

A felismerhetetlen ellenállás

K
A
V
I
P
S

Gayatri Chakravorty Spivak neve 1976-ban, Jacques Derrida *De la grammatologie* című munkájának angol fordítása és előszavának elkészítése révén vált világszerte ismertté. Ezt követően komoly szerepet vállalt a posztkoloniális tanulmányok témakörének kidolgozásában és napjaink egyik legjelentősebb posztkolonialista teoretikusává vált. Munkáit számos nyelvre lefordították. Főbb művei (magyar nyelven egyelőre nem hozzáférhető): *Myself Must I Remake* (1974), *In Other Worlds* (1987), *The Post-Colonial Critic* (1988), *Outside in the Teaching Machine* (1993), *A Critique of Postcolonial Reason* (1999), *Death of a Discipline* (2003), *Other Asias* (2005), *An Aesthetic Education in the Era of Globalization* (2012). Suzana Milevska a szkopjei „Euro-Balkan” Társadalmi Nem Tanulmányok Kutatóintézetének tanára. Alábbiakban közölt beszélgetésük 2003. július 8-án, Spivak macedóniai látogatása során készült Szkopjében.¹

Suzana Milevska: *Kedves Gayatri Chakravorty Spivak, szeretném, ha beszélgetésünket a „posztkoloniális kritika” kifejezést érintő kérdésekkel kezdenénk, ugyanis számomra ez a fogalom meglehetősen esetlegesnek tűnik. Az Ellen Rooney által készített, „In a Word” című interjúban Ön különbséget tett a „kritika” fogalmának amerikai és európai értelmezése között, mondván, hogy inkább a kritika „hasznosságát hangsúlyozó” európai értelmezést vallja magáénak.² Úgy gondolja, hogy a közelmúlt világméretű konfliktusai miatt a kritika fogalmának általános értelmezése óhatatlanul inkább az „ellenséges megnyilvánulás” irányába tolódott el? Kifejtené részletesebben, hogy a szeptember 11-i eseményeket követő politikai és háborús konfliktusok, illetve a balkáni konfliktus után mik lehetnének egy pozitív kritika (vagy kritikáltság) elméleti lehetőségei?*

Gayatri Chakravorty Spivak: A „posztkoloniális kritika” fogalma, akárcsak minden fogalmunk, valóban nagymértékben esetleges. Nincs olyan fogalom, amely ne lenne esetleges. Az angol nyelvben, az egykori Brit Birodalomban, a globális angolban és természetesen az olyan hegemón területeken is, mint az Egyesült Államok vagy Nagy-Britannia, a kritikát általában „ellenséges megnyilvánulásként” értelmezik. Ezt én nem tudom befolyásolni. A nyelv úgy viselkedik, ahogy visel-

kedik. Azonban tanárként föl tudom hívni a figyelmet arra, ha megváltozik egy kifejezés alkalmazásának mikéntje, adott esetben a kritika szó használata. Ennyi és nem több, amit teszek, mióta a francia, a német és az angol bölcsészettudomány európai művelője vagyok. Nem gondolom, hogy a szavak bárkinek is tulajdonában lennének. Nincs olyan szó, amit valaki birtokolhatna. A kritika, mint ahogy abban az interjúban megfogalmaztam, sem nem pozitív, sem nem negatív, még ha az angol anyanyelvű beszélők többsége negatív módon is érti a fogalmat. Az én számomra a kritika leíró jellegűnek tűnik, legalábbis óvatos leírása mindazon struktúráknak, amelyek a tudás egy bizonyos objektumát létrehozzák. Tehát szerintem nem az a kérdés, hogy egy kritika pozitív vagy negatív, mivel az én számomra a kritika deskriptív kifejezés. Ami pedig az elméletben kifejtendő pozitív munkát illeti, úgy vélem, hogy a „Globális Dél” államainak kísérletet kell tenniük az államiságnak az alkotmányosság helyeként, s nem pedig a faszizmus felé vivő nacionalizmus útítársaként történő újragondolására. Én csak a Globális Dél fogalmaiban gondolkodom, nem pedig a G7-csoport országai felől. Ez tehát az én véleményem a pozitív munkáról, ugyanis szerintem mindazokat a gyenge országokat, amelyek besodródtak valamiféle nemzeti konfliktusba: átvették. Ezek az országok egyáltalán nem vették figyelembe azt a tényt, hogy az erős államok igazából sem így, sem úgy nem érdeklődnek irántuk. Egyetlen dolog érdekli őket, mégpedig az, hogy miként oszthatnák fel azokat a piacokat, amelyek ezen országok gazdaságának „stabilizációja”, azaz stagnálónak tétele révén keletkeztek, illetve amelyeket, akár csak Afrikában, a globális tőke érdekeinek megfelelő újrastrukturálás révén hoztak létre. A domináns államok csupán megvetéssel vagy szimpátiának álcázott kapitalizmussal szemlélik a nemzeti konfliktusokat. Ez az én pozitív meglátásom, és úgy vélem, hogy ezen eszme számára a feministák is hasznosak lehetnek. Ők azok, akik már régóta tudják, hogy miként kell használni az állami mechanizmusokat annak érdekében, hogy sem a nacionalizmus, sem pedig a faszizmus ne nyerhessenek teret.



