

Buji Ferenc

„A múltat végképp eltörölni”

A posztmodern nyelvi forradalom

Ami az elbeszélésben „történik”, az a referencia szempontjából szó szerint semmi; „ami történik”, az maga a nyelv, a nyelv kalandja, a nyelv eljövételének szüntelen ünnepe.

Roland Barthes

■ Az általános vélekedéssel ellentétben a zsidó-keresztény Szentírás nem csupán egyetlen, jól körülhatárolható történést ismeri a bűnbeesésnek. A Biblia szerint az eredeti ember egy hosszabb folyamat során veszítette el eredeti kvalitásait, és változott azzá, amilyenek ma ismerjük. E hosszú folyamatnak csupán az első, bárkétségtelenül legnagyobb horderejű történése volt az, amikor az első emberpár – abban a reményben, hogy olyan lesz, mint Isten: tudója jónak és rossznak – evett a Tudás Fájának tiltott gyümölcséből, és ennek következtében elveszítette eredeti, édeni állapotát („kiűzetett a Paradicsomból”). A Paradicsomból kiűzetett embernek azonban még hosszú ideig „ugyanaz volt a nyelve, és ugyanazok voltak a szavai”. (Ter. 11, 1.) Míután azonban az emberek letelepedtek, így szóltak egymáshoz: „Rajta, építsünk várost és tornyot, amelynek teteje az égig ér. Szerezzünk nevet magunknak, és ne szóródjunk szét a földön!” (Ter. 11,4.) Ez volt az a pillanat, amikor az Úr ismét közbeavatkozott, hogy gátat vessen az ember önhihttségének, eget hódító nagyravágásának: „Nézzétek, egy népet alkotnak, és egy nyelvet beszélnek. Ez csak a kezdete tevékenységüknek. Ezután semmi sem lesz nekik lehetetlen, aminek a megvalósítását elgondolják. Ezért szálljunk le, és zavarjuk össze nyelvüket, hogy senki ne értse a másik nyelvét!” (Ter. 11, 6–7.)

Az embernek eredendően tehát nem voltak kommunikációs problémái, és az efféle gondok forrása a bűnbeesés folyamatának utolsó nagy állomása: az ég meghódításának bábeli kísérlete. Ettől fogva a kommunikációs problémák minden szinten áthatották az emberi érintkezések területét, nemcsak az egyes nyelvek között, hanem egyazon nyelven belül is. Hasonlóképpen fokozottan jelennek meg a kommunikációs problémák akkor, ha a

hétköznapi élettől leginkább elvonatkoztatott filozófiai diskurzus területét vizsgáljuk: a „tisza gondolkodás” területéről ugyanis hiányoznak azok a többé-kevésbé fix fogódzók, amelyek a hétköznapi nyelv „vonatkoztatási rendszerében” megtalálhatók.

A történelem során a nyelv – ritka kivételektől eltekintve – megmaradt annak a *láthatatlan eszköznek*, amelyet a filozófia csak használt, de direkt módon nem vizsgált. Ilyen kivétel volt a szofisztika, melynek ereje kifejezetten a nyelvében volt, s amelynek kritikai megnyilvánulásai elsősorban a rivális filozófiai iskolák nyelvére és kifejezőmódjára irányultak. Ehhez azonban a szofistikának a filozófiai figyelem tárgyává kellett tennie a nyelvet, s ha a szókratikus gondolkodók is hasonlóképpen jártak el, ennek oka egyszerűen abban a szofista kritikában rejlett, mely erre kényszerítette őket. A filozófia történetében azonban a későbbiek folyamán hosszú időn keresztül nem volt nagy kelete az efféle vizsgálódásoknak: a filozófusokat sokkal jobban érdekelte a valóság, mint a valóságról való beszéd. A nyelv megmaradt annak, ami: eszköznek, amelynek vizsgálata talán érdekes lehet, de semmiképpen nem viheti közelebb az embert alapvető létkérdéseinek megoldásához. Éppen ellenkezőleg, csak eltávolítja őt a filozófia eredeti célkitűzésétől: a bölcsesség szeretetétől. A nyelv csak akkor vált újra a filozófiai érdeklődés tárgyává, amikor a filozófiában elkezdtek háttérbe szorulni a klasszikus létproblémák.

A XX. század új filozófiái, melyek azzal az euforikus érzéssel nyomultak be az „Isten halálával” kiüresedett filozófiai térbe, hogy immár nincs semmiféle magasabb instancia, hanem mindennel – még az emberi lét alapstruktúrájához tartozó dolgokkal is – szabadon azt tehetnek, amit akarnak, nem elégedhettek meg azzal, hogy az addigi filozófiai zsargon a maguk zsargonjával kiegészítsék. Mint ahogy azzal sem, hogy a nyelvet a filozófia eszköztárából annak frontális feladatkörébe emeljék. Egy ennél sokkal radikálisabb lépésre volt szükség: egy

új nyelv kialakítására. Itt azonban nem egy új filozófiai szaknyelvről van szó. Amióta vannak tudományok, művészetek és mesterségek, vannak szaknyelvek is. A szaknyelv mindig a köznyelvre épül: elfogadja a köznyelvet, és egy specifikus értelemben egyszerűen csak kiegészíti azt. Az új lingvisztikai ihletettségű filozófiák azonban sem a köznyelvre, sem saját diszciplínájuk – a filozófia – kétezer-ötszáz éven keresztül kiformalódott szaknyelvére nem úgy tekintettek, mint fundamentumra, hanem mint amely saját szókészletében és struktúrájában hordozza azt a nembeli hamisságot, amellyel szemben önmagukat meg kell fogalmazniuk. Úgyis lehetne mondani, hogy a forradalmi hullám, amely évszázadokon keresztül számtalan területen végigsöpört, elérte a nyelvet is – azt a nyelvet, amely minden korábbi forradalomnak a fegyvereknél is hatékonyabb eszköze volt. Bár légiónyi „ördögöt” sikerült már kiűzni a világból, kiderült, hogy legalább egy nagyon ügyesen meglapult ott, ahol eddig nem is sejtették: a nyelvben.

Az új nyelv megteremtésének két nagy kísérletét ismerjük a filozófia területéről: a neopozitivizmusét és a posztmodernizmusét. Míg a neopozitivizmus szeme előtt egy olyan nyelv lebegett, amely tökéletes „fedésbe” került volna azzal, ami a természettudomány számára megragadható, vagyis megvalósult volna a nyelv pozitív objektivitása;

addig a posztmodernizmus nem hogy a pozitív tudományos kötöttségektől, de mindennemű külső – nyelven kívüli – meghatározottságtól el akarta oldani a nyelvet, vagyis meg akarta és meg akarja valósítani a nyelv totális emancipációját. Míg tehát a neopozitivizmus egy szigorúan tudományos logikai *rendbe* akarta belekényszeríteni a nyelvet, a posztmodernizmus éppen hogy a nyelv korlátlan *szabadságát* akarta kivívni. Ezáltal azonban nem foglalkozhatunk az új nyelv kialakításának neopozitivista kísérletével, hanem figyelmünket a posztmodern nyelvelmélet és „nyelvgyakorlat” genezisére kell korlátoznunk.

Noha Heidegger volt az, aki először alakított ki egy új filozófiai nyelvet, és jelentős szerepe volt a posztmodern filozófia és nyelv előkészítésében is, mégis mellőznünk kell a vizsgálatát. A pusztán terjedelmi korlátozottságon túl tehetjük ezt már csak azért is, mert mindazt, ami a modernitásban Heidegger számára érték volt, a posztmodernizmus átemelte magába. Heidegger bölcselete ugyanis olyannyira összhangban volt a XX. század progresszív, vagyis dekonstrukciós tendenciáival, hogy még azt is elnézték neki, hogy egy ideig a nemzetiszocializmussal kacérokodott. A posztmodernizmus ugyanakkor jelentősen továbbfejlesztette a heideggeri nyelvfilozófiát, illetve filozófiai nyelvet. Már csak azért is alkalmasabb

volt erre Heideggernél, mert míg Heidegger a filozófia oldaláról érkezett a nyelvhez, és az új filozófiai nyelvezet kialakítása nála inkább spontán módon történt, addig a posztmodernizmus a nyelv oldaláról érkezett a filozófiához, és rendelkezett azokkal a nyelvészeti ismeretekkel, amelyek egy ilyen vállalkozáshoz szükségesek.

