

# A történelem mint „tudatos teremtés és tudattalan ismétlés”

CORNELIUS CASTORIADIS: *A TÁRSADALOM MINT KÉPZELETI INTÉZMÉNY*, FORD. KICSÁK LÓRÁNT

Cornelius Castoriadis születésének századik évfordulójára jelent meg Kicsák Lóránt fordításában a görög-francia filozófus 1975-ös főműve, *A társadalom mint képzeleti intézmény* [*L'institution imaginaire de la société*]. Castoriadis filozófiájának hazai beágyazása egy olyan művel veheti így kezdetét, amely a maga félezer oldalával a szerző társadalomfilozófiájának legfontosabb témáira és összetett – történelemfilozófiai, közgazdasági, logikai, matematikai, biológiai és pszichoanalitikus szempontokat alkalmazó, pontosabban azokat egymásra halmozó – megközelítésére egyaránt rálátást enged. Ugyan az *Előszó*ban és a fordítói *Utószó*ban is olvasható, hogy belső aránytalanságai miatt a könyv nem nevezhető egységesnek, ám jobban szemügyre véve, a szöveg a castoriadisi társadalomfilozófiával ismerkedőt ennél nagyobb kihívás elé állítja. A főmű ugyanis szerzőjének a filozófiai anyaggal szembeni – gyakran vesztésre álló – küzdelmét is dokumentálja. Miközben Castoriadis kimerítő elemzéseket, „mélyfúrásokat” szentel egy-egy tárgyterületnek, sokáig sem a kötet tulajdonképpeni tárgyát, sem problémafelvetését nem fejt ki világosan. Emellett szerteágazó elemzéseinek a koncepción belüli szerepe többnyire utólag válik csak érthetővé, mégha gyakran előre is jelzi, hogy mi következik. Castoriadis így végső soron egy hatalmasra duzzasztott, világos gondolati vonalvezetés nélküli munkát nyújt át az olvasónak. Emiatt a szerző életrajzát, műve háttérét és annak néhány alapproblémáját nagyszerűen áttekintő fordítói utószót talán érdemesebb lett volna bevezető-magyarázó tanulmánnyá formálva a kötet elejére helyezni, esetleg néhány fontosabb fejezetet előzetesen megjelölni. Enélkül nemcsak a filozófiai tartalom, hanem az azzal szorosan összefonódó és magyar kontextusban izgalmas gondolkodói magatartás sem érvényesül közvetlenül és átütő erővel.

Ezt az összefonódást mutatja, hogy Castoriadis egykori kommunista múltjából a kötet csupán a „szocialista forradalom” tervét őrzi meg és állítja előtérbe, melynek a kor látens válságaiból és az ember politikai létéből egyaránt feltárható lehetőségeit kívánja nagy vonalakban rögzíteni, ám ezt az elsődleges célt csak egy olyan vitakultúra kibontakozása mellett látja értelmesnek, amely autonóm társadalmi cselekvésre alapozható, és létrejötte sem eredményez mást, csak a társadalmi autonómia további megerősítését. Így a forradalom megalapozhatóságának problémája hamar átvezet olyan elemzésekhez, melyek a társadalmi cselekvésnek és az abból kibontakozó jelentésvilágnak az értelmét, valamint az ezek háttérét adó társadalmi-történelmi létszféra mibenlétét firtatják. Castoriadis azonban az autonómiára irányuló törekvései miatt a társadalmi cselekvéssel [*praxis*] kapcsolatos nézeteit nem a politikai részvétel közösségmegtartó és közösségformáló erejéről szőtt filozófiai nézőpontból, hanem a filozófiát [is] művelő polgár nézőpontjából fogalmazza meg. A doktriner elméletalkotó magatartás meghaladása így szorosan összefonódik a politikai cselekvés és a filozófia elválaszthatatlanságának az athéni polisz-polgároknak megtestesülő elkép-