– *Az Ön Can the Subaltern Speak?*²³ című szövege megkerülhetetlen hatást gyakorolt a posztkoloniális elméletek lokális befogadására. Én mégis attól tartok, hogy a szóban forgó koncepciót egyfajta félreértés övezte, amint arra Ön is számos alkalommal felhívta a figyelmet. Az egyik ezek közül a társadalmi nem aspektusának notórius kihagyása az alávetettség meghatározásából, ami, attól tartok, hogy nem csak macedón sajátosság. Feltételezése szerint, mi tette lehetővé és ismétlődővé ezt a fajta figyelmetlenséget?

■ *A Can the Subaltern Speak?* eredetileg egy szóbeli előadás volt, ami pontosan húsz évvel ezelőtt, 1983 nyarán hangzott el. Az előadás lényege az volt, hogy ha egy nő azon az infrastruktúrán kívül viszi véghez az ellenállás aktusát, amely infrastruktúra számunkra az ellenállást felismerhetővé teszi, akkor ellenállása hiábavaló marad. Így értelt a szöveg, és azt hiszem, hogy akkor is ez a helyzet a nőkkel, ha magasabb az osztályhelyzetük. Ezt a társadalmi problémát még ennek a ténynek a figyelmen kívül hagyásával sem lehet megoldottnak tekinteni. Az alávetett olyanvalaki, aki nem léphet be a társadalmi mobilitásba. A nők helyzetét összevethetjük sokkal alacsonyabb osztályhelyzetű férfiak esetével is, és azt találjuk, hogy a patriarchális berendezkedés a férfiak számára mindig kínál bizonyosfajta hozzáférést. Ezt számításba kell vennünk. Mindennek a figyelmen kívül hagyása nem más, mint egy olyan tünet, ami újra és újra jelentkezni fog, amíg csak a társadalmi nemek iránti vakság betegsége lassacskán felemészti a társadalmat. A nemekkel szembeni vakság olyan betegség, ami – a legtöbb krónikus betegséghez hasonlóan – ugyan még életben hagyja, de károsítja a kultúrát. Ez a betegség nem gyilkol. A kultúra életben van, de gyenge: egy irtózatos hasadást hordoz magában, amelyet az osztályszerkezet jelez, tudniillik a vakság az osztálymobilitással együtt módosul. A társadalmi értelemben véve nemi beteg kultúra folyamatosan haldoklik, de sosem hal meg. A háború vagy a birodalmi fantáziák ellenben elpusztítják a kultúrát, és ez hatalmas különbség.

– Híres kifejezései közé tartozik a „stratégiai esszencializmus” fogalma. Azonban első kifejtése után úgy nyilatkozott, hogy ezt félreértették, és habár magát az elvet nem vette el, a későbbiekben tartózkodott a megfogalmazás használatától. Tudván, hogy mindez egyszermind a „konstruktivista feministáknak” címzett kevés kihívás egyike is volt, tanulságos volna, ha többet is hallhatnánk arról, hogy milyen elméleti problémákkal szembesült a fogalom interpretációján és alkalmazásán keresztül, amelyek e csábító megfogalmazás feladásához vezettek.

■ Valóban visszavontam a „stratégiai esszencializmus” kifejezés számára nyújtott támogatásomat, mindazonáltal úgy vélem, hogy lehetetlen volna visszavonom bármely fogalmat is, amely már bekerült a nyelvbe. Egy-egy fogalom örökre forgalomban marad: míg csak meg nem szűnik a nyelvben keringeni, addig legalábbis kétségtelen, hogy benne van. Úgy tudom, hogy Jacques Derrida Alabamában egy kerekasztal-beszélgetésen azt állította, hogy ezt a kifejezést ő mondta ki először. Mások szerint Stephen Heath volt az első. Én leválasztottam magamat erről a fogalomról, elsősorban azért, mert kibúvót jelenthet a tiszta esszencializmus számára, ami pedig kibúvót jelentene a tiszta identitarianizmus számára. Egy esszencialista például soha nem gondolkodna el a zöltségek esszencialitásáról. Egy esszencialista mindig csak a saját közösségének esszencialitásáról gondolkodik, és az identitarianizmus pedig figyelmen kívül hagyja azt, ami a legérdekesebb. Tudniillik, hogy élni annyit tesz, mint a másikkal szemben állni. Ennél fogva arra jutottam, hogy kár, hogy olyan sokan megszerették ezt a kifejezést. Szó sincs tehát arról, hogy rosszul használták volna, hiszen pontosan arra használták, amire való. Ezért is voltam szomorú amiatt, hogy én ezt valaha is kimondtam. Másrészről viszont senki a lehető leghalványabb figyelmet sem szentelte a „stratégia” szónak, és ez az, amit az Ellen Rooneyval készült beszélgetésben is igyekeztem hangsúlyozni.⁴ Harmadjára, és azt hiszem, hogy ezt szintén kifejtettem akkor, mégiscsak azt kell mondjam, hogy én használtam ezt a kifejezést a legelőször, mivel úgy éreztem, hogy a Subaltern Studies csoport esszencialistának mutatkozott a tudat kérdésének vonatkozásában. Ez volt az első élményem velük kapcsolatban, én viszont nem akartam a szó hétköznapi értelmében véve túlságosan is kritikusként mutatkozni, ezért alkottam meg a „stratégiai esszencializmus” fogalmát. Tehát valójában ekkor mondtam ki először, amikor téves megfontolásoktól vezetve megpróbáltam a kelletnél kedvezőbb lenni emberek egy olyan csoportjához, akik egyébként nem viszonzták mindezt, nem voltak túlságosan kedvesek velem. Nem voltam elég bátor, hogy kimondjam, amit gondolok.

