

ERHARD SCHÜTTPELZ

Európa az eurocentrizmus előtt és után

A világirodalom próbapere¹

Sem nem új, sem nem vitathatatlan az az állítás, miszerint az európai kultúra nagyon hosszú ideig – nagyjából a Római Birodalom bukásától a modern európai birodalmak globális elterjedéséig – nem volt a szó konkrét értelmében „eurocentrikus”. Sajnos mindezidáig Rémi Brague-hoz kapcsolható a téma legszenvedélyesebb megközelítése, aki esszencializálta Európa „nem-eurocentrizmusát”, történelmi-teológiai programjának kifejezett célja pedig Európa halhatatlan katolikus missziójának előmozdítása volt. A lényeg azonban nem az, hogy Európa alapjában véve soha ne lett volna eurocentrikus, sem nem az, hogy a kereszténység a vallásos tolerancia mintaképe lett volna, illetve lenne. Ugyanis korántsem volt az. Nem szabad elfelejtenünk, hogy nehezen megszerzett toleranciánkat nem a keresztény doktrínának és áhítatosságának köszönhetjük, hanem azoknak a fáradhatatlan erőknél, amelyek által sikerült meggyengíteni az európai keresztény egyházak és misszionáriusok autoritását és hittérítői buzgalmát. Továbbá az is kétségtelen, hogy az európai birodalmak és az európai értelmiségiek a 18. század utolsó évtizedeihez kapcsolódó modern birodalmi kultúra kontextusában váltak gyakran fanatikusan eurocentrikusakká, és hogy ennek a kultúrának mi vagyunk az örökösei. A lényeg tehát sokkal inkább az, hogy hosszú időbe telt, míg az európaiak eurocentrikussá váltak, és hogy az erőszak, amelyet ennek a feladatnak a teljesítéséhez bevetettek – 1770-től, amikor a régi egyetemes történelmek hanyatlani kezdtek egészen máig, amikor új, hasonló történelmek felemelkedésben vannak – mindvégig szoros összefüggésben volt azzal a lehetőséggel, hogy az európai felsőbbrendűség története és elemei relativizálódjanak és kétségessé váljanak. Ezért szükséges az eurocentrizmus felemelkedését minden releváns területen empirikusan megközelíteni. Én egyetlen területre fókuszálva az irodalom modern koncepcióját tekintem át ebben a vonatkozásban. Michael Harbsmeier, a világgörülűt-leírások úttörő tudósa a világ legkülönbélebb pontjairól származó úti élménybeszámolóik és szóbeli történetek évtizedeken át folytatott, összehasonlító elemzése után foglalta

¹ Az esszé gondolatairól először a Budapesten 2019 júniusában megrendezett, *East-European Literature In/As World Literature* című konferencián értekeztem; ezúton is köszönöm Kulcsár-Szabó Zoltánnak a meghívást. Üdvözetem minden résztvevőnek, különös tekintettel Fried Istvánra.

össze kutatásának eredményeit. Ezek az európai úti beszámolók alábbi sajátosságát szemléltetik: a késő középkori és koramodern európai utazók számára a világ közepe nem Európában volt, sem sehol máshol a korabeli világban. Megpróbálom kifejtetni ennek a ténynek néhány következményét, már amennyire azok az irodalom fogalmának és osztályozásának tekintetében relevánsnak bizonyulnak.

Mennyire volt eurocentrikus Európa a modern irodalom korszaka előtt, közben és azután? Ahhoz, hogy erre a kérdésre válaszolhassunk, meg kell határoznunk a „centrikusság” kritériumát (ügymint eurocentrikusság, sinocentrikusság, indocentrikusság stb.). A kínai kozmológia az első császár uralkodása óta minden bizonnyal sinocentrikus: a „Kína” szó jelentése „középső birodalom”, vagyis a világ közepe. Ahogy pedig Sheldon Pollock is rámutatott, az indiai, pontosabban az irodalmi hindu kozmológia alap gondolata az, hogy egy alapvető mitológiai táj ismétlődik meg minden régióban vagy helyen, illetve régió és hely számára, mintha az örökké változatlan, szent isteni táj avatárjai volnának, így bárhová is fordul vagy utazik az ember a szubkontinensen, mindig „középen” marad. A muszlimok számára a vallásos zárandoklat centruma Mekka, amire többnyire „kinti centrumként” tekintenek, ahová az ember életében egyszer megy el; de Mekka maga a muszlim felségterület közepén helyezkedik el, tehát „középen” van. Bár nem áll módunkban kitérni a világ minden népessége és klikkszerű csoportosulása kozmológiáinak részleteire, röviden összefoglalhatjuk William Graham Sumner legfontosabb megfigyelését a témát illetően: eszerint a világon fellelhető törzsi elnevezések nagy része egyszerűen azt jelenti, hogy „emberek” vagy „igaz emberek” [true humans], ami maga után vonja azt a minden emberre vonatkozó hitet, miszerint „az igaz emberiség” [true humanity] ott van, ahol az ember maga is van, vagyis a világ közepén vagy annak közelében. Természetesen ezt értette Sumner „etnocentrizmus” alatt. És pontosan emiatt olyan érdekesek a kivételek.