zelésével: Castoriadisnál az „autonóm cselekvő” ideálképe ugyanazokat a kontúrokat viseli, mint Hannah Arendt Szókratésze, aki inkább volt gondolkodó polgár, semmint a filozófia atyja. Az antik görög társadalmi-politikai viszonyok mintája felől értelmezett „szocializmus” terve így egészen sajátos jelentéstartományt nyer nála. Olyan politikafelfogás áll mögötte, amely végső soron nem a (társadalmi) boldogsághoz, hanem a (politikai) szabadsághoz kötött, vagyis a politika Castoriadis számára is az a terep, ahol a szabadság tényéből és a szabadságra irányulóan lehet bármilyen döntést hozni vagy cselekvésbe fogni. Ezért a szocializmus vagy bármely érdemi politika nem is irányulhat egy végső állapot elérésére, csupán a polgári cselekvést orientálhatja. Így a szerző sajátos szocializmusa egy átmeneti gondolkodásmód lenyomata: egyrészt az egykori marxista nyílt állásfoglalása a kor létező szocialista-kommunista berendezkedéseivel szemben, másrészt megalapozása egy részvételi demokráciát erősítő elképzelésnek, amely később ki is bontakozik életművében. Ez a marxizmus kötöttségeiből kiszabaduló, a társadalmi-történelmi létmódjának autonóm szemlélete melletti elköteleződése lehet iránymutató a szöveg szerteágazó témáinak és megközelítéseinek összerendezése során. Azokat emelem ki közülük, amelyek elsősorban a marxista forradalom koncepcióját leváltó sajátos cselekvésfogalmat segítenek pontosabban megvilágítani. Mint látni fogjuk, ez a cselekvésfogalom a társadalmi-történelmi létszféra olyan ontológiájához kötődik, amelynek néhány mozzanata nemcsak a közösségi cselekvést előtérbe állító filozófiák felől vehető szemügyre, hanem a történelmi, társadalmi, politikai tények konstruált mivoltát fejtegető posztmodern nézetek felé is kapcsolódást nyújt.

A könyv szerkezeti-felépítésbeli problémái és Castoriadis látásmódja egyaránt markánsan megragadható könyve első részében, melynek alapos marxizmuskritikája nem szűkíthető le egy gondolati hagyomány bírálatára, ám csak fokozatosan bontakozik ki, hogy a szerző számára a marxizmus elsősorban a politikai cselekvést teoretikusan értelmező vagy azt teoretikusan előállítani akaró megközelítések paradigmatis példáját adja, s így utóbbiak minden lényegi jegye leolvasható róla. Ez a szemléleti kritika magyarázza, hogy Castoriadis a nyugaton és keleten elterjedt marxista nézetek közt nem tesz semmilyen érdemi különbséget. Úgy látja, hogy a szabad cselekvésen alapuló szocializmus megteremthetősége előtt azt kell megérteni, hogy a különböző domináns politikafelfogások, mint amilyen a marxizmus, épp a cselekvés, a politika és a történelem jelenségeinek eredeti létmódját fedték el, s ez messze felülírja történelmi és tárgyi különbségeiket. Ebből adódóan Castoriadis felvesz egy olyan nézőpontot, amellyel diagnosztizálja a marxizmus mint teória problémáit, majd ezeket a különböző politikafelfogások jó részére kiterjesztve megalkotja az örökölt gondolkodás fogalmát. Ez lesz az a gondolati ellenpont, amellyel, mint „igazi forradalmár”, a kötet első részének végén, majd a teljes második részben megpróbál elméleti eszközökkel szembe szállni.

Közelebről nézve Castoriadis kritikája kiterjed a marxizmus gazdasági szemléletére, sematikus világértelmezésére, determinista szemléletmódjára, történelem- és társadalomképére, ám meglátásai önmagukban nem túl érdekesek vagy eredetiek. Közös metszetükben az a számos jó példával illusztrált felismerés áll, hogy a jövőalakítás érdekében kutatott és elemzett történelem – amely a forradalmi mozgalmak alapvető igénye – csak olyan perspektívából vehető szemügyre, amely maga is

történelmi termék. A marxizmus törekvéseivel szemben tehát nem lehet elfoglalni egy történelmen kívüli vagy történelem feletti pozíciót, ahonnan a múltból a jövő felé tartó folyamatokról szerzett ismereteink az abszolút tudás státuszába helyezhetők. Ebből adódóan minden elméleti törekvés, mely a történelmet mint egy kész és befejezett tárgyat vizsgálja, szükségképpen hamis. Mivel a könyv első százötven oldalát ennek a tézisnek a bemutatása és különböző alátámasztásai töltik ki, olvasásuk a mai befogadótól rendkívüli türelmet igényel. Olyannyira, hogy akár arra a gondolatra is juthat, hogy a kezében tartott kötet már nem a filozófiai, hanem „csupán” egy kontextualista-eszmetörténeti érdeklődés számára lehet érdekes, hiszen a determinista történelemszemlélet ilyen irányú kritikája számos kortársánál megtalálható. Ezen a ponton kell visszautalnunk a könyv szerkezeti problémáira, hiszen Castoriadis bírálata mögött saját filozófiai törekvései (egyelőre) homályban maradnak, miközben szórványosan már megjelennek a fontos és inspiratív gondolatok is [amire részben magyarázatot ad, hogy a fejezet egy korábbi publikáció szövegén alapul – vö. 10.].

