

Falusi Márton

A varázsló eltünteti szerepét

Értekezés a korszellemről

■ A feladat, hogy érvényes fogalmakkal ragadjuk meg a mai magyar szellemi élet sajátosságait, önmagában sziszifuszi: célunk csupán annak a kegyelmi pillanatnak a megélése lehet, amikor a lefelé gördülő kő nyomába eredünk. Bármilyen fogalomalkotáshoz folyamodjunk is, amire a végére érünk, be kell látnunk elégtelenségét. Akár a hegeli korszellem, akár a Diltheyféle szellemtörténet felől vizsgáljuk a problémát, hogy miféle értelem-összefüggésben létezünk, elsőként a visszavonhatatlan hagyományvesztést és rögtön ezután – mint következményt – a dichotómiák, a fogalmi el-lentétpárok bizonytalanságát rögzíthetjük. Miféle hagyomány veszett el a rendszerváltás utáni szellemi mozgásokban; és – ebből adódóan – hogyan üresek ki, váltak kétséggé, avagy pusztá ideológiákká a magyarságot mint kulturális és politikai értelmező közösséget konstituáló szembenállások? Ahhoz, hogy – voltaképpen tárgyunkról – a művészet mibenlétéről szövegezzünk, hátrálnunk kell egy lépést az eredeti kérdésfelvetéshez képest. Ez magában foglalta ugyanis, hogy a szellemtudományokban paradigmaváltás ment végbe, aminek alapjául a szocialista realizmus dogmájához való viszony szolgált, mikéntjét az avval való konfrontálódás módozatai rajzolják ki.

Úgy vélem, hogy ez hibás, noha közkeletű axióma. Ha elfogadjuk is, hogy Thomas Kuhn elmélete a tudományos forradalmak szerkezetéről alkalmazható a szellemtudományokra – így az irodalomtudományra is –, bármiféle paradigmaváltás előfeltétele volna, hogy a vizsgált társadalmi jelenségek alkata megváltozzon, vagy egészen más formát öltön, mint korábban. Emellett pedig szükséges, hogy a megelőző paradigmát is azonosítsuk valamiképpen, amely pedig – ha a magyar kultúrtörténetet szemügyre vesszük – bizonyára nem a szocialista realizmus. Valamennyi szellemi műhely, amely a kortárs művészeti életben hatást fejt ki, olyan mintákat és elődöket követ, akik a XX. században – egészen a rendszerváltásig – az aktuális

politikai hatalom ellenzékét alkották, avagy a mindenkori nyilvánosságon kívülre húzódtak. A XX. századi magyar szellemtörténet eredendő kelepceje (apóriája), hogy az állami és a nemzeti szuverenitás nem egységesült, miként az azt megelőző nemzeti liberális eszmerendszerben. A ki-egyeztől formálódó közjogi rendszer, elbeszélhető alkotmánytörténet „lateiner” kultúrája (ha tetszik: a magyarság hivatalos paradigmája) szemben állt a nemzeti kultúra művészi rezisztenciájával, amely afféle szellemi ellenhatalmat képviselt. Ennek nyitánya voltaképpen Arany János walesi bárdjainak fellépése, később valamennyi, a nemzeti kultúra emlékezetében jelentőségre szert tevő auktor rebelliót szított; Adytól a *Nyugat* nagy hatású alkotóin, a Nyolcak fauvista festőin, a polgári radikális és népi progresszió, a spirituális „kisebbségbe” szorult Németh Lászlón, a harmadikutassághoz körömszakadtáig ragaszkodó Bibó Istvánon át egészen az ezoterikus, elmélkedő, magányba vonuló Várkonyi Nándorig, Hamvas Béláig vagy Weöres Sándorig (hogy csak néhány példát rögtönözzek). Ekként az ötvenhatos forradalom leverése utáni helyzetűdudat könnyen alkalmazkodott a némiképp megváltozott viszonyokhoz: a szellem maradt ellenzékben a hivatalos állami narratívákkal, ideológiai elvárásokkal, nomosszal (normatív renddel), éppúgy, mint az ennek szolgálatába állított s a Kiadói Főigazgatóság hatósági kikötéseinek bikkfanyelvébe kódolt, szovjet típusú esztétikai sematizmussal szemben.

A kuhni „paradigma” szellemtudományokban való alkalmazhatósága körüli vita – mint cseppben a tenger – a társadalomfilozófiák sokféleségét demonstrálja. A paradigmaváltás fogalma Magyarországon ráadásul magától értetődően összefonódott a „diktatúrából demokráciába” zajló átalakulás, átmenet (tranzíció), sőt átváltozás, *mibenlétével*. A paradigma konceptuális „keménymagja”, hogy különböző fajtáinak igazságértéke összemérhetetlen (ehhez nem áll rendelkezésünkre metanyelv), hiszen a kutatási szabályok, elvek, világnézeti előfeltevések az adott tárgnyelveken nem versenghet-

