

HANGARCHÍVUM

„a valódi kreatív filozófiai képesség mindig ritka volt,
és továbbra is ritka maradt”

Tamás Gáspár Miklóssal beszélget Vickó Árpád

– *Változtak-e nézete szerint a filozófia alapkérdései, a lét és a tudat, a világ és az ember viszonya. Vagy csak arról lenne-e szó, hogy a klasszikus kérdéseket másképpen fogalmazzák meg? Mi a jó élet, lehetséges-e az igazság, van-e valóság, lehetséges-e a megismerés?*

– A filozófia alapkérdései csak akkor változhatnak radikális mértékben, ha bármelyiket megválaszták volna. A filozófia azért ilyen furcsa dolog, mint ahogy Kant is rávilágított, mert láthatólag képtelen a tudományok mintájára – régen úgy mondták volna: *más* tudományok mintájára – elérni, hogy legyen egységes módszere, fogalomrendszere, és rátaláljon olyan igazságokra, fölismerésekre, amelyek használhatók, kipróbálhatók, és amelyeknek van külső igazolása. A filozófiának ezt nem sikerült elérnie, és az ember csodálkozhat is, és csodálkoztak is rajta a század közepén, a pozitivisták korszakában, hogy tulajdonképpen miért is nem hagyjuk abba. Hiszen megtörténhet, hogy a filozófia végül is nem több annál, mint amit szkeptikus olvasói mondanak róla századok óta, hogy egyéni temperamentumoknak és kulturális előítéleteknek a racionális rendszerezése. Ezek érdekesek, ennyiben legalább olyan fontos tanúi a kornak, mint a regények, az újságcikkek, a kávéházak, a járművek. És mivel ezek is jellegzetes dolgok, a filozófia is az. És Richard Rorty, korunk szkepticizmusának egyik legfontosabb alakja azt mondja, a filozófia egy egészen egyszerű műfaj, egy műfaja a humán kultúrának, akár az epikus költészet, amely meghalt, akár a regény, amelyik haldoklik, vagy a tévéjáték, amely ezentúl fog létrejönni. Én azt hiszem egyébként, hogy ez mégis erős túlzás, mert nem állítom, hogy a filozófia több mint a regény vagy a vers, hanem azt hiszem, hogy más. Ugyanis a filozófia – noha a nagy filozófusok műveiből kétségkívül

ki tudjuk következtetni azt, hogy milyen emberek voltak, és mi mozgatta őket, legalábbis ezt nagyon gyakran meg tudjuk tenni, mégsem pusztán csak expresszív – nem expresszív és nem pusztán leíró. Egy nagyregény – mint Musil *Tulajdonság nélküli embere*, vagy Proust regényfolyama, *Az elveszett idő nyomában* – már terjedelménél fogva is hasonlít egy filozófiai műhöz, mert egy világleírást nyújt, egy tömörített világleírást néhány kiválasztott embert illetően. A szereplők gondolkodásán és tapasztalatán keresztül egy koherens világot épít föl az író, amely a valódinak egy variánsa, és amelyekkel vitába lehet szállni, mivel racionális alkotás, és le lehet írni, és lehet valamit mondani a természetéről. Az igazi kérdés, hogy a filozófia miben különbözik az ilyen valódi nagy műveitől a kultúrának, amelyek nem pusztán temperamentumok kifejezései, hanem a szónak legkomolyabb értelmében szólnak valamiről, ami külső. A filozófia is világleírás, csak az a tulajdonsága, hogy ennek a világleírásnak a módszerére és igazságára állandóan visszakérdez. A filozófusok vitáival soha nem lehetne folytatni egy tisztességes fizikai, kémiai diszciplínát, azon egyszerű okból, hogy miután bizonyos számú hipotézist kellőképpen igazoltak a tudományban, utána ökonómiai és eleganciai okokból azokat már nem illik megkérdőjelezni, amíg nem állnak fönn ellenérvek; így lehet dolgozni. A filozófiában pedig úgy nem lehet dolgozni, ahogy mások teszik. Tehát egy filozófus munkája részben abból áll, hogy az ember fokozatosan lerombolja mindazokat a lépcsőket, amelyekre fölhágott, amikor az építményt építi, és abban, hogy a filozófia ilyen szempontból meztelen, minden látszik, látni lehet a saját magát illető kételyét, látni lehet a célt, amely felé igyekszik, sokkal inkább, mint akár a köznapi életben, akár a tudományban. Ezért úgy gondolom továbbra is, hogy ez egy régi megható törekvés arra, hogy az igazság föltételeit megtudakoljuk, pontosabban, hogy az igazságkeresés föltételeit megtudakoljuk. Úgyhogy közben igazából nem hagyunk magunknak semmit, amire támaszkodhatunk. Lényegében a filozófia magának az emberi erőfeszítésnek egy radikális formája. Megtudni ugyanis azt, hogy van-e isten, hogy mi a jó élet, hogy van-e külvilág – ez azért olyan sajátos, olyan „téthatalmas”, mert a válaszadás lehetőségei minimálisak, és a kutatás közben az emberre olyan erkölcsi veszélyek leselkednek, mint szinte sehol másutt. Lehetséges, hogy abszurd vállalkozás. Lehetséges, hogy az emberiség visszajut oda, ahová visszakerült a filozófia nélküli civilizációkban, mint Egyiptomban, ahol magaskultúra volt, s szép az építészete. Nem panaszkodhatunk, amikor a válasz arra a kérdésre, miért higgyünk, az lesz, hogy: csak. Ez egy lehetséges variáns, ez megtörténhet. A filozófia lényegében mindazoknak az attitűdöknek az összessége, amelyek nem elégednek meg azzal a válasszal, hogy csak. Hogy higgy, borulj