Ahhoz azonban, hogy utóbbiak felé fordulhassunk, előzetesen azt is látni kell, hogy Castoriadis a marxizmusra irányuló alapvető kritikája dacára annak egyetlen mozzanatát megtartja, és a végsőig ragaszkodik hozzá. Marxra úgy tekint, mint akinek az életműve ugyan megágyazott az emberiség boldogságát kikényszeríteni akaró teóriáknak, ám a politika olyan szemléletmódjára is példát adott, amelyből a szabad cselekvésre és közösségi részvételre alapozott szocializmus is elgondolható. Elsősorban azzal, hogy eredetileg nem egy történelem feletti nézőpontot keresett, hanem a „konkrétan adott valóság mozgásából” merítette a forradalmi cselekvés alapjait. Így Castoriadis számára Marx élete és teljesítménye egyszerre két, egymással szemben álló – egy teoretikus szempontból negatív és egy forradalmi szempontból pozitív – értelemben is paradigmatis jelentőségű volt. Ebből a kettősségből adódóan szó sincs arról, hogy Castoriadishoz a marxizmus kritikájából kinövő „kordiagnózisát” a továbbiakban „prognózisalkotás” követné, amennyiben ezen klasszikus forradalmi prognóziskészítést értünk. Amikor a szocializmust megcélzó „forradalmi cselekvésért” emel szót, és leszögezi, hogy az lenne a feladat, hogy [a marxizmus helyett] „mihamarabb kidolgozzunk egy új, egy »jobb« elméletet” [37.], nem egy teóriát akar egy másikkal felváltani. Csupán a forradalmi cselekvés lehetőségfeltételeinek a feltárására gondol, melyek keretezhetik és ösztönözhetik (de nem irányíthatják) a társadalmi mozgásokat, kikerülve így azt a szellemi és politikai zsákutcát, amelybe a marxista tanok önmagukat kormányozták.

Castoriadis kiindulópontja az a belátás, hogy a kész tárgyként nem szemlélhető történelem éppen ezért ilyen, mert a váratlanul új felbuklásának terepe. A cselekvés ilyesfajta teremtő erejének hangoztatásával messze túlmegy azon a már Hegelnél megjelenő gondolon, hogy a történelemben számolni kell az emberi tettek nem szándékolt következményeivel. Ő nem erre helyezi a hangsúlyt. Számára az a „valami”, amit a társadalmi [össz]cselekvés megteremt, egy önmagában koherens jelentésvilág egésze, amelynek létmódja és értelme nem vezethető le semmilyen módon a hagyományos logikával és típusalkotással megragadható vagy megkonstruálható tényekből, eseményekből, jelenségekből. Az osztársadalmi szinten képzett jelentések ugyanakkor megadják a világnak és a társadalomnak a koherenciáját, rendet teremtve az egyéni tettek, gondolatok és törekvések között.

Castoriadis vállalkozása szempontjából döntő jelentőségű az a felismerése, hogy a marxizmus a társadalmi cselekvés- és jelentésvilág megértését nem kizárólag saját eszközei miatt vétette el. A társadalmi teremtmőerő hangsúlyozása ugyanis Castoriadis figyelmét olyan gondolkodási sémák vizsgálata felé tereli, amelyek a marxista történelemszemléletnél általánosabb magyarázatát adják annak, hogy az örökölt gondolkodás egyetlen formája sem volt képes megragadni a társadalom létmódját. Ezeket a sémákat – mint például a típusalkotást, a kauzalitást, a rendszerszemléletet, az induktív és deduktív következtetési módokat – Castoriadis összefoglalóan halmazlogikának vagy azonosságlogikának nevezi. Persze ő sem tagadja, sőt, hosszú elemzéseket szentel annak, hogy a világban való emberi létezés nyelvi és cselekvési dimenzióiban is megtalálható a halmazlogikai szerveződés mélyrétege. Castoriadis problémája az, ha a világról és a társadalomról való gondolkodás minden lehetséges dimenzióján eluralkodik és erőszakot tesz a típusalkotó-logikai megközelítés. A marxizmus sem kivétel ez alól, hiszen teoretikusai azt hitték, sikerült a történelem alaprétégének egy olyan megközelítésére szert tenniük, amely független az emberi jelentésadástól, így pedig a „jelentésvilág” mögé kerülve megérteni a társadalmat, annak múltját, és prognosztizálni a jövőjét. Holott az örökölt gondolkodás által használt halmazlogika csak a létező teljes meghatározásának eszköze lehet, a társadalmi-történelmi szféra létmódja viszont nem ilyen. Castoriadis azonban nem elégszik meg ezzel a distinkcióval: mélyebb magyarázatát akarja adni annak, hogy az örökölt gondolkodás nem képes a történelemben felbukkanó újat mint a társadalom által folytonosan termelt jelentésvilágot megérteni, és a súlyának megfelelően kezelni.

