

## Mit jelent a „tanítani” szó?

*Mintha a munka vége és célja [fin] a világ kezdeténél lett volna.  
Igen „mintha”, azt mondom „mintha...” (1, 2)*

Ugyanakkor javaslatom szerint a munka történelmén való gondolkodás kétségtelenül a „mint”-en, a „mint olyan”-on, a „minthá”-n és talán a virtuális politikáján való elmélkedés. Nem virtuális politika, hanem a virtuális politikája, a mondializáció kibernetikus terében vagy kibernetikus világában. Az egyetemi munka helyét és természetét érintő mutációk egyike a kommunikáció, a vita, a publikáció, az archiválás terének bizonyos delokalizáló virtualizálása. Struktúrájában nem abszolút új virtualizáció; mióta nyom van, bizonyos virtualizáció is történik; íme a dekonstrukció ábécéje. Mennyiségileg szokatlan a ritmus gyorsulása, egy ilyen virtualitás tökécsítésének bősége és hatalmai. Ezért kell újragondolni a lehetséges és a lehetetlen fogalmait. A virtualizáció technikájának ezen új „szakasza” (informatizáció, numerizáció, mondializáció, virtuálisan közvetlen olvashatóság, tele-munka), mint jól tudjuk, destabilizálja az egyetemi lakhelyet. Felforgatja topológiáját, nyugtalanítja helyszervezését, mezeinek és diszciplináris határainak területét ugyanúgy, mint vitahelyeit, harcmezejét, elméleti Kampfplatzát, battlefield-jét – és „campus”-ának közösségi struktúráját. Hol találjuk meg ma a „campus” közösségi helyét és társadalmi kapcsolatát, a számítógép, a tele-munka és a wweb korában? A demokrácia gyakorlásának, akár az egyetem demokráciájának vajon ott van helye [avoir lieu], amit Mark Poster kollégám „CyberDemocracy”-nak nevez? (3) Érezzük jól, radikálisabban, hogy az, ami így felkavarodott, az esemény ezen topológiája, az egyedi megtörténés [l’avoir-lieu] tapasztalata.

Mit teszünk akkor, amikor azt mondjuk, „mintha”? Vegyük észre, hogy még nem mondtam, hogy „ez mintha a a munka vége és célja a világ kezdeténél lett volna”. Nem mondtam meg, hogy mi lehetett az, ami volt, és nem mondtam ezt főmondatban. Függőben hagytam, egy különös mellékmondatot magára hagytam, hogy megszakadjon („mintha a a munka vége és célja a világ kezdeténél lett volna”), mintha a „mintha” példáját egyedül akartam volna dolgoztatni, kontextuson kívül, hogy felkeltsem az önök figyelmét. Mit teszünk, amikor azt mondjuk „mintha”? Mit tesz egy „ha”? Úgy teszünk, mintha több olyan lehetőség közül legalább egyre válaszolnánk, amelyeket megpróbálok összeszámlálni – akár többet is egyszerre.

1. *Első lehetőség.* Ahhoz, hogy „minthá”-t mondjunk, teljesen átadjuk magunkat az önkénynek, az álomnak, a képzeletnek, a hipotézisnek, az utópiának? Mondandóm előadása során annak kimutatására készülök, hogy a válasz nem lehet ennyire egyszerű.

2. *Második lehetőség.* E „mintha” által lehetővé teszünk bizonyos típusú ítéleteket, mint például azokat a „reflektáló ítéleteket”, amelyekről Kant szabályosan azt mondta, hogy úgy működnek, „mintha” (*als ob*) az értelem az empirikus törvények változatosságának egységét tartalmazná és megértené, vagyis „mintha” „szerencsés, szándékunkra kedvező véletlenről lenne szó (*gleich als ob es ein glücklicher, unsere Absicht begünstigender Zufall wäre*). (4) Ez utóbbi esetben, a kanti diskurzusban a „mintha” súlyossága, komolysága, redukálhatatlan szükségszerűsége a természet célszerűségét mondja ki, tehát egy olyan célszerűséget, melynek fogalma Kant szerint az egyik legszokatlanabb és a legnehezebben körülhatárolható. Mivel szerinte nem is a természet, nem is a szabadság fogalma. Ennélfogva ez a „mintha” – bár Kant okkal nem mondja ezt így ebben a kontextusban – egyfajta dekonstruktív fermentum, mivel bizonyos módon túllép azon a két

renden – a természet és a szabadság rendjén –, sőt majdnem diszkvalifikálja őket, amelyeket gyakran megkülönböztetnek és szembeállítanak. Ez a bizonyos „mintha” által megzavart ellentét az, ami minden alapvető fogalmunkat és ellentétüket szervezi, amelyekben az ember, az ember embersége sajátásaiban meghatározódik (*phüszisz/tekhné, phüszisz/nomosz*, a természet szemben az emberséggel és ebben az emberségben, amelylyel a humán szakok is foglalkoznak – mind ugyanazokban az ellentétekben –, megtalálhatjuk a társadalmiságot, a jogot, a történelmet, a politikát, a közösséget stb.). Kant azt is elmagyarázza összességében, hogy a „mintha” döntő szerepet játszik tapasztalatunk koherens szervezésében. Márpedig Kant meglehetősen komplex módon hajlott arra, hogy az oktatásban, a kultúrában és az ízlés kritikájában egyszerre igazolja és lehatárolja a humán szakok szerepét. (5) Erre emlékeztetett és ezt vizsgálta két barátom és kollégám, akik ma Kaliforniában élnek és akiknek sokkal tartozom, Sam Weber *Institution and Interpretation* (6) című több tekintetben is székfoglaló könyvében, amit én nagyra tartok, és *The Future of the Humanities* című figyelemreméltó cikkében, és Peggy Kamuf, aki kiváló *The Division of Literature, Or the University in Deconstruction* (7) című könyvében hatalmas nagylelkűséggel fordította le ismét azt, amit most az ő szavaival mondok ki és amely Kantnak ugyanazt a szövegét tárgyalja. Sam Weber és Peggy Kamuf döntő dolgokat mondanak, és felhívom erre figyelmüket, azzal kapcsolatban, ami a dekonstrukció, az egyetem és a humán szakok története között történik. Most ugyanazon telep más útvonalát, ugyanazon táj más pályáját szeretném átkutatni. És ha más is lesz itt útvonalam, kétségtelenül több kereszteződésben is keresztezni fogom lépteiket. Például a Kantra való hivatkozásban. Nincs semmi csodálkozni való azon, hogy a harmadik *Kritika* az Egyesült Államokban ilyen kitarással visszatér a humán szakokkal kapcsolatos intézményekről és szaktudományokról szóló, a professzionalizáció problémáival kapcsolatos vitákban. Kantnak egész sor javaslata van erről a témáról, nevezetesen a munkáról, a mesterségről és a művészetéről, amely szabad vagy alkalmazott és bérezett, de a fakultások konfliktusáról is – amellyel már foglalkoztam *Economimesis* (8) és *Mochlos* (9) írásaimban. A Kant felszólítására való visszatérés kétségtelenül érzékeny pontokat érint az Egyesült Államokban, ahol vizsgálendő történeti indokok miatt a *Humanities* fogalmának sajátos története van és e századvégen olyan szemantikai energiával, konfliktussal terhelt jelenléttel és visszhanggal őrizi meg egy probléma alakzatát, amely soha nem volt meg vagy elveszett Európában, és kétségtelenül a világon mindenütt, ahol még nem uralkodik az amerikai kultúra. Ennek kétségtelenül egymáshoz kapcsolódó motívumai vannak, különösen egy olyan folyamatban lévő mondializáció effektusainak motívumai, amelyek mindig körvonalazhatatlanul és láthatóbban zajlanak az Egyesült Államok által, annak politikai, technikai-gazdasági és technikai-tudományos hatalma révén.