le a világ rejtélyei előtt, tedd azt, amit a tradíció rád bízott, mert így jó, mert így leszel jó, így vagy hűséges az ősök szelleméhez, így vagy hűséges a világ természetéhez, így vagy hűséges a hit természetéhez, amely már irracionális ugrás – át, a kétely szakadékán. Nos, a filozófus ebbe nem nyugszik bele, nem tud belenyugodni, ő az, aki koherens teóriákat alkot olyasmiről, amiről igazából nem lehet koherens teóriákat alkotni. Mindez nem véletlenül igen fontos tradíciója nagyon sok kultúrának, de nem mindegyiknek. Elsősorban a görög-rómainak, a hindunak és a kínainak. De mint tudjuk, a régi zsidóságnak nem volt filozófiája, meg Egyiptomnak sem volt filozófiája, és nem volt az európai bevándorló törzseknek sem. A filozófia egy általánosság, kulturális univerzálum, nincs mindenkinek. Ugyanakkor szükséglet, hogy az életünket irányító belátásokat racionálisan kell alátámasztani, és ha racionálisan nem támaszthatók alá, akkor megkérdőjelezzük, ez pedig egy olyan lehetőséget nyújt a morális élet számára, ami szerintem páratlan. Bárki, aki elolvasott egy Platón-dialógust, tudhatja, ez miért olyan fontos, akkor is, ha idegesítik Platónnak a különféle logikai fogásai, amelyek nem mindig tisztességesek. Ha megkérdőjelezük, mi a szépség, hogyan kell élni, mi a szerelem, akkor világosan lehet látni, hogy nem tudjuk előre, hol fogunk kilyukadni. Kilyukadhatunk valamilyen rettenetesen kellemetlen következtetésnél is. Kilyukadhatunk egy olyan következtetésnél, amely teljesen összerombolja az eddigi életünket. És ha szabad most itt egy személyes szót mondanom, azért csodálkoznak rajtam az emberek, mert engem főleg a politikai környezetből ismernek, azt mondják, uramisten, hiszen ez az ember olyasmiket mond, amik nem illenek a karakteréhez vagy a temperamentumához. Gyakran szokták mondani rólam: lázadó karakter, miért mond ilyen konzervatív dolgokat. Egyszerűen azért, mert én nem a karakterem vagy a temperamentumom kifejezésére törekszem (amely valóban olyan, ahogyan leírják, ezt nem tagadom), hanem úgy gondolkodom, hogy – helyesen vagy helytelenül ugyan – olyan következtetésekhez voltam kénytelen jutni, amelyek nekem nagy személyes érzelmi, pszichológiai örömet nem jelentenek, mert bennem van a racionális utópizmusra és a lázadásra való készség, amivel szembenállok, mert azt gondolom – különféle gondolatmenetek következtében –, hogy ez így helyes. Ez egy kis példa. Én nem vagyok fontos példája ennek a históriának, ugyanakkor azonban jellemző lehetek. A filozófiában pontosan az történik, hogy elviszi az embert olyan világokba, amely világok nem következnek abból a tényhalmazból, ami mi vagyunk, születési véletlennek, az időnek és a térnek a véletlene. Ez részben nagy szabadság, részben nagy rabság. Nagy szabadság, mert az ember lehet olyanná – a szó valódi értelmében –, amilyennek nem született, mert meggyőződésai

eltávolítják az empirikus énjétől. És nagy rabság, mert az ember kénytelen folyton megkérdezni a saját legmélyebb impulzusait, az pedig roppant kényelmetlen.

– *Egy filozófiai iskola azon épül, hogy a filozófusok körvonalában tudják az igazságot, vagy vélni tudják az igazságot. A feladat pedig az, hogy kidolgozzák annak részleteit. Am amióta kimondatott, hogy az igazság körvonalában sem létezik, és csak a kérdésfeltevés marad, a filozófiai iskola nem lehetséges. A filozófia tökéletesen individualizálódik. Ilyen szempontból hogyan lehetséges egyáltalán filozófiát tanítani? A kérdést, a kérdésfeltevést kell tanítani?*

– Erre csak bizonytalan válaszokat tudok adni. Egyrészt nem vagyok abban olyan nagyon biztos, hogy az igazsággal kapcsolatos lelki helyzetünk ilyen tragikus, amilyennek Ön leírja. Igen, azt hiszem, hogy vannak dolgok, amelyeket lehet tudni. Valószínűleg bizonyos, hogy az a priori szintetikus ítéletek kanti leírása nem helyes. Azt is tudjuk, hogy a neveknek az az elmélete, amelyeken a hagyományos logika nyugodott, téves. Azt is sejteni véljük, hogy a köznapi mondatok struktúrájában egy logikai paradoxon van, amelyet logikai és matematikai úton lehet kiküszöbölni ahhoz, hogy ne közzöljön tévedéseket. Bizonyos dolgokat lehet tudni, nem igaz, hogy nem lehet. Amit viszont az igazságon valamennyien értünk, az nem bizonyos logikai összefüggések, vagy a fizikai realitások valamilyen aspektusát teorikusan leíró rendszer, hanem ennél valami nagyobb. Egy olyan szisztematikus teóriára szoktunk gondolni, amelyben benne van a fizikai tények helyes leírása és a meglátás helyes leírása, lehetőleg egyszerre. Hát ebben az értelemben kevesen hisznek abban, hogy ilyen igazság lehetséges. Gondoljuk el, hogy voltak még szkeptikus korszakok a történelemben, amelyeket dogmatikus korszakok követtek. A Római Birodalom végének hihetetlen cinizmusát, szkepticizmusát és relativizmusát – tehát azt a benyomást, hogy minden bizonytalan, semmit sem lehet megismerni – majdnem két évezrednyi keresztény dogmatizmus követte, amelyben nemcsak a globális nagy igazság és nagy történet összefüggése, az abszolút hit volt a jellemző, hanem a részleteit is kidolgozták. Ahhoz, hogy a részletes kidolgozás fontos volt az ember lelkivilága számára, elég megnézni egy középkori székesegyházat vagy egy Bosch-képet. Az egy teljesen telített morális világ, amelyben megvan a *horror vacui*. Azért van minden kis felületre valami festve, meg azért van minden falon ezer ördögöcske és egyéb, mert a középkori elődeink úgy látták a világot, hogy tele van morális szubjektumokkal. Most ez a természetes állapot, úgy érezzük, hogy az igazsággal valami történt, minden egész eltörött – mondja a költő, minden légiessé válik, ami szilárd volt – mondta Marx. Ez az érzés kétségkívül más volt korábban, de ez valóban a mi generációnknak, a ma élők generá-

cióinak az erős érzése, és ez az egyik magyarázata a különféle fundamentalizmusoknak. Pontosan az, hogy ezek a radikális kételyből fakadnak. A mai iráni és szudáni iszlám fundamentalisták, az iszlám harcosok nem volnának elképzelhetők a modern szkepszis munkája nélkül, ők már arra válaszolnak. Ők nem premodern emberek, hanem posztmodern emberek, ők a modernséget utasítják el. Ennyiben az igazi posztmodernizmus nem Jacques Derrida, hanem Hassan al Turabe, a nagy vallási vezér Szudánban. Ők azt gondolják, hogy a modern kor kételkedését, bizonytalanságát, erkölcsi ingadozását vak hittel és puritán aszkézissel kell legyőzni. A kor modern eszméire reagálnak, nem kívánják, hogy a saját országaikban az a fajta modernitás uralkodjék, amely Nyugaton uralkodik. Mert ismerik, hiszen az iráni iszlám fundamentalisták legtöbbször a kaliforniai egyetemen végzett. Ez nem a múlt föltámadása, hanem ez már a jövő. A militáns iszlám kétségkívül a modern krízisre való válaszok egyike. Mint ahogy a korábbi válasz a kommunizmus volt, a forradalmi szocializmus. Most nyilvánvaló, hogy a lelkünk mélyén valamennyien ezzel hasonlítjuk össze azt, amink van. A marxista elmélet a ráépített későbbi dolgokkal együtt volt az utolsó rendszerezett filozófiai jellegű elméleti tudás, amely egyrészt globális elméletet alkotott a fizikai világról meg a szociális világról, és ezenkívül pedig kialakított egy nagyon fontos tanítást, amely megmagyarázni vélte azt, hogy az emberek miért csinálják azt, amit csinálnak. A marxizmusban el van rejtve az emberi cselekedésnek egy elmélete – nincs nagyon elrejtve, már rég kibányászták belőle –, de kétségkívül benne volt. A *Tőke* többek között arról szól – az ismert gazdasági leírásokon és egyebekben kívül arra a régi kérdésre válaszol –, hogy az emberek miért is vetik magukat alá embertelen elnyomó körülményeknek, mit remélnek, mire gondolnak, amikor ilyen nyilvánvaló előnytelen körülmények között élnek, miért tűrik mindezt el. Marx erre egy elmélettel válaszol: az emberek részben nem személyekké, hanem dolgokká válnak, eldologiasodnak. Egyszerűen azáltal, hogy munkájuk olyan természetű, hogy elfogja előlük a napot, azaz elfogja előlük a globális összefüggéseket, megszűnnek teljes értékű emberré válni, és egy résztevékenység saját különös szabályai között tevékenykednek, mikor már nincs többé vágyuk a szabadságra. Leírta – szerintem ez a leírás téves, de mindegy –, hogy véleménye szerint miért törődnek bele az emberek morálisan elfogadhatatlan körülményekbe. Ebből az elméletből alkotta azt a forradalmi elméletet, amely szerint ugyanezek a motívumok, indítékok, amelyek arra kényszerítik az embereket, hogy a kapitalizmusban bérrabszolgák legyenek, épp elég jók a világforradalomhoz is. Híres az a mondata a *Kommunista kiáltvány*ből, hogy a proletárok csak láncukat veszthetik. Tehát azt gondolja Marx, hogy az emberek