Míg Kínában, Indiában és az iszlám világban a centrum kínai, indiai, illetve iszlám területeken volt, és míg számos törzsi környezetben a centrumot egy a közösség elszállásolására vagy megérkezésére berendezett világgént lehet meghatározni, addig az európai kozmológiának két „kinti centruma” volt: egy a vallásos, egy pedig a szekuláris időben és térben. A vallásos időben és térben a világ centruma Jeruzsálem volt, ami Keleten helyezkedett el, a bibliai vidéken. Itt volt várható a második eljövétel és a világvége. A szekuláris időben és térben a centrum Róma volt, amely egykor a világot uralta nemcsak birodalomként, de civilizációként is, hozzá tartozott a teljes mediterrán földrész és környéke, viszont ez a centrum is a múltban leledzett. A kereszténység és Róma Jeruzsálemben és Rómában fonódott egybe, majd a vallásos és a politikai hatalom ismét szétvált, és mindkét helyszín elveszítette centrális jellegét, további szakadásokat vonva maguk után. Ugyan a római és görög antikvitás volt a kulturális mérce, de külön a római antikvitás politikai mérce is volt, amelyhez képest az akkori királyságok és birodalmak alsóbbrendűnek, a római kormányzás szent örökösei, a pápa és az egyház pedig szekulárisan gyengébbnek számított. Az európai területek „a kegyelem területei” [territories of grace] voltak, de csakis mint a zsidó és a keresztény világtörténelem valós helyszíneinek, az Európában nem látott epifániák és revelációk meghosszabbításai.

Európa inkább volt „missziós terület”, mint saját domináns vallásának centruma vagy származási helye. Szent nyelve is missziós nyelv volt, a fordítás nyelve, a Szentírás eredeti nyelveit ugyanis csak nem keresztény vallásúak, illetve Róma görög nyelvű örökösei beszélték és használták. Továbbá Európa antikvitása többnyire „provinciális” volt abban az értelemben, hogy az európai területek a Római Birodalom provinciái voltak. Ennélfogva a kortárs posztkolonialista elmélet felszólítása „Európa provincializálására” az alapértelmezett európai állapothoz való visszatérést jelenti, ami maga is posztkoloniális volt. Remélem, hogy elnézi az olvasó ezt az elengedhetetlen szójátékot nekem, aki Kölnben, a római Colonia Claudia Ara Agrippinensium valamikori területén lakom.²

Európa kultúrája több mint ezer évig „fordított kozmopolitizmusként” írható le: a nem-európai vallások revelációk mintáit és töredékeit követte provinciális környezetbe ágyazva, jelesül a régmúltban meghonosodott kulturális kifinomultság felsőbbrendű formáját és egy ősi politikai hatalom felsőbbrendű formáját, amellyel akkoriban senki nem tudta felvenni a versenyt, legalábbis ami Nyugat- és Közép-Európát illeti. Továbbá Nyugat-Európa Euráziából nézve is sokféle tekintetben marginálisnak minősült a Közel- és Távol-Kelet civilizációihoz képest. A premodern európai kozmológia gyengeségének ezt a különös beismerését „realizmusérzetüknek” tudhatjuk be: végtére is az európaiak nem voltak vezetőszerepben a világban, és e tényt úgy ismerték el, hogy tisztelettel adóztak egy magasabb rendű kulturális múltnak, az Európán kívül eső, magasabb rendű vallásos területnek és annak a világhatalmi monopóliumnak, amivel már nem rendelkeztek. És azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a keresztények számára a világtörténelem az üdvtörténetet jelentette, ez a *Heilsgeschichte* pedig a múltra vonatkozott, és várhatóan az ismeretlen jövőben fog megisméltódni, tehát az élet és halál tekintetében a profán történelmi események nem számítottak, minthogy kívül estek a lélek és az istenség szent viszonyán.

Ha az európai történelmi *longue durée* tekintetében szem előtt tartjuk ezeket az előfeltételeket, már sokkal tisztábban látjuk, hogy milyen kihívást jelentett az európaiak számára régi kozmológiai eszközeiket „eurocentrikusabbá” változtatni, amikor ténylegesen meghódították a világot. Minthogy ez azt jelentette, hogy Európát vagy a saját felségterületüket egyszerre kellett „topocentrikussá” és „kronocentrikussá” nyilvánítaniuk, és ez előzőleg sem a területeikre, sem az ott élő értelmiségiekre nem volt jellemző. Továbbá látni fogjuk azt is, hogy elég nyilvánvalóan három lehetséges út kínálkozott arra, hogy Európát vagy egy Európán belüli területet „centrumnak” nyilvánítsanak.

Egyrészt jogot formálhattak arra, hogy a világhatalmat illetően monopol helyzetbe kerüljenek, ami a Római Birodalom vagy az *impérium* gondolatának felélesztését jelentette. Ezzel indokolta létjogosultságát a spanyol és a portugál birodalom is; hasonlóképpen ütötte fel a fejét a modern imperializmus is, amikor Napóleon császárrá koronázta magát azt követően, hogy hanyatlani kezdett, majd megszűnt a Német-római Birodalom, amely a megosztott hatalom és privilégiumok többretegű

² A szójáték a magyarban visszaadhatatlan. A szerző Köln (Cologne) város latin eredetű nevének jelentését játssza össze a posztkoloniális kifejezéssel. (A ford.)

hálózata volt. A legújabb kutatások a birodalmakról, például Jane Burbank vagy Frederick Cooper munkái meggyőzően kimutatták, hogy a nemzetállam eredetileg az imperializmus vagy „a birodalom felkutatásának” [quest for empire] egyik politikai eszközeként és melléktermékeként bukkant fel: a birodalomépítés politikai eszközeként Anglia, Franciaország és Németország esetében, illetve politikai eszközként a birodalmakról és az imperialista uralomról való leválasztódásban (és visszamenőlegesen a nemzetállamok elkülönülése után). Ez utóbbi alkalmazása az amerikai kontinensen kezdődött el, és mind a mai napig érvényben van. De a nacionalizmus, ahogy azt ma ismerjük, nem alakulhatott volna ki a birodalom felkutatásának, vagyis az *impérium* felélesztésének és meghaladásának európai versenye nélkül. Tulajdonképpen érvelhetünk úgy is, hogy az első „nacionalista” ideológiák a dinasztikus birodalmi ambíciók, egy egyetemes és birodalmi „üdv történet” indokai gyanánt szolgáltak (mint Guillaume Postel vagy Isaac La Peyrère esetében).