– Meg tudná magyarázni, hogy miért lehet olyan csábító az „alávetett” pozíciójával történő azonosulás, miközben az „alávetett” valódi megértése és szavának meghallása egyáltalán nem az? Némileg pontosabban fogalmazva: mi az oka annak, hogy a „marginalizált” kulturális háttérrel rendelkező akademikusokat és értelmiségieket oly könnyedén azonosítjuk az „alávetettekkel”, noha közülük sokan éppen a legelitisebb akadémiai körökből, illetve technokratikus, kulturális vagy etnikus pozíciókból kerülnek ki? Vajon nem az együttérzés iránti kétségbeesett igény rejtőzik emögött? Azaz, az áldozat pozíciójának egyfajta szándékos elfoglalása, illetve hogy mintegy a „hasbeszélőjévé” akarnak válni annak, amiről azt állítják, hogy nem tud megszólalni, ahelyett, hogy inkább egyszerűen beismernék, történetesen nincs senki, akit meg lehetne hallgatni?

■ Nos, mindezzel meg is válaszolta a kérdést. Mindig sokkalta érdekesebb, ha látszólag mint áldozatot közelítik meg az embert. Ennek ugyanis nem létezik más változata, csakis az áldozat iránt megnyilvánuló tökéletes szimpátia. Ugyanez az igény él egyébként az alávetettségben is. Theodore Roosevelttel szavait idézném, aki ugyan egészen biztosan nem volt alávetett, de egyszer valakiről a következő megállapítást tette: „Szelíden szól, mégis bunkósbottal jön-megy.” A bunkósbotosok nem szeretnék, hogy tudjuk, hogy bunkósbot van náluk. És ekkor válik igazán lényegessé a „szelíd beszéd” ténye, mert bármennyire is paradoxul hangoz-





zék ez, de nincs olyan alávetett, aki képes volna számot adni az alávetettségről. Az alávetett vagy normálisnak tartja, hogy nincs hozzáférése a mobilitás csatornához (éppen elég olyan emberrel találkoztam, aki így érez, és ez az igazán ijesztő), vagy pedig a pokolba kívánja magát az alávetettséget. Bármikor, ha azt halljuk, hogy az alávetettségre hivatkoznak, biztosak lehetünk benne, hogy ez annyi és nem több, mint hogy valakik a szelídség hangján szólalnak meg, mert valahol egy bunkósbot van náluk. Talán nem kapják meg a kinevezésüket, és ezért bunkósbottal járnak, de mégiscsak bent vannak egy amerikai egyetemen, végtelen távolságban az alávetettségtől. A feladat, aszerint, ahogy én ezt most értem, nem az, hogy csupán meghalljuk és megértjük az alávetettséget. Ténylegesen meg kell szerezniünk a jogot ahhoz, még ha fáradsággal is jár, hogy az alávetetség normái közé kerülve beavatkozassunk, és a hangunkat hallhatóvá tegyük. Ez az a feladat, amit az úgynevezett nemzetközi civil társadalom kockára tesz, amikor hasznot akar húzni a bunkóiból. Néhányuk még azon az áron is képes alávetettnek nevezni magát, hogy mindez hiteltelenül hamisnak, sőt, valójában még büntetőjogi értelemben is aggályosnak tekinthető. A hatalom olyan birtokosai nevezik magukat minoritáriánusoknak és alávetetteknek, akik nem tesznek többet, mint hamarjában odadobnak valamiféle „segítséget”, aztán a következő pillanatban már el is tűnnek. Ezért én nem azt mondom, hogy a feladat a meghallgatás és a megértés volna. Azt az antropológusok elég jól csinálják. Nem találom különösebben érdekesnek, amikor egy akadémikus a tudomra adja, hogy ő valamiféle marginalizált kulturális háttérrel érkezett. Ez ugyanis nekem úgy tetszik, mintha arra kérne, hogy hajtsak előtte fejet. Az én projektumom ettől teljességgel különbözik. Minden akadémikus és értelmiségi „marginalizált kulturális háttérből” érkezik. Egy akadémikus vagy egy értelmiségi ugyanis csak marginalizált vagy szemben álló lehet, és szerintem a második lehetőség jobb, mint az első. E helyütt emlékeztetnem kell valakire, akit rendkívül nagyra tartok: Raymond Williamsre. Amikor ő arról beszél, hogy mindaz, ami létrejön, csak alternatív vagy oppozicionális lehet, akkor rendkívüli előrelátással fogalmaz. A hegemon térbe történő belépés és szembenállás vállalása helyett egy elképzelt alávetettséggel történő könnyebb azonosulás választása számomra olyan jelenség, amiről gondolkodni kell. Európa erős államai és versenytársuk, az Egyesült Államok talán túlságosan is boldogan éreznek együtt a macedónokkal. Én azonban távol tartom magam az efféle szimpátiától. „Szelíd szavaik” mögött egy bunkósbot rejtőzik.