amint elembertelenednek és eldologiasodnak, egyre kevesebb érdekléssel és érzellemmel kapcsolódnak a fönnállóhoz, és minél embertelenebbekké válnak, annál inkább válnak egy abszolút totális, radikális, végső forradalom lázadóivá, mert valóban nincs több vesztenivalójuk. Ez egy komplett elmélet, és ebben a cselekvési elméletben csúcspontot ér el – ha úgy tetszik – Marx tanításának a lényege, hogy a specializálódás és az emberi szerepek sokfélesége az igazságtalanságok fölszámolásának a titka. A szimmetrikus ellenkezőjét látom ebben Platón tanításának. Furcsa, hogy kevesen vették észre, Platón is azt mondta, hogy az igazságosság abban rejlik, hogy mindenki azt csinálja, amire igazán alkalmas. Tehát ő a társadalmi szerepek sokszorozódásában látta az igazságosság kulcsát, Marx szimmetrikusan az ellenkezőjében, ami nagyon érdekes. Mi tulajdonképpen saját fogalmi gondolatkincsünket öntudatlanul is Marxéhoz hasonlítjuk. Szeretnénk, ha volna olyan teóriánk, ami ilyen természetű. Amely globális, ugyanakkor fontos állítása van az emberről, azaz rólunk. Azt szeretném nagyon szerényen ezzel kapcsolatban mondani, hogy nem volt mindig ilyen elmélet. A marxista filozófia kétségkívül a kora modern rendszeralkotó kísérleteknek egyik legradikálisabb és legextrémebb példája. De azért végül is Kant előtt nem voltak ilyen rendszerek, a skolasztikában talán részben jelen voltak. Azt nem lehet elmondani, hogy Leibniznek lett volna teljes szociálfilozófiája. Nem foglalkozott ilyen kérdésekkel. Spinoza filozófiájából is a témák százai maradnak ki. Nem volt föltétlen igénye az embernek, hogy a dolog ilyen globális legyen, és egyben ilyen inspiráló. De hát a marxizmus egy hatalmas lyukat hagyott az emberiség szellemi fejlődésében, és nagyon sokan érzik úgy, hogy ezt a lyukat be kéne tömni valamivel. Kéne lennie egy olyan teóriának, amely mindazokat a funkciókat teljesíti, amelyeket a marxista elmélet legalábbis szeretett volna teljesíteni. Erre most valóban nincs lehetőség. Azt hiszem, ennek a korszaknak valóban vége van, ami nem jelenti azt, hogy vége van a világnak.

– Beszélhetünk-e az utóbbi időben a filozófia egyfajta demokratizálódásáról? Azaz, hogy mind kevesebb mértékben arisztokratikus diszciplína. Mind többen vannak az olyan szépírók, akik a filozofikus próza irányába tájolódnak. Komolyan véve azt a gondolatot, hogy manapság a regényírók a legjelentősebb filozófusok. Kundera szerint a modern kor filozófiája a regényben valósul meg. Vajda Mihály szavaival a regény egzisztencialehetőségeket bont ki, szemben a filozófiával, amely nehezen tud megszabadulni a merev gondolkodásmodellektől. Mennyiben függ ez össze azzal a tézissel, hogy az univerzális entellektüelnek az ideje lejárt, és ennél fogva nem is lehet filozófiát csinálni? Legalábbis nem a szó klasszikus értelmében.

– A kérdésében számos föltevés van, amelyeknek egyikével sem értek egyet. Kezdve az elején. Nem, nem hiszem, hogy a filozófia demokratizálódott volna. A filozófiai tehetség roppant ritka. Rengeteg ember foglalkozik professzionálisan filozófiával. Rengeteg ember – professzor, diák – alkot szép dolgokat, de a valódi kreatív filozófiai képesség mindig ritka volt, és továbbra is ritka maradt. Persze van kivételes eset is, a német szellem jénai föllángolása – nemcsak a filozófiában, hanem minden műfajban – rendkívüli volt. A 20. század végi regényírók – ha vannak még regényírók – annyira kiveszőfélben vannak, mint a filozófusok, különösen bizonyos kultúrákban. A La Manche csatornától keletre és az orosz–román határtól nyugatra nem írnak az emberek regényeket, nem tudják, hogy ezt hogy kell csinálni. Regényeket angolok, amerikaiak és oroszok írnak. Franciák, németek meg a magunkfajták nem írnak többé regényeket. Olyan regényeket, amelyek többek között arról szólnak, hogy egy férfi és egy nő miért szereti egymást úgy, hogy nem tud szeretni más férfit és más nőt, a regénynek klasszikus témája volt: miért éppen én, miért éppen őt, és ő miért éppen téged? Nos, ez a regény alaptémája. Erről ma már csak az európai kánon szélén lévő nagy kultúrák tudnak írni, az angolszász és az orosz kultúrák. Ezért van többek között az, hogy a regényírók egyre inkább filozofikus esszéket írnak a regény helyett, néha regény álnéven. Ilyen mindig volt, és ezek persze értékes és szép dolgok, de ezek a filozofikus regények, filozofikus esszék, amelyeket regényírók vagy költők írnak, ugyanabban a betegségben szenvednek, mint a mai filozófia jelentős része. Jelesül, hogy egy-egy temperamentumon átszűrve mutatják a világot, ezeket racionálisan elmagyarázva – ami viszont nem filozofikus. Az Ön kérdésére válaszolva mondtam, hogy az ember a filozófiában úgy járhat, mint Saul, aki elment megkeresni apja szamarait, és egy királyságot talált. A filozófiában fordítva van, az ember elmegy egy királyságot keresni, és egy szamarat talál, azaz önmagát. Ez, igaz, fordítva is megvan, de az az eshetőség, hogy az ember egészen mást talál, ez ezekben az írásokban nincs benne. Olyan jelentős írók – említsek csak magyar neveket – mint Nádas Péter, Kertész Imre vagy Konrád György, ilyen filozofikus esszéket írnak, amelyek nagyon érdekesek, és a legjobb magyar írásművek közé tartoznak ebben a percben. Nagyon határozottan abból a szemszögből írnak, ahogy írni szoktak: én, Nádas Péter, aki ilyen és ilyen vagyok, ezt és ezt láttam, ebben és ebben hiszek, ezt így látom, és remélem, ennek a látásmódnak a szépségéről és előnyeiről másokat is meg fogok győzni, mert úgy gondolom, ebből a kilátópontból sokat lehet látni. És ez persze igaz is. A filozófus nem ezt mondja. A filozófus először is azt mondja, hogy szeretnék érvelni, a kilátónak az a pontja, ahonnan én leírom azt, ami a szemem elé kerül, az