Másrészt ha az európaiak legitim módon akartak uralkodni a világ felett, akkor meg kellett bizonyosodniuk arról, hogy ők tartózkodnak annak vallásos centrumában, amely a katolikusok számára természetesen Róma volt, viszont Róma mások szemében még mindig alacsonyabb rendűnek számított Keletnél. Azonban minthogy Európa ezer év óta missziós terület volt, a centrálissá válás legegyszerűbb módja a missziós küldetés folytatása volt annak érdekében, hogy az erőszakos és szilárd alapokon nyugvó keresztény hittérítői gyakorlatok centrumává válhasson. A protestantizmus pontosan akkor jelent meg, amikor már minden európai terület végre keresztény lett, így a pogányok átkeresztelésének feladatát felválthatta a hit gyakorlatba ültetésének feladata – és ennek a célnak az érdekében megmutatkozhatott a protestantizmus skizmogenetikus ereje. Heves vallásháborús időszakot követően vált el a keresztény hit az államvezetéstől, ám e szétválasztódás fékevesztett hittérítői buzgalmat vont maga után, melynek célpontja immáron a gyarmatosított világ lett. Úgy gondolták, hogy Európa hittérítői buzgalom által „centrálissá” válásának végső bizonyítékát a pogány világ, ideértve a Kelet (Távol- és Közel-Kelet) megtérítése által érhetik el; ezt a vállalkozást természetesen kitartóan üzték, ám sok tekintetben el is bukrák. Azonban korántsem biztos, hogy ez a történet már lezárult, ugyanis a hittérítői tevékenységek 1989 óta egyre inkább terjednek, és ilyen módon a *longue durée*-ben lehorgonyozott globalizált európai örökség legkiemelkedőbb megnyilvánulásai közé tartoznak.

Harmadrészt ha az európaiak azt szerették volna bebizonyítani, hogy kulturálisan felsőbbrendűek, akkor először azt kellett bebizonyítaniuk, hogy az antik civilizációkkal egyenértékűek vagy azoknál felsőbbrendűek. Ez tehát nemcsak a *querelles des anciens et modernes*: kapcsolat teremődik a külső gyarmatosított világ és az európai vagy mediterrán antikvitás között, amely a gyarmatokban, a mediterrán térségben és Keleten egyaránt megnyilvánult. Az antik civilizációkkal szembeni kulturális felsőbbrendűségük leírására az európaiak gyakran használták Amerika metaforáját vagy allegóriáját, ami a térbeli és kognitív értelemben új területek felfedezését jelentette. Továbbá a három részre, ókorra, középkorra és újkorra osztott történelmi időt – németül *Antike, Mittelalter, Neuzeit* – összefüggésbe hozták az „Új Világ” felfedezésével. Ez azt jelenti, hogy az újkor, a *Neuzeit* felsőbbrendűségének bizonyítéka leg-

alábbis részben az „újdonság” volt, hiszen állandóan „újdonságot” és „felfedezéseket” termelt. Ugyanakkor a korszak életbevágó axiómája – amely a nyomtatás korszakáig bőségesen kitartott, sőt, annak kezdeti fázisában hangsúlyt is kapott – mégiscsak az „antikvitás” felsőbbrendűségét erősítette, így hát az újkor „újdonságának” be kellett illeszkednie az antikvitással kapcsolatos európai koncepciókba.

Az ókor egyszerre három dolgot jelentett: minták és szövegek repertoárját, a technikai szaktudás és kompetencia kánonját (vagy „mércejét”) és archívumot. Az „antikvarianizmus” az ókor archívumának begyűjtését és rekonstrukcióját jelentette, és mint kiderült, ebből az „őslevesből” alakult ki aztán az összes történelmi diszciplína. Az antikvarianizmus maga, ahogy már utaltam rá, a „fordított kozmopolitizmusból” fejlődött ki, vagyis „Európa provincializálásának” folyamatából egy esztétikailag felsőbbrendű civilizáció és birodalom töredékeinek feltárása által.

Az eurocentrizmus tehát továbbra is kapcsolatban állt mind a nem-eurocentrikus, vagyis az „orientalizmushoz” képest „orientálódó” keletkezéssel, mind pedig a hatalommal és tudással kapcsolatos szakértelem különböző formáinak tapasztalatával, legyen szó akár katonai erőszakról (mint például Napóleon esetében Egyiptomban), akár a területek besorolását és megszállását illető tudományos és adminisztratív ismeretekről. Mindenesetre hosszú időbe telt megszokni az európai felsőbbrendűség gondolatát. A puskapor-birodalmak korában a nem-európai birodalmak egyenlőnek vagy felsőbbrendűnek számíthattak ugyan bizonyos tekintetben, de nem vallási értelemben. Tehát sokkal inkább vallási, mintsem politikai, kulturális vagy technikai különbségtételnek tudható be, hogy 1500 és 1700 között a nem-európaiakat a „barbár” és a „pogány” szavakkal illették. Kulturálisan pedig a rövid bibliai kronológia keretében a pogány ókor az antikvarianizmusnak köszönhetően az „antikvitás” világméretű rétegévé vált, és ez szolgált alapul Amerika, Afrika és Ázsia meghódításához, illetve a velük való kapcsolatfelvételhez.