nek egymással. Ez a felismerés nem kis fejtörést okozott a weberianus-pozitívista szemléletmódnak – amely a tudományos ismeretek folyamatos kumulációjába vett töretlen bizalomra épített – és a Karl Popper-féle kritikai racionalizmusnak, amely szintúgy a végeérhetetlen kritikai felülvizsgálat és újragondolás játszmáiban érte tetten a „tisza ész” munkájának eredményeit. Ha a rendszerváltást követő „új világegész” kultúrája merőben eltér a korábitól, akkor a működő társadalmi objektivációk (politika, jog, művészet) változását miként ragadhatjuk meg? A kritikai racionalizmus válasza valahogy így hangozhat: „életformáink módosultak, ez azonban hidegen hagyja az értékmentes nyugati ész felhalmozódó tudáskészletét, tökéletesedését, így tudományos módszereink a régié maradnak”. Ezzel szemben Horkheimer, Adorno és Habermas (a frankfurti iskola) ideológiakritikája akként emel szót, hogy „a megváltozott körülmények új módszerekért kiáltanak, amelyek értékesebb, igazságosabb világra nyitnak ajtót, az elidegenítő és eldologiasító régi rend reprodukcióját megakadályozandó”. Csakhogy az értéksemlegesség és az értékelkötelezettség, az előfeltevés-mentes és a világnézetiileg kötött tudás elmélettörténeti küzdelme a „paradigmával” *nem tud mihez kezdeni*: vagy a tudás permanens felhalmozásában mutatja fel az értéket (miként az előbbi), vagy abban, ahogy szakít a régi, elavult szemlélettel az új, gyümölcsözőbb metodológia jegyében (lásd az utóbbit). E tudományelméleti kitérő azért érdekes, mert a kulturális átalakulás teoretikus leírásának, fogalmi leképezésének zavaraihoz nyújt adalékot. A kérdés elé, hogy a történelmi kataklizmák hatása hogyan mutatható ki az esztétikumban, minduntalan odatolakszik egy másik: vajon a *művészetkritika* – amely nélkül a műalkotások aligha telítődnének kollektíven megosztható jelentéssel – miként reagált a módosult életformákra? Közkeletű vélekedés például, hogy a magyar avantgárd törekvéseket gátolta a trianoni trauma, vagyis a formai kísérletezéseket visszafogta a történelmi katasztrófahelyzetből szükségszerűen következő közösségi felelősségérzet. Ehhez hasonló, a szoros olvasás stratégiájával is igazolható, nagy horderejű esztétikai megállapítások azonban elvéve tehetők. Hányszor halljuk, hogy az *álság falai ellen vezényelt metaforák* (lásd Nagy László költészete!) használata a cenzúrát kijátszó, rejtjeles beszédmódra jellemző, ilyenén a kulturális ellenhatalom arzenáljába tartozott; másfelől pedig, hogy a valóságreferens és morális olvasatot kiiktató intertextualitás poétikája, a vendégszövegek ellenőrizhetetlen saját szövegbe ékelése, variálása az

uralommal – utaló magatartás révén – kötött paktumként tartható számon. A metaforák és a vendégszövegek mégsem váltak funkciótlanná a rendszerváltás után, nem veszítettek esztétikai értékükből; a realista tényirodalom és a neoavantgárd stíluseszközök, a hagyományos poétikai kifejezőeszközök és az analitikus nyelv, illetőleg metafizika-kritikára érzékenyebb, játékosroncsoló technikák között pedig nem feltétlenül tehetünk különbséget *igazságigényük* szerint. Ellenkezőleg, a valóságreferencia vagy a morális olvasat kiküszöbölhetetlen járuléka (denotációja vagy konnotációja) bármely műalkotásnak; s amiképp egyetlen poétikai eljárás sem abszolutizálható – hogy ab ovo van-e vagy nincs ideológiakritikai éle bizonyos korszakokban –, az sem dönthető el tudományos igénnyel, hogy – a *Holt költők társaságából* is jól ismert – Prichard-skálán milyen szintet ér el.

Hogy bizonyos poétikai eszközöket *minek* tartunk, a teória határozza meg, amely sehogyan sem kíván paradigmaticusan viselkedni. A művészetelmélet a rendszerváltás után akként alkalmazkodott a kulturális változásokhoz, hogy igyekezett egyre „autonómabbnak” lenni – ha ugyan eme attribútum fokozható –, függetlenedni az ideológiától, amelyet a kultúra művészeteken kívüli teljes terepére – utaláségszére – kiterjesztett. A haladás vezényszavát tűzve zászlajára akkor is a „nyugati tudományosság” modelljét (bármit is értsen azon) tekintette irányadónak, ha a teória, amelynek oltárán áhítattal adózott, éppen „antiteoretikus” színekkel öltött, azaz a tudományosság klasszikus eszméjét elvetette. Így fordulhatott elő az a megmosolyogtató jelenség, hogy az irodalomkritika oldott esszéírói stílusát olyan külföldi szerzők elméleteivel minősítették „tudománytalannak”, akik – például Rorty, Derrida, Paul de Man – éppen esszéikben bontották ki gondolataikat. Gumbrecht leszögezi (ahogy mindezt Orbán Jolán Derrida-monográfiája meggyőző részletességgel tárgyalja), hogy „a *dekonstrukció* minimálisra csökkenti a »tudományos« és az »irodalmi« diskurzus közti távolságot”. Ami azonban Nyugaton a (kritikai-racionalista) tudományosság „fellazítására” szolgált – a dekonstrukció –, nálunk éppen azt erősítette. Derrida cáfolta a modernizmus klasszikus tételét, amely szerint a filozófia és az irodalomkritika – mint metanyelv – közvetít a mindennapi tapasztalat és a szaktudás között; s ő a *tudás* világfeltáró erősségét az irodalomba áramoltatta, miközben magyarországi recepciója a kritikát mindinkább „tudományosabbá” (értsd: neutrális-sá, rubrikázhatóvá, fogyaszthatóvá) igyekezett tenni.