azért jó pont, mert... Az, ami elém kerül, az azért fontos téma, mert az olvasónak vagy a hallgatónak legfontosabb morális érdekei, ezért meg ezért meg ezért... Az, hogy én egy esendő individuális személy vagyok, a maga elfogultságaival és a halandóságból következő korlátoltságaival, ez túlhaladható, ha... és amennyiben... És így tovább. Mindezekből az esszékből ez természetesen hiányzik, nem hiszem, hogy itt a filozófia hirtelen hatalmas hódításokat tett volna. Nem. Filozófiai kultúrájú emberek szubjektív írásairól van szó, nagyszerű dolgokról, de a filozófiát nem helyettesítik. Nem is erre valók.

Hogy lehet tanítani a filozófiát? Ha valóban az a helyzet, amit leírt, akkor persze a filozófiát nem lehetne tanítani, kivéve történeti értelemben, amit már Nietzsche elítélt mint antikvárius megközelítést. Elmondjuk azt, hogy különféle vén salabakterek hány száz éve miket gondoltak, miket állítottak. Ez persze önmagában érdektelen volna, ha nem tudnánk a filozófia anyagához azokat a racionális reményeket fűzni, amelyeket hagyományosan szoktunk volt. És az, hogy a regény egzisztenciális lehetőségeket mutat meg – igen. Ez kétségkívül igaz. De utána jön valami, amit nem értek. Vajda Mihály kijelentése, hogy a filozófia még mindig ragaszkodik a merev gondolkodásmodellekhez. Nem tudom, mi az, hogy gondolkodásmodell, de mondjuk, el tudom képzelni. Ez a ragaszkodás a merev gondolkodásmodellekhez, ez a dolog lényege. Ugyanis, ha én éppolyan bátorsággal és autoritással állíthatok egy vidám, de valami relevánsan megvilágító abszurdumot, mint ahogy állíthatok valamit, ami számomra életem fontos kérdését eldöntő igazság vagy hamisság, vagy ennek egyforma szintje, akkor persze ezt egy regényben meg lehet oldani, mert szét lehet osztani ezeket a szinteket a szereplők között. Ha valaki azt akarja, hogy a filozófia olyan legyen, mint a regény, és utána azt mondja, hogy a filozófia azért nem elég jó, mert nem elég jó mint regény, tulajdonképpen valami olyasmit bizonyított, amit előre föltételezett. Ez pedig egy cirkuláris érvelés, és nem vagyok meggyőződve arról, hogy bármi fontosat mond számunkra. Én természetesen elfogadom azt, amit Kundera mond, hogy a regényírók érdekesebbet gondolnak, mint a filozófusok. Ez természetesen előfordulhat. Azt gondolom, éppen úgy igaz a közgazdászokra, az újságírókra, a természettudósokra és isten tudja még ki mindenkire. Vannak gondolatok, amelyek lenyűgözően mély gondolatok, és amelyeket nem filozófusok fogalmaztak meg. Na és? Természetes dolog. Például a legfontosabb modern gondolat, amely Saint-Just nevéhez fűződik, így szól: „a boldogság új gondolat Európában”. Ennél jobban megvilágítani az európai történelmet aligha lehet. Saint-Just nem volt filozófus, hanem forradalmár tanító.

– *A modern filozófia – vagy beszélhetünk-e már posztmodern filozófiáról – főbb érdeklődési területeiről kérdezném. Milyen problémák állnak a nyugati kortárs filozófusok érdeklődésének homlokterében?*

– Hogy a filozófia mostanság hogy néz ki, azt nehéz megmondani, ha valaki a dolog közepében van. Föltételezem, hogy nyilván inkább azt látom, ami vonz vagy érdekel, vagy ami nagyon dühít. Nyilvánvaló, hogy minden régi iskola tovább dolgozik, mindegyiknek megvannak a maga tanszékei, akadémiai, folyóiratai, konferenciái. Tehát ilyen értelemben persze az iskolák tovább léteznek, és tovább is léteznek az antifilozofikus filozófia, amely a filozófia bírálatából csíhol filozófiát, tovább él a posztmodern, rekonstruktív iskolákban és egyebekben, de ezek is szelődülnek, és kezdenek a *main stream*-hez, az establishmenthez, tehát az elfogadott akadémiai gondolkodáshoz közeledni, ez elkerülhetetlen. De ha mindenáron arról akarok beszélni, hogy mi itt az új, nem tudom igazából leírni, ki mivel foglalkozik, mert ez végtelen téma, nem is érdekes. Minden műfajban dolgoznak az emberek... Amit nagyon érdekesnek tartok és viszonylag újnak, az egy lassú-lassú visszafordulás, szerintem, a nagy tradícióhoz. Olyan már megtörtént egyszer, az első világháború környékén, hogy Ernst Bloch azzal lepte meg Lukács Györgyöt – amikor Lukács megkérdezte tőle, hogy miről ír – azt felelvén, hogy mindenről. Én azt hiszem, jelen pillanatban ez a fordulat ugyan még nem következett be, de magával a kétellyel való elégedetlenség, a kételkedésben való kételkedés, a tradíció kérdése és magának a kultúrának a kérdéséhez való fordulása – át fognak utóbb lendülni ezen. Azt hiszem, hogy az a korszak, amelyen a kulturális meghatározottságok, az időbeli, történelmi meghatározottságok, a pszichológiai eltérések és a motivációk kutatása zúzta ezer tükörcserépre a filozófiát, vége felé közeledik. A nagy leszámoló művek megíródtak, a modernséggel leszámoló művek megíródtak, ezek a nagy kultúrkritikus konzervatív művek megvannak. A hagyománynak az a fajta lerombolása, ami abból áll, hogy a hagyomány nem érdekel bennünket, de játszunk vele, mert nem tekintjük az egyetlen lehetségesnek, hanem egy lehetséges dolognak a sok variáns közül – ami roppant föllendítette a művelődéstörténetet, és amely megingatta a történelemfilozófiát – azt hiszem, a vége felé közeledik, és egy klasszicizáló fordulat előtt állunk.

– *A jugoszláv polgárháború kitörése után olyan vélemények hangzottak el, hogy ez a háború valójában a második világháború folytatása, azaz, hogy 45-ben „rosszul gombolták be a kabátot”, így az mindenkinek kényelmetlen volt, és újra kellett gombolni. Félő, hogy a mostani békekonstrukció sem oldja fel a legfőbb ellentmondásokat, csak a szőnyeg alá söpri őket, s előbb-utóbb megindulnak a konfliktusok. Milyen elvek alapján, milyen eszközökkel lehetne – egyáltalán*

lát-e ilyen irányelveket, békecsináló technikákat – kiküszöbölni, vagy legalább csökkenteni ezeket a konfliktusokat?