Ezt előszörban egy hosszú időfilozófiai elemzéssel [273–320.] válaszolja meg, amelyben a halmazlogikai szempontokra épülő térbeli gondolkodás és a történetiség létmódjának viszonyát vizsgálja. Castoriadis szerint általánosan igaz, hogy az örökölt gondolkodásban a társadalomra és a cselekvésre alapvetően metafizikai célok eszközeként tekintettek vagy tekintenek. Így a cselekvés szféráját kettévontják: egyrészt társadalmi szférára, amelynek értékét a tudás vagy az etika eszméitől való távolsága adja meg, másrészt történelmi szférára, amelyben kibontakozhat a társadalmi cselekvés technikai megmunkálása és a kívánt célok szerinti átalakítása vagy előállítása. Ebből a szintén erősen arendti gondolatból kiindulva úgy látja, hogy ezek a megközelítések mindig meghatározott elemeket azonosítottak a társadalomban, azt kalkulálva, hogy „természetes” egymásra hatásuk elméleti szempontból hogyan alakítja majd a társadalom jövőjét, gyakorlati szempontból pedig azt, hogyan kell ebbe a hatásmechanizmusba beavatkozni ahhoz, hogy a kívánt cél felé tereljék az átalakulást. Az elméleti-teoretikus vagy gyakorlati-technikai szempontból azonosított társadalmi jelenségekre tehát oly módon tekintettek, mintha azok diszkrét (matematikai) értékek vagy elemek lennének, s így metaforikusan fogalmazva egymás mellé „kiteríthetők” vagy „térbe” helyezhetők lennének. Ha viszont távolabbról szemügyre vesszük ezeket a megközelítéseket, látható, hogy nem csupán az általuk azonosított és a következtetéseikhez premisszaként felvett elemek teríthetők ki ebben a „térben”, hanem a belőlük levont következtetések is, hiszen ezek a konklúziók csak az elemek közti implicit viszonyok explicitté tétele. Így végső soron a premisszák és a következtetések együttese vagy tágabb értelemben a társadalmi alapelemek és a belőlük „történetileg” kibontakozó eredmények összessége egyetlen nagy „teret”

alkot. Castoriadis leleménye az, hogy rámutat: az örökölt gondolkodás teoretikusai hibáznak, amikor azt hiszik, hogy, kívül állva ezen a metaforikus „térén”, történetileg vizsgálják a társadalmat. Azzal ugyanis, hogy csak a számukra adott társadalmi elemekre, a belőlük levont következtetésekre és folyamatokra terjed ki a figyelmük, bizonyítják, hogy ebbe a „térbe” nem léphet be a radikálisan új, azaz a valódi „idő”. Vagyis nem a történeti időt szemlélik kívülről – ahogyan azt hiszik –, hanem egy általuk konstruált fiktív teret belülről. Ezért állítja, hogy az örökölt gondolkodás számára az idő végső soron csupán „annak álneve, hogy [egy történeti] folyamat tagjai kölcsönösen tételezik és nemzik egymást” [254.].

A társadalmi cselekvés elgondolhatósága azért múlik Castoriadis szerint az idő helyes megközelítésén, mert a társadalom és az idő mélyebb értelemben nem különböznek egymástól, s így a térbeli gondolkodás elhagyása szükségszerűen közelebb visz a társadalom megértéséhez is. Egy társadalmi esemény vagy jelentés váratlan felbukkanása, átalakulása, azaz valamilyen szempontú újdonsága az, ami kialakítja bennünk az idő „sémáját” és azt a hamis hitet, hogy az idő valami különböző a „benne” felbukkanótól. Ám nemcsak a társadalom „nincs benne” az időben, hanem, mint láttuk, az idő „sincs benne” semmiben, legfőképp geometriai-matematikai összefüggésekben, és ilyenekbe nem is helyezhető bele. A „benne-lét” teret implikáló fogalma és a legtöbb köznapi és tudományos diskurzus, amely ezt használja, nem járul hozzá a társadalom és az idő megértéséhez. Ebből következik, hogy a cselekvés szférájának teoretikus felbontása társadalmi és történeti szférákra [azaz időbeli és térbeli komponensekre] értelmetlen: a társadalom csak történetiként létezik, és fordítva.

