazság megértésére, hogy először ő maga elsajátítsa, majd hirdesse a meghódított népek körében, mint azok, amelyeket Görögországtól vett át) - az ókort a maga egészében az uralta, amit Arisztotelész axiómája fejez ki: Apeiron arkhé: "Nem a végtelen vezérel."⁴ Ami azt jelenti, hogy a görög tudomány idealitásai kettős határt kénytelenek betartani: a logikai materialitását (ami minden formát valamilyen anyag sajátosságára korlátoz, a legátfogóbb formákat pedig a kategóriák, a lét végső anyagai homonímiájára) és a nyelvét (minthogy a gondolkodást, el egészen első elveinek kutatásáig, valamely nyelv zárja határai közé). A végtelen nem vezérelhette inkább az antik Görögország etikai, azaz politikai idealitásait sem. Annál is kevésbé, mert a Polis sajátos tárgya, amely a politikát döntő módon a közösségből "házvezetési" és "uralmi" módozatai fölé emeli, mind Arisztotelész, mind Platón tanúsága szerint nem egyszerűen a nyelv nyilvános használata az igaz és a hamis, a jó és a rossz, a hasznos és a káros megkülönböztetésére szolgáló eszközök kutatásában (itt csak a mi politikai egzisztenciánk áll meg, amelynek egész megalapozása a "beszélésben" ("parlement"⁵ áll), hanem éppenséggel magának ennek a használatnak a logikai (onto-logikai) irányultsága, ami a létezés politikai módozatát filozófiai módozatának egy fajtájává teszi. Ezért van az, hogy azt a hármas különbségtételt, amelyben a politika feladata áll, a görögök nem úgy fogták fel, ahogyan azt az újkor ezeknek az irányoknak a mindegyikében elkerülhetetlenül meghatározta: az első egy olyan módszer által, amely lehetővé teszi minden valóságos redukálását a maga "objektivitására", vagyis bizonyos számú egyenértékű kijelentésre, amelyekben a képzetalkotás mindig újra megragadhatja saját aktusát; a másodikat egy olyan szándék által, amelyben a morális szubjektum, leválasztva mozgatórugóinak anyagságáról, felismerheti az egyetlen Törvényt, ami számára égen és földön érvényes: saját formájának egyetemességét;

⁴ Szó szerint: "A végtelen nem elv." (Ford. megj.)

⁵ Parlement a franciában jelenthet parlamentet és beszédet, beszélést is. (Ford. megj.)

végül a harmadikat az élvezetek olyan kalkulusa által, amelynek az elve az ember minden természetes lehetőségének megvalósítása önmaga egyéni és kollektív megteremtésében a munka által. Nem nehéz elhelyezni azt, amit az idealitások e három köre végtelenségének neveztem, abban a tényben, hogy mozgásuk minden esetben az egologikus szubjektum magánál-létére nyílik meg és zárul be, úgy, ahogyan annak először Descartes ébredt a tudatára, vagy inkább amit ő maga talált fel. Már közeledünk célunkhoz (ami, mint bizonyára észrevették, nem más, mint hogy a modernitás e történeti meghatározásából kiindulva és mint kimerülésének előjeleit egyszerre értsük meg a harmincas évek "borzalmas" jelenségeit és azokat a különféle "nyugtalanító" jelenségeket, amelyeken jelenünk meg keresztül a maga szétsugárzó pályáján, mintha egyszerű "zökkenésekről" volna szó), amennyiben megjegyezzük, hogy Descartes éppenséggel nemegyszer hangsúlyozta azt, hogy tudatosan nem arról beszél, "ami van", hanem arról, ami "a legkönnyebben elképzelhető", behelyettesítve a dolgok természetének tisztázását valamely "mese a világról" módszertanilag kidolgozott és tudatosan fiktív elbeszélésével. Tulajdonképpen már latin nyelve (mint tudjuk, gondolkodásának anyanyelve) sem engedte neki elfeledni, hogy a "könnyű", vagyis a facile (a "megcsinálható") meghatározása, amennyiben egy olyan módszerből indul ki, amelynek Ars a valódi neve, amint bevezeti az ingenium mérnökké [ingenieur] válását (amit, úgy tűnik, egyedül a nápolyi Vico értett meg), a gondolkodást az artefaktumok világegyetemébe helyezi bele, a megismerést pedig az elméleti szimuláció végtelen vállalkozásává változtatja. Hogy milyen jögről emeljük ennek objektumait a lét rangjára, ez mindennek ellenére még Descartes számára is olyan kérdés, amely, noha nem nyom túl sokat a latban (tulajdonképpen "egészen könnyűnek, úgyszólván metafizikainak" nevezi), mindazonáltal választ követel. Descartes válasza gögösen fölényes, olyan, hogy nem tudjuk, a nemesember modorát tisztelhetjük-e benne (a nemesemberét, aki úgy vágja ki az ablakon a kételyeket, mint ahogy az ellene zúgolódó tengerészeket fenyegetné vízbe dobattással: erőszakkal), vagy inkább azt a barokk gyakorlatot, hogy a világot egyszerű színháznak tekintsék, ahol "gépek számára készült darabokat" játszanak. Nem is beszélve arról, hogy a Deus ex machina megfordítása által, ami a modern filozófiában olyannyira megszokott, Istentől éppenséggel gépek származnak. A tét azonban a legkevésbé sem marad ugyanaz: abban áll, hogy a képzetalkotásban, amely maga tisztán elképzelt, a valóság benyomását hozza létre. Mert az, hogy nemes egyszerűséggel az "isten szavahihetőségre" hivatkozunk-e, vagy pedig elképzeljük, hogy "a világ merő álom", egyre megy. De mi, mi ma, valóban képesek vagyunk-e még ugyanilyen bizalommal viseltetni a lehetséges olyan alakja iránt, amely álommal szentesíti a csalást, és amelynek az egyetlen valóságos "bizonyítéka" saját tevékenységének energikus és néma fenntartása? Nem az történik-e inkább, hogy a történelmünkben nemrég bekövetkezett roppanások újra megnyitják füleinket arra a görög igazságra, hogy korlátozottság vezérel minket, és hogy egzisztenciánk - az örület, a végeérhetetlen bolyongás, a visszafojthatatlan bűn terhe mellett - csak akkor lehetséges, ha engedelmessé válunk ennek a vezérlésnek, először is meghallásának és megfogalmazásának feltételeit keresve? A kérdés mármint az, hogy meghatározzuk, amit a pusztán leíró vagy inkább impresszionisztikus "roppanások" terminus megnevez (ezek a roppanások véleményem szerint egyre hallhatóbbak világunk szerkezetében, bár mindig tompán), elfogadva, hogy a meghatározás elvének abból a hipotézisből kell következnie, mely