3. *Harmadik lehetőség.* Végül egy bizonyos „mintha” nem jelöli számtalan módon mindazoknak a tárgyakkak a struktúráját és létmódját, amelyek ahhoz az egyetemi tartományhoz tartoznak, amelyet humán szakoknak neveznek, a tegnap, a ma és a holnap humán szakjainak? Nem redukálnám most sietősen ezeket a „tárgyakat” fikciókká, szimulakrumokká vagy műalkotásokká, mintha már megbízható fogalommal rendelkeznének a fikcióról, a művészetéről vagy a műről. De a köznapi tudatot követve, vajon nem mondhatjuk, hogy a „mintha” modalitása megfelelően látszik arra, amit *műveknek* [oeuvres] nevezünk, műalkotásoknak, szépművészeti alkotásoknak (festészet, szobrászat, mozi, zene, költészet, irodalom stb.), de bizonyos fokig és komplex rétegződés szerint minden diszkurzív idealitásnak, minden olyan szimbolikus és kulturális produkciónak, amelyek az egyetem, a humán szakok diszciplínáinak mezején határozhatók meg – és még a jogi diszciplínáknak és törvény-létrehozásnak, és még általában a tudományos tárgyak bizonyos struktúrájának?

Kantnak két „minthá”-ját idéztem már. Van még legalább egy harmadik is, amit nem írnék alá minden fenntartás nélkül. Úgy tűnik, Kant túlságosan bízik a *természet* és a *mű-*

vészet bizonyos ellentétében, még akkor is, amikor a „mintha” megingatja azt, mint a *természet* és a *szabadság* ellentéte. De két indok miatt emlékeztetek erre a megjegyzésre. Egyrészt sugallni szeretném, hogy amiről itt szó van, talán megváltoztatja a „mint” és a „mintha” kanti értelmét, státusát és kockázatát, ami finom áthelyeződés, de aminek a következményei számomra határtalannak látszanak; másrészt előkészülök arra, hogy idézek egy olyan „minthá”-t, amely azon műalkotások tapasztalata lényegi modalitását írja le, amely tágabb mértékben a klasszikus humán szakok mezejét határozza meg, amely fontos itt számunkra. Kant azt állítja, hogy „A szép művészet minden alkotásánál tudatában kell lennünk, hogy művészet, nem pedig természet; ám az alkotás formájában rejlő célszerűségnek mégis annyira szabadnak kell látszania az önkényes szabályok minden kényszerétől, mintha az alkotás a pusztá természet alkotása volna.” (10)

Ideiglenesen és távolról jelezve szándékomat, hipotéziseimet és hitvallásomat, fel akartam hívni a figyelmüket erre a zavaró dologra, amit teszünk, amikor azt mondjuk „mintha” és arra a kapcsolatra, amivel ez a szimulakrumra hasonlító zavaró dolog rendelkezhet azokkal a kérdésekkel, amelyekkel foglalkozni kívánok, a szakma és a vallo-más, a feltétel nélküli egyetem – az ember és a humán szakok, a munka és az irodalom humanitása – összekapcsolt kérdéseivel.

Ugyanis látszólag lehetetlen dolgot szeretnék önökkel megkísérelni: a „minthá”-t össze szeretném kapcsolni az esemény gondolatával, tehát azon dolog gondolatával, amely *talán* érkezik, amelyről feltételezik, hogy *helyt kap*, amely megtalálja helyét – és ami itt például azáltal érkezik, amit munkának neveznek. Általában azt hiszik, hogy ahhoz, hogy megérkezzék, hellyel rendelkez-zék valami, egy eseménynek meg kell szakítania a „mintha” rendjét, és hogy „helye” elég valóságos, hatékony és konkrét ahhoz, hogy a „mintha” minden logikáját cáfolja. Mi történik tehát, amikor maga a hely lesz virtuális, területi (tehát nemzeti) begyökerezettségtől megfosztott és amikor a „mintha” modalitásának lesz alávetve? Olyan eseményről beszélnék, amely anélkül, hogy holnap szükségszerűen megérkezne, lehet, ismétlem *lehet*, hogy eljön: eljön az egyetem által, *hogy* általa legyen és történjen, *hála* neki, *abban*, amit egyetemnek neveznek, feltéve, hogy még meg lehet határozni, feltéve, hogy valaha is azonosítani lehetett az egyetem egy *belsejét*, azaz a *szuverén egyetem saját lényegét*, és benne valamit, amit a „humán szakok” név alatt lehet még sajátosan azonosítani. Olyan egyetemre utalok tehát itt, amely az lenne, aminek mindig lennie kellett volna, vagy amit mindig képviselnie kellett volna, azaz elvéből és elvében intézményében szuverén módon önálló, feltétlenül szabad, beszédében, írásában, gondolkodásában szuverén. Olyan gondolkodásban, írásban, beszédben, amely nem csak a *tudás* archívuma vagy előállítására lenne, hanem távol minden utópikus semlegességtől, performatív mű lenne. És megkérdézzük magunktól, miért bizzuk e feltétlen szabadság elvét, aktív és militáns tiszteletét, működését par excellence inkább az új „humán szakokra”, mint más szaktudományi területre?

Miközben e kérdéseket kidolgozom – amelyek még valóságnak tartott virtuális vágyakhoz hasonlítanak, legjobb esetben alig komoly ígéreteknek – úgy tűnik hitvallást tesz-  
szek [professer *une foi*]. Olyan, mintha kiszolgáltatóm magam a hitvallásnak [profes-  
sion *de foi*]. Néhányan azt mondanák talán, hogy hangosan álmodom, miközben már ki-  
szolgáltatom magam a hitvallásnak. Feltéve, hogy tudjuk, mi a hitvallás, megkérdézh-

---

*Mit jelent összességében a szó „tanítani” [professer]? Milyen kockázat rejlik még ebben a kérdésben annak számára, aki a holnap egyeteme és benne a humán szakok érdekében dolgozik, végzi mesterségét (professzionálisan, professzorán vagy sem)?*

---

jük, ki lenne felelős egy ilyen hitvallásért. Ki írná alá? Ki tanítaná [professer]? Nem merem megkérdezni, ki lenne a professzora, de talán meg kellene vizsgálnunk egy bizonyos örökséget, mindenesetre bizonyos szomszédságot az egyetemi szakma [profession], a professzori szakma jövője, a belőle levezethető tekintélyelv és a hitvallás között.

Mit jelent összességében a „tanítani” [professer] szó? Milyen kockázat rejlik még ebben a kérdésben annak számára, aki a holnap egyeteme és benne a humán szakok érdekében dolgozik, végzi mesterségét (professzionálisan, professzorosan vagy sem)?

Tanítani [professer], ez a latin eredetű szó (profiteor, *fessus sum, eri; pro et fateor*, ami annyit jelent, hogy beszélni, ahonnan jön a tanítómese [fable] és tehát egy bizonyos „mintha”), annyit jelent, franciául és angolul is, mint *nyíltan, nyilvánosság előtt kijelenteni*. Az angolban, amint az Oxfordi Angol Szótár (OED) írja, 1300 előtt csak vallásos érteleme van. „*To make one's profession*” tehát azt jelenti „*to take the vows of some religious order*.” A tanító kijelentése bizonyos módon *performatív* kijelentés. Úgy kötelez el, mint egy esküvel megerősített hitbeli aktus, egy eskü, egy tanúság, egy kinyilatkoztatás, egy igazolás vagy egy ígéret, egy elköteleződés. Tanítani azt jelenti, mint zálogot adni, mint felelősségünket elzálogosítani. „Tanítani” [*faire profession de*] annyit jelent, mint fennen kijelenteni, hogy mik vagyunk, mit hiszünk, mik akarunk lenni, felszólítva a másikat, hogy higgyen ennek a becsületszóra adott kijelentésnek. Hangsúlyozom az ígérve tanító kijelentés performatív értékét. Jól meg kell jegyezni, hogy a konstatív kijelentések és a tiszta tudás diszkurzusai az egyetemen és másutt nem nyilvánítják ki mint olyant szigorú értelemben a szakmát. Talán kinyilvánítják a „mesterséget” (hozzaértés, tudás, gyakorlati képesség), de nem a szigorú értelemben vett szakmát. A szakma diszkurzusa mindig valamilyen módon szabad hitvallás; a felelősségteli elköteleződésben túllép a technikai-tudományos tiszta tudáson. Tanítani annyit jelent, hogy elkötelezzük magunkat kijelentve, önmagunkat *valamire adva*, ígérve, hogy ezek azok vagyunk. *Grammaticum se professus*, mondja Cicero a *Tusculanes-ben* (2,12), vagyis grammatikusnak, a grammatika mesterének adjuk magunkat. Ez nem szükségszerűen ennek vagy annak, hozzáértő szakértőnek lenni, hanem megígérni, hogy tartjuk szavunkat. *Philosophiam profiteri*, azaz tanítani a filozófiát: nem csak filozófusok vagyunk, helyesen gyakoroljuk vagy tanítjuk a filozófiát, hanem nyilvános ígérettel elkötelezzük magunkat, a filozófiának szenteljük magunkat nyilvánosan, odaadjuk magunkat neki, hogy tanúskodjunk, tehát hogy harcoljunk érte. És ez számít itt, ez az ígéret, a felelősség elköteleződése, amely sem az elméletre, sem a gyakorlatra nem vezethető vissza. A tanítás mindig a performatív beszéd aktusából áll, még ha a tanított, továbbadott vagy gyakorolt tudás, tárgy, tartalom az elméleti vagy konstatív rendhez tartozik is. Mivel a tanítás aktusa beszédaktus és az általa létrehozott esemény csak a nyelvi ígérethöz, a tanítóméséhez, a meséléshez, a fikcióhoz, a „minthá”-hoz való közelségétől, ezért mindig félelmetes marad.