Ha a posztmodern filozófia – gyakran nem is annyira – rejtett mozgatórugóit meg akarjuk érteni, akkor ennek legelső feltétele, hogy félretegyük azt a posztmodern mitológémit, miszerint a posztmodernizmus egyfajta forradalom a modernitás ellen. Ez a mitológéma abból a látszólagos tényállásból fakad, hogy a posztmodernizmusnak *valóban* a modernitással szemben kellett megfogalmaznia magát, s nem a tradicionalitással szemben. Ennek azonban egészen egyszerűen az az oka, hogy a tradicionalitással való szembe fordulás a modernitás feladata volt, és ezt a feladatot csaknem tökéletesen el is végezte. Vagyis mire megjelent a posztmodernizmus, addigra a modernizmus már *végzett* a tradicionalitással, s így az önmagában vett tradicionalitás már nem lehetett ellenfél és kihívás a posztmodernizmus számára.

Bár a modernizmus tradicionalitás feletti diadala szinte teljesnek mondható, ennek azonban ára volt: e diadal érdekében kénytelen volt integrálni a tradicionalitás bizonyos elemeit. Ezek nélkül ugyanis egész egyszerűen nem talált volna „fogást” a tradicionalitáson, nem tudott volna vele kapcsolatba – oppozicionális kapcsolatba – lépni. A modernizmusnak a tradicionalitás fegyvereivel kellett küzdenie a tradicionalitással. Mik ezek a fegyverek? „Értelem”, „igazság”, „érték”, „lényeg”, „történelem”. A modernizmusnak egy *homlokegyenest ellenkező* igazságot kellett szembeállítania a tradicionalitás igazságaival. Például az *egyenlőség* igazságát kellett szembeállítania a *hierarchia* tradicionalis igazságával. A modernizmus tehát csak úgy tudta elutasítani a tradicionalitás tartalmi elemeit, hogy formai elemeit magáévá tette, vagyis strukturális szinten számos tradicionalis sajátosságot megőrzött magában. Ami ellen a posztmodernizmus fellázadt, az nem a modernitás volt, hanem a modernitásban *visszamaradó* tradicionalitás. Egyetlen példa elegendő lesz ahhoz, hogy megvilágítsa a helyzetet. A tradicionalitás állított egy bizonyos igazságot (tézis); a modernizmus ezzel szemben megfogalmazta a maga – többnyire homlokegyenest ellentétes – igazságát (antitézis); végül a posztmodernizmus elutasította az igazságnak mint olyannak az eszméjét (antiszintézis).¹ Az igazság eszméje azonban nem modern, hanem tradicionalis eszme.

A posztmodernizmus tehát kísérlet a *modernitásban még maradványszerűen meglévő tradicionális elemek kiküszöbölésére*, a modernitásnak mint „befejezetlen projektumnak” (Habermas) a befejezésére. Forradalma nem a modernizmus mint olyan ellen, hanem *e maradványok* ellen irányul. A posztmodernizmus ilyen módon kísérlet a *vegytiszta* modernitás megteremtésére, a modernitás projektumának beteljesítésére. Úgy is felfogható a posztmodernizmus, mint a modernitás öntisztuló folyamata, amelynek során a *calcinatio* alkímiai műveletét alkalmazva „kiégeti” magából a még benne lévő tradicionális szennyeződések. A modernitássá alvadt modernizmus ugyanis mindinkább elveszítette forradalmi lendületét, egyre inkább konzervatívizálódott. Ami pedig azt jelenti, hogy egyre inkább megtagadta azt az elevenséget és dinamizmust, amely eredendően a lényegét alkotta, és egyre inkább maga is egy fix „metanarratívává” vált. S mivel a modernizmusnak *mint* modernizmusnak a lendülete kifulladt, szükség volt egy új impulzusra: a modernizmusnak *mint* posztmodernizmusnak az impulzusára.²

A posztmodernizmus tehát nem anti-, hanem *szupramodernizmus*. Magától értetődik, hogy egy ilyen fundamentalizmusnak, mely igényt tart a totalitás egészének átírására,³ új nyelvre van szüksége. Ugyanis maga a nyelv, és pedig nemcsak szavai vagy elemei, hanem szerkezete és „mechanizmusa” révén is ott hordozza magában a lenyomatát annak a múltnak, amelyet a posztmodernizmus *végképp* el akar törölni. Heidegger is felismerte egy új nyelv szükségességét, és azt létre is hozta, de az ő új nyelve megmaradt Heidegger saját nyelvének, mely mások számára csupán az exegézis lehetőségét biztosította, a használatát nem. A posztmodernizmus el tudta kerülni ezt a hibát, és egy olyan nyelvet fejlesztett ki, amely gyakorlatilag bárki számára használható.

Az új nyelv megteremtésének feltétele pontosan az volt, ami általában a posztmodernizmus lényege: *a nyelv metafizikátlanitása*. Tulajdonképpen nem más ez, mint egy formális nyelv kialakítása, de mégis teljesen más értelemben, mint ahogy azt a kibernetika tette. Az első lépéseket ebben az irányban Ferdinand de Saussure (1857–1913) tette meg. Bár Saussure nyelvészeti nézeteinek főbb elemei már öt megelőzően is megjelentek, ő maga mégis messze megelőzte korát: miközben szerte Európa utcáin és terein még éppen csak egyesülni kezdtek a világ proletárijai, Saussure már lefektette azokat az alapelveket, amelyek a posztmarxista éra fundamentumát alkották. Saussure különlegessége nem az, amit mond, hanem amilyen *következtetésekre* jut nyelvtörvényeiből. Mindenekelőtt megkülönböztette a nyelvet a beszédől:

van egyrészt egy univerzális nyelvi rendszer, mely saját szabályait követi, és az egyéntől függetlenül önálló életet él, másrészt ott van az individuális és esetleges beszédek sokasága. A nyelv az, amely a beszédben aktualizálja magát, vagy más megközelítésből az egyén az, aki befogadja a nyelvet, s az beszéddé lesz benne. E gondolat óriási jelentősége az, hogy alárendeli az individuumot (beszéd) az univerzalitásnak (nyelv), s az egyéni beszédet az egyetemes nyelv függvényévé teszi. Saussure tehát megfordítja a régi nyelvészeti tételt: nem az individuum fejezi ki magát a nyelven keresztül, hanem a nyelv nyilvánul meg az individuumon keresztül – beszéddé válva. Hogy a nyelv miképpen aktualizálódik olyannyira különböző színvonalú beszédekben, annak magyarázatával persze Saussure adósunk maradt, egy ilyen magyarázatnak ugyanis szükségképpen a nyelv eszközszerűségére kellett volna alapozódnia. Továbbá Saussure a szinkronia és a diakronia révén a nyelvet a maga egyidejűségében összefüggő rendszerként értelmezte. Bár Saussure a történeti (diakronikus) nyelvészet létét megengedte, mégis úgy találta, hogy a történeti módszer alkalmatlan a nyelv belső törvényszerűségeinek feltárására. Ezzel a nyelvészetet történettudományi státuszából a filozófia felé mozdította el. Saussure harmadik fontos alapelve a jelölő és a jelölt megkülönböztetése. A korábbi nyelvtudomány úgy gondolta, hogy a jel egy dolgot és egy nevet kapcsol össze. Saussure azonban kimutatta, hogy amit a jel összekapcsol, az a hangforma (a jelölő) és a képzetelem (jelölt). A jelölő és jelölt egyazon érem két oldalát alkotja, s az érem ez esetben a jelnek felel meg, amely viszont mindig egy hálózati struktúra eleme. A jelnek pozitív léte nincs, s csak az által nyer értelmet, hogy különbözik a hálózat többi elemétől. A nyelv mint jelrendszer ilyen módon nem szubsztancia, hanem tiszta forma, vagyis nem szubsztanciális, hanem relacionális társadalmi objektivitás.