Nem a művészet az egyetlen társadalmi objektiváció, amelyik a rendszerváltás utáni Magyarországon az értéksemleges (kritikai racionalista) tudományelméleti attitűdöt sajátította el, s mindazt, ami ettől elütött, mint leküzdendő szubjektívizmust, rendezetlenséget, előítéletességet, affekciót, homályosságot, inkohereciát, verifikálhatatlanságot vagy éppen módszerszinkretizmust söpörte le a terített asztalról. A politika- és jogelmélet sztenderdizációs kísérletei is úgy szüremlettek be hazánkba – és nyertek legitimitációt a közjogi gyakorlatban –, hogy a módszerek vitatott, experimentális jellege elsikkadt, és mint kizárólagost, egyedül üdvözítő etalont alkalmazták őket. Az Alkotmánybíróság idegenkedése az aktivista szerepfelfogástól például úgy vonult be a hivatalos alkotmánytörténetbe, mint ami a nyugati jogállamiság és jogbiztonság alapköve ősidőktől fogva, pedig mind az amerikai Legfelsőbb Bíróság, mind a német Bundesverfassungsgericht dekrétumainak történeti interpretációja során könnyűszerrel belátható, hogy a képzet ennél bonyolultabb. A rendszerváltás sem tudta összeegyeztetni a közjogi kultúra és a művészi magaskultúra „paradigmáit”, amiért egy torz tudományfelfogásra, szcientizmusra alapította tudásképét. Az értéksemleges követelményét fetiszizálta, a nyugati mintákat – történetiségükre lelemetszve – kritikátlanul átvette, a sajátosra pedig hederített, mondván, hogy ami nemzetileg sajátos, az a szocializmus kelet-európai, pállott légkörében vagy megromlott, vagy eleve provinciális volt.

Előjáróban megállapíthatjuk, hogy a „magyar kultúrát” – értsünk ezen akár rendszert, akár kommunikációs gyakorlatot – *zavarba hozta* a rendszerváltás, amiért a korábbi állami és társadalmi berendezkedés szelekciós szempontjai szerint felkent tekintélyek úgy érezhettek, minden esélyük megvan arra, hogy végre a hivatalos világkép (episztémé) meghatározói legyenek: állam és nemzet a demokratikus politikai közösségben összeforjon. Bármily sűrű homlokráncolást idézek elő e kitételrel, mégis csak igaz, hogy a diktatúra a szellemi szféra modern szerkezeti vázát érintetlenül hagyta, a művészet a társadalom normatív struktúrájának működtetésében vezető szerepet játszott; jöllehet voltak tiltott és túrt alkotók, akik a peremre szorultak, és a posztindusztriális kor hullámverése is begyűrűzött, miként Nyugaton. A kádári diktatúra állami mecenatúrája pártfogolta a minőséget, de tilalomfákat ültetett, erősen kontrollált, mégsem – sőt részint *emiatt* nem – bolygatta meg a fennállót, amit még 1945 előtről kapott örökül. Erre egyszerűen nem szorult rá, hiszen – mint rögzítettük – az államhatalom – közjogi köntösbe bújtatott – kultúrája korábban sem olvadt össze a művészettel

a szellem birodalmában. A fogyasztói kultúra – melynek leigázó, gyarmatosító, szolgáskorba taszító hatásáról a hatvanas években olyan nyugati teoretikusok is lerántották a leplet, mint az *egydimenziós ember* létmódját pellengérré állító Marcuse, vagy a popzene erőszakos kultúrüzemének hatásmechanizmusát ostorozó Adorno – szintúgy a hatalom segítségére sietett: nagyobb hatékonysággal apasztotta a nemzeti kultúra iránti fogékonyságot, az összetartozás-tudatot, és mosta ki a szubjektumból identitását, mint a legkönyörtelenebb cenzúra. A kultúra kettéoszlott a megbecsült, ám intellektuálisan kevesek számára befogadható magaskultúrára és a tömegtermelő „kulturális üzemre” (Adorno). Bár a kulturális közösség – mint fogyasztó lakosság – tudatából a hatalom számúzni igyekezett a hagyomány és a kételkedés predikátumait, a „magyar génusz”, a magyar szellem torzult ugyan, mégsem deformálódott teljesen. Ezt mutatja, hogy a rendszerváltás idején *volt* értelmiség, amelyik készülődhetett, voltak, akiknek emlékezetében „cihelődtek a halottak” (Szabó Zoltán).