Az idegen hatalom és tudás elismerésétől (lásd Leibniz és Kína vagy a *querelle des rites* esetét) a görög-római eurocentrizmus új tapasztalataig és monopóliumáig terjedő fordulópont a teljes 18. századra kiterjedt. Sajnos ez a fordulópont egybeesett az európai irodalom koncepciójának és gyakorlatainak döntő fontosságú átalakulásával. Az irodalom és az eurocentrizmus egyazon szövegekben és intézményekben változott meg, de ennél is fontosabb volt magának a *techné*nek az átalakulása, ez a kifejezés ugyanis éppúgy utal az addig fennálló kontinuitásra az európai ókorral, mint ahogy az éppen létrejövő diszkontinuitásra is. Az európai kontinuitás annak görög-római múltjával így pont akkor változott át fétissé – vagy ideológiává –, amikor a gyakorlatban, beleértve a mindennapi gyakorlatokat is, ez a kontinuitás megszakadt.

Először is a hosszú 18. században az oktatás és az esztétika intézményeiben, vagyis az *insitutió*ban általánosan elterjedt volt a zavar a tanulást és az oktatást illetően. A művészetek régi rendszere olyan technikák rendszerét jelentette, amelyet megfelelő oktatással bárki újra felhasználhatott. Tehát a létrehozás, a befogadás és a terjesztés tulajdonképpen egyazon ciklus részét képezte. Vagy Jan Assmann-nal szólva: archívum, kánon és repertoár egyazon erőforrások különböző manifesztációit jelentették. A 18. században mindez végleg megváltozott. Az archívum már nem

volt egy a kánonnal, de szükség volt tudományos feldolgozására; a repertoár a piaci erők és intézményes megkötések kompromisszumává vált; a kánon pedig – Benedict Anderson kifejezésével élve – az „elképzelt közösségek” ügyévé vált, vagyis azoké a közösségeké, amelyeket közös tulajdonságaik elképzelése tart össze, mely elképzelést a tömegmédián keresztül terjesztik. Az irodalom (és minden más művészet) létrehozása és befogadása szétesett, és csak egy harmadik fél képezhetett újra hidat köztük: a „műbíráló”, a „kritika” és az „értelmezés”.

A művészetek modern rendszere – Paul Oskar Kristeller meglátása szerint – a művészetek új, máig ismeretes osztályozását vezette be, továbbá esztétikai élvezetek (költészet, zene, képzőművészet), technológia és hasznos mesterségek forrásaiként tüntette fel azokat. Egyéb felosztások viszonylatában a művészet, technológia és mesterségek szerinti felosztás direkter módon különíti el az európai művészeteket a nem-modern és nem-európai technikáktól, de a zenei, nyelvi vagy audiovizuális performanszok és artefaktumok vallásos gyakorlatától is. Ennek a különválásnak az egyik oka az, hogy a modern tudomány és technológia „varázslatos áramkört” alkotva lényegében egyesült: a technikai entitások tudományos elméletekből származnak, a tudományos entitások pedig a technikai infrastruktúrára és azok inskripciók eszközeire támaszkodnak. Minden eszköz és média, amely ebből a körkörös viszonyból kimarad, elveszti ontológiai megalapozottságát a tudományban és végső soron a matematikában is. És egyik esztétikai művészetnek vagy vallásos gyakorlatnak sem sikerült újra meghódítania ezt a *techné* értelmében valaha egységes területet, amelynek utolsó tetőpontját a barokk templomok mechanikai találmányai és térbeli megoldásai, illetve a „természetes varázslat” koncepciója jelentették, ahogy azt Athanasius Kircher és Francis Bacon elképzelték.

Mint már említettem, az elénk táruló történelmi talány abban áll, hogy az eurocentrizmus fellendülése, a *techné* különféle tapasztalati tartományokra oszlása, illetve az esztétikai tartomány felbukkanása mind egyidejűleg történtek, és a nem-európai korpuszok egymást követő visszarendeződését [Entdifferenzierung] eredményezték. Ez az egyidejűség arra is rámutat, hogy a 18. század innovációi általában véve – Gregory Bateson kifejezésével szólva – „skizmogenetikusak” voltak, vagyis „rivalizálás által teremtettek különbséget”, illetve azért, hogy többféle felsőbbrendűséget céloztak meg. A művészetek modern rendszere a technikai produkció és reprodukció egységét felosztotta esztétikai befogadásra, művészi kreativitásra és művészetkritikára, és e pozíciók egyike sem képes a másik kettőt magában foglalni. Fontos megjegyezni, hogy amikor a modern irodalom egy új és egyetemes fogalomban kodifikálódott – vagyis „irodalommá” vált –, a hatalmi egyensúly a mediterrán és barokk világhatalmaktól (Portugália és Spanyolország) már elmozdult Északnyugat-Európa irányába, a kizárólag az Atlanti-óceán partjainál elhelyezkedő hatalmak felé. Ezekben az országokban az erősebb individualizmus és a klasszicizmussal szembeni lázadás volt a közös nevező.

A művészetek modern rendszerének alapvető momentuma volt a klasszicizmus-ellenesség; ez tette lehetővé a műfaji hierarchiák megváltoztatását, a „skizmogenetikusabb” műfaji konvenciókat és a nem-európai művészetek elismerését. Ez a követ-

kező létfontosságú kérdést vonja maga után: hogyan lehetséges irodalomnak vagy költészetnek nyilvánítanunk nem-európai énekeket, dialógusokat, narratívákat? A válasz nem olyan egyszerű, mint amilyennek tűnik. Ha megnézzük a nem-európai irodalom szerkesztésének, megírásának és átírásának forrásait a kolumbuszi csere után, a „másik irodalma” elfogadásának számos kategóriájával találkozunk.