– Azt hiszem, hogy a második világháborúra való hivatkozás csak részben igaz. Persze van valami igazság benne. A legfontosabb része ennek az igazságnak az, hogy amivel itt dolgozunk van, az a kommunizmus öröksége. A kommunizmus örökségén az emberek általában egy nagy átkot és káromkodást értenek. Most ez egy kicsit absztrakt. Volt egy olyan megoldása az emberi együttélés szokásos problémáinak, amely a szocialista tradícióból származik, s amelynek két nagy megoldási terepe volt, a Szovjetunió és Jugoszlávia. Mindkét országnak a területi és adminisztratív szervezése az ausztromarxizmusban kidolgozott kulturális autonómia elvén nyugszik, amely Karl Renner és Otto Bauer nevéhez fűződik, akinek Lenin tanítványa volt. Lenin általában az ausztromarxizmusnak volt a követője, nemcsak ebben, hanem minden ilyen világpolitikai dologban Hilferding tanítványa volt. Az ausztromarxistáknak, akik egy épp olyan soknemzetiségű birodalomban éltek, mint a korábbi Jugoszlávia polgárai annak idején – ma már nem –, meg kellett oldaniuk a következő kérdést, legalább teoretikusan: mi van, ha megszűnik az állami autoritásnak a dinasztikus legitimitációja, az isteni jog és a legitim leszármazás? Mert miért volt valaki I. Ferenc József császár és apostoli szent királyunk alattvalója? Hát csak! Csak területi hódítás meg dinasztikus házasság meg effélék alapján. Nem azért, mert magyar volt, osztrák, bosnyák, bunyevác vagy lengyel, hanem csak azért, mert történetesen Ferenc József császár és király és erdélyi fejedelem, Jeruzsálem hercege és Edessza grófja, valamiképpen szert tett arra a területre. Még két szükséges föltétele volt annak, hogy valaki Ferenc József alattvalója legyen: az egyik, hogy elismerje királyának, a másik pedig, hogy a király igazságos legyen vele szemben. Tehát volt egy, a sorshoz kapcsolódó, és egy, az igazságosságához kapcsolódó föltétel. Na most, arra gondolt Renner és Bauer, elsősorban Bauer, hogy ha ez a legitimitáció megszűnik, ha a Monarchia megbukik – mert azt világosan lehetett látni, hogy utóbb meg fog bukni –, helyébe lép majd Ausztria és Magyarország népeinek demokratikus köztársasága, s akkor hogyan lehet rávenni az embereket arra, hogy továbbra is együtt éljenek ebben az államkeretben, aminek eredete a pusztá katonai véletlen tulajdonképpen. Hiszen vannak az emberi együttélésnek más szabályai és más forrásai is, az egyik a kulturális közösség, a kulturális nemzet. Hogyan lehet megőrizni az embereket abban, hogy a saját kultúrájukban és együttélési formájukban szabadok legyenek, de mégse rúgják föl azt a politikai közösséget, amelyben együtt élnek. Válasz erre a kulturális autonómia koncepciója, amely kettéválasztja – nagyon helyesen – a kultúrát és a politikát. A kultúrát, érteve ezen a közös

szokásrendszert és tradíciót, nem a könyveket, a verseket meg a magfizikát. Ezt ketté lehet választani. Tehát azt mondta az ausztromarxizmus, hogy lehet valaki egy politikai közösség tagja, amely, mondjuk, sose jött létre: az osztrák–magyar demokratikus föderáció című virtuális politikai közösség tagja, és egyben, mint a kulturális közösség tagja – magyar, dalmát, sziléziai, lengyel és így tovább. Ezért a két létrejött legkomolyabb szocialista államban – az egyik a Szovjetunió, a másik Jugoszlávia volt, amit igazi komoly, konstrukciós ambíciókkal hoztak létre – ezt lehetett megvalósítani. El lehet gondolni, hogy a politikai közösség lényegében a szocializmust építő politikai közösség, legyen az bármekkora. Mert ne felejtjük el, hogy mi a Szovjetunió címere: a földgömb. Ha figyelmesen megnézi valaki ezt a címet, láthatja, szalagok vannak a szélén. Rém csúnya címer különben, mindenféle nyelveken rá van írva: Világ proletárjai, egyesüljetek! Mindig azt gondoltam, hogy a szovjet tagköztársaságok és autonóm köztársaságok nyelvein. Megnéztem nagyítóval, és rá van írva angolul, franciául, németül és svédül is. Szóval egy világállamnak a csíráját vélték megpillantani a Szovjetunióban. Azért van ráírva ezeken a nyelveken is. Kínaiul is. Pontosan az történt Jugoszláviával és a Szovjetunióval – ebből a szempontból persze fontos –, ami történt a másodpercekig fennálló osztrák–magyar demokráciában. Mert csak másodpercekig állt fenn. Ugyanis azok, akik elégedetlenek voltak a fennálló állapotokkal, azt gondolták, hogy a kulturális közösséget és a politikai közösséget nem szabad elszakítani egymástól. A politikai közösség határai a kulturális közösség határai. Mert az, akárcsak Ferenc József idején, hogy a kettőt egymástól megkülönböztethessük, és egyszerre két közösség polgárai lehessünk, ahhoz kellett egy univerzális hit, amely megszűnt. Az egyik univerzális hit volt az isten általi fölkenység. Ne felejtjük el, I. Ferenc József utóda volt a római császárnak. Annak az államalakulatnak, amelyet úgy hívtak, hogy a német nemzet szent római birodalma, és amely ambíciójában univerzális világállam volt. Egy univerzális világállamnak voltak valamiféle klón variánsai, mint Jugoszlávia és a Szovjetunió is. Ha nincs szocializmus, hát akkor mi tartsa össze az embereket? Ebben az az egyik érdekesség, hogy a múlt századi délszláv nacionalizmusoknak egyik legfontosabb céljuk az egyesülés volt. Pont olyan egyesülési irredenta nacionalizmus volt az, mint az olasz meg a német – a délszláv népek is egyesülni akartak. Tehát itt nagyon fontos látnunk azt, hogy Jugoszlávia fölbomlásában nemcsak a szocializmus bukott meg, hanem a hagyományos liberális nacionalizmus is. Ami jelenleg történik Jugoszláviában, az pontosan a szocializmusnak és a nacionalizmusnak a bukása, az nem nacionalizmus, hanem az ellenkezője. A nacionalizmus ugyanis a következőt mondja: az jó, ha a kulturális