A társadalmi és a történelmi szférák újraegyesítése így a társadalmi-történelmi avagy a cselekvési szféra újfajta ontológiája felé mutat. A társadalmi-történelmi mint a praxis közege csak annyiban nevezhető a váratlanul felbukkanó új terepének, amennyiben ezt a fajta „váratlanságot” olyan minőségként gondoljuk el, amely éppen mint minőség [mivolt] meghatározhatatlan az örökölt gondolkodás eszközeivel. Ehelyett eredendő meghatározatlanságát kell szóhoz juttatnunk, megértenünk, s ebből kiindulva mérlegelni a társadalmi cselekvés és a társadalmi jelentésvilág egymást kölcsönösen meghatározó létmódját. A minőségi meghatározhatatlanság értelmében elgondolt „határtalanra” Castoriadis gyakran használja Anaximandrosz *apeiron* kifejezését. Azonban nemcsak a társadalmi jelentések meghatározatlanok, hanem a társadalmat alkotó egyének jelentéstermelése is határtalan, így ez utóbbi értelemben is *apeiron*ról beszélhetünk. Ugyan az egyéni szintű jelentésalkotástól sem tagadható meg a rá jellemző minőség, azonban Castoriadis a hangsúlyt arra helyezi, hogy az egyéni fantázia életem átívelő produktivitása elsősorban mennyiségileg kimeríthetetlen. Ugyanis az a minőség, amely már kiérdemli a társadalmi jelentés elnevezést, nem az egyéni fantáziák mennyiségi összeadódásából vagy a mennyiség minőségbe való átcsapásából származik, hanem pusztán előáll. Ezzel tulajdonképp a minőségi meghatározatlanság és a mennyiségi határtalanság értelmében egyaránt elgondolt eredeti *apeiron* kifejezés két jelentését szembeállítja egymással. Így pedig bizonyos értelemben elvágja egymástól az egyéni és a közösségi képzelet- és jelentésvilágot is. S mivel a társadalmi az egyéni szinttől nem csak elkülönül, hanem utóbbi fölé is emelkedik, a „társadalom” még akkor is egy cselekményesített fiktív kollektív alanyként szerepel a szövegben, ha Castoriadis leszögezi, hogy a társadalmat nem lehet szubjektummá alakítani [vö. 210.].

Ugyanakkor ebből a fajta cselekményesítésből bontakozik ki az önállóan mozgó, magát folyton átalakító cselekvés- és jelentésvilág gondolata, amely saját dinamizmusából adódóan a kimeríthetetlen [jelentés]termelés szférája. Azonban ahhoz, hogy valami rögzítettet is mondhasson erről a „gyártósori” produktivitásról – melynek „termékei” ráadásul előállításukat követően maguktól is tovább alakulnak, hiszen semmilyen társadalmi jelentés nem rögzíthető véglegesen –, olyan jegyeket keres benne, amelyek elgondolhatóvá teszik, hogy a képzeleti burjánzás eredményei nem teljesen alakatlanok és megfoghatatlanok, hanem a társadalom egységét is kifejezik, illetve az egymásnak ellentmondó jelentések dacára a társadalom önmagára is egységként tekint. Erre ad magyarázatot a központi jelentés avagy magjelentés fogalmának kidolgozásával, amelyet mint a társadalmi képzelőerő termékét a fordító központi képzetes jelentésnek fordított. Ezek azért különböznek el az összes többi társadalmi jelentéstől, azaz „központiságuk” abból származik, hogy ők teszik lehetővé az utóbbiakat. Egyetlen példát kiemelve, Isten képzete nem a róla alkotott „képeknek az »összege«, sem a »közös metszete« és nem is az »átlaga«, sokkal inkább a lehetőségfeltételük, amiktől ezek a képek »Istennek« a képei lehetnek” [211.]. Vagyis Isten mint központi képzetes jelentés csupán szerkesztési szabályok vagy sémák nyalábjá, s amikor Castoriadis ennek nyomán a központi jelentéseket úgy határozza meg, hogy azok „semminek sem a jelentései”, akkor ezen azt érti, hogy miként a képalkotás szabályai nem ábrázolhatóak képek által, úgy a központi képzetes jelentések sem ábrázolhatók olyan jelentések segítségével, amelyeket maguk hoznak létre. Ezért a jelentések rendjében egyedül a központi képzeteseknek nincsen képük, nem „reprezentálhatók”, csak hatásaikból következtethetünk létükre. Innen nézve a „váratlanul felbukkanó új” elsősorban olyan szabályok felbukkanását jelenti, amelyek ugyan a társadalom termékei, azonban ezek a szabályok (mint központi jelentések) hozzák létre azokat a további jelentéseket, amelyek együtt újfajta minőséget és profilt adnak az adott társadalomnak.