Saussure a nyelvet szinte a metafizikai valóság rangjára emelte, mert nála az individuális beszéd magával az individuummal egyetemben teljesen alá van vetve a nyelv produktív hatalmának – ugyanakkor a jelek relacionális természetére rámutatva megfosztotta a nyelvet szubsztanciális jellegétől, vagyis metafizikátlannította. Voltaképpen Saussure szabadította ki a nyelvet a történeti nyelvészet „fogságából”, ő tette alkalmassá arra, hogy a filozófia eszközéből annak tárgyává legyen. Saussure nélkül a filozófia nyelvi fordulata, tudatfilozófiáról nyelvfilozófiára való átállása nem mehetett volna végbe. Ő maga azonban csak az előkészítő szerepét játszotta ebben a folyamatban.

A szigorúan tudományos és elvi alapokon nyugvó saussure-i nyelvészet, mely a nyelvet egy szinte emberfö-

lötti hatalomként hiposztázálta, először az orosz formalista iskolában kapta meg társadalmilag is hatékony alkalmazását, méghozzá az irodalomelmélet vonatkozásában. Mert ahogy Saussure számára a nyelv pusztán *forma* volt, mely azonban ott trónol minden esetleges individuális beszéd fölött, a formalista iskola számára is az *irodalmiság* – vagyis az irodalom meghatározó formai eleme – volt az, amely a szerzőket eszközként használva irodalmi művekben fejezte ki magát. Mindezen felül a csak saját belső törvényeinek engedelmeskedő, „önműködő” *irodalmiság* révén a formalista iskola az irodalmat kiszakította történelmi, társadalmi és szerzői kontextuális hálózatából. A formalista iskola irodalmi redukcionizmusa⁴ azonban itt nem állt meg: magát a steril irodalmiságot is nyelvi-nyelvészeti törvényekre igyekezett visszavezetni, nevezetesen a nyelv szintaktikai, morfológiai, akusztikai és statisztikai törvényeire. A műalkotás nem mutat túl önmagán, nem „jelent” semmit, hanem csak önmagát állítja. Ezzel megtették az első lépéseket a referencialitás kiküszöbölésének irányába, amely aztán a posztmodernista dekonstruktivizmus egyik legfontosabb eleme lett. Ahogy a heideggeri filozófia egyik nívuma, hogy csak kérdéseket ismer, válaszokat nem, vagyis kínosan kerüli, hogy bármiféle tudáshoz is vezessen, a mű a formalista iskola felfogásában is pusztán irodalmi „mondás” lett anélkül, hogy bármit is mondott volna. Saussure-i terminológiával élve érdektelen volt a jelölt; ami az irodalom lényegét alkotja, az a jelölő.

A XX. század egyik legnagyobb hatású irányzata, mely továbbvitte a saussure-i lángot, a strukturalizmus volt. A strukturalizmus kiindulópontja, hogy a társadalom csaknem összes nagy rendszere a nyelv mintájára működik, és azok a törvényszerűségek, amelyeket Saussure a nyelv kapcsán feltárt, *mutatis mutandis* alkalmazhatók a többi rendszerre is. Minden leírható ugyanis alkotóelemeinek meghatározott és szabályozott kölcsönviszonyaként. A strukturalizmus eképp az „egészet” nem „részeire” vezeti vissza, mint egyfajta „szociálatomizmus”; maguk a részek akár esetlegesen és kicserélhetőek is lehetnek, de a struktúra, amelynek szolgálatában állnak, stabil. Bár minden struktúra az időben jön létre, ami benne megnyilvánul, az nem a vertikális történelmi kauzalitás, hanem a kölcsönös horizontális meghatározottság: minden egyszerre mindennek az „oka”. Legyen az a nyelv, az irodalom, egy adott mű, egy primitív vagy fejlett társadalom, a rokonsági kapcsolatok vagy a vallási zárandoklatok: minden leírható egy dinamikus belső mechanizmus megnyilvánulásaként, vagyis a jelenségek háttérében értelmetlen bármiféle metafizikai valóság feltételezése. Ami meghatározó, az nem valami „szubsztanciális”, hanem egy élő, de formális viszonyrendszer.

A strukturalizmus olyan módszer, amely képes tudományosan megragadni kutatása tárgyát, és büszke arra, hogy ilyen módon az egyes területek összevethetők egymással. Ennek azonban komoly ára van, s ez az ár pontosan megegyezik azzal, amelyet a természettudományoknak is fizetniük kell azért, hogy a maguk tárgyát – a „természetet” – megragadhassák: a vizsgálat során a vizsgált tárgy bizonyos sajátosságai elvesznek. Egy társadalmi jelenség működési mechanizmusa ugyanis éppen úgy nem maga az adott társadalmi jelenség, mint ahogy az emberi élet sem azonos bizonyos biokémiai reakciók sorozatával. A struktúra, melyet a strukturalizmus vizsgál, voltaképpen csupán egy *szub*struktúra, amely az adott dolog avagy jelenség működőképességét szolgálja. A strukturalizmus struktúrája szükséges, de korántsem elégséges feltétele annak, hogy a vizsgált dolog az lehessen, ami. Bár a strukturalizmus elhárítja magát az atomizmustól, mert nem „elemi részeket” keres, mégis éppoly analitikus módszer, mint az atomizmus, s úgy véli, hogy az analízis során felderíthető háttérben már benne van a jelenség egésze. Ilyen szempontból mellékes, hogy a jelenség gyökere a rész vagy a struktúra, amely a részeket összefűzi egészé. Ami egy jelenséget azzá tesz, ami, az éppúgy megragadhatatlan a strukturális, mint az elemi analízis révén. Bár minden hasonló struktúra szerint működik (valamiképpen a nyelv mintájára), csak hogy a hasonló struktúrák olyan mélységesen különböző jelen-

ségeknek adnak életet, amelyek különbözőségének magyarázatára a strukturalizmus alkalmatlan. A strukturalizmus lényegi ereje tehát voltaképpen nem abban van, amire összpontosít, hanem abban, amiről *elvonja* a figyelmet.

A strukturalizmus tehát minősített esete a nivellacionizmusnak: alapfeltétele az, hogy minden vizsgált tárgyat belekényszerít a maga Prokrusztész-ágyába. Természetesen amit a strukturalizmus állít, az adott esetben akár helytálló is lehet, sőt még az is elképzelhető, hogy az összes társadalmi jelenség a nyelv mintájára működik. A strukturalizmus által vizsgált jelenségeknek azonban a struktúra csupán a „*materiális*” oldalát képviseli (akár statikus, akár dinamikus értelemben fogjuk fel), és azok csak azzal együtt lehetnek azok, amik – ami viszont a strukturális elemzés számára már megragadhatatlan, s ami a jelenségek „*formális*” oldalát képviseli. A strukturalizmus az adott jelenségnek mindig csak az – arisztotelianus értelemben vett – materiáját tudja megragadni, s így ilyen módon a materializmus egy sajátos változatát képviseli.

A szociálredukcionista strukturalizmus tehát megteremtette az alapjait egy új „tiszta nyelvnek”, a jelenségek strukturalista olvasatának. A neopozitívizmus csak arról volt hajlandó tudni, ami empirikusan avagy pozitíve – természettudományosan – megragadható; ami ezen felül volt, s ami a metafizika kategóriájába tartozott, azt kiküszöbölendőnek tartotta. A strukturalizmus nem kí-

vánta előre és eleve kirekeszteni a vizsgált terület pozitív aspektusait, viszont vizsgálati módszerében kezdettől fogva benne rejtett ez a feltétel.