Mi a viszony a tanítás és a munkavégzés közt? Az egyetemen, a humán szakokban?

## II

Első mondatom óta, mióta beszélni kezdtem, úgy vettem föl a munkát, hogy azt mondtam, „Mintha a a munka vége és célja a világ kezdeténél lett volna.”

Mi a *munka*? Mikor és hol van a munka helye? Időhiány miatt azonnal jelezni kell, hogy nem tudok szigorú szemantikai analízist végezni. Emlékeztessünk legalább *két vonásra*, melyek érdeklik az egyetemet. A munka nem egyszerűen a cselekvés vagy a gyakorlat. Lehet cselekedni anélkül, hogy dolgoznánk, és nem biztos, hogy egy *praxis*, különösen egy elméleti gyakorlat, *stricto sensu* munka. És mindenekelőtt nem mindenki, aki munkát végez, tartja megfelelőnek a munkás nevet és státuszát. A munkát végző ágenst vagy alanyt, a cselekvőt nem mindig nevezzük *munkás-nak* (laborator), és az ígéről a főnévre áttérve az értelem is megváltozni látszik: A munkát végző munkája [travail]

nem mindig azonos egy „munkás” nehéz munkájával [*labeur*]. Így az egyetemen azok között, akik valamilyen módon feltehetőleg ott dolgoznak (tanárok, az igazgatás és az adminisztráció személyzete, a kutatók, a diákok) a diákokat mint olyanokat nem nevezik „dolgozóknak” amennyiben nem osztanak ki köztük fizetést (*merces*), mint árut a piacon, nem gyakorolnak mesterséget vagy szakmát. Az ösztöndíj nem elégséges. Az egyetemi hallgatónak sokat kell dolgoznia, de a piaci körülmények közt csak akkor kezelik mint egy *munkást*, ha valamilyen többletfeladatot vállal, például Amerikában *tanársegéd* [*teaching assistant*] lesz. Amennyiben tisztán és egyszerűen tanul, még ha sokat is dolgozik, a diákot nem tekintik *munkásnak*. Még ha, mint hangsúlyoztam, nem minden mesterség szakma, a munkás olyan valaki, akinek munkáját mesterségeként vagy szakmaként ismerik el a piacon. Mindez a társadalmi szemantika, mint tudják, hosszú társadalmi-ideológiai történelemben gyökerezik, amely legalább a keresztény középkorig megy vissza. Sokat lehet tehát úgy is dolgozni, hogy a társadalom nem ismer el munkásnak.

Egy másik különbségtétel egyre többet jelent számunkra, és ezért mostantól nagy figyelmet szentelek neki: lehet sokat dolgozni, és lehet *munkásként* sokat dolgozni, anélkül, hogy a munka hatását vagy eredményét (a cselekvés *opus*-át) „munkaként” ismernék el, most nem a termelő cselekvés, hanem a termék, a mű értelmében, ami a cselekvési idő után *marad*. Gyakran nehéz azoknak a nagyon nehéz munkáknak a termékeit azonosítani és tárgyiasítani, amelyeket a legnélkülözhetetlenebb és a legodaadóbb munkások végeznek, akikkel a legkevésbé bánik jól a társadalom és akik a legkevésbé láthatók (azok, akik megszabadítják a városokat a szemetüktől, például, vagy akik a légközlekedést irányítják, vagy azok, akik a közvetítéseket, az átviteleket biztosítják, akiknek csak virtuális nyomuk marad – és ez a mező hatalmas és növekvő). Vannak tehát munkások, akiknek munkája, termelő munkája nem ad helyt lényegi vagy tényleges termékeknek, hanem csak virtuális szellemeknek. De amikor a munka helyt ad aktuális vagy aktualizálható termékeknek, akkor be kell vezetni egy másik lényeges különbségtételt a termékek hatalmas változatossága és struktúrája közt, az anyagosság, a reprodukív eszmeiség, a használati és csereérték közt. E munkás tevékenység bizonyos termékeit használati vagy tárgyiasítható csereértéke alapján veszik, anélkül, hogy, mint gondolnák, a mű címén [*titre d'oeuvres*]. Más munkáknál úgy gondolják, hogy a *mű* nevét [*nom d'oeuvres*] tulajdonítják neki. Kisajátításuk, a szabad vagy a bérezett munkához, a szerző aláírásához és autoritásához, és a piachoz való viszonyuk strukturálisan és történetileg nagyon komplex, amit nem fogok itt vizsgálni. A *művek* első példái, ami eszünkbe jutnak, a műalkotások (vizuális, zenei vagy diszkurzív, egy festmény, egy koncert, egy költemény, egy regény), de kitágíthatjuk a mezőt addig, hogy a mű fogalmának titokzatosságát vizsgálva megpróbáljuk elkülöníteni az egyetemi, különösen a humán szakok munkájának sajátos típusát. A humán szakokban sajátosan is a művekkel foglalkoznak (diszkurzív vagy nem-diszkurzív, irodalmi vagy nem-irodalmi, kanonikus vagy nem-kanonikus műalkotásokkal). De elvileg az egyetemi hagyományban a művek tárgyalása olyan tudásból ered, ami nincs a művekben. Tanítani vagy professzornak lenni ebben a hagyományban – ami jelenleg változik – kétségtelenül a tudás létrehozása és megvalló tanítása volt, azaz ígéret, hogy olyan felelősséget veszünk magunkra, ami nem merül ki a tudás és a tanítás aktusában. De tanítani tudni és tudást tanítani, létrehozni tudni egy ismeretet, ez a vizsgált klasszikus-modern hagyományban nem művek létrehozása. Egy professzor mint olyan nem jegyez egy művet. A professzori tekintély nem egy mű szerzői tekintélye. Talán változik ez az utóbbi évtizedekben, azok gyakran felháborodott ellenállása és tiltakozása által, akik úgy vélik, hogy az írásban és a nyelvben meg tudják különböztetni a kritikát a létrehozástól, az olvasást az írástól, a professzort a szerzőtől, stb. A dekonstrukció kétségtelenül nem véletlenül van benne ebben a változásban. Ő maga a lényegi jelenség, sokkal összetettebb jeladás, mint ahogy azt becsmérői mondják és amivel számolnunk kell. Elvileg, ha bizonyos fogalmi különbségek kanonikus helyzetére hivatkozunk, és ha

bízunk a performatívumok és a konstatívumok közti erős és széles körben elfogadott különbségben, akkor mindebből a következőkre következtethetünk:

1. Nem minden munka (általában és a munkásé) szükségszerűen performatív, azaz hoz létre eseményt; nem produkál eseményt, nem magától, magában performatív, nincs benne abban az eseményben, amelyről beszél, még ha produktív is, még ha terméket is hagy maga után, ami vagy a műve, vagy sem.