Az új alapítás, a rendszerváltás nemcsak a politikában jelentett tabula rasa (paradigmaváltás) helyetti „alkotmányos átmenetet”, hanem a szellemi valóság totalitásában is. A diktatúra – s ez volt talán az „ész csele” – a szellemi valóság mélyszerkezetében konzerválta a magyar génusz évszázados vitáit, amelyek ezután sem szűntek meg, csupán átértékelődtek, és telítődtek az új progresszió, a posztmodern fordulat tendenciáival. Azok a nyugati filozófusok, akikre a magyar politikai és kulturális elit vigyázó szemét vethette, s akiknek elméleteit a szellemtudományok rendre alkalmazni kezdték az 1950-es évek végétől, nem a korszellem változására hivatkoztak, hanem a modernizmus immanens, tehát kezdetől fogva tetten érhető apóriáira, s ezért keresztelték el őket posztmodernnek, vagyis „a modernség utáinak”. Módszertanuk sokkal inkább nevezhető evolucionistának, nem pedig paradigmaváltónak, amiért tudományos (szakfilozófiai) közösségük a modern és a posztmodern episztémé összemérhetőségét hirdette, természetesen az utóbbit tartva megalapozottabbnak. Ők retroaktívan is hajlamosak felülbírálni a műalkotásokról szóló esztétikai ítéleteket, s nem fanyalodnak rá arra, hogy a korszellem fenomenológiája vagy történelmi kataklizmák (mint például a kelet-európai rendszerváltások) nagy hordereje igazolja új irányvételüket. Ez a tudásszociológiai fordulat azért is paradox, mert erősen ideológiakritikus, vagyis értékorientált, miközben a „tisza tudomány” semleges (kritikai-racionalista) hitvallását kéri számon bírálótól. Ha új paradigmaként könyveljük el a posztmodern filozófiák nyomán fellépő szellemtudományi iskolákat,

szemet kellene hunynunk afelett, hogy eleve több van belőlük, tehát nem egységes tudományos közösségről van szó; továbbá afelett is, hogy a modernség semmiképpen sem paradigma, legfeljebb a posztmodernizmus *ellentéte*. Dolgozatom megközelítése már csak azért is modern, mert egy korszak szellemiségéről máskülönből lehetetlen értelmesen nyilatkozni. Közvetlenül, hogy a paradigmaváltás fogalma sem gyümölcsöző, hacsak nem voluntarista módon használjuk, az „annál rosszabb a tényeknek” felkiáltással; ehelyett inkább a kulturális jelenségek és az esztétikai viszony elemzését végezzük el!

Mielőtt állást foglalnék a művészet mibenlétéről, alap-tételemet a következőképpen foglalom össze: a mi mai kultúránk főbb vonásai nem más, mint a modern és a posztmodern episztémák összecsapása. Mivel a hatásában élő, XX. századi magyar szellemi történet ellenzéki karakterű (tehát a szellem embere ellenszegült a hatalom emberének), a bevezető gondolat erejéig vegyük kölcsön Bibó István fogalmát, a „hamis tudati konstrukciókat”, amelyeket ő rendszeresen mutat be a Mohács utáni magyar történelemben. A rendszerváltás „túlfeszült lényeg-látói” – mondhatjuk ennek alapján – elérkezettnek látták az időt, hogy leszámoljanak a hamis tudati objektívációkkal, és az új alapításkor a magyar nép kezébe vegye saját sorsát, öntudatra ébredjen „a magyar a magyarban” (Németh László). Ehhez a fordulathoz szükségesnek látszott, hogy mi, magyarok számot vessünk hagyományainkkal, identitásunkkal, a Nyugathoz és szomszédainkhoz fűződő viszonyunkkal. Csakhogy – e népszerű bibliai képzavarral (katakézissel) élve – könnyebb a tevének átjutni a tű fokán, mint új politikai és kulturális közösséget alapítani a nyolcvanas évek végének Európájában, ahol a posztmodern létállapot dekonstruálta a politikai eszméket, a gyakorlati filozófiát és a művelődés kantiánus-humboldti modelljét. A fejlett Nyugat megtehetette ezt, hiszen a „társadalmi és politikai közép” (az arisztotelészi *mixté politeia*), valamint a kulturális államnacionalizmus stabil alapjain nyugodott. A magyar kulturális elit – az együttműködés szörványos kísérletei után – előbb civakodni kezdett, majd – látva, hogy az új alapítás folyamatában ismét a „hamis realisták” valóságkonstrukciója kerekedett felül – két irányban indult útnak. Bibó harmadikutaságából – és neokantiánus mestere, Horváth Barna „szinoptikus értékelméletéből” – eredően sem a hamis realistákat (amiért a fennmaradásért minduntalan feláldozták az önelvűséget), sem a „túlfeszült” lényeg-látókat (amiért az önelvűségért készek lettek volna feláldozni a fennmaradást) nem abszolút érték mérőként, hanem komplementer hatóerőként vizsgálta. A rend-

szerváltás „realizmusát” azonban nem fékezte a szellem embereinek „idealizmusa”; a jogbiztonság és célszerűség primátusát nem „veszélyeztette” az igazságosság (a közjogban); az új tőkésosztály megteremtésekor (a gazdaságban) a „magánvétkes” nem összegződtek „közhaszonná” (Mandeville), ahogyan a félreértett liberális hitvallás sugallta a döntéshozóknak.