A strukturalizmust, minthogy a maga nézeteit erősen ideologikus kontextusba ágyazta, számos támadás érte, amelyek hatására azonban képviselői (Lacan, Barthes, Foucault) nem meghátráltak, hanem „előremenekültek”, és létrehozták a posztstrukturalizmust, a posztmodernizmus e korai változatát.⁵ Mindaz, ami a posztmodernizmust megelőzte – természetesen nemcsak időben, hanem egy logikai kauzalitás értelmében is –, csupán egyfajta elvi előkészítés volt, anélkül, hogy igazi, megragadható alkalmazással szolgálhatott volna. Ami ilyennel szolgálhatott, az a posztmodernizmus volt, mert ez utóbbi volt az, amely immár nemcsak egy új nyelvelméletet, hanem ennek fundamentumán egy új nyelvet is kidolgozott.

A filozófia története egyetlen olyan filozófiát sem ismer, amely olyan mértékben támaszkodott volna nyelvészeti megfontolásokra, mint a posztmodernizmus. Mivel tisztában volt azzal, hogy a nyelvnek milyen jelentősége van, s a társadalmi valóság számos területe is a nyelv mintájára működik, természetes volt, hogy figyelme nagy részét a nyelvre irányította, és a nyelven keresztül igyekezett megragadni a valóság egészét. Sőt az előzmények fényében azzal is tisztában volt, hogy ehhez nem elegendő a nyelvészet, hanem egy új nyelvre van szüksége, amelyen egyrészt jobban ki tudja fejteni a maga új gondolatait, másrészt nem fogja azzal fenyegetni, hogy pusztán használata révén visszakényszeríti használóját a régi – metafizikus – gondolkodásba. A korábbi filozófiák az ember tárgyi és szellemi világának szinte minden területét átírták már – „csak” a legfontosabb maradt ki: a nyelv.

A posztmodern filozófia mibenlétét éppen ezért nagyon jól meg lehet ragadni három olyan sajátosságán keresztül, amelyek szorosan kapcsolódnak a nyelvhez.⁶ Az egyik a referencialitás elutasítása. A referencialitás elutasítása annyit jelent, hogy az adott műben – illetve posztmodern terminológiával „szövegben” – semmi sincsen, ami a szövegben kívülre mutatna. Ilyen módon nem „referál” sem a szerzőről, sem a társadalmi kontextusról, sem pedig bármiféle jelentésről. A szöveg egy elszigetelt, önmagában megálló egység, és ha van is kapcsolata önmagán kívül bármivel, akkor az sem lehet más, csak egy másik szöveg (intertextualitás). A referencialitás elutasítása tehát elszigeteli az adott szöveget minden non-textuális természetű dologtól. Teheti ezt pedig azért, mert a valóságot – a komoly műltra visszatekintő episztemológiai kritizmus egy sajátos válfajaként – a posztmodern filozófia *szövegnek*

tekinti: ami a korábbi, empirikus kiindulópontú filozófia számára fenomenon volt, az a posztmodernizmus számára textuális fenomenon lett.

A posztmodern filozófia másik fontos alaptörvénye a logocentrizmus kiküszöbölése. Ha a referencialitás kiküszöbölésével a szövegnek megszűnt a kapcsolata a külső tárgyi valósággal, akkor a logocentrizmus – vagy egy sokatmondó kifejezést használva: „fallogocentrizmus”⁷ – kiküszöbölésével a szövegnek megszűnik a kapcsolata a külső alanyi valósággal, vagyis a háttérben álló logoszszal: a szerzővel. A szerző helyett sokkal inkább az olvasó az, aki a szöveget létrehozza és teremti. A szövegben kívüli logosz hiánya egyúttal maga után vonja a szövegben belüli logosz hiányát is: a posztmodern értelmezés szerint a szövegben semmi olyan sincsen, amelynek egy külső logoszra lenne szüksége. A szövegnek – bármiféle szövegnek – tehát sincsen semmiféle üzenete, mint ahogy senki sincs, aki általa üzenne valamit.

A posztmodern filozófia harmadik fontos vonása a jelölő–jel–jelölt hármasságának sajátos értelmezése. A saussure-i nyelvelmélet megszüntette a jelölt korábbi „egyeduralmát”, és a hangsúlyt arra a jelre helyezte, amelynek a jelölő és a jelölt csupán a két oldalát képviseli. A posztmodern filozófia nem állt meg ott, ahol Saussure, hanem továbblépett, viszont ugyanabba az irányba, amerre Saussure is elindult: a jelöltet nemcsak metafizikai vonatkoztatási pontként számolta fel (mint Saussure), hanem egyáltalán *mindennemű* vonatkoztatási pontként. Ez a fordulat természetesen megingatta a jel pozícióját is, hiszen a jel értelme a jelölő és a jelölt közötti közvetítő funkció: a jelentés. A posztmodernizmusból azonban éppen a jelnek ez az értelmezése tűnt el. Míg tehát a Saussure előtti gondolkodásban a jelöltön volt a hangsúly, a saussure-i szemléletben pedig a jelen, addig a posztmodern filozófiában átkerült a hangsúly a jelölőre, vagyis arra a „tiszta szövegre”, amelyben „a nyelv eljövételének szüntelen ünnepe” (Barthes) megvalósulhat. A posztmodern filozófia tulajdonképpen a jelölő euforikus emancipációja: végre nem kell igazodnia semmihez, hanem szabadon bontakoztathatja ki önmagát. Vagy másképpen fogalmazva: *végre a nyelv önmagát mondhatja*. A tiszta nyelv a nyelvnek ez az „öntételező aktusa”. És a posztmodernizmus volt az, amely megszabadította a nyelvet évezredek rabságából és visszaállította eredeti tisztaságát.

A posztmodern filozófia tehát megtette a szükséges elvi lépéseket egy új nyelv kialakításának irányába. Ezen a fundamentumon immár megindulhatott a régi, logocentrikus és referencialis nyelv leváltása egy olyan nyelvre, amely mindezekről szabad. A nyelv – immár a

nyelv is! – szabaddá vált. Mint ahogy Gérard Genette fogalmaz: „Az irodalmat éppen elég hosszú ideig tekintették kód nélküli üzenetnek ahhoz, hogy most [...] üzenet nélküli kódoknak tekinthessük.”⁸ A posztmodernizmus egyrészt ebben az értelemben igyekezett felfogni minden „szöveget” (a meglévő „szövegek” dekonstrukciója), másrészt pedig ebben az értelemben igyekezett megfogalmazni a maga szövegeit is (a posztmodern szöveg veleszületetten dekonstruált). A posztmodern szövegek ennek a szándéknak köszönhetik jól ismert homályosságukat, elmosódottságukat, ködösségüket. A posztmodern szövegben a jelölt eleve alá van vetve a jelölőnek, és maga a szöveg sokkal inkább egy üres – mindennemű referencialitás nélküli – retorikai játék benyomását kelti, mint egy értelmes szövegét. Ezért kap oly nagy hangsúlyt a posztmodernizmusban mind a „retorika”, mind a „nyelvjáték” fogalma. Ha az ember – nem posztmodernként – posztmodern szöveget olvas, folytonosan az a benyomása, hogy az illető mellébeszél, és bármennyire is igyekszik nyakon csípni benne az „értelmet” és a „mondanivalót”, a posztmodern szövegből ezek *per definitionem* hiányoznak. Nem az olvasó felfogóképességével van a baj, hanem azzal, hogy *egyáltalán* érteni akar: érteni akar azon a módon, ahogyan az értést érti. A posztmodern szöveg ugyanis nem értésre született: *lényege, hogy az értést megakadályozza, és az óvatlan olvasót egy olyan nyelvi ingoványba vezesse, ahol elveszíti lába alól a talajt.*