2. Minden performatívum kétségtelenül létrehoz valamit, kieszközli egy esemény bekövetését, de az, amit így *tesz* [fait] és aminek *érkeztét* így *kieszközli* [fait ainsi arriver], nem szükségszerűen egy mű, és mindig autorizálni kell a „mintha” olyan konvencióival vagy konvencionális fikcióival, amelyeken az intézményes közösség alapul és amivel egyetért.

3. Napjainkban az egyetem hagyományos fogalmához tartozik, hogy önmagával azonos helynek tekintjük (nem helyettesíthető hely, gyökeret verve egy talajban, a helyek helyettesíthetőségét korlátozva a cyberspace-ben), olyan egyedüli helynek, amely csak egy olyan *tudás* azaz ismeret létrehozásának és tanításának ad helyt, amelynek kiejtési formája elvileg nem performatív, hanem elméleti és konstatív, még ha e tudás néha filozófiai, etikai, politikai, normatív, preskriptív, axiológiai természettel is bír; és még ha, még zavaróbb módon, e tudástárgyak struktúrája olyan fikcióstruktúra is, amely a „mintha” különös modalitásának engedelmeskedik (költemény, regény, általában műalkotás, de ugyanakkor mindaz a performatív kijelentés struktúrájában – például a jogi vagy alkotmányos típusú –, ami nem tartozik ennek realista vagy konstatív leírásához, hanem egy elfogadottnak feltételezett egyezmény által minősített „mintha” felőli esemény hozta létre).

Egy klasszikus egyetemen, kapott meghatározásának megfelelően tanulmányokat folytatnak, gyakorolják az általam felsorolt és a humán szakok tárgyát alkotó normatív, előíró, performatív és fikcionális lehetőségek *tudását*. De ez a tanulmányozás, ez a tudás, ez a tanítás, ez a *doktrína* az elméleti és konstatív renchez kell tartoznia. Egy doktrína *tanítási* aktusa talán performatív aktus, de maga a *doktrína* nem az. Ez egy olyan korlátozás, amelyről azt állítanám, hogy egyszerre *kell* megőrizni és megváltoztatni, nem dialektikus módon.

1. Ezt a korlátozást újra meg kell erősíteni, mivel a semleges elmélet annak a kritikus és több mint kritikus (dekonstruktív) feltétlenségnek az esélye, amelyről az egyetemen beszélünk és amelytől mindannyian függünk, deklaráljuk függésünket.

2. Ezt a korlátozást meg kell változtatni, miközben újra megerősítjük, mivel el kell fogadtatni és tanítani kell, hogy ez a feltétlen elmélet mindig maga feltételez egy performatív hitvallást, egy hitet, döntést, nyilvános elköteleződést, etikai-politikai felelősséget, stb. Ott található az egyetem feltétlen ellenállásának elve. Mondhatjuk, hogy az egyetem e klasszikus öndefiníciójának szempontjából nincs hely benne, nincs lényegi, belső, saját hely a nem-elméleti munka, a performatív típusú diskurzusok számára, sem a műnek [oeuvre] nevezett egyedi performatív aktusok számára, amelyek *ma* a humán szakok egyes helyein megjelennek. Az említett klasszikus önmeghatározás és önkorlátozás jellemezték korábban a humán szakok számára lefoglalt teret, még ahol e tudástermékek vagy tanított tudás *tartalmi, tárgyai és témái* filozófiai, morális, politikai, történeti, nyelvi, esztétikai, antropológiai, kulturális természettel rendelkeztek is, azaz azokon a mezőkön, ahol az értékeléseket, a normativitást, az előíró tapasztalatot esetenként konstitutívként fogadják el. A klasszikus hagyományban a humán szakok a tudásmezőt, néha a tudás létrehozásának mezejét határozzák meg, de anélkül, hogy bennfoglalnák az aláírt műveket, függetlenül attól, hogy ezek a művek műalkotások-e vagy sem. Újra idézném Kantot, hogy meghatározom azokat a klasszikus határokat, amelyeket a hagyományos humán szakok önmaguknak kijelölnek, amelyek megmutatják annak szükségszerűségét is. Kant itt inkább a szépművészetek „propedeutikáját” látja, semmint a művésze-

tek gyakorlását. A *propedeutika* az ő szava. A *Harmadik Kritika* pontossá teszi, hogy ez a pedagógiai előkészítés, az egyszerű bevezetés a művészetekbe ezen a ponton a tudás rendjéhez tartozik (annak tudása, ami *van* és nem azé, aminek *lennie kell*) és hogy nem fog „előírásokat” (*Vorschriften*) tartalmazni. A humán szakoknak (Humaniora) előkészítőknél kell lenniük anélkül, hogy előírnának; csak olyan ismereteket javasolnak, amelyek ráadásul előzetesek (Vorkenntnisse). És anélkül, hogy zavarba jönne, ebben a szövegben, a „humán szakok” szó hosszú és rétegzett történetéről való megfontolásokban, Kant csak azokról a tanulmányokról beszél, amelyek az emberek azon jogos kommunikációját és társasági voltát segíti elő, amely megadja az emberség általános értelmét (allgemeinen *Menschensinn*). Létezik tehát egy olyan kantianus elméletközpontúság és humanizmus is, amely a konstatív diskurzust és a „tudás” formáját tünteti ki. A humán szakok tudományok és azoknak is kell lenniük. Megpróbáltam elmondani e témával kapcsolatos fenntartásomat másutt, a *Mochlos*-ban, miközben üdvözöltem azt a logikát, amely *A fakultások konfliktusában* működik. Ez az elméletközpontúság lehatárolja vagy megtiltja a professzor számára annak lehetőségét, hogy általában előíró vagy performatív kijelentéseket vagy műveket hozzon létre; ám ez engedi meg Kantnak azt is, hogy kivonja a filozófiai fakultást minden külső hatalom alól, nevezetesen az állam hatalma alól és feltétlen szabadságot biztosítson az igazság kimondására, hogy megítélje és következtetéseket vonjon le az igazság tárgyában, feltéve, hogy ezt az egyetemen *belül* teszi. Azt hiszem, ez utóbbi lehatárolást (nyilvánosan kimondani mindazt, amit igaznak hiszünk és amit kimondani kötelességünknek hiszünk, de csak az egyetemen *belül*) sem ténszerűen, sem jogilag soha nem tartották be és nem tartották tiszteletben. De a nyilvános cyberspace folyamatban lévő átalakulása és általános, nemzetállamok fölötti nyitottsága ezt a lehatárolást minden korábinál archaikusabbá teszi. És mégis fenntartom: újra meg kell erősítenünk, ki kell jelenítenünk, szünet nélkül tanítanunk kell az eszmét, hogy ezt az egyetemi típusú teret szimbolikusan védeni kell egyfajta abszolút immunitással, mintha belseje sérthetetlen lenne (*olyan ez, mint az önöknek adott hitvallás, amit az önök megítélésére bízok*) – még akkor is ezt kell tennünk, ha az egyetemi immunitás védelme (abban az értelemben, ahogy biológiai, diplomáciai vagy parlamentáris immunitásról beszélünk) soha nem tiszta, mindig veszélyes auto-immun folyamatokat indíthat el és nem akadályozhat meg bennünket, hogy az egyetemen kívülre forduljunk – utópikus visszautasítás nélkül. Az egyetem és par excellence a humán szakok e szabadságát vagy immunitását követelnünk és minden erőnkkel támogatnunk kell. Nem csak szóban és kijelentésekkel, de munkával, cselekvéssel és azzal, amit az események által teszünk megtörténné.

Ezen előzetes emlékeztetések és klasszikus meghatározások horizontján bizonyos kérdések merülnek föl. Legalább *két formájuk* van jelenleg, de kidolgozva őket módosulhatnak és sajátosabbá válhatnak.