Egyrészt az európai hittérítői buzgalmának köszönhetően az idegen nyelvek nyelvtanát a kezdetektől fogva azzal a céllal jegyezték le, hogy a pogányokat megtérítsék, és megoszthassák velük a keresztény kinyilatkoztatásokat. És mivel az európai szent szövegek már maguk is fordítások voltak, könnyű volt elfogadni, hogy bármilyen nyelv és bármilyen emberi lélek megmenthető a saját nyelvén, vagyis hogy a reveláció bármilyen fordításban megtörténhet. Tehát az európai nem-eurocentrizmus egyik gyenge pontja egyértelműen az erő és az erőszak forrásává vált, és ez tette lehetővé a „mások által írott irodalom” elfogadását, mások átírását, hiszen gyakran ezekben a misszionáriusok által írott nyelvtanokban lelhetünk rá az „első dolgokról” szóló „első szövegekre”, amelyeket a hittérítők a hitoktatásban a változtatás, a megszüntetés vagy a vita céljával terveztek felhasználni.

Másrészt – és hogy a történetet rövidere fogjuk – a hittérítők és az államapparátusban dolgozók mindenütt elismerték, hogy más harcosok, hivatalnokok és főnökök „természetes ékesszólással” rendelkeznek, ezt néha ráadásul technikaként (vagy varázslatos eljárásaként) értelmezték. És minthogy az alapvető oktatás egyik része a retorika, egy másik része a költészet mint *oratio ligata* volt, könnyebbé vált felismerni a költészetet mások megnyilatkozásaiban is. Tehát a retorika, a koramodern kor metaművészete minden bizonnyal lehetőséget teremtett a nem-európai irodalom elfogadására.

Harmadrészt voltak énekek (*carmina*), főleg orális énekek, amelyekről meggyőzően kimutatták, hogy egyenértékűek az európai énekekkel és tündérmesékkel. A mitológiát is az „orális hagyományhoz” tartozónak fogadták el; ezt a kifejezést a protestánsok azért találták ki, hogy megdöntsék a katolikusok olyan formális eljárásait, amelyekhez nem a szentírást vagy az írott törvényt vették alapul. A pogány, a varázslatos, a folklorisztikus (ahogy később nevezték) és a katolikus mélyen összekapcsolódott, legalábbis a protestánsok szemében. A katolikusok természetesen mindezt azzal bosszulták meg, hogy megkeresték a protestantizmus pogány elemeit. Így a barbárok életét mindkét fél olyasmiként tudta láttatni, mint ami a másik keresztény hittel mutatott rokonságot, ám nem a másik megértése, hanem a különbség jelölése, a „másítás” [othering] céljából.

De negyedrész a „másítás” az európai vallásos örökségnek csak egy része. A szentírás szent vagy szekuláris minőségét illetően az európai vallásos „skizmogenézis” egy eléggé különös fejleményt erősített meg. A Korán Isten szava, amelyet eredeti nyelven diktált Mohamednek. A Biblia viszont szövegek gyűjteménye, és két részre osztható: a héber bibliára, illetve az evangéliumra és annak folyományaira. Az európai „bibliakritika” olyan vitára ad alkalmat, amilyen más szent hagyományokban nem történt meg. A bibliafilológia végeredményben radikálisabb volt, mint Voltaire elhíresült mondása, mely szerint ha Isten nem létezne, ki kellene találni. Az európai bibliakritikának ugyanis Erasmustól Bultmannig, Spinozától Richard Simonig, Lowth-tól

Wellhausenig egyetlen egyszerű módszertani feladata volt: helyesen érteni a Biblia kinyilatkoztatásait, és ennek értelmében minden revelációt úgy rekonstruálni, mint ha azt emberek találták volna ki. Tehát az európai filológiai hagyomány nemcsak az antikvitás retorikai és grammatikai eszközeit, valamint történelmét örökölte meg, hanem a keresztény teológusok szekularizáló eljárását és feladatát is. A vallás mesterségesnek tűnhetett és annak is kellett tűnnie, ha azt akarta, hogy a tudomány és bölcsészet szekuláris szakértelemként foglalkozzon vele, beleértve a teológusokat is. A teológia, a bibliafilológia „magasabb kritikája” vált intézményes bázisává annak az elgondolásnak, miszerint az emberi társadalmak és kultúrák saját világokat és revelációkat találnak ki, és a 19. században pontosan a *Bibelkritik* kellős közepén ismerték fel végre, hogy az európai keresztény írások, rituálék és meggyőződések régebbi írások, rituálék és meggyőződések változatai, amelyeket végül olyanok „provinciálizáltak”, mint Robertson Smith és James Frazer.

Tehát a nem-európai verbális aktusok és verbális viselkedésmódok „irodalomként” való elfogadásának lehetősége ténylegesen adott és meglehetősen szofisztikált volt 1750 környékén: az őshonos amerikaiak híresek voltak retorikájukról; orális hagyományuk miatt a katolikusok és pogányok hasonlóak voltak a protestánsok szemében; a Bibliát magát énekeket, közmondásokat és verseket tartalmazó „orális könyvként” fedezték újra fel; azt feltételezték, hogy minden nyelv képes a biblikálitásra, és a fordítás népszerűsítése az anti-Bábel ígérétevel kecsegtetett; a klasszikus mitológia pedig durván szólva rokon volt a nem-európai mitológiákkal. Az európai vallásos könyvet, a Bibliát is lehetett „fikciónak”, egy kulturális találmány „dokumentumának” vagy ősi „irodalomnak” vagy „költészetnek” tekinteni (ahogy azt Lowth és Herder elképzelte). Az európai hermeneutikai kultúra nem a vallásos hatalom peremeiről bukkant fel, hanem annak a „kinti centrummal” való hosszú és inherensen problematikus viszonyából: abból, hogy meg akarták érteni, hogy a szent szöveg fordítása pontosan minek a fordítása és mire szolgál.