A posztmodernizmus ereje éppen ezért nem egyes jelentéseiben van, mint a klasszikus filozófiai gondolkodásnak; ha valami távol áll tőle, akkor az éppen a köbe véshető maximák aforisztikus stílusa. Ami erejét adja, az egyfajta homályos „hangulatkeltés”. A posztmodern szöveg *kisugárzásával* hat: nem azzal, amit mond, hanem azzal, amit sugall; nem túhegyes denotációi, hanem felhőszerűen gomolygó, születő és eltűnő konnotációi révén. A konnotációs felhőnek pedig nincs egyetlen megragadható magja sem, mely önazonosságát biztosítaná. A posztmodern konnotáció olyan, mint a faforgács: önnön üressége köré csavarodik. Ami viszont nagyon is masszívan megvan benne, az éppen a maga nagyon sajátos szellemiségének a kisugárzása. A posztmodern szöveg hangol és áthangol. Lényege a lényegtelenség, értelme az értelmetlenség, jelentése a jelentéstelenség, célja a céltalanság – s mindezeket a szerepeket tökéletesen be is tölti: ahogy a posztmodern exegézis dekonstruálja – vagyis pusztá szöveggé teszi – az adott művet, éppúgy dekonstruálja maga a posztmodern szöveg is az olvasóját. Ami a „preposztmodern” olvasó számára érthetlenségnek vagy egyenesen halan-

dzsának tűnik, az a posztmodern szerző oldaláról nézve nagyon is betölti a szerepét: „szétmetaforizálja”, vagyis dekonstruálja olvasójának értelmét.

A posztmodern nyelvezet ugyanakkor szinte kizárólagosan *irodalmi nyelvként* működik, vagy ami ugyanaz, kizárólag akkor, amikor a szerző szerzőként, méghozzá posztmodern szerzőként nyilvánul meg. Ha a posztmodern szerző barátaival beszélget, ügyeit intézi, leveleit írja, éppoly „denotatív” nyelvezetet használ, mint bárki más. A posztmodern nyelvezet még arra sem alkalmas, hogy elmagyarázza a posztmodernizmus lényegét. Jellegetes példája ennek Derrida, aki egy levélben mindent elkövetett annak érdekében, hogy elmagyarázza reménybeli japán fordítójának, Toshihiko Izutsunak a „*déconstruction*” kifejezés értelmét.⁹ A nyelvnek ugyanis van egy bizonyos természetes – minden bizonnyal öröklött – tehetetlensége, mely ellenáll a posztmodern nyelvezetnek, s az csak külön erőfeszítés és figyelem mellett használható.

A posztmodern nyelv tehát – legalábbis egyelőre – megmaradt mesterséges nyelvnek, azonban megvan az a különös képessége, hogy bármennyire idegen legyen is a „kivülállóknak”, igen gyorsan elsajátítható, és elsajátítása után nagyon könnyen használható is.

Miből fakad a posztmodern nyelvezetnek ez a különös jelensége? Egyrészt abból, hogy a posztmodern gondolkodás és nyelvezet nagyon jól leképezi azt a viszonyt, amellyel a mai ember rendelkezik mindazon területek vonatkozásában, amelyeket a posztmodernizmus tárgyalt. A nyelvezet posztmodern változata egyfajta aha- vagy megérkezetség-élményt jelent, ugyanis kifejezi egyrészt a modern ember teljes uralmi igényét intellektuális környezetével szemben, s azt, hogy már nem kell semminek sem megfelelnie: nincs semmiféle külső instancia, amelyhez intellektuálisan-artistikusan-morálisan igazodnia kellene, hanem mindent szabadon átírhat a saját „képére és hasonlatosságára”; mindent, *még a nyelvet is*. Másrészt pedig jól kifejezi a modern ember minden éles és körülhatárolt gondolattal szembeni ellenszenvét, azt a homályos és zavaros képet, amely a mai ember világlátását jellemzi; hogy elsősorban nem határozott körvonalakkal rendelkező gondolatai vannak, hanem homályos életérzései, amelyeket legtöbbszörre külső hatások generálnak benne. Soha nem volt még kor, melynek embere ennyire kívülről irányított lett volna és ennyire belülről meghatározottnak gondolta volna magát (Riesman).

De van még valami, ami magyarázatot ad arra a szinte hipnotikus hatásra, amelyet a posztmodern ezoterikus nyelvezet gyakorol azokra is, akik eleinte nagyon is idegenkedtek tőle. Hogy világosan lássuk, mi is ez, arra kell

gondolnunk, hogy minden egyes nyelvezet és nyelvhasználat kisebb-nagyobb mértékben meghatározza annak gondolkodásmódját, aki azt használja. A posztmodern nyelvezet esetében azonban valami ennél sokkal radikálisabb történik: éppen intenzív szövegszerűsége miatt maga a posztmodern nyelvezet szinte teljes mértékben leveszi az ember válláról a gondolkodás terhét. *Maga a nyelv gondolkodik az ember helyett.* Bizonyos mértékig valamilyen formában a nyelv minden változatában megtörténik ez. Ami azonban a posztmodern nyelvezetet illeti, minősített módon valósul meg benne az, amit a posztmodernizmus a nem-posztmodern nyelv – vagyis általában a nyelv – esetében is megfogalmazott: nem a nyelv az ember eszköze, hanem az ember a nyelv eszköze. De vajon elképzelhető lenne-e az, hogy a posztmodern nyelv ne így működjön, amikor a *posztmodernizmusnak éppen ez a programatikusság célja: annak megvalósítása a saját maga által teremtett nyelvben, amit az öröklött nyelvben detektálni vél.*

Ez egyúttal arra is rávilágít, hogy a nyelv és a posztmodern nyelvelmélet között súlyos ellentmondás van. „A nyelv csak nyom, csak allegória, melynek igazából nincs is lényege, magva, minden struktúra megbomló struktúra, nincs abszolút középpont, hanem mindig elcsúsznak, elkülönöznek összetartást biztosító elemei, minden egészhez kiegészítés, szupplementum járul” – mondja a posztmodernista nyelvész.¹⁰ Nos, ez nem a nyelv, hanem éppen hogy a *posztmodern* nyelv. Ha a nyelv *eredendően* ilyen lenne, akkor nem kellett volna helyébe egy új, posztmodern nyelvet konstruálni. A posztmodern nyelvelméletet nem a nyelvből indult ki, hanem önmagából, hogy aztán a nyelv és reá vonatkozó elmélete közötti súlyos diszkrépanciát érzékelve, megteremtse azt a nyelvet, amely immár valóban összhangban van az elmélettel. A posztmodern nyelv *szükségessége* tehát önmagában is a posztmodern nyelvelmélet megalapozatlanságát jelzi.

Lehetetlen nem látni, hogy a posztmodernizmus radikális *fundamentalizmus*, mert a totalitás egészének átértelmezésére, sőt retrospektív átírására tart igényt. Máskéntgondolkodást még a múltban sem ismer, mert ha egyáltalán érdeklődik a klasszikus filozófia képviselői iránt, akkor őket is deidentifikálja, vagyis megfosztja önnön nézeteiktől azáltal, hogy „szétmetaforizálja” és dekonstruálja őket. Hiszen – így a posztmodern „lingvinizmus” – rajtuk keresztül is a nyelv fejezi ki magát, s így ők is csak a nyelv foglyai! Míg a nyelv – a valódi emberi nyelv – ezerféleképpen manifesztálódik a legkülönbözőbb gondolkodási rendszerekben, olyan ellentéteket integrálva, mint Holbach és Csuang-ce, Dzsingizkán és Szent Ferenc, Darwin és Dante, addig a posztmo-

dern nyelv a maga rendkívüli mértékben elszegényítő és uniformizáló ereje révén csak *egyfajta* gondolatiságban képes kifejezni magát: a posztmodern gondolkodásban. A posztmodernizmussal a kétezer-öt száz éves filozófia katedrálisa összedőlt, maga alá temetve a filozófia egész történetét, hogy a romokon a posztmodernizmus ülhesse meg a maga győzelmi torát.