---

*Egy klasszikus egyetemen, kapott meghatározásának megfelelően tanulmányokat folytatnak, gyakorolják az általam fölsorolt és a humán szakok tárgyát alkotó normatív, előíró, performatív és fikcionális lehetőségek tudását. De ez a tanulmányozás, ez a tudás, ez a tanítás, ez a doktrína az elméleti és konstatív rendhez kell hogy tartozzon. Egy doktrína tanítási aktusa talán performatív aktus, de maga a doktrína nem az. Ez egy olyan korlátozás, amelyről azt állítanám, hogy egyszerre kell megőrizni és megváltoztatni, nem dialektikus módon.*

---

1. Először, ha van ilyen, ha a klasszikus és modern egyetemi hagyományban (a 19. századi modellig) a normatív és preskriptív performativitásnak és *a fortiori* a művek létrehozásának, még a humán szakokon is, idegennek kell maradniuk az egyetemi munka te-repe és a tanítás számára, vagyis szigorú értelemben elméletük, tudományos vagy dok-trinális tételeik számára (*Lehre*), akkor mit jelent a tanítás? Mi a különbség a mesterség és a szakma közt? Továbbá minden szakma és a professzor szakmája közt? A mesterség-nek, a szakmának, a professzor szakmájának elismert autoritása különböző típusai közt?

2. Másodsor, történt valami ezzel a klasszikus-modern egyetemmel és humántudomá-nyaival? Valami történni fog vele, vagy ígéret van a törtézésre, ami felforgatja meghatá-rozásait, akár úgy, hogy ez a mutáció átalakítja az egyetem lényegét és benne a humán szakok jövőjét, akár úgy, hogy kimutatja a már történő szeizmikus mozgások által, hogy ez a lényeg soha nem felelt meg az egyébként annyira nyilvánvaló és kevésbé vitatható meghatározásainak? És még a kérdés, a „mit jelent 'tanítani' egy professzor számára?” a „fault line” lenne e folyamatban lévő vagy készülődő szeizmikus mozgás számára. Mi történik abban a pillanatban, mikor számításba vesszük nem csak a „szakma” perfor-matív erejét, de amikor elfogadjuk, hogy egy professzor „műveket” és nem csak ismere-teket és előismereteket hoz létre? Számunkra kikövezni az utat e sajátos performatív cse-lekvés típusának meghatározása felé, ami a tanítás aktusa, és később egy professzor, vé-gül a humán szakokon tanító professzor tanításának aktusa, folytatni kell a *cselekvés, csi-nálás, létrehozás, munkálkodás, a munka általában és a munkás munkája* közti külön-b-ségek vizsgálatát. Most nincs idő, hogy újra Kant néhány – a művészet és a természet, a *techné* és a *phüszisz*, mint a *tevés* (*facere*) és a *cselekvés* (*Handeln*), általában hatás (*wirken, agere*), vagy a termék (*Produkt*), a mű (*Werk, opus*) és a hatás (*Wirkung, effec-tus*) – fogalmi megkülönböztetésére emlékeztessék és azokat vizsgáljam. (11) Ugyaneb-ben a bekezdésben Kant különbséget tesz a művészet és a tudomány, a művészet és a mesterség (*Handwerke*), a szabad művészet (*freie*) és a bérművészet (*Lohnkunst*) közt. Térjünk vissza egy pillanatra kétértelmű kifejezéseimre: *a a munka vége és célja*. Jelöl-heti a megállást, a halált, a munkának nevezett cselekvésfogalmat. Jelölheti ugyanakkor a munka célszerűségét, célját, termékét vagy művét. Nem minden cselekvés, nem min-den aktivitás egyben munka is. A munka ugyanúgy nem redukálódik a cselekvési aktivi-tásra, mint a termelés termelékenységére, még ha gyakran össze is keverik ezeket a fogalmakat. Ma jobban tudjuk mint valaha, hogy a termelés növekedésével együtt járhat a munka csökkenése. A munka virtualizációja mindig, de különösen ma a végtelenségig bonyolulttá teheti a termelés és a munka közti ezen aránytalanságot. Léteznek olyan ak-tivitások és ráadásul olyan termelő aktivitások, amelyek nem munkák. Annak tapasztala-ta, amit *munkának* nevezünk egy bizonyos affektus passzivitását is jelöli; ez néha a szen-vedés, sőt egy büntetés által okozott szenvedés is lehet. A *munka* nem a *tripalium*, a kín-zás eszköze? A büntetés és az engesztelés szenvedéses alakzatát nem csak azért hangsú-lyozom, hogy igazat adjak a bibliai örökségnek („arcod veritékével eszed kenyeredet”). A munka ezen engesztelő dimenziójában még Kant is olyan egyetemes vonást lát, amely túllép a bibliai hagyományokon. (12) A munka engeszteléses értelmezését azért is hang-súlyozom, hogy tagoljam vagy legalábbis megvizsgáljam azon két jelenség *együttesét*, amelyet hajlok arra, hogy egyetlen kérdésben foglaljak össze: miért veszünk részt min-denütt a világban a bánat és az engesztelés eseményeiben (napjainkban a vallomások színházias mondializációjának vagyunk tanúi, melynek számtalan példáját hozhatnánk), másrészt a munka végéről szóló diszkurzusok minfenféle válfaja sokszorosításában?

A munka feltételez, leköt és elhelyez egy élő testet. Rögzített és azonosítható helyet je-löl ki neki még ott is, ahol „nem manuális”, „intellektuális” vagy „virtuális” munkáról van szó. A munka mint produktív aktivitás tehát feltételezi a passzivitás zónáját, a szen-vedést [*passion*]. Másrészt meg kell különböztetnünk általában a szociális munka, a mes-terség és a szakma közt. Nem minden munka szerveződik egy mesterség egysége vagy



egy hivatalosan elismert szakértelem szerint. Ami a „mesterségeket” illeti – még ott is, ahol e név alatt törvényes intézmények és testületek által egyesülnek –, nyelveinkben nem mindet hívják, nem mindet hívják könnyen szakmának, legalább is ott, ahol e nyelvek őrzik a latin emlékét. Még ha nem is lehetetlen, nem beszélünk egyszerűen a szezonális mezőgazdasági munkás, a plébános vagy a boxoló szakmájáról, miután az ő tudásuk, szakértelmük és tevékenységük nem feltételezi azt a laikus társadalom által elismert állandóságot és felelősséget, amit attól várnak, aki szakmáját gyakorolva szabadon kötelezi el magát egy feladat elvégzésére. Tehát könnyebben és par excellence beszélünk az orvos, az ügyvéd, a professzor szakmájáról, mintha a szakma inkább a szabad művészetekhez és nem a fizetett alkalmazottakhoz tartozva egy szabadon deklarált felelősségteljes elkötelezettséget foglalna magában, szinte eskü alatt: egyszerűen olyant, amelyet nyilvánosan hirdetnek [professée]. A „tanítás” [professer] szókészletében nem annyira a szakma vagy a professzor tekintélyét, feltételezett szakértelmét és biztosítását hangsúlyoznám, mint ismét az elköteleződést, a felelősség vállalását. Idő hiányában nem tudok foglalkozni a „szakma”, a „szakmásodás” [professionalisation] hosszú történetével, amely a jelenlegi szeizmikus mozgásokhoz vezet. Egy lényeges vonást azonban tartunk emlékezetben.

A szakma eszméje feltételezi, hogy nem is annyira a tudáson, mint a gyakorlati képességen és a szakértelmen túl tanúságtévő elköteleződés, szabadság, felesketett felelősség, esküvel vállalt hit kötelezi az alanyt, hogy számot adjon egy még meghatározandó instancia előtt. Végülis nem mindenki professzor, aki szakmáját gyakorolja.

Számba kell tehát vennünk a néha zavaros megkülönböztetéseket az olyan fogalmak közt, mint a munka, az aktivitás, a termelés, a mesterség, a szakma, a professzor, a professzor aki tudást oszt vagy doktrínát tanít és a professzor, aki mint olyan, alá is írhatja a műveket – aki talán már ezt teszi, vagy ezt fogja tenni.

### III

*Mintha* a a munka vége és célja a világ kezdeténél lett volna – mondtam az elején.

Azt mondom „mintha”: *mintha* a világ ott kezdődött volna, ahol a munka végződik, mintha a világ *mondializációjának* [mondialisation du monde] (mondhatnánk, a „the worldisation of the world”, amit „globalizációnak” neveznek) horizontja és eredete egyszerű lenne annak eltűnése, amit munkának nevezünk, ez a régi szó, annyi történeti értelemmel, *work, labor, travail*, stb., amelynek mindig az aktuális, hatékony, nem virtuális munka az értelme.