– *A kulturális fordítás kérdése mind a mai napig az egyik leglényegesebb témája az Ön munkásságának. A posztkoloniális diskurzus fordításával kapcsolatos nehézségek a Balkánon a helyi kontextus történelmi sajátosságaiból és instabilitásából fakadnak. A hegemon hatalom képviselői egyetlen lokális szituációban sem különböztethetők meg egyértelműen és külső segítséget igénybe véve, gyakorta ki is cserélődnek. Mit gondol, vajon a posztkoloniális diskurzus és kritika az Ön által leginkább tárgyalt tipikus posztkoloniális szituáción kívül, lokálisan is hasznos lehet? És ha igen, akkor milyen alapokról valósítható meg egy ilyen jellegű fordítás?*

■ Hogy a kérdés első feléhez szóljak hozzá, beszéljünk Leninről és Sztálinról. Egyik könyvemben erről egy lábjegyzetet is írtam. Amikor Sztálin a Habsburg és az orosz birodalmak utódállamaihoz szólt, de különösen, amikor a Habsburg területek utódállamaihoz, valójában egyfajta nagy múltra visszatekintő, multietnikus birodalmi tradícióról beszélt, amely nagyban különbözött a Lenin által felvázolt, egyetlen nemzet által irányított, a brit és a francia gyarmatokhoz hasonló posztkapitalista gyarmatbirodalom eszméjétől. Az Ottomán, a Habsburg és az orosz egymástól rendkívüli mértékben különböző birodalommodelleknek tekinthetők. Amikor viszont ezeknek a nagy birodalmaknak az utódállamai a posztszovjet kontextusban próbálnak érvényesülni, akkor helyzetük már abban az értelemben sem tekinthető „posztkoloniálisnak”, ahogyan azt az elmúlt évszázad közepére érthettük. A mintázatok nem ugyanazok. Mindazok-

nak, akik a „poszt”-kolonializmus kifejezést használják, hasonlóan bármilyen más eszköz használatához, kreatívan kell vele bánniuk. Ebből a szempontból is tanulságos mindaz, amit néhányan közülünk véghezvittek. Mert ha tevékenységünk nem több, mint a korábbi használati módok imitációja, akkor a végeredményt csak az adott tárgy orientalista modell szerinti újrakódolásának tekintetében lehet sikeresnek vagy sikertelennek ítélni. Ráadásul, amennyiben ilyen jellegű elméleteket alkalmazunk, akkor tudatában kell lennünk annak is, hogy pusztán a nyílt együttérzésnek köszönhetően elméleteinket a gyakorlat részévé tesszük. Ha valaki a saját környezetében kezd olvasni, akkor az elmélet annak függvényében fog normalizálódni, hogy mi az, amit olvas. Én terepmunka révén próbálok minél többet tanulni abból, amit az elüzetiesedett és elüzetiesedő célok hálójába keveredett posztimperialista tudós esetének nevezek, egy olyan összefonódásban, amelyben Európa az Egyesült Államok-béli gyakorlatot korrigálandó, a saját korábbi birodalmairól beszél, ezáltal viszont a jövő birodalmait alapozza meg. Ha egy pillantást vet a *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 2003. május 31-i számára, akkor szembetalálja magát az összes olyan európai értelmiséggel, akik ezen a módon képzelik el Európa újjászületését. Azonban egy ettől teljességgel különböző forgatókönyvet kapunk, ha a posztimperialista világ kontextusában vesszük szemügyre ezt a birodalmi versengést, annak legfőbb bizonyítékával, a glóbusz elüzetiesedésével egyetemben (amit globalizációnak is neveznek). Meg kell tehát tanulnunk, hogy miképpen használjuk az elméletet. A posztkoloniális elmélet kidolgozása, úgy, ahogy mi csináljuk, rendkívül hasznos lehet, hacsak senki nem várja azt az elmélettől, hogy egy az egyben ráillik majd az ő saját helyzetére. Akkor fölösleges is volna. Althusser az „Ellentmondás és túldetermináltság” című esszéjében már sok évvel ezelőtt nagyon pontosan leírta mindezt. Althusser a Francia Kommunista Párt kebeléből szólt meg. Ami azt illeti, bátor dolog volt arról beszélni, hogy „nem tartja elképzelhetőnek”, hogy az elmélet megtisztítható, mint ahogy „nem elképzelhető” az sem, hogy olyan területre bukkanjunk, ahol az elmélet tisztán alkalmazható volna.