közösség és a politikai közösség egybeesik. De az egybeesés nem mechanikus. Hogy ha a kulturális közösség megtestesíti a politikai közösség bizonyos eszményeit, akkor nincs oka a kisebbségnek például arra, hogy ne asszimilálódjon a politikai eszmét magasabbrendűen megtestesítő kulturális közösséghez. Ezen alapult például a múlt századi magyar liberális nacionalizmus, amely azt mondta, hogy senkit nem kényszerít arra, hogy magyarrá váljék. Ez volt a gondolat. Nem kényszerít senkit, hogy magyarrá váljék, de magyarrá válni jó dolog, mindenkinek adunk szabadságot, a magyarság a szabadság nemzete, legyetek hozzánk hasonlók, és akkor mindenki örülni fog. Ha ezt mondja valaki, két dologban kell hinnie. Az egyik az, hogy a kulturális közösségek vagy etnikai csoportok között nincsenek abszolút határok, mert ha volnának, nem lenne nacionalizmus. A másik pedig, hogy minden nemzet valami nagy politikai eszménynek a megtestesítője. A múlt században azt gondolták az emberek, hogy éppen a szabadság megtestesítője. A mai etnokulturális, nacionalista és törzsi harcosok és egyebek semmiben sem hisznek, hanem csak azt gondolják, hogy az etnikai csoportnak és a politikai állam határának egybe kell esnie. Aki nem tartozik az egyikhez, nem tartozik a másikhoz sem. A politikai közösségnek nem lehet olyan tagja, aki az etnikai közösségnek nem tagja. Az illetőnek két választása van: vagy elmegy, vagy meghal. Ezt nevezzük etnikai tisztogatásnak. Egy ilyenfajta, tulajdonképpen defenzív gondolat nem katonailag defenzív, hanem pszichológiailag és morálisan defenzív gondolat – mint az új etnokulturális nacionalizmus, amelynek Jugoszlávia az egyik legszebb példája (szép példa abban az értelemben, ahogy mondani szokták: ez egy nagyon szép rákos daganat), tökéletes példája a maga nemében. Meg kell nézni, hogy voltaképpen a Radovan Karadžić nevéhez fűződő gondolatok mit mondanak. Azt mondják, hogy a szerbek többé nem hisznek abban, hogy bárkit tudnának asszimilálni. Tulajdonképpen ez az igazi fordítása a gondolatainak. Egyes területeken, ahol szerbek élnek, a szerb nemzetben már nincs annyi erő, hogy magához hasonítson másokat, akik más kulturális vagy etnikai eredetűek. Ez nem a győzelem iránti klasszikus napóleoni vágy, hanem a vereség bevallása. Egy vereség bevallása éppen olyan jó ok egy háború indítására, mint a győzelem reménye. Tegyük föl, hogy valaki komolyan azt gondolja, hogy szerbnek lenni természeti tény, amelyen nem lehet változtatni. Amely se nem jó, se nem rossz, csak van. Márpedig, hogy éppen ezért semmi oka nincs senkinek, aki nem szerb etnikai eredetű, hogy a szerb államnak engedelmeskedjék. Illetve az illető, aki pont olyan, mint mi vagyunk ebből a szempontból, az ő másfajtasága, albánsága, horvátsága vagy magyarsága – az természeti tényező. Ezek nyilván szintén igazságtalanságnak fogják érezni, hogy a

szerbek uralkodjanak. Tehát a szerb nemzet érdeke az, hogy minél nagyobb területen tisztán etnikailag szerb populáció, tisztán szerb vezetők alatt, a tiszta szerbséget testesítse meg, pontosan úgy, ahogy a fűszál a fűszálságot testesíti meg. Tökéletes mintapéldánya egy természeti ténynek. Ennél igénytelenebb, defenzívebb, vereséget inkább bevalló politikai ideológiát én még nem láttam. És nem is látott senki. Ennél kisebb igényű már nem lehet egy politikai fölfogás. Szóval ez nem egy gőgös, hanem egy rendkívül szerény fölfogás. A szerénységnek a paroxizmusa. Egyes múlt századbeli nacionalisták (Kossuth, Mancini, Bismarck, Napóleon, Cavour) azt gondolták, hogy azért érdemes meghódítani mindenféle más területet, mert az én nemzetem olyan nagyszerű, hogy mindenki csatlakozni fog hozzá. Olyanok lesznek, mint én, még többen leszünk, mert itt németnek, olasznak, magyarnak stb. lenni olyan dicsőséges dolog, hogy minél több van belőle, annál jobb, és hát nyilván majd jönnek hozzánk a románok, a szerbek és a szlovákok. Mind magyarok lesznek, mindenki boldog lesz, mindenki rendkívül kulturált lesz, szabad, kifinomult és nagyszerű. Ebben egy buta, naiv optimizmus látszik. De kétségkívül nagy igényű, és ahhoz, hogy megvalósuljon, rettenetesen sok minden szükséges. Ahhoz, hogy természeti tények bizonyos földrajzi területeken elhelyezkedjenek egymás mellett, hogy határt vonjanak köztük és más természeti tények között – ez ehhez képest rendkívül fantáziátlan, nagyon szerény és rettenetesen pesszimista. Szóval, a volt Szovjetunióban és a volt Jugoszláviában zajló etnikai konfliktusok egyik legfontosabb intuitív jegye, amit rögtön fölismer az ember, ha rájuk néz, a végtelen kiábrándultság és szomorúság. Ez pedig nem igazán diadalmas dolog. A klasszikus nacionalizmust, a múlt századit, két technikáról lehet fölismerni. Az egyik a hódítás, a másik az asszimiláció. A hódítás nem azt jelentette, mint manapság. A hódítás nemcsak a terület, hanem a lakosság meghódítását is jelentette. Valamikor mit neveztek győzelemnek egy hadjáratban? Hogy eddig volt kétféle lakosunk, és most van hárommillió. A francia királyok azt gondolták, most rengeteg burgundi, provanszál, katalán, baszk, breton meg elzászi német van a hatalmuk alatt – az jó, mert *Îl-de-France*, Franciaország közepe, az egy nagyszerű dolog, és ezért kiterjesztjük áldásos uralmunkat... De az az újdonság, amelyet egyébként természetesen eszmetörténetileg a fajelmélet közbejötté nélkül nem lehet elképzelni, a második világháborúnak – visszakanyarodva az ön kérdéséhez – meg kell történnie ahhoz, hogy valaki ilyesmire gondoljon. Végül is Hitler volt az, aki minden nem németet, nem német eredetű személyt ki akart zárni, és ki is zárt a politikai közösségből. Most azonban nem kell levonni Hitler specifikus következtetéseit abból, ami elvisz a gázkamrákhoz és nem tudom mihez... A kitelepítés a második