a modern lehetőségnek mint a végtelenség logikájának kimerülését mondja ki. A másodlagos hipotézis (amelyről reméljük, hogy nem puszta ptolemaioszi epiciklus) az, hogy a fasiszta, nemzetiszocialista és sztálinista törések már első megnyilvánulásai közé tartoztak a végtelen idealitások rendszere megakadásának, és hogy amint bekövetkeztek, előhívták az efféle lehetséges katasztrófájának néhány vonását. Éppen ezért nem képtelenség feltételezni, hogy ezeknek a jellemzőknek az összehasonlítása jelenlegi társadalmaink "nyugtalanító" (egyébiránt békés) jelenségeivel segíthet nekünk megfejtetni azt, ami ezzel szemben egyáltalán nincs adva velük: értelmüket egy olyan szisztematikán belül, amely mindnyájukat egyesíti, ezáltal pedig mindegyiküket a maga igazi fényébe állítja. Ez az összehasonlítás csak azt köti ki, hogy minden ponton vegyük figyelembe azokat a változásokat, amelyek az utóbbi világháború óta végbementek a kérdéses jellemzők által felvett valóságos formákban, a modern termelőszerzetek jelentős mennyiségi és minőségi fejlődésében és így azokban a társadalmi realitásokban és politikai mechanizmusokban, amelyeket ez a fejlődés létrehoz. Fel kell készülnünk arra, hogy azoknak a megjelenési formáknak az egyenes áthelyezése a mi korunkra, amelyek a világ első kitörése következtében a harmincas évek folyamán képződtek a törések valamelyike mentén, a lehető legritkább eset - hogy szigorúan véve ez csak akkor lehetséges, ha eltekintünk attól a különbözőségtől, amelyet minden esetben meg kell határozni. Még inkább szükség van a fogalmi elővigyázatosságra és a deskriptív pontosságra ahhoz, hogy képesek legyünk felismerni az aktuális jelenségek egyikében-másikában a lehetőknek ugyanazt a belső lehetetlenségét (ha megbocsátják nekem e megfogalmazás merészségét), amely hajdan azokhoz a jelenségekhez vezetett, amelyeknek a valóságos megmutatkozásai igencsak különfélék voltak. Néha azt is, ami egészében a háború előtti válságok jellegzetességének tűnt (és még mindig annak tűnik a szokásos meggyőződések fényében), úgy kellene felismerni, mint egyszerű sajátosságot, amely nem tartozik hozzá az itt elemzett történeti alakhoz, következésképpen pedig jövőnk szempontjából is irreleváns. A gondolkodás mindenestre próbára teszi annak a köteléknek a szilárdságát, amely a szükségletet, amellyel megszerzi magának annak előre-látását (Vor-sicht), amit meg akar érteni, az elemzés valóságos lefolyásának körültekintő voltához (Vorsicht) kapcsolja, amit viszont éppen a megértés efféle "önmaga elé" való kivetítésének kockázata követel meg. A gondolkodás e helyzete, amelyet a német nyelv a maga zsenialitásában egyetlen szóba sűrített (aszerint, hogy egyetlen egységként értjük-e meg, vagy pedig egy kötőjel segítségével hívjuk életre alkotóelemeinek sajátos értelmét), mint látják, ugyanaz, mint amit Heidegger "hermeneutikai szituációnak" nevez, és amely már eleve körülhatárol minden elemzést. Úgysem hittem soha, hogy megúszom.

Ha elfogadjuk (gyakorlatilag nem tudnánk újra kimutatni kérdésünk minden előfeltételét), hogy a modern társadalmak fő meghatározója az a tény, hogy termelőszerzeteket képeznek, és miszerint a termelés minden elemzésének központi fogalmát a munka fogalmának kell képeznie, akkor kiindulópontunk teljes egészében kirajzolódik: először is meg kell világítani a modern munka jellegét abból az ontológiai jellegzetességből kiindulva, amely rányomja bélyegét minden modern jelenségre, és amelyet végtelenségnek neveztünk. Csakhogy ez nehezebbnek tűnik a munkával kapcsolatban, mint ha a matematikáról volna szó. Hogy a modern matematika tulajdonképpen milyen értelemben

létesült a végtelenség formális uralmának horizontjában, az úgyszólván leplezetlenül bukkan fel az Új Idők kezdete óta "az algebra, a folytonosság matematikája, az elemző geometria kezdetei"-ben, hogy Husserl sietős felsorolásához folyamodjunk a Válság nyolcadik paragrafusából. De meg kell jegyeznünk, még matematikai téren sem könnyű megérteni, hogy a formalizáló absztrakció - ahogyan az episztemológusok mondják - születőben lévő birodalma milyen értelemben jelenti a vég-telenség egy és ugyanazon mozgásának olykor nehézkes, lemaradások terhelte, majd a matematikus képzelet által hirtelen előrelelendített fejlődését, abban az értelemben véve a végtelenséget, ahogyan mi értjük, vagyis mint növekvő ontológiai korlátatlanságot. Igaz, Papposz problémáját megoldván Descartes is jócskán függetleníti magát "a szám nemének" és "az alakzat nemének" arisztotelészi behatárolásától, de Descartes elakad a magasabbrendű másodfokú görbéken; igaz, Pascalnál, a *Traité des Sinus du Quart de Cercle*-ben valóban megtalálható az infinitezimális számítás minden eleme, de meg kell várni Leibniz Párizsba érkezését, hogy felfedezze benne azt a "szikrát, amelyet a szerző egyáltalán nem vett észre", vagyis a karakterisztikus háromszög formális implikációit, ahhoz, hogy végleg kitépjék a szemléleti gyökereket, amelyeket az elemzés még a mennyiség kategóriájába süllyesztett. A végtelenség fogalmának ha nem is rejtett, de legalábbis sohasem közvetlen jellegének felidézése, amely a maga során egy történelem kitérőiben - hogy ne mondjunk véletlent - nyilvánul meg, amely a történelem folyamán lassanként hatalmába keríti a matematikusok gyakorlatát, anélkül hogy valaha is minden további nélkül rendelkezésre állna, nos, ennek a felidezésnek az a célja, hogy figyelmeztessen bennünket: a munka korlátatlanságát sem lehet begyűjteni a "tények" vagy a termelés szereplőinek "tanúbizonyosságai" nyers különféleségébe. Ellenkezőleg, meg kell találni a rendet, amely valamennyibe bevihető avégből, hogy megnyilvánuljon bennük a történelmi Gestalt (alak), vagyis az a totalitás, amelyben hirtelen eldőlt az alkotórészek értelme, ami gyakran eltér attól, amit elszigeteltségükben tünnek nyújtani, és minden esetben újak hozzá képest, hiszen még ha ez az elszigetelt értelem megerősítést is nyer, az újfent olyan okokból és olyan viszonyok által történik, amelyeket kezdetben nem is sejtettünk. Így hát az Eszmével kell kezdenünk. Mi a modern munka Eszméje? A kérdés nem arra vonatkozik: melyek a munkára vonatkozó modern eszmék? Az utóbbiak gyakorlatilag megszámlálhatatlanok, különböző módszerekkel nyerhetők, s maguk is heterogén beszédmódokban nyernek megfogalmazást, amelyek az egységet nélkülöző elméleti vagy gyakorlati gondokból származnak. Már maga ez a sokféleség is annak a jele, hogy ami a modern munkáról alkotott minden eszménkből hiányzik, az éppenséggel az Eszméje. Ezért aztán be is érjük azzal, hogy kifejező módon a jelenség különböző "megközelítéseiről" beszéljünk: közgazdaságtani, szociológiai, ergonómiai, pszichológiai megközelítés, és ne felejtjük el az etikát... "und, leider, auch Theologie". De hogyan fűzzük össze a munkára vonatkozó, ily módon nyert megközelítő becsléseket, és elsősorban hogyan becsüljük fel az efféle beszédmódok mindegyikében felépített részleges objektumok számára azt, ami eltalálja a munka lényegét vagy ellenkezőleg a hiányát, és meddig, és miért, ez az, ami minden megközelítés kapuja mögé hátrál, és akkor sem jelenik meg jobban, amikor megvizsgáljuk gyűjteményüket, amelyben épp ellenkezőleg, úgy tűnik, "kifejezetten eltűnik" magának a dolognak az egysége és értelme. Ez azonban, úgy tűnik, mégiscsak megragadható, ha meg