– A „hibrid identitások” koncepciójából kiindulva is tartható-e az az állítás, hogy az alávetett a domináns, hegemón identitástól elkülönülten létezik? Túl azon, hogy az uralkodó hatalom képviselői meghallják-e a hangját, én arra a követelményre volnék kíváncsi, miszerint az alárendeltnek valamiféle performatív aktus formájában elsőként önmagát kellene megszólítania. Hisz miközben beszél, máris egy „nem-annyira-alávetett szubjektummá” válik...

■ Két különböző dologról van szó: almákról és narancsokról. Vegyük például a nemzet és az állam fogalmát. A nemzet fogalma zavaros, az állam viszont absztrakt. Vagy vegyük az identitást és az állampolgárságot: az identitás fogalma zavaros, az állampolgárság pedig absztrakt. Amikor etikáról és politikáról vagy etikáról és jogról beszélünk, akkor az etika zavaros és a politika tekinthető annak, ami kiszámítható. Amikor az alávetett elszigetelődéséről beszélünk, akkor nem valamiféle zavaros hegemón identitásról, hanem a civil társadalomnak azokról az absztrakt struktúráiról kell szólnunk, amelyekhez az alávetetteknek nincs hozzáférésük. Az alávetettség fogalma egyáltalán nem az önmagukat magatehetetlenül sajnáltató „hibrid identitások” fajtájából való. Hadd mondjak erre egy példát. 2000 elején, egy ügy teljesen váratlanul, precedens nélküli győzelmet aratott a Kalkuttai Legfelsőbb Bíróságon. Az állam pert veszített az Emberi Jogi Bizottsággal szemben, mert egy öslakos a letartóztatása során meghalt. Kalkuttában ennek az ítéletnek mindenki nagyon örült, beleértve engem is. Megtörtént a hivatalos bocsánatkérés, satöbbi... Azonban, amint az ember elhagyta a várost és a vidék, a belső-indiai területek felé vette útját, azt tapasztalhatta, hogy a rendőrség a történeteket vereségként értékelte és bosszút állt azon a törzsen, amelybe az áldozat tartozott. Az emberi jogok nevében nem félemlítettek meg senkit. Semmi bántódása nem esett annak a hivatalos személynek, akin pedig valóban bosszút





állhattak volna. Az ügy valódi sértettjeinek valamiféle törvényes procedúrán kellett keresztülmenniük, hogy mindez így történhessen. A törzs egyik nőtagjának kéthetente-havonta el kellett járnia a bíróságra, ha nem is Kalkuttába, de egy kis vidéki városkába. Ilyenkor minden alkalommal elveszített egy teljes munkanapot, fizetnie kellett a buszért, amivel utazott, miközben nekem is nélkülözni kellett egy tanáromat, mert ez az asszony nem volt írástudó. Nem tudta leolvasni a busz tábláját, önállóan képtelen volt a bíróság épületében tájékozódni, és így tovább, ezért az egyik tanáromnak el kellett őt kísérnie. Így ment ez hosszú évekig, és ne feledjük el közben azt sem, hogyha mindezt ő nem vállalja fel, akkor végül meg sem büntetik azért, amit tett. Az a rendőr soha fel nem bukkant volna ott, hogy bosszút álljon, hanem talán csak nevetett volna az egészen. És ez a valódi alávetettség. Hogy még egy törvényes bírósági győzelmet követően sincs valakinek hozzáférése a társadalmi mobilitás absztrakt csatornáihoz. És ennek semmi köze mindahhoz, amit a hibrid identitásról összeírtak. A hibrid identitás egy a migránst, pontosabban az eurocentrikus gazdasági migráns koloniális szubjektumát érintő koncepció. Az identitásra vonatkozóan a „hibriditás” egyfajta „visszafordíthatatlan kulturális fordítást” jelöl. És ebben a szabatos megfogalmazásban már túlságosan is puha meghatározás lenne ez egy osztályszubjektum vonatkozásában. Az alávetettség koncepciója nem függ össze a kulturális fordítás kérdésével. Az alávetettség a hozzáférés hiányának gyakorlati szemlélete, és amint korábban elmondtam, a nők és a férfiak egyenlőtlenül részesülnek az elosztható igazságban.