A „minthá”-val kezdve vagy tetteve a kezdést nem nyújtom egy lehetséges jövő fikcióját, nem is élesztek föl egy történeti vagy mítikus múltat, tehát egy kinyilatkoztatott eredetet. E „mintha” retorikája nem tartozik sem egy eljövendő utópia tudományos fantasztikus világához (munka nélküli világ, egy örök szabbatikus pihenés, tehát – mint Augustinus mondja *Az Isten városában* – egy este nélküli szombat „vég nélküli vége”, *in fine sine fine*-je), sem egy olyan poétika nosztalgijához, amely egy aranykor vagy egy földi paradicsom felé fordult a Genézis azon pillanatában, amikor a bűnbeesés előtt a munka még nem volt veritékes, sem az ember nehéz és mezei munkájában, sem az asszony szülésében. A „mintha” e két értelmezésében – tudományos fantasztikum vagy az ősrégi emléke – olyan lenne, *mintha* a világ kezdete eredetileg kizárná a munkát: *még nem* volt vagy *már nincs többé* munka. Olyan lenne ez, *mintha* a világ és a munka fogalma közt nem lenne eredeti harmónia, tehát adott összhang vagy lehetséges egyidejűség. Az eredeti bűn vezetett volna be a munkát a világba és a a munka vége és célja a vezeklés végső szakaszát jelentené. Ezen „mintha”-állítás logikai váza szerint a világ és a munka nem képesek együtt létezni. A világ vagy a munka közt kellene választani, pedig a köznapi tudat számára nehéz elképzelni egy munka nélküli világot vagy egy olyan munkát, amely nem a *világon*

vagy a *világban* lenne. A keresztény világ, a görög *kozmosz* fogalmának páli megtérítése, annyi más hozzákapcsolt jelentéssel, a munkát vezeklő jellegűvé teszi. Emlékeztettem röviddel ezelőtt, hogy a munka fogalma tele van értelemmel, történelemmel és kétértelműséggel, és hogy nehéz a jón és a rosszon túl elgondolni. Márpedig ha mindig egyidejűleg össze is kapcsolják a méltósággal, az étellel, a termeléssel, a történelemmel, a jóval, a szabadsággal, ettől nem ritkábban hordozza a rossz, a szenvedés, a kín, a bűn, a büntetés, a szolgaság többletjelentését. De a világ fogalma sem kevésbé homályos, a maga európai, görög, zsidó, keresztény, iszlám történetében, a tudomány, a filozófia és a hit között, ahogy gyakran visszaélészerűen azonosítják a világot a földdel, az emberi földdel, az itt lentel vagy az ottani égi világgal, a kozmoszsal vagy az univerzummal, stb. Heidegger projektje a *Sein und Zeit* után – más kérdés, hogy mennyire volt sikeres vagy sem – arra irányult, hogy a világot és a világban-benne-lételet megszabadítsa görög és keresztény előfeltételeitől. Nehéz alapos előzetes vizsgálatok nélkül bízni a „világ” szóban, és különösen akkor, amikor a munkával együtt vagy nélküle akarjuk elgondolni, mely munka fogalma a csillagalakban megreped, egyrészt a technika aktivitása, *tevékenységei*, másrészt a passzivitás, az érzelmi hatások, az elszenvetés, a büntetés, a szenvedés mentén. Innen ered, hogy meghalljuk azt a „minthá”-t, amivel kezdtem: „mintha a a munka vége és célja a világ kezdeténél lett volna”. Mégegyszer, e mondatot franciául gondolom, és ennél fogva úgy veszem, hogy a francia szó a „globalizációra”, a „mondializáció”, amely súlyos történeti, nevezetesen keresztény szemantikával rendelkezik: mint mondtuk az előbb, a világ [monde] nem univerzum, nem a föld vagy a földi glóbusz, nem is a *kozmosz*.

Nem, az én felfogásom szerint ennek a „minthának” nem kellene egy tudományos-fantasztikus világ utópiájára vagy valószínűtlen jövőjére, vagy akár egy *in illo tempore-jellegű* ősrégi vagy mitológikus múlt álmára utalnia. Ez a „mintha” jelenleg két mai közhellyel számol, hogy próbára tegye azokat: egyrészt gyakran beszélnek a munka végéről és másrészt szintén gyakran beszélnek a világ „globalizációjáról”, mondializációjáról, a világ világivá válásáról, és a kettőt mindig összekapcsolják. A „a munka vége és célja” fogalmát mint bizonyára észrevették Jeremy Rifkin új és széles körben ismert könyvéből veszem, melynek címe *The End of Work; The Decline of Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*. (13) Mint tudják, ez a könyv egyfajta igen elterjedt *doxát* gyűjt össze arról a témáról, amelyet Rifkin „a harmadik ipari forradalom”-nak nevez. Szerinte ez az ipari forradalom a „jót ugyanúgy tudja szolgálni, mint a rosszat”, „amikor az új információs és telekommunikációs technológiák képesek lesznek akár felszabadítani, akár destabilizálni a civilizációt” (14) Nem tudom, igaz-e, ahogy Rifkin mondja, hogy „a világ történetének új korszakába” lépünk: szerinte „egyre kevesebb munkásra lesz szükség ahhoz, hogy a bolygó lakosságának szükséges termékeket és szolgáltatásokat előállítsa”. „*A munka vége* című mű – teszi hozzá könyvére hivatkozva – a technikai innovációk és azon ökonomizmus iránt érdeklődik, amely egy munkások nélküli vagy majdnem munkások nélküli világ szélére sodor bennünket”. (15)

Mik lesznek ennek következményei az egyetem szempontjából? Feltéve, hogy ezek az állítások szó szerint „igazak”, egyet kell értenünk e szavak mindegyikének értelmében (vég, történelem, világ, munka, termelés, javak, stb.) Nincs itt lehetőségem, időm és nem is szándékozom ezt a könyvet, azt a súlyos és hatalmas problematikát közvetlenül tárgyalni, amely a világ és a munka fogalmait feldolgozza. Függetlenül attól, hogy elfogadjuk-e a Rifkinéhez hasonló típusú diskurzus előtételeit és következtetéseit, azt legalább el kell ismernünk (ez az a minimális konszenzus, amelyben osztoznék), hogy valójában valami súlyos dolog érkezik, érkezőben van vagy éppen megérkezik azzal, amit „munkának”, „tele-munkának”, virtuális munkának és „világnak” nevezünk – és annak a világban-benne-létével, akit még embernek nevezünk. Azt is el kell ismernünk, hogy ez nagyrészt egy olyan technológiai-tudományos mutációtól függ, amely a cybervilágban, az internet, az e-mail és a hordozható telefon világában a tele-munkát, a munka virtualizá-

cióját érinti, a tudás kommunikációjával egyidőben és minden összegyűjtéssel [mise en commun] és minden közösséggel [communauté], a hely, a hely birtoklása, a megtörténés, az esemény tapasztalatával egyidőben: annak a tapasztalatával, ami *érkezik*.

Az úgynevezett „munka vége” problematika kapcsán nem akarok állást foglalni, ez a téma egyébként megjelent Marx és Lenin egyes szövegeiben is. Ez utóbbi úgy vélte, hogy a munkanap progresszív csökkentésével együttjár az állam teljes eltűnéséhez vezető folyamat. (16) Rifkin abszolút mutációt lát a folyamatban lévő harmadik technikai forradalomban. Az első két forradalom, a gőz, a szén, az acél és a textil forradalma (a tizenkilencedik században), majd az elektromosság, az olaj és az autó forradalma (a huszadik században) nem érintették radikálisan a munka történetét. Mivel mindkettő felszabadított egy-egy területet, ahova a gép nem hatolt be és ahol az emberi, nem gépi, a gép által nem helyettesíthető munka még rendelkezésre állt. E két technikai forradalom után jön a mienk tehát, a harmadik, a cyberspace, a mikroinformatika és a robotika forradalma. Úgy tűnik, itt nem létezik az a negyedik zóna, ahol a munkanélkülieknek munkát lehetne adni. A gépek általi telítődés a munkás végét, tehát a munka bizonyos végét jelentené. Vége a *Der Arbeiter*-nek és korszakának, ahogy Jünger mondta. Rifkin könyve, *The End of Work*, továbbá külön helyet készít a tanároknak és általánosabban annak, amit a tudás területének nevez e mutációban. A múltban, amikor az új technológiák az egyes szektorokban helyettesítették a munkásokat, új területek jelentek meg, amelyek felszívták azokat a munkásokat, akik elvesztették munkájukat. De ma, amikor a mezőgazdaság, az ipar és a szolgáltatások milliókat tesznek munkanélkülivé a technikai fejlődés miatt, az egyetlen megmaradt munkás a „tudás” munkása lenne, az ipari, tudományos, technikai, informatikai, oktatási újítások elitje. (17) De ez szűk terület, nem tudja felszívni a munkanélküliek tömegét. Ez lesz korunk veszélyes sajátsága. Rifkin nem beszél a munkanélküli tanárokról és aspiránsokról, különösen a humán szakok területén. Nem szentel figyelmet a rengeteg, rész munkaidőben foglalkoztatott, alulfizetett és marginalizálódott egyetemi alkalmazott növekvő marginalizálódásának, ami a rugalmasságnak és a versenyképességnek nevezett valami nevében történik.