tudjuk különböztetni egymástól a munka két ontológiai meghatározását, amelyek közül az egyik egzisztenciális, a másik pedig kategoriális, és ugyanakkor meg tudjuk mutatni, hogyan keresztezik egymást újra, mi több, hogyan hatolnak be kölcsönösen egymásba, hogy megformálják a modern munka lényegét. Egzisztenciálisan a "munka" azt az életformát jelöli, amelyben az egzisztencia kénytelen magát a létfenntartás kizárólagos nyereségéért elkölteni, amelyben a "Biosz" kénytelen napról napra "Zoé"-ra váltani magát. Kategoriálisan a "munka" az előállítást jelenti, a "poiésziszt" mint "termelést". Ebben a világon-belüli létező nem a "matematikai" formát bírja létének módjául (ami maga az Átalakíthatatlan, míg a munka csak azt ismeri, ami átalakítható), nem is a "fizikai" formát (amelyben a létező úgy jelenik meg, mint ami önmagából kiindulva bontakozik ki, míg a "termék" minden jellegzetessége egy olyan rendeltetésből származik, amely számára külsődleges), nem is a "praktikus" formát (amelyben a logikai viszonyok befejezett összessége, mint egy nyelv gyakorlatában, távol attól, hogy az emberi cselekvésből származzon, megelőzi azt, és éppen ellenkezőleg, éppoly hajlíthatatlanul, mint amilyen öntudatlanul, irányítja). A "poiétikus" forma egy negyedik, amely különbözik az előzőktől, és öntörvényű. Márpedig könnyű észrevenni, hogy épp a végtelen elve az, ami ebben a formában munkál, olyannyira, hogy belevésődnek azok a különbségek, amelyeket a világon-belüli létező három másik lehetséges létmódjával tart fenn. Az, hogy az egyedüli formák, amelyeket a termék felvehet, azok, amelyek valamilyen átalakításból származnak, gyakorlatilag azt feltételezi, hogy anyaga lényegi módon "akármilyen". Dolgozni annyit tesz, mint függetleníteni az anyagokat formájuktól. Vagy inkább a lehető legtovább hajtani az anyagoknak valamiféle alaktalan általánosságra való redukálását - arra, amit a francia "matériau" (nyersanyag) szó titokban kifejez. Minthogy azonban anyag és forma egymástól "függő mozzanatok" (abban az értelemben, amit Husserl Harmadik logikai vizsgálódása ad ennek a kifejezésnek), az anyagok de-formálása feltételezi re-formálásukat olyan formákban, amelyek a maguk részéről saját anyaguktól lettek függetlenítvé, már amennyire ez lehetséges. Dolgozni annyit tesz tehát, mint a "formalizáló absztrakció" útjára szegődni. A termelés lényege ennél fogva legalábbis abban áll, hogy benne az anyag a nyersanyag, a forma pedig a képlet felé tart. Nem véletlen, ha Jean-Toussaint Desanti a matematikában a formális és az ásványi különös szövetségét - vagy inkább ötvözetét - gyanítja, még akkor sem, ha a matematikusi tevékenységet nem valamiféle "mathészisz"-nek tulajdonítja (ismeretelmélete ugyanis, Bachelard-ral szólva, nem-platonikus és nem-karteziánus, következésképpen kétszeresen nem-husserliánus: szorult helyzet, de talán éppoly jelentős erőforrás e filozófus számára, aki mindazonáltal továbbra is beszél "husserlül", ha már ily módon köteles egy nem-egologikus "leíró" nyelvjárást feltalálni), nem is valamilyen "praxisz"-nak (minthogy egyetlen befejezett matematikai összességet sem vesz körül valamely tudattalan és tápláló határ, "amelyet" a matematikus "tesz ki"), hanem éppen valamilyen munkának, abban az értelemben, ahogyan meghatározásába belekezdünk. Őszintén szólva a modern matematika kapcsán még ennél is sokkal többről van szó. Nemcsak hogy nem más, mint munka (a matematikai tárgyak pedig termékek), hanem még olyan eszményt is szül, amely voltaképp egy délibáb, s amelynek látszólag a megvalósítása felé tart, annak a sebnek az ismételt bevarrása által, amely minden szakaszban születésének végességét tépi fel benne. Ez az eszmény a tiszta termék, vagyis az, ami