Amennyiben úgy értelmezte, hogy szerintem az alávetett beszédét meg kellene hallania a hatalom képviselőinek, akkor vissza kell most térjünk a korábban mondottakhoz. Jóllehet túlságosan metaforikusan fogalmaztam, pedig nem kellett volna. Mindaz, amit elmondtam, olyan helyzetekre vonatkozik, amelyekben hiába nyilvánul meg valamiféle ellenállás, nincs olyan infrastruktúra, amely a felismerését lehetővé tenné. Az alávetettség nem valamiféle patetikus szólam az alávetett emberekről. Hanem egy politikai, illetve társadalmi helyzet leírása. Az alávetettek egymáshoz beszélnek. Mi volna hát a különbség köztük és a többi emberi lény között? A gond nem az, hogy őket megfosztották volna a belső életüktől. Az ő belső életük jóval gazdagabb, mint akárki másnak. Hadd mondjam el, hogy nem arról van tehát szó, hogy nekik ne lennének érzéseik, vagy kevesebbek lennének a többiekénél. Az ő problémájuk nem a belső élettől való megfosztottságban, hanem ahhoz a nyilvános térhez való hozzáférésükben gyökerezik, amelyben az ő ellenállásuk ellenállásként volna felismerhető. Egy esszémben metaforikusan írtam egy tizenéves nő öngyilkosságáról. Ezt rettenetesen megbántam azóta... Tizenöt-tizenhat évvel ezelőtt kaptunk egy kis pénzt egy indiai cégtől egy kiszáradt folyómeder átvágására, hogy öntözni tudjunk. Az emberek meglehetősen kellenül fogtak hozzá a munkához. Kissé gyerekesen viselkedtek, úgy tűnt, mintha lusták lennének. Mégis valahogy sikerült haladnunk, és végül minden nagyon jól sikerült. Néhányuk bele is tanult ebbe a munkába, voltak tehát, akik tovább is tudtak lépni. Jóval később Mahasweta Devinek, az írónak beszéltem arról, hogy ami ebben az esetben megmutatkozott, valójában nem volt más, mint egyfajta ősi kulturális és gazdasági ellenállás a folyó kebelének megsértésével szemben. Ez azonban akkor senkiben sem tudatosult. Mindössze azt gondolhatták, hogy az őslakók lusták. Az alávetettek, metaforikusan fogalmazva, nem tudtak megszólalni. Kellenének voltak, mindazonáltal ezt senki sem ellenállásként ismerte fel, még a jelenlévő aktivisták sem – városi aktivisták persze. Mindaz, ami ott történt, korántsem éppen a belső élet hiányának megnyilvánulása volt, hanem sokkal inkább a bensőségesség egyfajta túlcsofordulása. Az alávetettség kérdéskörének egészét tehát ténylegesen is azoknak az embereknek a fogalmi szerint kell megérteni, akiknek nincs semmijük, legfőképpen pedig nincs semmiféle hozzáférésük a mobilitáshoz. És itt nem pszichológiai ügyekről beszélünk. Ha pszichológiai kérdésként fogjuk fel mindezt, akkor egészen biztosan összeállíthatnánk egy teljes gnoszológiát, ami alapján a kisebbségi érzés összes változatát képesek lehet-

nénk diagnosztizálni. Nekem nincs meg ehhez a megfelelő diagnosztikus szókinccsem. Amiről szó van, az mégis strukturális jelentőségű, és nem is csak az alávettségről szól, hanem sokkal inkább a képviseltről. Nem szubjektumokról beszélünk tehát, hanem egy identitás nélküli pozícióról. Kezdetben éppen az volt a csodálatos a pszichoanalízisben, hogy a képviselőt visszaállításának érdekében akart megküzdeni azzal a kérdéssel, hogy mit is jelent személyiségnek lenni. De ez már megint egy másik történet...

– *A posztkoloniális tanulmányok kontextusában értelmezett egyediség és a specifikusság koncepciójának különbsége volt Peter Hallward kiindulópontja ahhoz, hogy Absolutely Postcolonial című könyvében kísérletet tegyen a posztkoloniális elmélet tárgyának és fogalmának meghatározására. Itt ő nyíltan amellet érvel, hogy az Ön műveiben a „specifikus” fogalmának értelmezése túlságosan korlátozott, s ezáltal megóvja a posztkoloniális tanulmányokat attól, hogy pusztá elméletté váljanak. Egyetért azzal, hogy az egyediség és a specifikusság a posztkoloniális tanulmányok lényeges fogalmai és azoknak is kell maradniuk?*