Anélkül, hogy a politika és a gazdaság szférájába kಿಸugárzó hatásukat minősíteném, vagy igyekeznék igazságot szolgáltatni, szigorúan szellemi történelmi bázison vizsgálódva, ma már beismerhetjük, hogy – más-más okból ugyan – mindkét – az alábbiakban szóba kerülő – irányzat kudarcot vallott. Ne legyünk képmutatók: viszálaink személyes érdekellentétek, az egyéni boldogulás praktikáinak és cselszövéseinek hálózataként is leírhatók. Arról nem is beszélve, hogy e nézőpont legfeljebb a játékelmélet szakértőinek kedvezne, és az anyagi leegyszerűsítéssel elszalasztanánk azt a felismerést, miszerint a kultúra konfliktusok nélkül a szellem halála volna. Ha vitáink kiestek történelmiségükből, avagy kiüresedtek, az csak annyit tesz, hogy kultúránk sivatagosodik. Nem rejtem véka alá: ma valami efféle érzékelek. De vegyük csak sorra vitáink hanyatlásának stációit!

Azok az írástudók, akik a népi mozgalom hagyományára támaszkodtak, később a „föld feletti”, nyílt küzdelmet vállalták a közösség kulturális identitásának befolyásolásáért az államhatalom politikai és kulturális erőszaktevésével, illetve szocializációjával szemben (gyakorta hivatkozva Németh Lászlóra vagy Illyés Gyulára), a modernista gondolkodásmód észjárásával fogták föl a szellemi életet. A kiegyensúlyozott nemzeteszméért szálltak síkra, az írástudóktól a felelős közösségi helyzettudatot kérték számon (ekként a civil társadalmat a politikán belülre helyezték), a politikától pedig a klasszikus eszmék érvényesítését, az érték-kötött politizálást. E felfogás és szerepvállalás ellentmondása az volt, hogy a modernizmus a társadalmi gyakorlatok racionalizálása és a diskurzusok autonómiája mellett tört lándzsát; vagyis az írástudók – a magyar tradícióban főként a szépirok – normatív igénybejelentését a politikában *elutasította*. A civil társadalom a rendszerváltás után is a politikán belül helyezkedett el, a politika halálos ölelésében. Ez a politika azonban igyekezett légmentesen elkülönülni az írástudóktól, sőt minden területen bölcsebbnek lenni náluk. Habermas kommunikatív cselekvés- és Luhmann autopoietikus rendszerelmélete a funkcionális differenciálódás révén egyre árnyaltabban elkülönülő tudományágak önreferencialitását hirdette. Habermas hitt ugyan a közös nyelvben, a *koiné*-ban, de a művészet autoritását

elvetette a komunitárius jogközösség és a plurális értéktételezés kedvéért. Luhmann sem utasította el a művészet valóságreferenciáját, ám nem bízott annak totális episztemológiai erejében: hogy abból, amit a műalkotás jelent, bármi is következne. Habermas és Luhmann is kirekesztette az esztétikai ítélőerőt abból a normatív univerzumból, amely fölött a politika uralkodik. E modernista világnép lényege úgy foglalható össze, hogy logocentrikus, tehát a szellem *szubjektuma*, nem pedig *objektuma* a kultúrának, s ennyiben a művészi szépben az igazság tárulkozik föl. A nyugati ész *művészete és politikája* eltérő kódok szerint szelektál, e kettő között nincsen sem szükségszerűen performatív, sem morális kapcsolat. Ebben az összefüggésben a műalkotás megőrizte individuális karakterét más műalkotásokkal és egyéb társadalmi objektívációkkal, autonómiáját a populáris szemben, a műértelmezés pedig megtartotta a történetiséget, amennyiben a megértés az értelmező és az értelmezett horizontjainak – Gadamer hermeneutikája szerinti – összeolvadását jelenti. Mitől paradox ez a helyzet? A népi-nemzeti hagyományból merítő írástudók hiába ambicionáltak beszédmódjuk közösségi tekintélyét, abból a szakszerűsödő politikai vezető réteg nem kért. Ahhoz, hogy Habermas vagy Luhmann elmélete működhessen, legalább arra lett volna szükség, hogy a politikával szembenálló autonóm civil társadalom saját (ellen)kultúrával rendelkezzen. A demokratikus, plurális kultúrát azonban Magyarországon a monolit politika, a kormányzó *techné* szervezte meg – önkényesen. Kezdetől fogva annyiban lehetett plurális, amennyiben a politika hatalmát nem veszélyeztette. Mi más fenyegetné kevésbé a politikát, mint a tömegkultúra üzeme? Tisztában volt ezzel már a diktatúra is, mely a manipulatív, fogyasztásra és a *fennálló* kritikátlan elsajátítására ösztönző szórakoztatóipar előtt már idejekorán felhúzta a sorompót. Így viszont a modernizmus, amely a kultúra arisztokratizmusát hirdette, esélyt sem kaphatott, még arra sem, hogy – akár csak mint elkülönült diskurzus – meghatározhassa a magyar szellemi élet fogalmait.