Már ennyiből is érzékelhető, hogy ha Castoriadisnál jelentésekről, jelentéstermelésről van szó, akkor ezeket a kifejezéseket teljesen más értelemben használja, mint amit általában tulajdonítani szoktunk nekik. Nem fogalmi jelentésváltozásról van szó (legalábbis nem elsődlegesen), nem is [politikai] diskurzusok átalakuló jelentéseiről, amennyiben a szemantikai érdeklődésű eszmetörténeti iskolák hatására a nyelvben vagy a nyelv által képződő jelentéseket értjük rajtuk. Egy sokkal eredendőbb jelentéstermelésről, a társadalom képzeletében megteremtett és a társadalomban elfogadott *eidoszok* termeléséről van szó, aminek platonikus felhangjai megerősítik, hogy ezekből az egyének csak részesülnek, azaz nem az egyéni képzelet felől lehet megérteni őket. A jelentéstermelés azonban nemcsak azért más, mert a nyelv helyett a nyelvet megelőző képzeletben zajlik, hanem elsősorban azért, mert nem valami előzetesen adott gondolati tartalom átértelmezése (mint a nyelvi fogalomalkotás), hanem az abszolút újat megteremtő kreativitás közege.

Mindezek fényében Castoriadisnál a jelentésvilágnak kettős létmódja van, ami minden társadalomban belső feszültséget vagy dinamizmust generál. Egyrészt ott a minden irányban szétfutó, meghatározatlan jelentésvilág gravitációs központjaként a központi jelentések stabil magja, másrészt vele szemben a megállíthatatlan jelentéstermelés pusztá ténye. Nem a stabilitás képzete áll szemben az áramlásával,

hanem arról van szó, hogy ezek egymásból alakulnak ki vagy egymásba alakulnak át: a pusztá [jelentés]áramlásból kiemelkedik a társadalmi stabilitás, miközben ennek középpontjában magmaként szakadnak fel az újabb jelentések. Önmagában persze semmilyen jelentésrend sem tud stabilitást teremteni. Ehhez szükséges, hogy a társadalmi jelentések olyan szimbólumokban öltsenek testet, amelyek a megtehető és a tiltott, a lehetséges és a lehetetlen cselekvések egész szabályrendszeréeként körbe vegyék és védjék a központi képzetes jelentéseket. Ezek azonban a jelentések rendjét csak részben és nem is elégségesen képesek rögzíteni. Így kibontakozik a társadalmak azon hajlama, hogy „letagadják maguk előtt”, hogy önmaguk és világuk rendje pusztán saját képzeleti alkotásuk. Nem az a lényeg Castoriadis szerint, hogy mire hivatkozva teszik ezt, hogy miből származtatják magukat és a „dolgok rendjét”, hanem pusztán az eredendő jelentésadásnak mint forrásnak a letagadása, amelyet a szerző *heteronómiának* nevez. A szimbólumokban testet öltő jelentések, a szankcionált, az engedett és a támogatott viselkedés- és gondolkodásminták, valamint a heteronómia együttes hatásaként intézményesíti [rögzíti] önmagát a társadalom mint képzeleti intézmény. Ennek ellenére, mint láttuk, a társadalomban nem szűnik meg az új képzetek és jelentések alkotása, vagyis az *autonómia*ra törekvés sem. Így lehet egyazon társadalomra egyrészt intézményesült társadalomként tekinteni, amennyiben relatív stabilitása felől vesszük szemügyre, másrészt intézményesítő társadalomként, amennyiben a benne zajló jelentéstermelés folytonosságára helyezjük a hangsúlyt. A társadalmi-történelmi létszféra konkrét profilját [a halmazlogika által meghatározatlanul hagyott minőségét] mindig az adott társadalomban elfogadott jelentések tudattalan ismétlésének és új jelentések tudatos teremtésének kettős működése rajzolja meg.