világháború óta vált általános technikává. Gondoljuk el, hogy mivel kezdődött – Hitlert most egy pillanatra hanyagoljuk – a második világháború után az etnikai politika? A németek kitelepítésével, a szlovák–magyar lakosságcserevel és hasonlókkal. Meg a Szovjetunióban a csecsenek és ingusok kitelepítésével Közép-Ázsiába – a mai napig isszák a levét. A csecsenek visszajöttek közép-ázsiai száműzetésükből – pont úgy, ahogy a zsidók visszajöttek a szétszóratásból Palesztinába – a mai Csecsenföld új hazájuk a csecseneknek, mert elkergették őket hazájukból. Lényegében Karadžić és Tudman ugyanott folytatja – a Krajinára gondolok –, ahol ezek a dolgok abbamaradtak a negyvenes évek végén. A háború utáni cseh és lengyel állam volt az, amely azt mondta, etnikailag homogén államokat akar. A Beneš-féle közismert csehszlovák dekrétumban benne van, hogy Csehszlovákia szláv állam, amelyben a magyaroknak és németeknek nincs helyük. Lengyelországban ezt meg is valósították. Tudjuk jól, hogy Lengyelországot eltolták hatszáz kilométerre nyugatra. Ez azt jelentette, hogy a lengyeleknek keletről el kellett menniük az új Lengyelországba, illetve a nyugati lengyel területekről a németek millióinak kellett elmenekülniük. Ennyiben a második világháború következményei tartanak valóban. Most nem arról beszélünk, hogy az emberek emlékeznek az usztasákra, csetnikekre, ez mellékes, nem azt mondom, hogy ez nem játszik semmilyen szerepet, de ez eléggé mellékes. A lényeg az, hogy az etnikailag homogén államnak rendkívül új eszméje – rendkívül új eszméje! – egyszerűen minden föderatív bomlás után valamilyen mértékben fölbukkan. És most erőteljesen fölbukkant. Jugoszláviát nem Tito személye tartotta össze, nem az öngigazgatási utópia meg nem is az eléggé egységes hadsereg. Egyszerűen az tartotta össze, hogy Jugoszláviának, mint államnak, volt egy küldetése, jelesül ez volt a nem sztálinista szocialista állam, amelynek volt egy univerzális missziója, amely egy kellő legitimációs ideológiai alapja lehet egy nagy föderációnak. Ez megszűnt. És fölbomlott a Jugoszláv Kommunista Párt – ez az igazi első szecesszió, a többi mind következmény. Fölbomlott a Jugoszláv Kommunista Szövetség, és csak ez lehetett a vége. Hát csak ez lehetett a vége? Ugyanis arra, hogy egy demokratikus liberális jugoszlávizmus kialakuljon a romokon, arra nem volt idő. Nem azt mondom, hogy lehetetlen lett volna, hogy megtörténjék, de nem volt hozzá idő, nem volt hozzá ember, nem volt hozzá szervezet, előkészület, nem volt hozzá semmi. És elég volt néhány diplomáciai elismerés meg némi biztatás Európából a szakadár köztársaságoknak, hogy nem lesz nagy bajuk, ezek egy ujjpattintással elszakadtak, és itt maradt a frusztrált szerbség a saját nagy nemzeti hivatásának a romjai között. És elhatározta, hogy most duzzogni fog, hogy ezekkel a hűtlennel többet nem fog együtt élni. Ezt jelenti az

etnikai tisztogatás. Mit mondott a szerbség? Azt mondta a szerbség, hogy a fene egyen meg benneteket, nem akartok velem élni, hát majd nem is fogtok, gazemberek. Nem is fogtok. Ahol szerbek élnek, az Szerbia lesz, a többi meg menjen a fenébe. Ez egy játszótéren megvert kisfiúnak az érzése. És éppen ezért komolyan veendő. Mert a játszótéren megvert kisfiúk komolyan veendő. Csak hát ez persze az államépítéshez nem elegendő. És egy mondatban válaszoltam is a végső kérdésére, hogy mit gondolok a béke esélyeiről – semmi jót nem gondolok. Tekintettel arra, hogy béke akkor szokott lenni, ha van egy állandó túlerő, amely ezt fönntartja, márpedig erre nem lehet számítani, csapatok nem lesznek itt a végtelenségig, vagy Boszniában nem lesznek ott. Vagy pedig olyan politikai rendezés van, amely a legtöbb fontos fél érdekeit kielégíti. A daytoni egyezményben ennek nyoma nem található. Kétségkívül nagyon örülök, hogy nem törődnek annyira a fegyverekkel, mint korábban, ez megkönnyebbülés, de nem jövő.

Újvidék, 1996. január

Vélekedés és anti-politika

Jegyzet az interjúhoz

In medias res: két olyan szál bontakozik ki az interjúban, amellyel a megkérdezett szembekerül a korvélekedéssel. Az első, röviden szólva, a filozófia státusára vonatkozik. Hiszen a *doxa* már néhány évtizede különféle formákban arra utal, hogy a filozófia intellektuális pályája véget ért, vagy legalábbis erőteljesen megkérdőjeleződött a pozíciója, amelyet kétezzer éves hagyománya révén birtokolt. A filozófiát nevezték a legmagasabbrendű tudománynak, élt az a meggyőződés, hogy a filozófia, lévén jelenvaló minden tudomány gyakorlatában, nélkülözhetetlen az életvonatkozások egészét átfogni, és végső dimenziókat megragadni óhajtó emberi önértelmezés számára. Bizonyos, hogy az európai kultúra archeológiája mélyen összefüggött a filozófiával, tehát, amennyiben filozófia nélküli kor elé nézünk, akkor valóban nyugodtan beszélhetünk hagyománytörésről, amelyet antifilozófiai meggyőzések sarkallnak. A XX. században erőteljesen kimagasló vélekedés viszont úgy tartja, hogy a modernitás politikai, gazdasági, kulturális dinamikája megtépázta a filozófia pozícióját, minek folytán fel kell oldódnia a kormeghatározta tudások praxisában. E gondolatnak többfajta változata létezik. Az elmúlt században volt, aki azt mondta heideggeriánus lendülettel, hogy a metafizika csillagának lehullásával odaveszik a filozófia is, volt, aki azt a gondolatot sugallta, hogy a filozófia csak filozófiatörténetként, önnön múzeumaként élhet tovább, azaz a filozófia nem a fogalmak kitartó faggatásában, koherens fogalmi építkezésekben merül ki, hanem historicista módon alázatot jelent saját hagyománya, történelmi kodifikációja előtt; volt, aki azt állította, hogy a filozófia immáron nem más, mint esztétikai, episztemológiai, vagy erotológiai megnyilvánulások összessége, mások úgy gondolták, hogy a filozófiának legfeljebb az a szerep jut, hogy „igazságeffektusokat” (nem igazságot), majd nyelvi játékszabályokat összegezzon (a szabályok érvényre juttatása felváltja az igazságot), megint mások meg voltak győződve arról, hogy a kortárs szövegáramlásban, az autoreferenciális Szöveg szétterpeszkedése

okán eltűnnek a határok a filozófia, és mondjuk, az irodalmi beszédmódok között, és voltak olyanok is, akik a filozófiát beleolvasztják a kulturális értelemsodródások tolmácsolásába. A korszellem különösen a filozófia megalapozó, fundamentumokat állító tevékenységével szemben fogalmaz meg gyanút, ha lehetséges a filozófiának nevezett tevékenység, úgy az legfeljebb leíró lehet. Vagy érje be a filozófia a közvetítő szerepével, mondjon le ezoterikus jegyeiről, vagy arról, hogy a fogalom fedezéke alá gyűjtse a szétszóródott jelenségeket. Noha valaki éppenséggel azzal a gondolattal is élhetne, hogy nem minden felsorolt kérdés jelent itt újdonságot, hiszen a filozófia örökös belső polemológiájának része a szofista igazságtagadással kapcsolatos vita, amely csupán újabb köntösöket ölt magára. Ha így érvelünk, akkor arra kell következtetnünk, hogy nem történik egyéb, mint a szofista eljárás megújulása a megváltozott körülmények közepette, egyfajta posztmodern szofizmus. Aztán, amikor az interjúban is szóba hozott Rorty szembeállítja a filozófiát a demokráciával, vagy a szintén felemlített Kundera rájátszik a filozófia és az irodalom viszonylatára, akkor felidézi a régi kérdéskört: a nem-filozófiával (politika, művészet stb.) kapcsolatos viszonylat mindig a filozófia belső problémakörének, ha úgy tetszik, témájának számított, mert mindig a nem-filozófiára vonatkoztatva határozta meg önmagát. Amit mind Rorty, mind Kundera leegyszerűsít az alá- és fölérendelés viszonylatára.