Az írástudók másik része a posztmodern csábításnak engedett. Tapasztalva, hogy a kultúra nem válhat autonómmá, sőt a diktatúra kompromisszumos ellenzékeként megvédett részleges autonómiája is felszámolódik, a politikán kívül találtak helyet a civil társadalom számára. A posztmodern filozófusok – gyakran briliáns és impulzív – elméleteit azonban élesen különválaszthatjuk hazai recepciójuktól. A magyar posztmodern tudományelméleti fiaskója, hogy nem viselkedik „paradigmatikusan”: saját tárgynyelvén bírálja a tőle eltérő

tárgynyelvet. Hogy mi a posztmodern filozófia lényege, az a mai magyar közbeszédben elsikkad, holott eredendően azért bontakozott ki, hogy a múzeumi teremőr szerepére kárhoztatott szellemtudományokat fölemelje alacsony presztízsükből. Hegel objektív szelleme fejlődése során maga mögött hagyja, meghaladja a művészetet. A pozitívizmus – természettudományos – módszerét elsajátító nyugati ész racionalizmusát – ahogy azt Max Weber oly aprólékosan feldolgozta – azért illeti szélsőséges kritikával Adorno és Horkheimer, mert a technikai hatalmat fegyverzi föl; ily módon kizár mindenfajta önreflexivitást, amely nem operacionális és kalkulálható. Foucault biohatalma és rémképe a panoptikus társadalomról szintúgy a legitimációjára rá sem kérdező nyugati ész kisiklását jeleníti meg. Lyotard-nak – a pozitivistá tudományossággal szakító – „narratív tudása” ugyan csak a humán értelmiséget (a túlfeszült lényeglátókat!) és a művészetet rehabilitálhatná; felruházza azzal a mandátummal, hogy a hatalom mechanikus elbeszélésével alternatív valóságokat állítson szembe. A német idealizmus logocentrizmusával ellentétes derridai és Paul de Man-i dekonstrukció – valamennyi vadhajtásával együtt – mégiscsak a *nyelvet* helyezte vizsgálódásainak homlokterébe, s ezzel az irodalomtudomány malmára hajtotta a vizet, a nyugati ész technomorf életformáit ellensúlyozandó. A fennállóval szemben kritikus posztmodern filozófia akkor lépett a szellemtörténet színpadára, amikor a modern, pozitivistá hatalom dehumanizálása ellen lázadó, a „szétszagotott pszichét” gyógykezelő romantika és avantgárd végképp kifulladt. Ami színre lépésekor ígéretesnek látszott, sőt fénykorában annak is bizonyult, idővel elveszítette potenciálját, sőt ahelyett, hogy az újraartikulált tudás legitimációjában kételkedne, annak úrhatnám szolgálója lett. Mára a posztmodern nem nyit új távlatokat, hanem körülsáncolja harcállásait, amelyet a hatalom réges-rég elfoglalt. Vagy akként szolgálja ki a politikát, hogy a tömegkultúra összeszerelő üzemének beszállítója (amiért a kultúrát homogénnek festi), vagy úgy, hogy körmönfontan szövetkezik vele (amiért véka alá rejtje ideológiai előfeltevéseit).

A modernista *szellemtudomány* kifejezést így váltotta föl a *kultúratudomány*, amely a kései posztmodern elaggásának legjellemzőbb tünete. Nem túlzás állítani ugyanis, hogy a posztmodern azon a sivatagos területen szökkenet szárbá, amelyet a modernizmus értékmentes, racionális tudásfogalma szikesített el. A posztmodern a modernizmus axiológiai válságából táplálkozott – amely Kanttól, Max Weberen és a neokantiánus iskolán keresztül, Karl Popperig ívelt –, hogy végül a vala-