Hadd feltételezzük egyetlen pillanatra, hogy ezek voltak az előfeltételei az irodalom egyetemessé válásának Európában, annak, hogy az a világon bármilyen szövegre és szóbeli előadásra vonatkozhatott, vagyis hogy így lett az irodalomból világirodalom: a retorika, a költészet, az orális költészet és az orális hagyományok, a vallásos kinyilatkoztatások írásos és szóbeli formái, a mitológia és metszéspontjai univerzalizálásából. És természetesen az európai műfajok univerzalizálásából a nem-európai műfajok olyan rubrikákba való besorolása által, mint költészet, dráma, eposz, „regény” (a narratív próza hosszabb formája), „elbeszélés” (a rövidebb forma, kissé tetszőleges elnevezéssel), „mese”, „legenda”, „mítosz”.

Ha megnézzük ma a világirodalmi publikációk legáltalánosabb kategóriáit, még mindig ugyanezeket és csakis ezeket a műfajokat találjuk meg a könyvesboltokban, de az irodalomtanszékek antológiáiban is. Úgy tűnik, semmi sem változott a hosszú 18. század óta, amikor az „irodalom” egészét egyetemessítették. Az első vágás volt a legmélyebb, de talán hosszú ideig ez volt az utolsó is. Az európai irodalom univerzalizálásának, az eurocentrizmusnak és a korábbi európai nem-centrizmusnak a paradoxonát a következőképpen oldhatjuk fel.

Amikor a retorika, a költészet, a mitológia és a revelációk műfajai egyetemessé váltak, az európaiak még egyáltalán nem voltak eléggé „eurocentrikusak” ahhoz, hogy saját kategóriáikat a világra ráerőlthessék – ehelyett megpróbálták visszaigazolni az emberiség egésze által birtokolt ókor irodalmi és retorikai potenciálját mindenhol, ahol jártak, miközben természetesen más irodalmi kultúrák nem ezt tették, amikor kulturális felsőbbrendőségüket vitató idegen népekkel találkoztak. De ennek a visszaigazolásnak egyértelműen az lett az eredménye, hogy könyvpiacunk műfaji kategóriái, sőt, filológiánk is még mindig alapvetően ugyanolyan, mint amikor ez a folyamat elkezdődött, magyarán olyan „eurocentrikus”, amennyire csak lehet, hiszen olyan műfajokra vonatkozik, amelyeknek Európán kívül máshol nem nagyon volt *longue durée*-je vagy hosszú vitatörténete.

Így tehát a legfőbb eredményünk egy újabb paradoxon. Hadd nevezzük ezt „a globalizált európai irodalmi koncepciók paradoxonának”: a koramodernek szálították a világirodalom általánosan elfogadott kategóriáit, és ezek a kategóriák még mindig az oktatás és tanulás az ókorból megöröklött „technikai” világra és az isteni reveláció „emberi” rekonstrukciójára vonatkoztak. A „modern modernek” nem hoztak magukkal saját irodalmi kategóriákat, viszont pont azáltal váltak „eurocentrikussá”, hogy megszakították a görög-római ókorral és a régebbi hitek rituális formáival kapcsolatos gyakorlati, vagyis oktatási kontinuitást. És a szakítás a vallásos és oktatási múlttal nehezzé tette számukra, hogy kortársként fogadják el az irodalom és a vallás idegen módozatait, így azokat a „múltba” vagy az „időtlen jelenbe” száműzték, amelyről a „modern modernek” azt gondolták, hogy – nagymértékben a tudománynak és technológiának köszönhetően – már a hátuk mögött hagyták.

Az irodalom vagy világirodalom 1770 és 1830 között folyamatosan történő közepre helyezése és középről elmozdítása a legjobb esetben is ambivalens. Ha a világirodalmat olyan projektként képzeljük el, amely által lehetségessé válik a múltbeli és jelenlegi nyelvi közösségek irodalmi örökségének nyelvi akadályokon átívelő dokumentálása, terjesztése és méltánylása, vagyis egy egyértelműen a 18. században megálmodott projektként, amint azt Herder tette *Stimmen der Völker in ihren Liedern* című antológiájában, akkor el kell ismernünk, hogy ez a projekt az azt követő időszakban csak félig valósult meg. Ennek a (félig-meddig) bukásnak sokféle oka van, amelyek közül csak hármat nevezek meg.

Egyrészt a nyelvi akadály leküzdhetetlennek bizonyult. Minthogy az irodalom koncepciója világirodalomként vált egyetemessé, és minthogy bármelyik nem-európai nyelv elsajátítása akár egy egész életbe telhet, könnyűszerrel lehetett az európai irodalomra korlátozni az egyetemes jellegű beszélgetéseket vagy az irodalom egyetemes tulajdonságait, és tulajdonképpen a késő 19. század óta pontosan ez történt az irodalomelméletekben. A nem-európai nyelveket és irodalmakat a filológusok csak akkor tanulmányozták, ha a terület specialistáivá váltak. A közös nyelvek és a korpuszok még a specialisták esetében is szükségszerűen európaiak voltak. Emiatt még a szanszkrit irodalom tekintetében is nehezen találtak közös nevezőre, holott a szanszkritot tartották a modern nyelvtan és modern történeti nyelvészet eredőjének. És ha még a nyelvészek és irodalomtudósok sem tudtak értekezni a szanszkrit

poétikáról, ráadásul a szanszkritot egyre inkább a nyelv és kultúra nacionalista, sőt, rasszista elgondolásainak igazolására használták fel, akkor mennyi esélye lehetett a nem-európai összehasonlításoknak más nyelveken?