■ Sajnálom, de be kell, hogy valljam: nem ismerem ezt a könyvet. Nem szeretnék belebonyolódni annak a megítélésébe, hogy mások vajon helyesen vagy esetleg rosszul olvasnak engem, mert úgy olvasnak, ahogy az számukra lehetséges. Mindenekelőtt azt gondolom, hogy a művek nem birtokolhatók, másrésztől az én írásaim sincsenek kőbe vésve, nekem is állandóan korrigálom kell magamat. Természetesen rengeteg minden van, amit soha el nem olvasnék, mindenesetre mások rólam szóló írásait elolvasni, és megállapítani, hogy rosszul olvastak-e... el tudja képzelni, hogy milyen rengeteg időbe telne mindez? Most viszont anélkül, hogy ismerném Hallward úr véleményét, elmondom, hogy mit gondolok a specifikusság és az egyediség fogalmáról. A specifikusságnak szerintem semmi köze az egyediséghez. Az egyediség olyasvalami, ami az etikai kérdések megjelenésével együtt jelentkezik és hátráltatja a megismerés projektumát. Ahogy a poszt-spinozista Deleuze azt meghatározta: az egyediség a megismételt különbözőség. Az egyediség korántsem olyasvalami, ami hozzásegíthetne ahhoz, hogy teoretikusakká váljunk. A teória az általánosítást láthatóvá teszi. Az egyediség megszakítja a teoretikust és nem engedi az élre törni. Az egyediség és a teoretikus közötti kapcsolat valami olyasmi lehet, mint az a viszony, ami a gyakorlati ész és a tiszta ész között áll fenn. Úgy vélem, hogy az egyediség nem alkalmas arra, hogy a maga teljességében konceptualizálják. Természetesen azt gondolom, hogy a szót ettől még használni kell, hiszen a szó arra való. Mi mindig egy lexikonon is dolgozunk, amelyhez koncepciók társulnak, de amikor a nagy egész működni kezd, akkor éppen az egyediség lesz az, ami ellenáll a koncepció létrejöttének.

– *A Posztkoloniális ész kritikája című könyvében olyan, mind a mai napig életképes elvekként hivatkozott az „egyenlőtlen csere” és a „többletérték” marxi koncepcióira, amelyeket nem hagyhatunk számításán kívül. Úgy vélem, elengedhetetlen, hogy ezeket a koncepciókat a balkáni térségben is vita tárgyává tegyék. Hogy lehetséges, hogy ezek a fogalmak semmivel sem lettek elavultabbak azóta, hogy több mint száz évvel ezelőtt először leírták őket?*

■ Mint ahogy ezt megírtam már számos alkalommal, azt hiszem, hogy a munkát végző emberi test egyik legfőbb jellegzetessége, hogy szükségletein felüli mennyiséget képes előállítani. És az, hogy többet tudunk termelni annál, mint amennyire szükségünk van, lesz az a különbség, amit én a szubjektum önmagával történő szuper-adekvációjának nevezek, és amin az egyenlőtlen cserén keresztül előálló többletérték alapul. A szocialista álom nem fordítható le közvetlenül a valóságra, és ezt Ön sokkal jobban tudja nálam, bár én is nagyon jól tudom. Azonban mivel a különbségnek ez a fogalma alapvető fontosságú (nem más, mint a munkát végző emberi testről szóló definitív állítás, legyen az a munkát végző szubjektum akár nő vagy gyermek, túl az értelmiségi-kétkezi munkás megosztottságon, mint