mennyi társadalmi gyakorlatot – a dialogicitás jegyében – textualizáló és minden szöveget – az intertextualitás égisze alatt – egyenjogúsító „cultural studies”-ban oldja föl nemcsak az irodalomtudományt, de az irodalmi alkotásokat is. A posztmodern az irodalom kitüntetett helyzetét prekoncepiálta, ám azzal, hogy a szellemet a kultúra objektumának, tárgyának, sőt produktumának, termékének fogta fel, és a közösséget társadalmi gyakorlatok „szövegmontázsaként” ábrázolta, lemondott az esztétikai ítéletalkotásról. Pontosabban a német idealizmus esztétikai ítélezését anakronisztikusnak bélyegezve, azt az irodalomtudományt találta meghaladottnak, amely a mű – imént vázolt – individualitását, autonómiáját és történetiségét vizsgálja, illetve azt a művet ítéli csúfnak, amely e szempontok szerint vizsgálható. A posztmodern szemében minden szép, ami progresszív, és az a progresszív, ami szakít a korábbi praxissal. Ez egyúttal a posztmodern szellemi irányzat paradoxona: az irodalomtudományt és a művet eltüntetve immár saját magát – problémamegoldó képességét – számolta fel. A hermeneutika párbeszédre alapított „középpontiságát” felváltotta a dekonstrukció íráson alapuló, anonim „szétszórtsága”. A textualizált szellemi élet lényege a mediatisáltság, a közvetítettség; nem az, ahogyan és amit valóra vált, hanem az, ahogyan a különféle médiumok egymással érintkeznek, kommunikálnak. Semmi sem válhat azonossá azzal, amelyre utal, minden elvész az utalások közötti résekben. Ha a mai kulturális állapotunkat egy hanyatlástörténet epizódjának látjuk, az javarészt „a vad, a mitikus és az áru” (amint Gerhart von Graevenitz összefoglalja) kanonizálásából fakad. A vad: a triviális, a közhelyszerű; az önreflexivitástól eloldott mitikus nem egyéb, mint a *Sein* (a *Lét*) szféráját kritikátlanul támogató; az áru pedig a populáris tömegkultúra terméke. A posztmodern gondolkodású rendszerváltó elit, amely a magyar művelődéstörténet urbánus és polgári radikális hagyományából határozta meg magát, szintúgy csapdába esett: nem munkálhatott ki semmiféle társadalmi *nomoszt* vagy kulturális *episztémét*, ha egyszer a *nomoszt* és az *episztémét* lomtárba hajította. Tekintélyrombolásuk mára bevégeztetett: a kulturális hatalom csupán politikai, ráadásul a „das Politische” (Carl Schmitt) decizionizmusának értelmében, amelyet nem korlátoznak eszmék.

A szellemi életnek akadt ugyanis egy szférája, amely sem a nyugati elméletekben, sem a magyar gyakorlatban nem öltött posztmodern színezetet (bár íródtak efféle megközelítések is), nevezetesen a politika. A demokratikus alapjogok tartalmi nemcsak hogy nem dekonstruálódtak, hanem relatív természetjogi értelmezést nyertek 1945-től

(így kodifikálták a nemzetközi jogban Gustav Radbruch formuláját *törvényes jogtalanságról és törvény feletti jogról*); a liberális jogállami intézményrendszer processzualizmus a úgyszintén a nyugati ész karteziánus pilléreire nyugszik. Jól szemlélteti e jelenséget, hogy az európai alkotmányozás szorgalmazásának szándékával Habermas és Derrida közös manifesztumot hozott nyilvánosságra 2003-ban. Hasonlóképpen példászerű azonban, ahogy kiáltványuk ellentmond filozófiai alapvetéseiknek. E tünetegyüttes része, hogy Fukuyamának – a kelet-európai rendszerváltások ihletésében fogant – látomása a történelem végéről szertefoszló ábrándképnek bizonyult. Habermas pozitívizmusa nem függetleníthető az államhatalomtól, bár hajlamos úgy tenni, mintha egy nemzetközi szervezet is elláthatná az állam valamennyi funkcióját; Derridának pedig nincs mondanivalója az államelméletben, az egyén szuverenitásáról ír az államé helyett, ami anarchista attitűdöt sejtet. Fukuyama is tévedett, amiért elhamarkodottan állította a piacgazdaság konjunktív feltételül a demokráciát. Habermas különválasztotta a politikai tagságot egy közösségben (*démosz*) és az identitást (*etnosz*), amellel foglalt állást, hogy „a politikai tagsági viszony létrehozatala szupranacionális szinten valós lehetőség”. A történelmi tapasztalatok viszont nem igazolják a német gondolkodót.

A magyar kultúrát tehát alighogy áthatotta a nyugati demokratikus progresszió szellemisége, rögvest annak válságával szembesítették a körülmények. Kiderült, hogy a liberális joguralom legitimációs szükséglete Európában csakis a nemzetek mint politikai és kulturális értelmező közösségek szintjén elégíthető ki; nincs a demokráciának olyan felfogása, amely az európai közösséget *sui generis* autoritásként, jogforrásként elismerhetné. A demokrácia talapzata, a népszuverenitás elszakíthatatlan a descartes-i *cogitótól* és a nemzeti létmódtól. Demokrácia ott van, ahol nem a *démosz* uralkodik, hanem az *etnosz*, ám nem mint eredetközösség, hanem mint hagyományközösség. A hagyományközösség nem kötődik szükségszerűen az államhoz, ám eddig nem vajúdott ki olyan közösségi entitást az európai kultúra, amely államok feletti, azokon átívelő hagyományközösséget szilárdíthatna meg. A sokat emlegetett szabadságjogokat is csupán az állam érvényesítheti.