Ahogy a modern ember bizonyos állatok ketrecbe zárásában megmentésük egyik fontos eszközt látja, úgy igyekszik megmenteni múltját is az által, hogy múzeumokba zárja. Azonban hiába igyekezett hatástalanítani a modernitás a múltat a történettudományon és rokon tudományain (művészettörténet, filozófiatörténet, teológiatörténet, néprajztudomány stb.) keresztül, mint pusztá emlékezés mégis megmaradt számára, s ha halványan is, de még él benne a törekvés, hogy a háromdimenziós múltat két dimenzióban rekonstruálja. A modernitás még őrzi a múltat, természetesen nem tradícióként, hanem egy objektív, tudományos emlékezés formájában, körülbelül úgy, ahogy a számítógép memóriája tárolja az adatokat. A múlt eltörlése „végképp” azonban a posztmodernizmusra várt, de elsősorban nem az emlékezés megtagadása, hanem a múlt deidentifikálása – dekonstrukciója – által. Heideggernek, bár szinte az egész filozófiai felépítményt elutasította, még volt hová visszanyúlnia: a preszókratikus filozófiához; a posztmodernizmus ellenben már nem ismer semmiféle történelmi vonatkoztatási pontot. A posztmodern filozófia semmivel sincs olyan rossz viszonyban, mint a múlttal. A XX. század elejéig a filozófia a múlt filozófiai építményének befejezésére törekedett. Miután azonban fény derült arra, hogy erre nincs remény, az egész konstrukció alapokig való lebontása vált a filozófia legfőbb ambíciójává.

A XX. századé a kétes dicsőség, hogy ami addig csupán eszköze volt a filozófiának, az immár tárgyává vált – hogy aztán az új nyelv újra eszközzé, méghozzá autokratikusan meghatározó eszközzé válhasson a filozófiának. S mindez egyetlen dolog miatt: a metafizikai/ontológiai/subsztantanciális, vagy más megközelítésből referenciális/logocentrikus nyelv kiküszöbölése miatt.¹¹ Legyen az a fenomenológia, a strukturalizmus, Heidegger, a neopozitivizmus, Wittgenstein vagy a posztmodernizmus, az összes autochtón XX. századi filozófia közös nevezője – bármennyire különbözzenek is egymástól *prima facie* – az „antimetafizikus dühöngés” (Habermas): ama metafizikai architektonika radikális felszámolása, amely a premodern ember fix vonatkoztatási rendszerét alkotta, s amelyet a modern embernek sem sikerült teljesen felszámolnia. Amit Derrida megfogalmazott a dekonstrukció-

val kapcsolatban, hogy az tulajdonképpen „az ontológia, vagyis a nyugati metafizika fundamentális koncepcióinak struktúráját avagy tradicionális architektúráját” akarja felszámolni, ugyanezt akarja felszámolni az összes autchtion XX. századi filozófia is.¹² *Ehhez a konstans teleologikumhoz képest e filozófiák minden egyéb – önazonosságukat biztosító – sajátossága csupán esetleges instrumentális értékkel rendelkezik, vagyis értéküket csupán az szabja meg, hogy mennyiben képesek e célt szolgálni.* Mindaz, ami Heideggert Heidegerré, Wittgensteint Wittgensteinné, Derridát Derridává teszi *ezen túl*, vagyis mindaz, ami a XX–XXI. századi filozófiákat egymástól megkülönbözteti, szükségképpen eltűnik a filozófiatörténet süllyesztőjében. De mindezt miért? Miért ez a hatalmas ellenszenv a metafizikával szemben – azzal a metafizikával szemben, amely pedig önmagában véve semmiféle állásfoglalást nem jelent, vagyis csupán egy értelmezési keret? Miért van az, hogy a XX–XXI. századi ember az ezerféleképpen megjelenő, vagyis mélységesen plurális metafizikai–ontológiai gondolkodás helyett a rendkívüli felületi variabilitása ellenére is homogén és szinguláris, minden máskéntgondolkodást gyökerében pacifikáló posztmodern gondolkodásban látja a megoldást?

A posztmodernizmus célja a modernitásnak mint befejezetlen projektumnak a befejezése. Mivel minden forradalmi lendület előbb-utóbb kimerül, a modernitással szelídült modernizmus már alkalmatlan volt arra, hogy kiküszöbölje magából a premodern elemeket, s így szüksége volt egy új forradalmi eszmeiségre, a posztmodernizmusra, hogy az a modernitás testén elvégezze a megfelelő operációkat. Éppen ezért a modernitásnak két nagy szintje van: a *modern modernitás* és a *posztmodern modernitás* – s csak ez utóbbi tekinthető vegytiszta modernitásnak. A posztmodernizmust tehát egész egyszerűen a modernitás belső logikája hívta életre, amely a maga premodern szennyezettségéből kifolyólag csupán egy átmeneti állapot lehetett. Ennek a belső logikának a lényege megragadható egyszerűen eszmetörténetileg is: csak a tiszta tradicionális vagy a tiszta modernitás tekinthető stabil állapotnak; mindaz, ami a kettő között van, vagyis a klasszikus értelemben vett modernitás *átmeneti állapot*: átmenet a tradicionálisból a posztmodernitásba. De megragadható belső tartalma szerint is. A premodern tradicionális gondolkodás ellenében kibontakozó modern forradalom voltaképpen csak egyet akar: felszabadítani az embert minden elnyomó hatalom alól. És mindaz, ami „fölötte” van az embernek, szükségképpen elnyomja.

Ha az ember végigtekinti az elmúlt néhány száz évet, akkor szabadságharcok sorozatának lehet szemtanúja. Mindig lerázni egy igát. A modernizmus társadalmi, politikai, gazdasági és kulturális igák sorát rázta le magáról az elmúlt évszázadokban. Ezen a területen ugyan még maradt néhány represszív tényező – különösen a „másságot” képviselők jogainak vonatkozásában –, de azt lehet mondani, hogy a Trón és az Oltár, amely ellen a modernizmus hadba indult, már csak árnyéka önmagának. Itt ott ugyan az Oltár még folytat némi utóvédharcot, de csak idő kérdése, hogy minden bástya, amely az embert szabadságában korlátozza, leomoljék. A posztmodernizmus azonban világosan felismerte, hogy ez a diadal korántsem lehet teljes mindaddig, amíg még fennállnak azok az *alapkategóriák*, amelyekre a premodern szemlélet épült, s amelyeket a modernizmus is gyanútlanul átvett. Az embert nemcsak társadalmi elnyomatása alól kell felszabadítani, nemcsak az „erős metafizika” olyan fogalmainak „túlnyomása” alól, mint „Isten”, „jó”, „transzcendencia”, „túlvilág”, „erény” és „bűn”, „lelkiismeret”, hanem a „gyenge metafizika” olyan represszív hatalmai alól is, mint az „erkölcs”, az „értelem” és az „igazság”, sőt az „azonosság”, a „lét”, a „lényeg”, az „egy”, az „egész” és az „eredet” eszméje. És magától értetődik, hogy a metafizikai gondolkodás e pillérfogalmainak elutasítása nem lehetséges komplementer fogalmaik elutasítása nélkül. Ebben a szemléletben évezredek *keretértékei* kártyavárként omlanak össze. És ne feledkezzünk meg arról, ami még mind a mai napig a múlt eleven jelenlétét képviseli a modern-posztmodern világban: a nyelvről.¹³ A nyelv, amelyen az ember az elmúlt évszázadokban, évezredekben beszélt, *strukturálisan* hordozza magában annak a szemléletmódnak az ellentétét, amely a posztmodernizmus sajátja. Mindaz, ami a maga stabilitásában, ontológiai és metafizikai valóságában ellenáll a modern-posztmodern ember korlátlan létalakítási szándékának, korlátozza szabadságában. A modernitás posztmodern szakaszának forradalma már nem a hűbéri vagy a tőkés rendszer ellen irányul, hanem az emberi lét metafizikai kategóriái ellen. A posztmodern ember mindent át kíván írni, ami *adottként* mutatkozik számára. Célja az individuum totális autonómiájának megvalósítása. Kant még azt mondta, hogy semmi sem tölti el akkora csodálattal, mint a csillagos ég fölötte és az erkölcsi törvény benne: nos, aligha van kijelentés, amelytől jobban idegenkedne a posztmodern ember, mint ettől. Az ontológiai *realitas* és *veritas* már pusztá léte által is korlátozza a posztmodern embert. Éppen ezért maga az ontológiai értelemben vett *tárgyiság* az – legyen az fizikai vagy szellemi –,