Tehát az európai nyelvek és irodalmak tudósainak érdeklődése a nem-európai irodalom közös nevezője iránt minimális volt, még a tudósok körében is, nemhogy az irodalmi szerzők esetében. A zene és képzőművészet ebben a tekintetben különbözött, minthogy e területeken lehetett meghallgatni és imitálni, a modelleket elénekelni, lerajzolni, lefesteni, szoborként lemásolni reprodukciók és felvételek formájában. A nyelvben az elsődleges imitáció e könnyed módja lehetetlen. Egyedül a hittérítőknek és néhány hivatali ügyintézőnek volt feladata beszélni a másik nyelvet és értékelni annak szépségét – továbbá kozmogóniáit, teológiáit, mitológiáit, énekeit –, illetve lefordítani a másik fogalmait a saját nyelvére. De természetesen a misszionáriusok is egyetemes irodalmi koncepcióval rendelkeztek, és ha a fordításaik kudarcba fulladtak vagy esetleg eretnek mozgalmakat idéztek elő, ahogy az Placide Tempels *Bantu Philosophy* [A bantu filozófia] című könyvével történt, akkor ez még mindig összehasonlítható volt azzal, ami a Bibliával Európában zajlott.

Másrészt a nyelvi akadály mellett volt egy intézményes akadály és egy „időbeli akadály” is. Az európai imperialista irodalmi intézmények – a hittérítő iskolák, a gimnáziumok, az iskolák általában, a bizottságok, az egyetemek – politikája nem járt elől a világirodalmi hagyományok fenntartásában. Tulajdonképpen annyira káros volt rá, amennyire az imperializmus káros lehet. A legártalmasabb faktor az adminisztratív és politikai magatartásban az a meggyőződés volt, hogy más hagyományok statikusak, időtlenek, vagy csak a hagyományos múlthoz passzolnak, Johannes Fabian kifejezésével élve „allokronikusok”. Nemcsak az indiai textilipart tették tönkre a brit adminisztratív intézkedések, de tönkretették és megsemmisítették a szanszkrit szövegek irodalmi hagyományát is. Sheldon Pollock és több nemzedéknyi tudós kellett annak bizonyításához, hogy amikor a britek elfoglalták Indiát és birodalmuk részévé tették, ez a hagyomány nem volt halott vagy statikus, hanem szétesése előtt virágzott és megújulásban volt. A textilek és a textusok gyártását egyaránt beszüntették. Az európai könyvkiadási rendszer exportálása azt jelentette, hogy többnyire akadémiai körökben volt lehetőség nem-európai irodalmi szövegek archiválására és terjesztésére, tehát szerzőség és a szerkesztési döntések elfogadtatása nélkül. Az irodalmi egyetemesség és gyarmati uralom halálos kombinációját tehát nem az irodalmi egyetemesség koncepcióiban kell keresnünk – ami azt illeti, azok valószínűleg a lehető legnyitottabbak voltak –, hanem azokban a gyarmatosító gyakorlatokban, amelyek nyomán a nyelvi akadályok intézményes akadályokká változtak, a nyelvi áthatolhatóságot pedig csak mutatóban tették lehetővé, főleg a más típusú írásrendszerek és a szóbeli hagyományok esetében.

Ha visszatekintünk az irodalom- és filozófiatörténetre, az antropológiára és a populáris elméletekre, akkor azt látjuk, hogy a Nyugat tudományos, filozófiai és irodalmi elitje csakis az „új imperializmus” időszakában, 1870-től 1950-ig foglalkozott a nem-európai „gondolkodásmódok” jelentette kihívással. Az antropológia és irodalom összekuszált történeteiben ez azóta is döntő pillanatnak számít, hiszen a primitív

„gondolkodásmódokról” szóló újkeletű vitákban újjáéledt terminológiai eszköztár java ebből a korszakból származik: animizmus, totemizmus, mana, pezségés, *rites de passage*, részvétel, ágencia. Terminológiai innovációink a viktoriánus kor időtálló terminológiai kreativitását idézik fel: Philippe Descola ismét az „animizmusról” és a „totemizmusról” referál hosszú évekkel azután, hogy a klasszikus modernista antropológia dekonstruálta ezeket a fogalmakat, míg Viveiros de Castro csak részben módosította ezt a vitát azzal, hogy saját non-animizmusát vagy animizmusát „perspektivizmusnak” titulálta. Úgy tűnik, viktoriánusabbak vagyunk a viktoriánusoknál, hiszen képtelenek vagyunk új megoldást találni az idegen „gondolkodásmódok” kategorizálásának régi problémájára.

A tudás és hatalom imperialista egységének exkluzívna kellett lennie: „Csakis Európában...”, indította büszkén előadását Max Weber, amelyben mindenféle innovációról számolt be, ám közülük kevés volt ténylegesen európai. Ennek az exkluzivitásnak azonban volt egy hátulütője, amelyet csak olyan filozófusok fejtettek ki a századfordulón, mint Émile Durkheim vagy Lucien Lévy-Bruhl.