A posztmodern kultúra-felfogás, amely megfosztja a művészetet tekintélyétől a kultúrában, éppolyan autoritás-deficitet kénytelen elkönyvelni, mint az államok fölötti politikai közösséget tételező gyakorlati filozófia. A hatalom megszerzését és gyakorlását biztosító formális eljárások nem léphetnek túl Max Weber „varázstala-

nodott” bürokráciáján, és a formákat materiálval kitöltő alapjogok értelmezései sem téphetők le az egzézis hermeneutikai modelljéről. Csakhogy a kölcsönös nemzetközi függőség, a nomadizáló nagyvállalatok gazdasági potenciálja, az információs technológia forradalma (és sok-sok egyéb tényező) olyan mérvű változásokat idéztek elő a korszakban, hogy az államok szuverenitása drasztikusan csökkent; ez pedig előidézte a demokratikus népképviselést – XVIII. század óta alakuló – fogalmának zavarát. Emiatt a politikai hatalom kulturális előfeltételezettsége sodródott veszélybe, Európa pedig az Európai Közösség intézményei révén kísérletezik a válaszadással. Habermas és Derrida vérbeli racionalista módjára reagált, de megfogalmazódtak – az Európai Bizottság részéről – posztmodern reakciók is, amelyek a politikai hatalmat áttetszőbbé, szubtilissé, egyszersmind kevésbé átláthatóvá és számonkérhetővé tették a haladás zászlaja alatt. Utóbbi álláspont gyakori hivatkozása Foucault „kormányozhatóság”-fogalma, amely a politikai államot úgy terjeszti ki a polgári társadalom valamennyi hatalmi viszonyára, hogy ezáltal az adminisztratív hatalomgyakorlást – az absztrakt „hatalom” fénykörébe vonva – megfosztja garanciális jellegétől.

Summa summarum: mára az európai szellemű politika és jog is válságba került. Sem a római és keresztény természetjog, sem a pozitívizmus, sem a racionalist fellazító posztmodern elméletek nem képesek megregulálni őket. Hovatovább az állam legitimációja ingott meg: mind kulturális, mind politikai síkon. Úgy lett szitokszó a „nemzet” is, hogy nem váltotta le a kollektívum semmiféle más eszméje. Az egyén elmagányosodott, egyre kisebb hatásokkal garantált szabadságjogainak foglya, és nem bízhatja magát többé semmilyen kulturális gyakorlatra.

Ebben a szellemi klímában és a rendszerváltás kudarcát elszenvetve kell a magyarságnak feltérképeznie helyzetét a kontinens földrajzi és spirituális határai között. A politikai eszmék hitelüket veszítették, amiért a tömegpártok nem képviselnek ideológiákat, csupán a barát–ellenség Carl Schmitt-i dichotómiája azonosítható, rendszerkód-ként pedig az *ellenzékben maradni–kormányra kerülni* ket-

tössége. Nincs konzervativizmus, mert a magyar konzervatív hagyományok folytonos életvonalát elvágta a német, majd a szovjet megszállás; e megszakítottág pedig nem varrható össze. Nincs liberalizmus, mert emancipatórikus követelése beágyazódtak az alapjogokba. Szociáldemokrácia sincs, mert a szociális jogállam vívmányai az alapjogi katalógus részévé váltak, a jóléti állam pedig a minél kiterjedtebb állami önrendelkezéssel forrott össze.

Eluralkodik-e rajtunk a posztmodern létállapot, amely nem tudományos paradigma, hanem szellemi valóság? Olybá tűnik, hogy szükségszerű performatív kapcsolatok igazgatják a létet. Az oksági láncon egymásba kulcsolódnak a közjó és a demokratikus jogállam; a műalkotás igazságigénye és autonómiája; akárcsak a politikai moralitás, a politikai közösség és a nemzet. Gyakorta idézem Robert Covert: „minden alkotmányhoz tartozik egy eposz, és minden tízparancsolathoz egy szentírás”. *A magyarban elveszett magyart* kereső politikai közösségünk nemrég alkotmányozott, felismerve, hogy e közjogi aktust jelentéssel csak a nemzeti kultúrában szellemített politikai moralitás töltheti meg; hogy *Himnusz* nélkül nincs élő Alkotmány, s hogy a *Himnusz*t a további remekművek, az Alkotmányt pedig a későbbi joggyakorlat értelmezi. De hogyan jöhet létre a közös narratíva, amely nem megszünteti, hanem megszüntetve megőrzi tradicionális vitáinkat, *a viták nemzeti kultúráját*? Vitáink ugyanis kiüresedtek, mivel nem sikerült új tartalommal megtöltenünk őket. A művészet pedig mára modernista szemléletmódjában nem határozza meg döntően a kultúrát, a nemzeti önismeretet; posztmodern szemléletmódjában pedig eleve lemond arról, hogy bármit is meghatározzon. Ameddig ez a diagnózis helytálló, új és új államalapításaink formális, intézményi és eljárási szerkezete sohasem fog átszellemülni. Ha pedig a tömegpártok és a tömegkultúra életformájaként felfogott politika pásztorolja az egyént, szellemi valóságunk elsivatagosodik, és sohasem tapasztalhatjuk meg a szabadság létállapotát.

Kortárs kulturális közérzetünk lényege, hogy nincs közösségi identitás, amelyik szabaddá tenné az egyént. A politikai és a kulturális üzem pedig kényére-kedvére manipulálja tudatunkat.