előállításának szabályában "foglaltatik", avagy a tiszta objektum, amely teljességgel ábrázolásának pro-jekciójába ob-jektált. Az efféle objektum mit sem jelenít meg anyaga által, mintha az az abszolút nyersanyag végtelen képlékenységre lenne redukálva, formális volta pedig ennek megfelelően valamiféle formalizálási rendelkezésből származna. Márpedig épp a matematika az, a végtelenség e munkája avagy a munka e végtelensége, ami, mivel egyetlen nyereségévé azt alakítja, amit "az alapok válságának" neveznek, felfedi az episztemológusnak (igaz, nem mindegy, melyiknek) azt, aminek a felfedezésére éppen itt nem számított, azt, amire a "terméket" lényegileg képtelennek hittük: hogy jelenségként tárulkozzon fel, mint ami egy világhoz tartozik, egy nyelv része, és mégsem hozzáférhető, csak a leírás számára. Egyszóval: mint amit még mindig valamilyen végeesség határoz meg. Az, amit egy mindent összekuszáló kifejezéssel úgy nevezünk, hogy "a formalisták győzelme a logikusok és az intuicionalisták fölött", persze csakugyan a formalizáló munka arra való képességét jelenti, hogy kizárólag saját működésén nyugodjon. Ez az önellátás azonban nem vonja magával azt, hogy a matematika mint szabályok működése "a működés kedvéért" való működés lenne, amelyben a számoló gépek csupán egy minden homályosságot és ellenállást nélkülöző nyersanyagot finomítanak, olyan formalitást termelve, amely semminek sem logikája, és azt sem, hogy ahhoz, hogy e méltatlan (és a matematikus tapasztalatával mégis oly nyilvánvalóan ellentétes) sorstól megszabaduljon, kívülről kell megalapozni a matematikai munkát, akár valamilyen formátlan "intuíció" teljes külsődlegesességére, amely azért formákat "nyújtana", akár egy állítólag "logikus" állítólagos "kalkulus" üres külsődlegesességére, amely a kijelentés állítólagos "általánosságának" állítólagos "formáira" épül. A matematika filozófiai megalapozására irányuló efféle kísérletek vagy nem vezettek semmire, vagy pedig tudtukon kívül a megalapozás filozófiai fogalmának válságához vezettek. Annál is inkább, mivel az, hogy a matematika maga bizonyítja működésének autonómiáját, egyúttal nem jelenti a matematikának saját rendszerén belül való valamiféle önmegalapozását sem. Arisztotelész szavával a "perigráfiának", vagyis egy olyan írás önmagához való körkörös visszatérésének eszménye, amely kijelentéseinek egyikében mutatná ki eredetét, tulajdonképpen a korlátozási tételekben lel inkonzisztenciájának bizonyítására.

Mindabból, amit eddig elmondtunk, három következtetés adódik: 1. A munka és a végtelenség egyesülése - amit mostantól fogva egyetlen szóval "termelésnek" fogunk nevezni - a munka lényegi végeességéből származik, amit azért nevezünk "lényeginek", mert munka csak akkor lehetséges, ha hagyja magát megmunkálni a végeesség által. 2. A termelés belső értelme mégiscsak az, hogy nem a végeesség mint olyan formáit szabadítja fel és gyűjti össze, hanem éppen ellenkezőleg, azokat, amelyekben a végeesség saját, végtelenségben való megszüntetését is bevezeti. Minden anyag, attól fogva, hogy akként az anyagként nyilvánul meg, ami, valójában saját maga nyersanyaggá való redukciójának lehetőségét nyújtja; egyetlen forma sem jelenik meg a formalításban úgy, hogy meg ne nyitná az utat a formalizálás előtt; logikájában a legzártabb használat sem ragadható meg anélkül, hogy ne kínálna fel magát az elvont megfelelők rendszerébe való lefordításnak. 3. A termelés katasztrófája (lehetégesességének kimerülése) nem annak tulajdonítható, mint ha a végtelen idealításokat valamiféle ontológiai átok sújtaná (ez egy olyan hiedelem, amelyet ott találunk

minden reakció elméleti és gyakorlati viszonyulás eredeténél), hanem annak, hogy megadjuk magunkat a délibábnak (ami, igaz, saját kápráztató visszaverődésük), hogy úgy képzeljük: magukban rejtik a lehetőséget, hogy mozgásukat valóságosan befejezzék valamilyen abszolút totalitásban, más szóval egy "világban". Mert ez a (tisztán képzeletbeli) "valóságos lehetőség" pontosan az, amit possibilitasuk megtilt. Az, amit nem valamilyen határ vezérel, hanem ellenkezőleg, a korlátatlanság, nemcsak hogy nem önmagában bírja kezdetét, de nem is tud magába szállni. Pérasz gar télosz ("a befejezettség: határ"⁶), ez a második arisztotelészi axióma, hozzátéve ahhoz, amelyiktől elindultunk (Apeiron uk arkhé), magával vonja, hogy a végtelen idealítások egyúttal cél-talanok. Ha tehát a világon minden a végtelenség zsákmányául kínálkozik, a végtelen maga nem tudja a világon-belüli létező egyetlen létmódját sem "maradéktalanul" a termék objektivitására redukálni, sem "rázárulni" a világra, sem pedig önmagát helyettes világgá alakítani.

A végesség csábításán túlra való valamiféle ontológiai felemelkedés e kísértése mindazonáltal a modern világ lelke - ez adja "fausti" modorát. Ha pedig mindeközben nem jelenik meg abban a tényben, hogy a modern idealítások a végtelenség idealításai, emellett viszont feltételezi totalizálódásuk délibábját, hogyan képződik ez a délibáb? Ez, hogy a felemelkedés metaforáját folytassuk, valamiféle logikai gyorsulás felduzzasztása által történik, ami a végtelenség munkájának saját magára való alkalmazásából ered. Márpedig a végtelenség lényegéhez tartozik, hogy az efféle alkalmazás a végtelenségig lehetséges. Pontosan ennek köszönhető a modern matematika Cavalieri, Fermat, Pascal, végül pedig Leibniz és Newton által való progresszív kidolgozása. Ontológiailag ennek tulajdonképpen a matematikai végtelenség a végtelen matematizálása általi felgyorsulása az értelme. Innen származik viszont az a racionális délibáb, minden végtelen idealítás sajátja, hogy értelmük úgy tanyázik bennük, mintha mozgatójuk is volna. Másképp fogalmazva, mintha valódi történelmük "valójában" valóságos végtelenségük megnyilvánulása volna. A délibáb tehát abban áll, hogy összekeverjük a végtelen logikájának működési területét - amelyben, mint a matematikus Leibniz mondja, finitum interventu infiniti determinatur, ahol a "közbelépés" valójában semmiféle pontosan megállapítható határnak nem áll jogában - metafizikai területével, vagyis a végtelen olyan szubsztancialitásának fikciójával, amely saját szabályozott megnyilvánulásába torkollik (olyan "dicsfénybe", mondja ezúttal az onto-teologikus Leibniz, amelynek minden sugarát ki lehet számolni), a tiszta ön-megvalósításba, amelyben a "jól megalapozott" látszat volna valóságos. Ez pontosan annyiban történik, amennyiben a modern Ész nem tudja elválasztani működését attól a fantazmagóriájától, hogy "az ésszerű ereje", mint Dominique Janicaud mondja, ami nyilván nem az Elsötétülés ereje (neveinek egyike ezzel ellentétben "Felvilágosodás"), pusztá hatalomra váltódik, ami minden végességre a mértéktelen leigázás éjszakáját borítja. Talán nem szeretjük hallani, hogy - ráadásul végtelenül - leigáz minket saját szabadságunk létrejövése; ez azonban csak addig megbotránkoztató, amíg nem vesszük észre lényegét. Szabadságunk nem a szabad kibontakozás szabadsága, nem is az ártatlanságé, nem is az elhagyatottságé, hanem az uralomé, ahogyan első megfogalmazódása óta megnyilatkozik. Márpedig semmi sem nehezebb az uralomban, mint visszaemlékezni arra, hogy neki is része van az emberi