amit dekonstruálni kell, mert a dekonstruált tárgyiságnak már nincs represszív hatalma. A dekonstrukció az a *fegyver*, amellyel a posztmodern ember felülkerekedik az ontologikumon. De az ontologikum nemcsak a tárgyi valóság formájában képviseli magát, hanem azzal párhuzamosan az *alanyi valóság* formájában is, és a posztmodern ember éppúgy veszélyeztetve érzi szabadságát az ontológiai valóság külső, mint belső megnyilvánulásaitól – vagyis magától az *egologikus* szubjektivitástól. A posztmodernizmus világosan felismerte, hogy mivel a tárgyi korrelációban áll az alanyival, az előbbi dekonstrukciója csak az utóbbi dekonstrukciójával együtt lehet teljes. Ám miközben a nyelv e metafizikátlánítási folyamat legfőbb eszközévé vált, maga óhatatlanul a metafizika irányába tolódott el, azzá a metafizikai hatalommá válva, amelytől éppen a nyelv segítségével akarják felszabadítani az embert. Mert bárminek is a nevében történik a relativizálás, az mindig abszolutizálódik.

A posztmodernizmus által beteljesített modernitás lényege tehát a *szabadság*, még hozzá a *korlátlan szabadság*. Ez a szabadság azonban mindig *szabadság valamitől*, és sosem *szabadság valamire*. A modernitás szabadságfogalma alapvetően negatív. „A robbantás a modernség állandó tényezőinek egyike” – mondja Adorno, amelyhez Habermas hozzáteszi: „A történelem kontinuitásának felrobbantását célzó anarchista szándék magyarázza annak az esztétikai tudatnak az objektív erejét, amely fellázad a tradíció normalizációs teljesítményeivel szemben, amely a mindenféle normatívával szemben való rebellió tapasztalatából táplálkozik, és [...] szenvedélyesen vágyik arra, hogy elbűvölje a profanizálás aktusával kiváltott ijedelem.”¹⁴ Bármilyen szabadsággal is rendelkezzen a modern ember, mindig van még valami, amitől még szabad lehetne. S amikor a posztmodern ember a totális szabadság öntételező „akaratát” követve *mindentől* meg akarja magát szabadítani – egyszer csak ott találja magát „a semmi szélén”. A kifejezés nem költői túlzás – mert hiszen mi az, ami a metafizikai gondolkodás által képviselt *lét* eszméjével éppen átellenben áll? A *keletkezés* eszméje. A szintiszta keletkezés nem ismer állandóságot, következképpen nem ismer (ön)azonosságot sem. Héراكleitosz egyik radikális követője, Kratülosz azt mondja, hogy már egyszer sem lehet ugyanabba a folyóba lépni. Ez az a bizonyos minden ontológiai fundamentum és szubsztancia nélküli pusztaság „temporalitás” (de Man). Ámde e szintiszta – minden léttől mentes – keletkezés *de facto* a Semmi. És – Istenen kívül – egyedül csak a semmi az, ami független mindentől. A modernitás, prófétája,

Nietzsche óta állandóan a nihilizmussal és a semmivel *kacérkodik és küzd*, és Heidegger filozófiájának is – egyszerre rejtett és nyílt – tengelye a *Nichts*. A Semmi az, ami körül az európai filozófia egyre szűkebb köröket leírva kering. Baudrillard nemcsak azért dicsőíti Warholt, mert eljutott oda, „ahová az avantgarde szeretett volna elérkezni, vagyis a semmibe”, hanem mert ő „jutott [...] a legmesszebbre a művészet szubjektumának, a művésznak [= egologikus szubjektum] a megsemmisítésében”

is.¹⁵ A semmi a *par excellence* antimetafizikum. És mi a *par excellence* metafizikum? Mi az, ami éppen „átellenben” van a semmivel, s amelynek dekonstrukciója a posztmodernizmus – és a hozzá vezető irányzatok – legfőbb szándéka?

Isten.

Minden elnyomó hatalom őstípusa *Isten* – Isten, az ősfallokrata. Erről csupán azért nincs szó a posztmodernizmusban, mert Isten már régóta halott. Már nem Istent kell dekonstruálni, hanem csak a halvány nyomait. Ezért amikor a posztmodernizmus a metafizika utolsó nyomát is ki akarja küszöbölni, voltaképpen arra tesz kísérletet, hogy véglegesen elvágja az embert Istennel összekötő köldökszínórt. A filozófia története Európában az isteni hatalom folyamatos megnyirbálásának története. Teizmus, deizmus, ateizmus – majd végül kiküszöbölni az ember világból mindazt, ami akár csak a leghalványabb módon is utalhat Istenre. Heidegger még kényszerűen élte meg saját világba vetettségét. A posztmodern filozófia mélységesen forradalmi és akcionalista, következőképpen semmi sincs benne Heidegger tragikus nyelvezetéből és dekadens pátoszából. Ami a posztmodernizmus szeme előtt lebeg, hogy saját világa fölött az ember teljesen átvegye a hatalmat. A világot teljes mértékben ki akarja sajátítani, kirekesztve belőle mindazt, ami akár csak a leghalványabb módon is utal arra, hogy egykoron az ősfallokrata diszponált fölötte. Még csak nyoma, leghalványabb emléke se maradjon annak, hogy valaha ő uralta a létet és ő szabott neki törvényt, határt. A modernizmus felszámolta a religiózus és morális instanciákat; a posztmodernizmus felszámolja az ontológiai instanciákat is. „Újraírni” mindazt, ami az „önmegvalósításnak” bármilyen értelemben is korlátokat szabhatna. Újraírni még a legkényszerűbb adottságot, az egykori metafizikai gondolkozás talán leginkább árulkodó nyomát: a nyelvet is. Isten trónfosztása a trón megüresedésével még nem ért véget. Isten halála még korántsem zárta le a modernitás projektumát. A trónfosztás csak akkor tekinthető befejezettnek, ha az ember foglalhatja el a trónt, és világában többé már semmi sem emlékezteti Istenre. De a tökéletes szabadság könnyen csap át ön maga ellentétébe: a posztmodernista kontextualizmus – „amely minden igazságigényt lokális nyelvjátékok és tényszerűen érvényesülő diskurzusszabályok hatótávolságára korlátoz, [s] amely minden racionalitási standardot szokásokhoz, helyileg érvényes konvenciókhoz idomít” (Habermas)¹⁶ –, csupán egy rafinált változata a mechanikus materializmus determinizmusának. Vagyis nem elég az, hogy a posztmodern ember a mindentől való szabadság illúziójába ringatja

magát, miközben semmit sem lát abból a *historikus kondicionáltságból*, amely egy korszenvedély megszállottjává, a *Zeitgeist* puszta médiumává teszi, a posztmodern szemléletnek még az individuum szinte hézagmentes *kontextuális kondicionáltsága* is szerves eleme, egészen addig elmenően, hogy az már egyenlő az eleven individualitás fosszilizációjával – s így mire az individuum, az „egológikus szubjektum” végre elérhetné a tökéletes szabadságot, addigra meg is szűnik.