Mindenesetre, ma kevés olyan szereplő akad, mint Badiou (akit, persze, hogy nem véletlenül említek itt, ugyanis teremtő része annak az erős baloldali orientációnak, amelyet az interjúalany is képvisel már hosszabb ideje, igaz, még nem ebben az interjúban), aki manifesztumokat ír a filozófiáról, úgy vélekedik, hogy a filozófiának ellenállást kell képviselnie azzal a nézettel szemben, hogy az idő a gondolkodás különösképpen formája, hogy a filozófiának deklaratívnak és intervencióra képesnek kell lennie stb. Nem elbeszélésfűzér, nem végtelen értelmezésbe belefulladó reflexivitás, hanem fogalmi szigor – amely ugyanakkor érzékeny arra, ami különös, rendkívüli – a vélekedés helyesbítése, azaz interveniálókészség.

Az interjúalany nem azt mondja, hogy a filozófia lehetséges, tehát szükségzerű, hovatovább, még azt a lehetőséget sem zárja ki, hogy a kortárs mozgásrend filozófia nélküli kultúrát eredményez – elvégre valóban tudunk olyan virágzó magaskultúrákról, amelyek nélkülözték a filozófiát. Ugyanakkor gondosan körülírja a korvélekedéssel szemben megvalósuló álláspontját: amikor azt állítja, hogy a filozófiát nem lehet leegyszerűsíteni az expresszivitásra, a személyes jellegű önmegnyilvánulásokra, ellenőrizhetetlen érzésekre, netán kinyilvánított preferenciák tömkelegére, akkor határmegvonásokba bonyolódik, amelyeket e sajátosan dedifferenciáló kor,

ahogy feljebb már mondtuk, eltüntetni igyekszik. Ráadásul, egyik mondatában még előlegez is, amellyel „klasszicista” fordulat eljövetelet sugallja, amely véget vet az uralkodó kétely kultúrájának. Vajon nem szükségszerű-e, hogy minden nagy filozófiai erőfeszítést, rendszerteremtő igényt követte a felizzó szkepszis, azaz nem szólhatunk-e ezen logika szellemében a gyakorolt szkepszis utáni újabb ciklusról?

Tehát: a filozófiát nem írhatjuk le úgy, mint magasabb lépcsőfokot az értékteremtés hierarchiájában, vagy a kultúrmetafizika kicsúcsosodását, de akkor is állíthatjuk, hogy létmódja nem egyezik az irodalom, vagy a művészet létmódjával. Valamikori születését függetlenségi igények mozgatták, innen a „miért” kérdésének jelentősége. Ugyanakkor a kérdésfeltevés/kérdés gyakorlata (beszámolhatunk arról, hogy vannak olyanok, akik ezzel egyenlítik ki a filozófia gyakorlását) nem párosul a tudományokban ismert módszertani logikához, amely összefüggő sorokba rendezi a kérdést és a választ. A filozófia kockázattal teli, az eredmények kétesek, elképzelhető az áthatolhatatlan dolgokkal szembeni paralízis, elgondolhatók olyan felismerések, amelyek megbéklyózzák a nyelvet.

A másik szál politikai állapotunk felé terel bennünket. A *doxa* gyakran nyúlt a múlt század kilencvenes éveiben a nacionalizmus fogalma után, amely arra volt hivatott, hogy megragadja negatív állapotunk lényegét. Az akkori Jugoszláviában az etnikai háborúk fellobbanása magyarázatot igényelt, közben meg nem vettük észre, hogy a „nacionalizmus”, mint dehonesztáló fogalom, ideológiai „jelölő” a valamikori Jugoszláviából maradt ránk, ahol elég volt a szó puszta említése ahhoz, hogy valaki örök életre bűnössé váljék (e fogalmi homályt nem szünteti meg, hogy alkalomadtán jó és rossz nacionalizmusról beszélnek, nem erről van szó). Csak hát nem lehet figyelmen kívül hagyni a nacionalizmus mély meggyökerezettségét a modernitásban, vagy elegyét olyan erőteljesen modern ideológiákkal, mint a liberalizmus. Vagyis nem biztos, hogy a nacionalizmusra való kényelmes hagyatkozás megmagyarázza gondjaink forrásait, azaz a jugoszláv történelem alakulását. Mindez óvatosságra int. Ott, ahol választ várunk, amely lezár minden nyugtalanságot, éppenséggel a kérdés következik. Az interjúalany számára fontosak némely kettősségek, amelyek jelentékenyen finomítják a „nacionalizmus” fenomenológiáját: eszerint ott a demarkációs vonal az etnikai és a politikai nacionalizmus, az etnoközpontú és a politikai eszményeken alapuló nacionalizmus között (ezzel történetesen alulírott nem ért feltétlenül egyet, inkább a politikai és kulturális nacionalizmus történelmileg meghatározott ötvözeiteinek móduszairól szólnék, de a gondolatot figyelemre méltónak találom). A XIX. században kibontakozó liberális nacionalizmus (minden mitologizáló hajlama és hazafias

kultúrát pártoló fellépése dacára) a politikai közösség felépítésén fáradozott, és a kultúrát, az etnikumot, vagy a fajt nem tartotta fölrendeltnek a politikai berendezéshez képest, ráadásul (igaz, ellentmondásos módon) az egyetemlegesség elvét írta ki zászlájára. Innen adódik az interjúban a jugoszláv történetnek egy másfajta elbeszélése a szokványos értelmezésekhez képest, innen a régiónk történetének szokatlanul minősíthető felidézése. Innen, a posztjugoszláv etnocentrizmus első pillanatra furcsának tűnő tolmácsolása, az etnikai tisztogató „szerénységének”, „lemondó jellegének”, eszmehiányának, pusztán önmagát állító magatartásának értelmezése. A posztjugoszláv etnoegyneműsítés anti-politikai beállítottságú volt, egy politika utáni világ pilléreit építette, célja a hiánytalan etnikai önazonosság, eszköze pedig a más nációk asszimilációjáról való lemondás szellemében, a közismert „tisztogató”. Benne az etnikum a hatalom forrása, már nem kell választ adni a politika ősrégi kérdésére (miért vagyunk együtt?), hiszen a kérdés értelmetlen: az etnikai kötelek meghatározó erejűek. Ezért gondolja az interjúalany, hogy a volt Jugoszláviában megtapasztalt etnoegység nevében indított erőszakhullám új jelenség, és nem a hagyomány újjáélesztése, vagy az elnyomott múlt bosszúja. Itt már nevetséges lenne arra hivatkozni, hogy az államalkotásnak a politikai közösség létrehozásához kell igazodnia, nem, új világ ez, amelyben a politika legfeljebb kerékkötő lehet, semmi egyéb.