⁶ Vagy: "A határ: cél." (Ford. megj.)

tevékenységek közös osztályrészében: eredetük üdvözült homályosságában ("üdvözültet" mondok, mert ennek meg a halandóság termékeny árnya az eredete, amelybe az istenség merít alá bennünket, hogy megóvjon csapásaitól). Könnyen megérthető, hogy az az erő, amely tiszta hatalommá változik, és amely számára a totalizáció képzeletbelije ragyog, elkerülhetetlen "roppanásokat" jelent be az általa uralt rendszerben, vagyis: minden lázadást ő készít elő. Még azt nem szabad elfelejteni (a morális illúzió terhe mellett), hogy, jóllehet a délibáb következményei ellen irányulnak, a lázadások maguk is a délibábon belül fejlődnek ki, amelynek kétértelműségében maguk is osztozni kénytelenek mindaddig, amíg nem találják el az eredetét. "Leigázás", "lázas", közben pedig itt vannak a még korai utalások kérdésünkre, amelyek nem feledkeztem meg történelmi-politikai jellegéről, sem pedig meglehetősen pontos időbeli meghatározottságáról. Az utalások annyiban elhamarkodottak, amennyiben elhitethetnék, hogy az ész története elegendő ahhoz, hogy számot adjunk a történelemről, és hogy összességében egy olyan neohegelianizmus irányába tartok, amely egyszerűen fel van ruházva egyrészt néhány heideggeri elemzési eszközzel, másrészt néhány ismeretelméleti szerszámmal. Közben pedig semmi ilyesmiről nincs szó, még ha itt gyakorlatilag el is fogadjuk, hogy a szubjektum végtelensége a modern világ gyújtópontjainak egyike. Hasonlóképpen rögtön hozzátéve, hogy ennek a világnak a másik gyújtópontja a Munka-Vagyon végtelensége, semmiképp sem áll szándékomban azt állítani, hogy a gazdasági termelés az egész modern valóság mozgatója, beleértve idealitásrendszerének valóságát. Így tehát ne több marxizmust, mint idealizmust. A kettő keverékét sem. Miről van szó tehát, és milyen úton-módon haladhatunk afelé, hogy választ adjunk az eredeti kérdésre? Mondjuk sematikusan, hogy aszerint a formális megegyezés szerint tájékozódunk, amely aközött áll fenn, amit a modernitás két "gyújtópontjának" nevezünk. Ami nyilván feltételez valamit, ami tulajdonképpen Marxban van meg, és csakis Marxban. Azoknak a vonásoknak az elemzéséről szeretnék beszélni, amelyek tökéletesen sajátjai mind a munkának, mind a vagyonnak, amikor abban egyesülnek, amit "Munka-Vagyonnak" nevezek, mint egyazon hidra két fejét. De azért mégsem a modern világból ered az a tény, hogy a "munka" a "poiészisz" nem szabad formáját jelöli, egyszerre 1) finalitásában: amennyiben az anyagi életről gondoskodik, és csakis arról, 2) a létezőhöz fűződő viszonyában: amennyiben nyersanyagként kezeli azt, tekintet nélkül lényegi formáira (hacsak nem mint olyanokra, amelyek határok közé kényszerítettek), 3) végül pedig társadalmi meghatározottságában, amely szerint a munka terméke (kivéve azt, ami a munkás létfenntartásához - és nem egzisztenciájához - szükséges) a megrendelő kezében van. Mindezek a jellegzetességek persze már megvannak az ókori rabszolga munkájában, és ugyanúgy megtalálhatók a középkori jobbágmunkában. Ami mégis arra kötelez, hogy emlékeztessünk ezekre a maguktól értetődő dolgokra, az az, hogy eddig a pontig még semmi sem feltételez belső kapcsolatot a munka és a vagyon végtelensége között. A rabszolga egy szabad görög polgár eltartására szolgál, és ha a vagyon veszélyezteti a polgári szabadságot, akkor, mint arra Platón nem szűnik meg figyelmeztetni, az nem a rabszolgamunkából ered, nem is a munka kézművesi megosztásából, hanem a külkereskedelemből, és épp annyiban hárrítható el, amennyiben a Város valóban képes "kívül" tartani a kereskedelmet, ha nem is a falain, de legalább morális és politikai vezérelvén kívül. A feudális hűbérúr ugyanúgy helyesli a munka

részéről, hogy emeli pompáját, és hogy belőle tartja fenn fegyvereit, de nem ismer más vagyont, mint azt, ami ily módon elköltésre kerül a használatban, vagyis nem ismeri a Vagyon-Munkát. Még az általános egyenérték (nevezzük mindközönösen pénznek) sajátosságát képező végtelenségelv sem kapcsolódik össze a munka végtelenségével, sem a görög világban, sem a kereszténységben. Nincs tehát eszközük arra, hogy megfelelő végtelenségük gyorsulását olyan kölcsönös, közös végtelenítéssé gerjesszék, ami valóban új, s aminek látszólag jámbor neve "kereskedelmi termelés". Mint tudjuk, majdnem öt évszázad kellett hozzá, hogy ez a jelenség (a kereskedelmi termelés) felfedje minden lényegi vonását, egy időben azzal, ahogyan uralmát minden valóságra kiterjesztette - öt évszázad a céhrendszerről a világméretű iparosodásra való áttéréshez, a manufaktúrákon, a kis-, majd a nemzeti keretek között folyó nagykereskedelmen keresztül, végül pedig a nemzeti felségjogok gazdasági összeroppanásán keresztül a nagy termelőegyettesek kialakulásában, amelyek igen csekély számúak, és már tudják, hogy maguk is csak alegységei minden egyettesek együttesének: a Világgazdaságnak (vagy, ami ugyanaz, a Világpiacnak). Amit nem szabad szem elől tévesztenünk akkor, amikor ezt az egész folyamatot vizsgáljuk, az az, hogy a "kereskedelmi termelés" nem egyszerűen azért lesz "modern", mert minden szakaszban tovább növekszik, nem is csak azért, mert minden esetben hasonlóképpen gyorsítja a mozgást, amelyet Marx híres P-Á-P képlete fejez ki,⁷ végül pedig nem is azért, mert "all over the World" kibontakozik. A probléma, ha visszaemlékeznek arra, amit nemrég mondtunk, nem a végtelenség felgyorsulásának pusztá tényében áll: a probléma csak ott jelentkezik, ahol a termelés már csak azzal a feltétellel lehetséges, ha valóságos kifejlésében megtestesíti a valóságos végtelen, más szóval az önmagában vett totalitás délibábját. Ettől a pillanattól kezdve, amikor logikájának metafizikai megakadása nélkülözhetlenné válik valóságos működéséhez, a termelés kénytelen (bármilyenek is legyenek egyébként szándékai és kifejezett - például morális - megnyilvánulásai) úgyszólván felemészteni minden külső és belső korlátot. Hogy a tulajdonképpeni értelemben vett kereskedelemmel kezdjük, az nem pusztán attól válik "világkereskedelemmé", hogy a Nagy Felfedezők (Kolumbusz, Amerigo Vespucci, Magellán, Marco Polo és társaik) óta mindenütt elterjed a világon; nem akkor válik lényegi értelemben világkereskedelemmé, amikor a kereskedelem minden összetevője (az üzemanyagok ára, a munka költsége, a szállítás minden fajtájának költsége, a technológiák szakadatlan változása, új piacok megnyílása, pénzrendszer, jogi szabályozás stb.) először is egyre inkább kölcsönösen összefüggő tényezővé válik, másodsor pedig mindegyikük világméretben meghatározott. Többről van szó: a "világkereskedelem" kifejezés (de kétségtelenül itt az ideje, hogy saját nyelvén, az amerikaiain beszéljünk róla, amely jobban megvilágítja azt, amiről szó van), mondjuk hát: a World-Trade kifejezés akkor jut teljes ontológiai jelentőségére, amikor már nem pusztán azt jelenti, hogy a kereskedelem világméretűvé való kiterjedése a kereskedelem lényegévé vált, hanem még azt a különös tény is, hogy "a világ nem más, mint kereskedelem". Ez azt jelenti, hogy az egész valóság (nemcsak a kereskedelmi termelés "szférájában", hanem a politikai, intellektuális, művészi,