Nem foglalkozom azokkal az ellenvetésekkel, amelyeket ezekkel a diskurzusokkal általában, továbbá az úgynevezett „munka vége” és a „mondializáció” témájával szemben általában fel lehet hozni. Az egyébként szorosan összefüggő két esetben, ha alaposan vizsgálnom kellene, megpróbálnék különbséget tenni előzetes módon a határozott és alig

---

*A humanista olyan valaki a munka teológiájában, aki meghatározza a korszakot és aki kétségtelenül ma sem halott, elkezdi világvá tenni a munka idejét és a monasztikus idő használatát. Az idő, ami többé nem egyszerűen Isten adománya, számíthatóvá és eladhatóvá válik. A tizennegyedik század ikonográfiájában az óra esetenként a humanista jelzője – az óra, amit figyelni kell, és ami szigorúan figyeli a laikus munkást, ami én itt vagyok. Órákon keresztül szeretnék Önöknek az óráról beszélni, erről a megszámlálható tisztán fikcionális egységről, arról a „minthá”-ról, amely szabályozza, elrendezi és létrehozza az időt (a fikciót, amely alakít, de ami létre is hoz), a munkaidő az egyetemen és azon kívül, ahol minden, az előadás, a szeminárium, a konferencia az óra számlapja alapján számolódik.*

---

vitatható jelenségek közt, amelyeket e szavakhoz kapcsolunk, és aközött a használat közt, amelyeket e szavakhoz fogalom nélkül kapcsolnak. Valójában senki nem tagadja, hogy ebben a században történik valami a munkával, annak aktív vagy passzív formája valóságával és fogalmával. Ez a történet a technikai tudomány hatása, a virtualizációval, a tele-munka mondializáló dekolonializációjával. Ami megtörténik, jól jelez bizonyos irányokat a valós idejű, az adott helyre, a munkás testéhez lokalizált munka munkaidejének aszimptotikus redukciójában. Mindez hatással van az általunk örökölt klasszikus formájú munkára, a határok, a nemzetállamok relatív porozitása, a virtuális kommunikáció, az információ sebessége és kiterjedése új megtapasztalásában. Ez az evolúció bizonyos mondializáció irányába halad, visszautasíthatatlan és jól ismert. De ezek a jelenségek fejlődésükben részlegesen, heterogének és egyenlőtlenek; finom vizsgálatot követelnek és kétségtelenül új fogalmakat. Másrészt, eltérés van ezen nyilvánvaló jelek és a doxikus használat közt, mások ideológiai inflációt mondanának, retorikus és gyakran ködös tetszelgést, amelyekkel engedünk az olyan szavaknak, mint „a munka vége” és „mondializáció”. Ezt az eltérést nem ugorom át könnyedén és azt hiszem, komoly kritikát érdemelnek, akik ezt elfelejtik. Ugyanis hajlanak arra, hogy a világ egyes zónáit, népeit, nemzeteit, csoportjait, osztályait, egyéneit elfelejtsék, akik kizárt áldozatai a „munka vége” és a „mondializáció” mozgásának. Ezek az áldozatok szenvednek, mivel nincs munkájuk, amire szükségük lenne vagy mivel túl sokat dolgoznak az erőszakosan egyenlőtlen világpiacon cseréértékként megjelenő bérért. Ez a kapitalisztikus helyzet (ott, ahol a tőke lényegi szerepet játszik az aktuális és a virtuális közt) abszolút számokban sokkal tragikusabb, mint bármikor az emberiség történelmében volt. Ez talán soha nem volt meszebb a „munka” és a „munka nélkül” mondializáló vagy mondializált homogenitásától, amelyre gyakran hivatkoznak. Az emberiség egyik nagy részének nincs munkája ott, ahol munkát, több munkát szeretne és egy másik résznek túl sok munkája van ott, ahol kevesebbet szeretne, vagyis elege van a piac által alacsonyan fizetett munkából. Ez a történet régen kezdődött. Összefonódott a „mesterség” és a „szakma” valódi és szemantikai történelmével. Rifkinnek élénken tudatában van a tragédia, amely szintén megnyithatta volna e „munkavéget”, amely nem abban az értelemben lenne szabbatikus vagy vasárnapi, ahogy Augustinus írta *Az Isten városa*-ban. De morális és politikai következtetéseiben, amikor meg akarja határozni a vállalandó felelősséget a „horizonton gyülekező technológiai viharok”, „a mondializáció és automatizáció új korszaka” kapcsán, újra rátalál – és azt hiszem, ez nem véletlen és nem is fogadható el további vizsgálat nélkül – a „testvériség”, a „nehezen automatizálható” erények, az „élet új értelme”, a harmadik szektor „feltámadása”, „az emberi lélek reneszánsza” keresztény nyelvére; a szeretet új formáit vizsgálja, például a jótékonykodás „megfizetése ‘virtuális fizetéssel’, a high-tech korszak termékeinek és szolgáltatásainak külön megadóztatása (mindez kizárólag arra, hogy a harmadik szektorban dolgozó szegények fizetését finanszírozzák)” (18) stb.

Ha lenne időm, hogy tovább folytassam a vizsgálatokat önökkel, akkor kétségtelenül amelletten lennék, hogy kollégám Jacques Le Goff munkái által ihletetten a munka idejéről értekezzünk. Az *Un autre Moyen Age* (Egy másik Középkor) könyve „Temps et travail” (Idő és munka) fejezetében kimutatja, hogy a tizennegyedik században hogyan követelték egymás mellett a munkaidő meghosszabbítását és csökkentését. (19) Már itt megvannak a munkajog és a munkához való jog előtételei, amint azok később beíródnak az emberi jogokba. A humanista alakja válasz a munka kérdésére. A humanista olyan valaki a munka teológiájában, aki meghatározza a korszakot és aki kétségtelenül ma sem halott, elkezdti világivá tenni a munka idejét és a monasztikus idő használatát. Az idő, ami többé nem egyszerűen Isten adománya, számíthatóvá és eladhatóvá válik. A tizennegyedik század ikonográfiájában az óra esetenként a humanista jelzője (20) – az óra, amit figyelni kell, és ami szigorúan figyeli a laikus munkást, ami én itt vagyok. Órákon keresztül szeretnék Önöknek az óráról beszélni, erről a megszámlálható tisztán fikcionális

egységről, arról a „mintha”-ról, amely szabályozza, elrendezi és létrehozza az időt (a *fikciót*, amely *alakít*, de ami *létre is hoz*), a munkaidő az egyetemen és azon kívül, ahol minden, az előadás, a szeminárium, a konferencia az óra számlapja alapján számolódik.