Ezen a ponton kapcsolható vissza Castoriadis társadalomfilozófiája az eredeti problémához, a forradalmi cselekvés lehetőségével való számvetéshez, ugyanis a társadalom mélyszerkezetében zajló dinamikus feszültségből bonthatók ki a forradalmi cselekvés lehetőségfeltételei és szükségessége is. Egészen egyszerűen a társadalmi jelentéstermelés és annak kiapadhatatlan képzeleti magmája teszi lehetővé, hogy az ember ne forduljon szembe ezzel az ellenállhatatlan áramlással, hanem, belépve ebbe a folyamba, a maga eszközeivel aktív értelemadóként lépjen elő, azzal a feltétellel, hogy sem önmaga, sem a társadalom felé nem tagadja le az általa adott jelentések „önkényességét”, azaz személyes felelősséget vállal értük [ezáltal nem csupán autonóm módon cselekszik, hanem tudatosan is szembeszáll a heteronómiával]. Csak így teremtheti meg a társadalom azokat az értékeket és jelentéseket, amelyek között tudatosan élni szeretne. Bármennyire is kézenfekvő azonban a társadalom képzeleti magmájából előbukkanó jelentések felszínre hozását, nyilvánossá tételét és aktív „átdolgozását” egyfajta forradalmi cselekvésként felmutatni, Castoriadis röviden vázolt problémafelvetése és koncepciója számos problémát rejt. Ezek közül egyre szeretnék csak részletesen kitérni. Érdemes pontosabban szemügyre venni, hogyan viszonyul a valódi társadalmi forradalmak hús-vér valósága egy olyan folyamathoz, amely mint jelentéstermelés amúgy is zajlik, és amire elvileg erőszakos forradalom nélkül is rácsatlakozhat az egyén. A társadalmi jelentéstermelés és az egyéni értelemadás látszólagos harmonikussága ugyanis elfedi a castoriadisi forradalomfelfogás radikálisabb mozzanatait.

Az eddigiek azt mutatják, hogy Castoriadis bizonyos szempontból két, egymásra csúsztatott perspektívából nézi a forradalmi cselekvés értelmét. Egyfelől onnan szemléli

a jövőbeli forradalom lehetőségét, ahonnan a 18. század későbbi forradalmárai, akik hittek abban, hogy a múlt mindenestől eltörölhető. Ugyanakkor részesül egy másik nézőpontból is, hiszen a totalitarizmusba hajló forradalmi tapasztalatok alapján úgy látja, hogy éppen a múlt eltörlésének követelése érlel katasztrófát, s emellett értelmetlen is. Ezért önmagában nem meglepő, hogy olyanfajta autonóm „forradalmi” jövőalakítás mellett foglal állást, amely szelíden valósul meg, vagy legalábbis megadja a lehetőségét annak, hogy a forradalom fogalmát ilyen irányba is kibővítsük. Konceptiójának politikailag radikális következményeket érlelő mozzanata abban áll, ahogyan a társadalmi jelentésekkel szemben felvehető magatartást felfogja és ábrázolja, még ha erre csak részben reflektál. Mint láttuk, bármilyen cselekvés vagy világra irányuló megértés a világgal csak mint társadalmilag-történelmileg kitermelt jelentésvilággal találkozhat. Nem arról van szó, hogy minden csupán jelentés lenne, hanem arról, hogy a társadalomnak és a természetnek ugyan léteznek a társadalmi jelentésektől függetlenül (halmazlogikai) alaprétegei, a gondolkodás és a cselekvés szempontjából ezekkel (legtöbbször) mégsem kell számolni. Castoriadis ezzel azt sugallja, hogy a cselekvőnek nem kell abból kiindulnia, hogy az adott társadalmi-politikai berendezkedés rosszul viszonyul „saját alapjaihoz”, s emiatt kellene vagy lehetne az aktuális rendszert megváltoztatni. Nem pusztán szemantikai harcot vívunk tehát a társadalommal, amikor az adottat átértelmezzük, hanem meg kell értenünk, hogy egyáltalán nem létezik adott, amihez kötni kellene magunkat, és aminek azért kellene új értelmet adnunk, mert megítélésünk szerint az előttünk járók ezt rosszul tették, és a társadalom rossz épületét húzták föl rá. Ha jobban belegondolunk, az az elképzelés, hogy a valóság minden ízében félreállítható, mivel pusztán csak mások által adott jelentésvilágként létezik, lényegesen radikálisabb annál az elképzelésnél, hogy önmagában megközelíthető alapjai vannak, s csupán az ezekre irányuló jelentések között kell „igazságot tenni”.