⁷ A pénz tőkévé alakulásának marxi képlete. Az eredeti áruforgalom képlete Á-P-Á (áru - pénz - áru), vagyis egy áru eladása egy másik megvásárlásának érdekében. Ezzel ellentétben a tőke általános képlete P-Á-P (pénz - áru - pénz), vagyis vétel az eladásért (a profit érdekében). (Ford. megj.)

oktatási stb. "szférákban" is - el egészen a vallási "szféráig"), az egész valóság nem létezhet anélkül, hogy alá ne rendelődne a kereskedelemnek, anélkül, hogy ne lépne be a kereskedelmi logikába. Mindeközben, mivel e logika elvont és végtelen jellegének, mely ettől a ponttól kezdve minden emberi tevékenységben ott működik mint annak "kereskedelmi oldala", semmi köze a fennebb említett különféle tevékenységi szférák belső jellemzőihez és lényegi szükségleteihez, bekövetkezik az, amiről Arisztotelész már tudta, hogy szükségszerűen be kell következnie, ha akár egy csepp végtelenséget is vegyítünk abba, ami lényege szerint véges: rohamos elvégtelenülés általi kimúlása. Az általam választott cím szándéka az, hogy annak a vizsgálatára szorítkozzunk, hogyan valósul meg egy ilyen végzet a "politikainak" nevezett szférában. Attól a pillanattól ölt alakot, hogy a politikai gondoskodás - mondjuk: felelősnek lenni a közösségben-létért mint olyanért és teljes egészében - transzcendentális jellege "modernné" válik e történeti meghatározottság befejezett értelmében. Vagyis attól a pillanattól, hogy a termelőszervezetként meghatározott társadalom képes "meggörnyeszteni" magát a politikai felelősséget (a hume-i "to curb" értelmében). Attól fogva a "morális értékek", jóllehet folyvást hivatkoznak rájuk (de mennyire, hogy hivatkoznak! ez pontosan az etikai paralízis egyik tünete, ugyanúgy, mint a mindenféle hovatarozású erkölcsi tanítások elszabadulása), még ha állandóan, talán erősebben, mint bármikor, felhangzik is a polgárok között a több szabadság vagy több igazságosság követelésének szava, még ha végezetül az ilyen értékek (miért ne?) valóságosan inspirálják is a politikusokat - attól fogva tehát mégsem lesznek többé képesek kormányozni az egyszer s mindenkorra a "termelésnek" szentelt valóságot. Vagy inkább maguk a morális követelmények sem lehetnek "hatékonyak", csak a modern valóság mint termelő valóság horizontján belül. A munka és a munkás iránti politikai gondoskodás például olyan gondokkal határos, mint a munkanélküliség arányának csökkenése és/vagy a szakmai képzettség emelkedése, anélkül hogy valaha képes lenne érinteni - még kevésbé pedig átalakítani - minden munkának (az intellektuális munkát is beleértve) a munkaerő pusztá felhasználásává való redukálását. Ez utóbbi kifejezés nem pusztán egy marxi kifejezés, mint a politikai gazdaságtan bírálata, hanem azt a tényt jelöli, hogy modern befejezett meghatározottságában a munka nem nyújtja többé (marxi nyelvezetben) "az ember lényegi erőinek", (heideggeri nyelvezetben) "az emberi Daseinnak" az önmagába való beruházás és az önmagában való kiteljesedés lehetőségét. Nyilván végezhetnénk hasonló elemzéseket az oktatási rendszer, a kulturális szektor (ízlelgessék csak e kifejezés borzalmát) kapcsán, elemezhetnénk a politikai ténykedés degenerálódását egyrészt techno-bürokráciává, másrészt demagóg bandává, az információ elfajulását az Informálissá (Formátlanná) mint olyanná való alakítássá, az igazságszolgáltatásnak a rendőrség kisegítőjévé való korcsosulását stb. Ebben a körképben nem az az érdekes, hogy e folyamatok mindegyike magától is bekövetkezhet. A fontos az, még egyszer mondom, hogy mindezek a jelenségeken keresztül egy és ugyanaz a történeti mozzanat valósul meg és rejtőzik el egyszerre, amelyet talán a totalitás begyűrésének nevezhetnénk, a "to keep everything under control" szükségletének. Ennélfogva úgy érthetjük azt, ami a harmincas években Németországban történt, mint annak egyfajta ontikus-ontológiai modelljét, ami röviden szólva ontológiailag fenyeget bennünket, anélkül hogy egyébiránt bármiféle fogalomzavarba vagy a naiv extrapoláció hibájába esnénk. Így hát ezzel fogom befejezni. A weimari köztársaság