A nyugati haladás exkluzivitása által a kizárók kizáródtak az emberiség tetemes részéből, az emberi történelemből, az emberiségből magából. Így az emberiség biológiai és kulturális eredetének és nem-rasszista „pszichés egységének” – az emberi „ökumenének” – tudományos kutatása szükségszerűen „primitivista” lett ugyanúgy, ahogy legalább bizonyos részei a művészetnek, az irodalomnak, a filozófiának és az antropológiának is. És ahogy *Die Moderne im Spiegel des Primitiven* [A modernitás a primitív tükrében] című könyvemben³ is érveltem, csakis ebben a rövid „időablakban”, 1870 és 1960 között sikerült a világirodalom projektjét részben megvalósítani úgy, ahogy azt a 18. században elindították, és nem is annyira magában az irodalomban, hanem a tudósok és amatőrök által biztosított irodalmi infrastruktúrában: a „folklór” monumentális korpuszainak formájában, például a Boas-iskolában; a primitív „gondolkodásmódokról” szóló filozófiai vitákba való kreatív közbelépés által, vagyis a Durkheim-iskolában; abban a narratológiai vagy mitológiai vágyban, hogy megíródjon egy világméretű „történetek története”, vagy Carlo Ginzburg szavaival szólva „minden lehetséges történet mátrixának” története – erre változatokat találhatunk Frazer *Az aranyág*, Propp *A varázsmese történeti gyökerei* című könyvében vagy Campbell „monomitoszában”; a kínai, indiai, arab és perzsa költészet és miszticizmus irodalmi fordításában, amelyet olyan tudósok végeztek el, mint Edwards Conze, Arthur Waley és Hellmut Ritter; a modern ezotéria apokrif irodalmában (minthogy egyedül a modern misztikusok gondolták a nem-európai szakértőket felsőbbrendűnek saját társaiknál); és természetesen abban a pár modern irodalmi példában, amelyek minden konvencióval szembeálltak annak érdekében, hogy az emberiség „ökumenéjából” és érte gondolkozhassanak, elsősorban Elias Canetti a *Tömeg és hatalom* című könyvében és végül, de nem utolsósorban James Joyce a *Finnegans Wake*-ben, ez utóbbi mindmáig az egyedüli olyan szöveg, amelyet egy nemlétező világnyelven írtak, és amely

³ Erhard SCHÜTTPELZ, *Die Moderne im Spiegel des Primitiven. Weltliteratur und Ethnologie (1870–1960)*, Fink, München, 2005.

úgy íródott meg, hogy mindent tartalmazzon, amit a középre helyezett és középről elmozdított európai irodalomnak meg kellett volna valósítania.

Hol tartunk ezen időszak után, ha úgy tetszik, a világirodalom „ténye után”? Az én tippem az, hogy az európaiak vissza fognak kerülni oda, ahonnan elindultak. Mozgásunk elliptikus. Az európaiak egy térben és időben „kinti centrumhoz” igazodtak: egy Európán kívül eső, a jeruzsálemi profán történeti idő előtti és utáni centrumhoz, egy régmúlt római birodalomból és civilizációból eredő centrumhoz. Ezeket a de-centralításokat hatalomra és tudásra való törekvésük középre helyezéseinek eszközévé változtatták, magukat a haladás centrumába katapultálták, a keleti és primitív eredetű nem-európaiakat pedig „allokronizálták”. De amikor saját „eredetükkel” találkoztak, ugyanezek a csoportok váltak az Európán túli és az európai egyetemes eredetek, sőt, az „én” eredetének képviselőivé is. Amikor az imperializmus hanyatlani kezdett, megszűnt az allokronizmus akadály, az európaiak pedig egy időben visszahúzódó imperialista múltban találták magukat, illetve egy térben dezorientáló helyzetben, ahol a „Régi Európa” megnevezés által vagy „Európa provincializálásának” feladatán keresztül már mások is valamelyest „allokronizálták” őket. Az *imperium romanum* olyan lehetett a koramodern kezdetekkor az európaiak számára, mint amilyené saját imperialista múltunk válhat a jövő európai és nem-európai polgárai – tudósai és művészei – számára: a „fordított kozmopolitizmus” referenciatartománya ebben az esetben azonban nem a mediterrán, hanem a világ-szintű ökumené. Amikor Hegel nem fogadta el Humboldt kommentárját a *Bhagavad Gitáról* az eredeti filozófiai okfejtés nem-európai készségének bizonyítékaként, vitájuk már előrevetítette annak lehetőségét, hogy az eurocentrizmust ugyanazokkal az akadémiai fegyverekkel fogják megvédeni és megtámadni (és hogy Hegel dogmatikus ellenvetései ugyanolyan butaságnak tűnnek majd, mint amilyenek Humboldt gondolta őket). Az eurocentrizmus, de az európai imperializmus kritikája is határozottan európai genealógiával rendelkezik. Végére is az európaiak az anti-eurocentrikus kritika szinte összes modern motívumát és érvkészletét az imperializmus és a modern kolonializmus, valamint saját kapitalizmusuk és rasszista politikájuk önmaguk által előállított kritikájából kovácsolták össze; és mindezeket a posztkolonialista elméletek az eurocentrizmus önkritikájából sajátították ki.

És talán ez az elliptikus mozgás azt a lehetőséget is felvillantja, hogy egy sokkal hosszabb történeti ciklus közepében vagyunk, és hogy a világirodalom projektjét mások fogják újjáéleszteni, egy olyan *ricorso* értelmében, ami ott kezdődik, ahol az európaiak és örököseik bevégtelenül hagyták a nem-eurocentrikus világirodalom projektjét és korpuszait. Európa provincializálása során nem kell félnünk elismerni Európa ősi gyengeségét és marginalitását. Ugyanis az eurocentrizmus előtt és után pontosan ebből eredt a nem-európai nyelvek és irodalmak korpuszának fordítása, utaztatása és dokumentálása. „In the beginning is the void, in the middle is the sounddance, and thereinafter you are in the unbewised again”.⁴

(Fordította: Adorjáni Panna)

⁴ James JOYCE, *Finnegans Wake* [1939], Faber & Faber, London, 1966³, 378.