Nem céлом sem eltúlozni, sem abszolutizálni ezt a kiemelt mozzanatot, amely értelmese el sem választható a koncepció egészétől, csupán ezen keresztül szeretnék rámutatni, hogy a társadalmi jelentés fogalma Castoriadisnál olyan jegyekkel (is) rendelkezik, melyek nem csak az autonóm cselekvés elmélete felől vagy az olyan közösségelvű megközelítések irányából vehető szemügyre, mint a már (nem elégszer) emlegetett arendti. Miközben Castoriadisnál minden gondolat a *fennálló* bátor kétségbe vonását támogatja, a jelentések létmódjáról adott nézeteivel valamelyest rokonítható politikaelméleti megközelítések – melyek a politikai, a társadalmi és a történelmi tények, események pusztán konstruált, narratívfüggő voltát hangsúlyozzák – gyakran éppen a fennállót szolgálják. Nem az általuk elutasított tényekkel szállnak vitába, hanem elméleti háttérrel biztosítanak ahhoz, hogy a hatalmon lévőknek még a számukra kellemetlen tények ténybeliségével se kelljen foglalkozniuk. Ezzel hozzájárulnak egy olyan zárt, a hatalom számára kedvező társadalmi perspektíva fenntartásához, amely zavartalan a külső környezet hatásaitól. Nyilvánvaló, hogy ezek a máshonnan eredő, ám hazai viszonylatban alapvető problémák ellentétesek mindazzal, amiről *A társadalom mint képzeleti intézmény* szól. Nem csupán Castoriadis sajátos céljai miatt, hanem azért sem, mert szövege nem fogalmi konstrukciókról, narratívákról és az ezek által teremtett diskurzusokról szól, hanem folyamatosan átalakuló képzeleti teremtésről, amely időlegesen ugyan intézményesíthető, ám a képzeleti



magma működése minden ilyen kísérletet áttör és új társadalmi formákat alakít ki. Ugyanakkor Castoriadis ragaszkodik ahhoz a meggyőződéséhez, hogy a jelentések függetlenek „természeti” és „tényszerű” alapjaiktól, s így bizonyos értelemben értelmetlen az utóbbiakra hivatkozva ellenőrzést gyakorolni az előbbieket felett. Így Castoriadis „ontológiája” – mely terjedelmes fóműve legizgalmasabb része – paradox módon azzal bizonyítja aktualitását, hogy olyan törekvésekkel is érintkezik, amelyek aligha lennének a szerző kedvére. [*Gondolat*]

ZSIGER ÁDÁM

• • • • •

Felelős kiadó: IMRE LÁSZLÓ

Kiadja az Alföld Alapítvány megbízásából az Alföld szerkesztősége

Grafikai terv, layout: Alkotópont Grafikai Műhely Kft.

Szedés, tördelés: Alföld szerkesztősége

Nyomás: Alföldi Nyomda Zrt., Debrecen

Felelős vezető: György Géza elnök-vezérigazgató

Index: 25 901 ISSN: 0401—3174

Szerkesztőség és kiadóhivatal: 4024 Debrecen, Piac u. 68. E-mail: [alfoldfolyoirat@gmail.com](mailto:alfoldfolyoirat@gmail.com) — Postafiók száma: 4001 Debrecen 144. — Kéziratot nem őrzünk meg és nem küldünk vissza. — Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág. Előfizethető közvetlen a postai kézbesítőknél, az ország bármely postáján, Budapesten a Hírlap Ügyfélszolgálati Irodákban és a Központi Hírlap Centrumnál [Bp., VIII. ker. Orczy tér 1. tel.: 06 1/477-6300; postacím: Bp., 1900]. További információ: 06 80/444-444; [hirlapelofizetes@posta.hu](mailto:hirlapelofizetes@posta.hu) — Évi előfizetés 10800 Ft, félévi 5400 Ft. — Befizetéskor minden esetben kérjük feltüntetni az *Alföld* irodalmi, művészeti és kritikai folyóirat nevét.