sajátságos helyzete minden kétséget kizáróan megmagyarázza a világosságot, amellyel akkoriban a totalitás szükséglete megjelent. A vereség utáni német elmaradottság úgy mutatja a weimari politikai felépítést, mint pusztá díszletet, amely alig rejti el a társadalmi és politikai csoportok közötti tényleges kompromisszumot: itt nem tehetek többet, mint hogy Franz Neumann elemzéseire utaljak a weimari pluralizmusról és a "katolikus közép" ideológiájáról. Talán azt fogják mondani, hogy az a politikai totalitás, amit franciául "l'État"-nak, államnak nevezünk, soha nem volt más, mint egyvalami: valami "képzeletbeli" (mint minden más identitásforma). Ez pedig igaz. De az is igaz, hogy legalábbis, ha elfogadjuk Freud, Lacan és Castoriadis leckéjét, a képzeletbeli működik, míg egy pusztá díszlet nem tesz mást, mint elrejtíti azt, ahogyan más erők munkában vannak. Anglia, az Egyesült Államok és Franciaország úgy lépett be a modernitásba, hogy a termelőszervezet különböző összetevői közötti különbséget (vagy inkább feszültséget) a transzcendentális "Általános Akarat" szimbolikus súlya tartalmazta és szabályozta. Pillanatnyilag félreteszem azt az elméleti kérdést, hogy a valóságos és a szimbolikus visszanyerésének ez a folyamata, mely bizonyos fokig mindig képzeletbeli, nem neurotikus folyamat-e egyúttal, és ha igen, milyen mértékben. Nem tenném fel tehát az azt a kollektív paranoiát illető kérdéseket sem, amelyet a modern termelőszervezetek kényszeresen kifejlesztenek attól kezdve, hogy szükségük van a totalitás nyilvánvaló és realista mozgósítására - ami olyan követelmény, amit a totalitás, lévén imaginárius, semmi módon nem teljesíthet. Mert a modern társadalmak e két rendellenessége (orvosi értelemben) valójában annak az ontológiai rendnek a belső igénye, amelyhez tartoznak, amely szerint még képesek fejlődni a valóságos végtelen tudattalan délibábja alatt, vagy amelynek már elérték határait, ahonnan már nem tudnak többé "továbbhaladni", csak ha megtestésítik azt. Inkább megjegyezném, hogy sem az egyik, sem a másik nem a Hitler-korabeli Németország esete. A Tőke erőszakos monopolisztikus koncentrációja és az ipari termelés vágtató racionalizálás, amit akkoriban Németország megtapasztalt, valójában előzmények nélküli volt Európában. Igaz, ugyanabban az időszakban hasonló jelenség játszódott le az Egyesült Államokban is. De a két helyzet nagyon is különbözött egymástól. Az Államokban kialakulhatott egy erős monopolelles népi mozgalom, amelyet maga Theodor Roosevelt és Woodrow Wilson biztatott, úgyszólván a munkásosztály képes volt egyszerre meggátolni és megemészteni a végtelen termelés mégoly rohamos felgyorsulását is. Abban az időben semmi ilyesmi nem következhetett be Németországban, ahol a szakszervezetek és a szocialista, illetve kommunista pártok, hűen Marx gondolkodásának metafizikai oldalához, a Tőke fejlődésének kikerülhetetlen szakaszaként szemlélték a monopolkapitalista koncentrációt: a német munkásosztály tehát egész egyszerűen behódolásra kényszerült. Másfelől az ipari vezetők egy olyan katonai kaszttal és egy olyan nagybirtokosi osztállyal szembesültek, amelyek (ellentétben az angol vagy a francia nemességgel a 17. század óta) soha nem keveredtek a kereskedők és a jogászok középosztályával. Így hát a weimari köztársaság politikai felépítése csak üres keret volt, amelybe a heterogén társadalmi összetevők (nem is beszélve a nemzeti származások és a vallási hovatartozások sokféleségéről) mindenfajta "melting process in the modern pot" nélkül voltak kénytelenek belépni. Ha nem tévedek, ez az oka annak, hogy az egység hiánya már jóval az 1929-es válság előtt előidézte a társadalmi egyformaság és a politikai irányítás iránti szükségletet,

amelyek által Németországot a modern termelés és technika legmagasabb szintjére kellett volna szorítani, oly módon, hogy maga is hatalmas nemzetté váljon a történelemben. Itt az az érdekes, hogy a három hangsúlyozott kifejezés közül egyik sem azt jelenti, amit a megfelelő kifejezések egy tulajdonképpen értelemben vett modern társadalomban jelentenek. A "társadalmi egyformaságnak" ugyanis semmi köze a formális egységhez és az anyagi hasonlósághoz, ahogyan ezek egy ipari demokráciában kifejlődnek, mint ahogy a "politikai irányítás" sem esik egybe a "kormányzat" klasszikus fogalmával. Ami azt a német ambíciót illeti, hogy világszintű hatalommá váljanak, a harmincas évek történelme világosan megmutatta, hogy sem a Népközösséghez való csatlakozás ambíciójáról nem volt szó, sem pedig arról, hogy világviszonylatban súllyal bírjanak a termelés és a kereskedelem szerveződésében. Hogy a nemzetiszocialista értelemben vett társadalmi egyformasággal kezdjük, ez teljesen más rend volt, mint az életmódok lassú egyenmősődése, amely nálunk a Törvény előtti egyenlőséghez járult hozzá: semmiképp sem volt szó a "way of life" munka és pénz általi progresszív kiegyenlítéséről, ami abban az időszakban már, jóllehet különböző fokokon, az európai és amerikai modern társadalmak jellegzetessége volt. A nemzetszocializmus faji alapú, elnagyolt egalitárius eszmény volt, amely egyébiránt üres eszmény maradt. Valóságos tartalmát az egész kereskedelem és minden foglalkozás - végeredményben minden "életkörülmény" - közvetlen mobilizációja képezte a vezér akarata szerint, annak a náci pártnak köszönhetően, amely ott nyüzsgött minden tevékenységi ágazatban. Ez egy teljességgel új egységesítési folyamat volt, még ha kezdetben egyesek (többek között valószínűleg a katolikus vezetők) félre is értették, a gildék⁸ premodern berendezkedésének valamiféle felelevenítését látván benne. A jelenség lényegi jelentése valójában abban a hírhedt kifejezésben keresendő, amely mint "totális mozgósítás" már régóta jellemezte kézzelfogható vonásait. Figyeljünk oda arra, hogy a "totalitás", amelyről itt szó van, nem ontológiai, hanem ontikus-ontológiai fogalom. Az, hogy a mozgósításnak "totálisnak" kellett lennie, azt jelenti, hogy a társadalmi szubsztancia legkisebb szegletét sem kímélte. A "totális mozgósítás" ontológiai értelme máshol keresendő, éspedig a katonai metafora mögé rejtett új történelmi fogalomban. "Mozgósítva" lenni minden társadalmi szervezet (legyen az bármi: család, kereskedelem, autótutak, szexuális kapcsolatok, sport, oktatás és még a természet- vagy szellemtudományok is) számára azt jelenti, hogy bármelyikük felvehet bármilyen formát, amit a politikai kaland szükségletei követelnek. Pontosan úgy, mintha nem lenne saját formája. Következésképpen a totális mozgósítás nem jelent mást, mint kísérletet a társadalmi szubsztanciának valamiféle képlékeny nyersanyaggá való redukálására. Így talán észrevehető, hogy bizonyos mértékben itt ugyanaz a cél, mint amire a mi demokratikus termelési rendszerünk irányul - nem számítva azt, hogy a harmincas években a társadalmi szerkezet minden fajtájának egy feltétlen és külsődleges politikai akarat rendelkezésére álló alaktalan nyersanyaggá való redukálása azonnali, nyilvánvaló és kíméletlen módon történt. Ez ugyanis arra irányuló erőfeszítés volt, hogy a valóság kellős közepén hozzanak létre radikális változásokat. Ezzel szemben - annak megfelelően, amit nemrég mondtunk - a modern termelés mint az autonóm szubjektum és az automatikus gazdagság egyidejű megtermelése képzeletbeli vállalkozás. Következésképpen az ontológiai képtelenség, amelyet magában rejt,