Az „akadémiai negyedóra” maga is az óra szerint szabályozódik. A dekonstrukció szintén az óra megkérdőjelezése, az „óra” egységének krízisbe döntése. Nyomon kellett volna követnünk ezt a hármast felosztást a kilencedik-tizenegyedik század óta, amely a társadalmat három rendre, a klerikusok, a harcosok és a munkások (*oratores, bellatores, laboratores*) csoportjára osztotta; továbbá a mesterségek hierarchiáját [a nemesek vagy hitványok, engedélyezett vagy nem engedélyezett mesterségek, *negotia illicita, opera servilia*, megtiltja a vasárnapot (22)]. Le Goff kimutatja, hogy a munka világának egysége szemben az imádság világával és a háború világával, ha valaha létezett egyáltalán, nem tartott sokáig”. (23) „A mesterségek megvetése után a megvetés új határa alakul ki, amely az új osztályokon sőt a szakmákon belül halad.” (24) Bár úgy tűnik számomra, hogy nem különböztet a „mesterség” és a „szakma” közt (mint ahogy szerintem kellene), Le Goff leírja a folyamatot is, amely a tizenkettedik században a „munka teológiáját” eredményezi, és a hármast sémá (*oratores, bellatores, laboratores*) „összetettebb” sémává alakulásához vezet, amely a gazdasági és társadalmi struktúrák differenciálódásával és a munka nagyobb megosztásával magyarázható. (25) A tizenkettedik és tizenharmadik században jelent meg az „iskolamester” fogalma, mint a *scolares* és a *magistri* hierarchiája, amely az egyetemek előjátéka lesz. Abélardnak választania kell a *litterae* és *arma* közt. A „*pompa militari gloriae*”-t feláldozza a „*studium litterarum*”-ért. Hajlok arra, hogy a szigorú értelemben vett professzori szakmát az elköteleződés e nagyon szimbolikus pillanatába helyezzem, amikor például, Abélard vállalja a felelősséget és a parancsra vagy a felszólításra azt válaszolja, „*tu eris magister in aeternum*”, (26) még akkor is, mint Le Goff kiemeli, ha szakmai útját katonai fogalmakkal írja le, fegyvertára a dialektika, a harcok pedig a *disputationes*. Gyakran ez a *filozófus* alakja és neve (27), a professzoré *mint* filozófusé, aki új helyzetben ajánlkozik. Az egyetem a filozófia kiváltságos helye felől gondolja el és mutatja be magát, a humán szakokban és azon kívül. Semmi meglepő nincs abban, ha Kant egyetemtervében ilyen kiváltságot tulajdonít a filozófiai karnak. Ha legalább is bizonyos mértékben a filozófia a dekonstrukció számára egyszerre hivatkozás, forrás és kiváltságos céltábla, az kétségtelenül részben ezzel az uralkodó hagyománnyal magyarázható. A tizenkettedik és tizenharmadik században az iskolai élet mesterséggé válik (*negotia scholaria*). A *pecunia-ról* és a *laus-ról* beszélnek, hogy meghatározzák azt, ami kiegyenlíti az új diákok és tudósok munkáját és kutatását. A fizetés és a dicsőség formálja köztük a gazdasági működést és a szakmai öntudatot.

E szegényes történeti utalások által azt szeretném sugallni, hogy a jövő humán szakjainak egyik feladata a végtelenségig az lesz, hogy saját történetüket ismerjék és gondolják, legalábbis azokban az irányokban, amelyeket megnyílni láttunk (a tanítás aktusa, a munka, a tudás és a tudásban való hit teológiája és története, az ember, a világ, a fikció, a performatív és a „mintha”, az irodalom és a mű stb. kérdése, és aztán mindazok a fogalmak, amelyeket taglaltunk). A jövő humán szakok ezen dekonstruktív feladata nem engedheti, hogy továbbra is az intézetek hagyományos határain belül maradjanak, amelyek ma statutumuk által a humán szakokról beszélnek. E jövő humán szakok át lépnek a diszciplináris határokon anélkül, hogy megszüntetnék minden egyes tudományág sajátosságát, amit gyakran meglehetősen zavaros módon interdiszciplinaritásnak neveznek, vagy abban, amit jobb híján egy másik fogalomba, a „*cultural studies*”-ba sűrítene. De jól el tudom képzelni, hogy a genetika, a természettudományok, az orvostudomány és a matematika tanszékei még munkájuk során is komolyan veszik azokat a kérdéseket, amelyeket felidéztem. Ez különösen igaz az orvostudományon kívül – és hogy még egyszer hivatkozzunk *A fakultások vitája* Kantjára – a jogi, a teológiai és a vallástudományi intézetekre.

## Jegyzet

(1) Részlet Jacques Derrida pécsi előadásából, melynek címe *L'université sans condition*, „A feltétel nélküli egyetem” (Pécsi Tudományegyetem, 2000. szeptember 18.). Az előadás eredetileg 1998-ban hangzott el a Stanford Egyetem *Presidential Lectures* sorozatában. Az előadás anyaga megjelent ugyanezen a címen, Paris, Galilée, 2001. Az előadás más részlete megjelent magyarul „A hivatás jövője avagy a feltétel nélküli egyetem” címmel, *Életünk* (2000) 9. 751–761. A fordítás az előadás kézírata alapján készült, melyet Jacques Derrida a magyar fordítás céljaira rendelkezésünkre bocsájtott.

(2) A francia „fin” egyaránt jelent „vég”-et és „cél”-t. Tekintettel arra, hogy e két fogalmat a francia nyelvben e szóban igen gyakran együtt értik, és Derrida is rájátszik erre a kettős jelentésre, a szövegben két szóval fordítjuk, kivéve azokat a helyeket, ahol a hagyományos munka végéről van szó a globalizáció korában. (*A fordítók*)

(3) Vö. Mark Poster kiadatlan cikkét, „CyberDemocracy: Internet and the Public Sphere”.

(4) Kant, I. (é.n.): *Az ítélőerő kritikája*. Ictus, Szeged. 98. *Kritik der Urtheilskraft*, Einleitung, IV és V, *Kantswerke*, Akademische Ausgabe, V. 181. (XXVI-1) és 184. (XXXIV).

(5) *Ibid.* 60.§

(6) University of Minnesota Press, 1987, 143.

(7) The University of Chicago Press, 1999.

(8) Jacques Derrida, „Economimesis”, Sylviane Agacinski, Jacques Derrida, Sarah Kofman, Ph. Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy, Bernard Pautrat, *Mimesis des articulations*. Flammarion, Paris. 1975. 55–95.

(9) Derrida, Jacques (1990); Mochlos: l'oeil de l'université. *Du droit à la philosophie*, Galilée. 397–539.

(10) „An einem Producte der schönen Kunst muß man sich bewußt werden, daß es Kunst sei und nicht Natur; aber doch muß die Zweckmäßigkeit in der Form desselben von allem Zwange willkürlicher Regeln so frei scheinen, als ob es ein Product der bloßen Natur sei.” (§ 45, 306.), 232.

(11) *Harmadik Kritika*, 43. §, v.ö. szintén Derrida, „Economimesis”, 59.

(12) *A vallás a tiszta ész határain belül*. Második rész, Első szekció, C, 3. jegyzet.

(13) G. P. Putnam's Sons, New York. (1995) tr.fr. Pierre Rouve, La Découverte (1997)

(14) I.m. a bekezdés vége, francia fordításban 16.

(15) Uo. 14.

(16) *Állam és forradalom*, ed. soc. 175.

(17) Bevezetés, francia fordítás 15.

(18) Vö. a könyv utolsó két oldalát, közvetlenül az Utószó előtt.

(19) 69–71. (a következő idézetek innen valók)

(20) Később hosszabban idézve, 78.

(21) Később hosszabban idézve, 78.

(22) 89.

(23) 102.

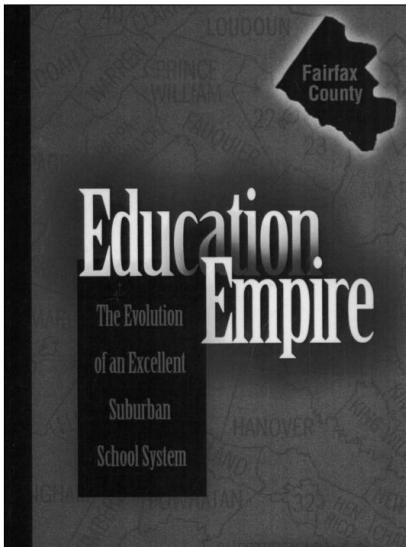
(24) 102.

(25) 165.

(26) 179.

(27) 181.

**Fordította Boros János és Orbán Jolán**



A SUNY Press könyveiből