A strukturalizmus csupán előkészítése volt az emberi világot átszövő struktúrák dekonstrukciójának; a nyelv újraértelmezése csupán előkészítése volt a nyelv dekonstrukciójának, illetve egy olyan új nyelv kialakításának, amely a régivel ellentétben immár valóban összhangban van a posztmodern nyelvészet törvényeivel. Ez az eredeti struktúrájától megfosztott nyelv már nem arról a világról szól, amely értelemmel és igazsággal, tudással és szépséggel van tele. Heidegger még kérdezett, habár a válaszáds mindennemű szándéka nélkül; ezen az új nyelven az emberi lét alapkérdéseit nemhogy megválaszolni, de még csak megfogalmazni sem lehet. Ez a nyelv már nem alkalmas arra, hogy bármit is mondjon arról, ami az embert az elmúlt évezredek során lelkesíteni tudta, ami irányt tudott neki szabni – bármi is legyen az. Az új nyelv már csak arra való, hogy a maga minden logocentrikusságától és referencialitásától, minden alanyi és tárgyi szubsztancialitásától való eloldottságában, pusztá szöveggént funkcionálva önmagát mondja, s aki magáévá teszi, azt elindítsa az emberi állapot végleges elhagyása felé. Mert ahogy a modernizmus felszámolta a tradicionalitás „divinizmusát”, úgy a posztmodernizmus is felszámolja a modernitás humanizmusát. Hogy minek a nevében, vagyis hogy milyen lesz a poszthumanisztikus kor emberképe, az még nem öltött végleges alakot – de egyben biztosak lehetünk: bármi legyen is a tárgya a posztmodern dekonstrukciónak, az voltaképpen mindig az *ember* dekonstrukciója.

JEGYZETEK

- 1 A szerző tudatosan különbözteti meg az „izmus”-okat az „ítás”-októl. A tradíció nem ideológia volt, hanem életgyakorlat, s ezért nem beszélhetünk tradicionalizmusról, csak tradicionalitástól. A modern azonban *ideológiaként* fordult szembe a tradicionalitással, s ezért modernizmus volt. Ellenben a XX. századra a modernizmus átváltozott modernitássá, vagyis természetes életgyakorlattá, amellyel a posztmodern ideológiaként, vagyis posztmodernizmusként fordult szembe. Posztmodernről mint állapotról (posztmodernitás) egyelőre még csak töredékesen beszélhetünk.
- 2 A téma részletesebb kifejtését az olvasó megtalálhatja „Isten halálától az ember haláláig. Az értelem posztmodern önfeláldozása” című tanulmányomban (*Ökotáj*, 41–42. (2009), 10–31. o. Elektronikus változata: <http://www.okotaj.hu/szamok/41-42/ot41-03.htm>).
- 3 Voltaképpen a modernizmus is fundamentalizmus (az olvasó tekintsen el e kifejezés negatív – zszurnalisztikus – konnotációjától), mert egy fundamentalizmust (tradicionalitás) csak egy másik fundamentalizmus tud felváltani. Az iszlámot a mai politológia joggal tekinti fundamentalizmusnak, mert – a kereszténységgel ellentétben, amely visszahúzódott a társadalmi létnek abba a sarkába, amelyet a felvilágosodás kijelölt számára – az iszlám a társadalmi és kulturális tér *egészére* tart igényt, sértve ekképpen a modernitás fundamentalista igényeit. S mint ahogy kibontakozásának legintenzívebb időszakában, a XIX. század második felében és a XX. század elején a modernista fundamentalizmus a Trón és az Oltár gyorsan hanyatló túlerejével szemben gyakran élt a terrorizmus eszközével (csak az eszer robbantásoknak körülbelül ötezren estek áldozatául), éppúgy a sarokba szorított iszlám fundamentalizmus is előszeretettel alkalmazza ezt a harcmódot – méghozzá a történelem fintoraként pontosan azon ideológia képviselői ellen, akik e harcmódot kidolgozták és elsőként alkalmazták Európában.
- 4 A kifejezés jól mutatja, hogy az irodalomtudomány – majd később az egyéb humán tudományok – területén ugyanazok a redukcionista folyamatok játszódtak le, mint a szcientizmus égisze alatt fejlődő természettudományok területén.
- 5 Bár a strukturalizmus mint filozófiai módszer fölött eljárt az idő, de például egy olyan területen, mint a néprajztudományt felváltó kulturális antropológia, mind a mai napig alkalmazzák, méghozzá azon egyszerű oknál fogva, hogy a strukturalizmus az *utolsó*, még alkalmazható *univerzális* módszer. A posztstrukturalizmus és a posztmodernizmus a maga nyíltan és végtelenen dekonstruktív tendenciájával már alkalmatlan arra, hogy bármelyik diszciplína is módszertani alapjává tegye. Bármire is öntsék rá a posztmodernizmus királyvizét – legyen az társadalom- vagy természettudomány –, mindent szétmar.
- 6 Voltaképpen a posztmodern filozófia szinte minden egyes fontos eszméje – „szöveg”, „intertextualitás”, „elbeszélés”, „elkülönbözés”, „konnotáció”, „diskurzus” – lingvisztikai ihletettségű és természetű.
- 7 Fallosz + logosz. Derrida neologizmusa.
- 8 Ann Jefferson – David Robey (szerk.): *Bevezetés a modern irodalomelméletbe. Összehasonlító áttekintés*. Budapest, 1995, Osiris Kiadó, 108. o. Ford. Babarczy Eszter és Beck András.
- 9 Más kérdés, hogy a „dekonstrukciót” *par excellence* „denotálhatatlan” fogalomként mutatta be: „Az összes olyan típusú mondat, hogy »a dekonstrukció = X« vagy »a dekonstrukció ≠ X«, a priori elvétí a lényegét” – „Mi nem a dekonstrukció? Természetesen minden! Mi a dekonstrukció? Természetesen semmi” („Letter to a Japanese Friend. [Prof. Izutsu].” In: David Wood – Robert Bernasconi [ed.]: *Derrida and Différance*. Evanston, 1988, Northwestern University Press, /Studies in Phenomenology and Existential Philosophy/, 4–5. o.).
- 10 Bókay Antal (szerk.): *Bevezetés az irodalomtudományba*. Budapest, 2006, Osiris Kiadó /Osiris tankönyvek/, 237. o.
- 11 A metafizika fogalmával kapcsolatban lásd Jürgen Habermas: „A metafizika utáni gondolkodás motívumai”. In: Jürgen Habermas – Jean-François Lyotard – Richard Rorty: *A posztmodern állapot*. Budapest, 1993, Századvég Kiadó /Horror metaphysicae/, 179–212. o. Ford. Nyizsnyánszky Ferenc és mások.
- 12 David Wood – Robert Bernasconi (ed.): *Derrida and Différance*, 1. o.
- 13 A nyelv eróziója persze már a posztmodernizmustól függetlenül megindult: az sms- és a chat-nyelv – pusztán technikai kondicionáltsága következtében – számos posztmodern vonást hordoz.
- 14 Jürgen Habermas – Jean-François Lyotard – Richard Rorty: *A posztmodern állapot*, 156. o. Kiemelés általam – B. F. Természetesen Habermas (és Adorno) megállapítása nemcsak az „esztétikai tudatra” vonatkozik, hanem általában véve a modernitásra is.
- 15 Jean Baudrillard: „Gépies sznobizmus.” *Gondolat-jel*, 1993/3–4. 77. o.
- 16 Jürgen Habermas – Jean-François Lyotard – Richard Rorty: *A posztmodern állapot*, 209. o.