⁸ (kereskedelmi) céhek - Ford.

nem robban azzal a hirtelenséggel, erőszakossággal és groteszk kegyetlenséggel, amelynek a náci "forradalom" adta tanújelét. A modern végtelenség tapintatosan munkálkodik, mindenféle ideiglenes intézkedés és tüneti kezelés közepette. Azonkívül képes arra, hogy különféle morális vagy társadalmi "igazolásokkal" álcázza azokat a folyamatokat, amelyeket valójában egyetlen cél érdekében tervezett el: hogy a vagyont gyarapítsa. Itt csak egyetlen jelenséget hozok fel példaként, amely fölöttébb fertőző Európában, míg itt (az Egyesült Államokban) már régóta felismerték illuzórikus jellegét, mi több, fonák következményeit. Arról a "mindenoldalú" kísérletről van szó, hogy az oktatási rendszert az ipari és kereskedelmi vállalatok igényeihez alakítsák. Ez különösen zavaros helyzetet eredményezett, amelyben az újfajta, állítólag "szakmailag képzett" diákok az e névre méltó elméleti ismeretek hiányában ténylegesen képtelenek bizonyultak az elsajátított savoir-faire megújítására, emiatt pedig arra is, hogy lépést tartsanak a módszerek, nyersanyagok és nyelvezetek szakadatlan változásának sebességével. Így aztán fel lehet tenni a kérdést, hogy a nagyhangú felhívások az oktatási rendszernek az üzleti világ szükségleteihez való igazítására nem inkább az oktatás "üzletté-válásának" tünetei voltak-e. Nem is beszélve arról a tényről - amelyet a Modern Idők csaknem teljesen kitöröltek emlékezetünkől -, hogy a nevelés legmagasabb és legszükségesebb céljának az emberség bevezetésének kellene lennie abba, ami mindenféle ismeret vagy művészet legelső alapjaitól egészen végső céljaiig lényege szerint haszontalan marad, akarom mondani: valamiféle szabad játék és formális kedvtelés. A foglalkoztatottság - vagy inkább a foglalkoztatottság és a munkanélküliség dialektikája - újabb példával szolgál. Mert azt, amire a szakmailag képzett diákok példája megtanított, a szakképzett munka a maga részéről hasonló világossággal mutatná meg, sokkal nagyobb méretekben és még súlyosabb következményekkel. Engedjék meg azonban, mivel nincs már sok időnk, hogy itt az új foglalkozásoknak és a foglalkoztatás rugalmasságának az elemzéséhez utaljам Önöket, amelyet a Topoi című kaliforniai folyóiratban (1988. október) jelentettem meg Who's coming after the subject? címmel. A legfontosabb pont, amelyre ezúttal szeretném felhívni a figyelmet, az, hogy a termelés növekedésének végtelen folyamata immár átlépte azt a határt, amelyen túl többé már nem képes elkendőzni a totalitás benne rejlő szükségletét. Ez ugyanúgy érvényes a belső, mint a külső totalitásra, vagyis a társadalmi és politikai élet tekintetében egy adott termelőszerkezeten belül éppúgy, mint annak az "új rendnek" a tekintetében, amelyet az iparosodott és gazdag nemzetek megkísérelnek bevezetni a világ többi részén. Itt az ideje, hogy levonjunk néhány következtetést. Csak kettő van, és igen rövidek. 1) Az első az, hogy nem tehetünk mást, mint hogy a jövő tekintetében (a tulajdonképpeni "jövő" tekintetében, amely már jócskán megszegi jelenünket) elkészüljünk a véges felriadásaira minden világon-belüli létezőnek "a végtelenség totalizációja" (ami egész történetünk - és minden történetünk - történeti mozgatója) általi, vagyis a formalitásnak a "valóságok" szövetébe és rendszerébe való begyűrűzése általi növekvő gyarmatosítása előtt. 2) A második az, hogy "felriadáson" nem föltétlenül valami egészségeset értek. A haláltusában is vannak felriadások. Általánosságban a kifejezés (sajnos vagy szerencsére) a politikusi beszédmód része, amelynek jellegzetessége, hogy valamiféle "eszmére" hivatkozik, ami viszont újfent nem más, mint egy bizonyos felállított vagy feltételezett (felállított feltételezett) "valóság" eszméje. Így van ez a nemzeti valóság eszméjével, de ugyanúgy a

nemzetközi jog eszméjével is. Ha pedig mindezeket a diskurzusokat "politikusiaknak" neveztük (ami azt jelenti, hogy képtelenek bármiféle politika megnyitására), az pontosan azért van, mert nem veszik észre, hogy immár az egész valóság meghátrál, hiszen már átalakult azon délibáb megvalósulásának egyszerű nyersanyagává, amelyet leírtunk. Ez a második következtetés kiábrándítóan tűnhet, és valóban magával von bizonyos lemondást a mostantól meghatározható bármiféle "cselekvésről". Mégsem sorakozik fel a "hanyatlásról" szóló sirámok oldalán. Inkább meg szeretné láttatni, hogy a Termelés világgá válásának különös meghátrálása minden kísérlet előtt, hogy közvetlenül hassanak rá, amiről mi sem mutatja, hogy "végleges" vagy "jóvátehetetlen" volna (nem látjuk, hogy a végtelen totalizáció voltaképpen miért vette volna fel magába a jövő ígéreteit), egy másik távlat lehetőségét nyitja meg számunkra: egy olyan gondolati munka távlatát, amely felkészítene arra, hogy megragadjuk egy teljességgel új világ-képzésért folytatott eljövendő csaták kairoszát, amint ez a "kellő idő" adódni találna. Mert nem fogadjuk el, hogy valóban eljöhessen az ellenkező pillanat, amikor minden maradék intelligenciánk és bátorságunk kimerülhet abban, hogy elképedéssel fedezze fel egy spekulatív mondat vagy egy - sajnos túl későn megfejtett - isteni jóslat jelentőségét a következő túlcsepelt és ezerszer hallott szólamban: "Kérjük, távolodjanak el a peron szélétől. Az ajtók automatikusan záródnak."

Balogh Brigitta fordítása