ahogy már maga Marx is utalt erre), ezért a szocialista álom nem sokkal inkább az kellene legyen, hogy vajon ennek a felismerésnek a hasznossága, a munkának ez az egyedülálló sajátossága, egy igazságos társadalom megteremtésére fordítható-e? Nem arról van tehát szó, hogy a többletérték előállítását meg kellene tiltani, vagy a csere ne lehessen egyenlőtlen. Hanem arról, hogy szándékoltan, konszenzus alapján, tervezett formában legyen mindez egyenlőtlen, hogy azok számára is igazságos társadalmat hozzon létre, akik egyébként nincsenek abban a helyzetben, hogy részesülhessenek mindebből. Tisztában vagyunk vele mindannyian, hogy ez egy kiváló séma, de mint a legtöbb séma, talán ez is túlságosan sematikus. Ezért mondom én azt, hogy a specifikus helyzetekre egyetlen elmélet sem alkalmazható. Ez az egyik legjobb példa erre. Ne várjon tehát senki sem olyan elméleteket, amelyek megfelelőek lehetnének számára. Nincsenek generálisan jó elméletek. A normalizálás során minden elmélet interiorizálódik, s ezáltal elkerülhetetlenül átalakul. Az egyenlőtlen cserén keresztül létrejövő többletértéknek már a nemek kérdésében történő, immáron évezredekre visszanyúló megalapozódását például nem csupán egy gazdasági vagy politikai tényezőnek, hanem sokkal inkább etikai normának kellene tekintenünk. Ez egy olyan norma ugyanis, amely nők haláláért felelős. És most nem valamiféle rendkívül távoli, prekapitalista szituációról beszélünk, hiszen az embernek azt a képességét, hogy többet termeljen meg annál, mint amennyire szüksége van, nem a kapitalizmus hozta létre. Mindez ugyanis ember mivoltunk része. Az igazságtalan társadalomnak – mint jó társadalomnak – a jóság alapjává tett igazságtalanság elvén történő létrehozatala, úgy is, mint az egyenlőtlen cserének a nemiségben történő megalapozása, valójában a félelemből állítja elő a normát, amely végül a nők etikai praxisát meghatározza. A kapitalizmus története egészen idáig vezethető vissza. Elterjedt nézet, és paradox módon éppen a feministák között, hogy úgy, ahogy annak idején a tőkeviszony „felszabadította” a munkát – mivel állítólag semmi más, csak maga a munka vett részt az egyenlőtlen cserében –, valamivel közvetettebb módon, de ugyanúgy „felszabadította” a nemeket is. Nos, ezt még ki kell dolgozni, hisz jóval összetettebb történetről van szó, mint csupán a tőke és a nemek kérdéséről. Nincs rá időnk, hogy mindezt most jobban kifejtsem, de utána lehet majd nézni jelenlegi és jövőbeni írásaiban, mivel a legnagyobbbrészt mostanában ezzel a kérdéssel foglalkozom.

– Ön az összehasonlító irodalomtudomány területéről érkezett. Sokszor hangoztatta, hogy át akarja hágni a diszciplína szabályait. Ráadásul, egy újabb könyvében magát a „diszciplína halálát” is bejelentette.⁵ Mindez Gayatri Spivak kísérlete lenne, hogy újra meghatározza azt a pozíciót, amelyből beszél? Mik lehetnek az okai, és sokkal inkább a következményei egy diszciplína elhalásának? És végső soron túlélheti-e akár egyetlen diszciplína is a nyelv és a valóság közötti szakadatlan feszültséget?

■ Én nem pusztán az összehasonlító irodalomtudomány szabályait hágom át. Mivel azon a területen jártas vagyok, ezért az összehasonlító irodalomtudomány szabályait valójában jóval kevésbé sértem meg, mint egyéb szabályokat. Elsősorban azoknak a diszciplínáknak a szabályait rúgom fel, amelyekről jóformán semmit sem tudok. A filozófiában, a közgazdaságtanban és a történelemtudományban, amelyekben semmiféle tudományos jártasságom nincsen, kötelezve érzem magamat arra, hogy szabályt sértek. Nem a pozíciómat akarom újradefiniálni. Abban a könyvben mindössze arról van szó, hogy a Kaliforniai Egyetem összehasonlító irodalomtudományi tanszékének tagjaként tartottam három előadást. Az első alkalommal a legnagyobb kiadói konglomerátumok azon elképesztő méreteket öltő törekvéseiről beszéltem, amelyek jegyében sokkötetes kiadásokban jelentetik meg a világirodalmi művek fordításait, és mindegyik olyan nagy a kereslet, hogy az a valami, amit mi összehasonlító irodalomtudományként ismertünk, féltő, hogy eltűnik. Fel kellene készítenünk mindazokat a diákokat, akik majd ezekből a könyvekből fognak tanítani. Egészen pontosan, de fogalmazhatnánk úgy is, hogy „specifikusan”, erről beszéltem ott. A második szövegben pedig egy

másfajta halálról volt szó. Arról, amit a kultúratudományok képviselői közül sokan bejelentettek, miszerint ez a bármilyen típusú interdiszciplinaritás aláássa és elpusztítja az összehasonlító irodalomtudomány diszciplináris szigorát. És én azt mondom ebben a szövegben, hogy ez nem helyes. Sokkal inkább a teljességgel eurocentrikus és a csupán európai nagy nemzeti irodalmakra fókuszáló kultúratudományoknak lenne szükségük némi korrekcióra az összehasonlító irodalomtudomány felől, és be kellene építeniük mindazt, amit az Egyesült Államokban területi/areális tanulmányoknak neveznek. Én a nyolcvanas évek óta hangoztatom mindezt. Az Önök fogalmai szerint Északnyugat-Európában és Nagy-Britanniában nemzetek élnek, amelyeknek nemzeti irodalmaik vannak, míg a világ többi része „területekből” áll. A területi tanulmányok mindössze csak a második világháború után jöhettek létre, amikor az Egyesült Államok kongresszusa elfogadta az úgynevezett „nemzetvédelmi nevelés” törvényét. Ennek a törvénynek köszönhetően a területi tanulmányok, köztük az olyan interdiszciplináris tanulmányok, amit például most „Globális Dél” tanulmányoknak nevezünk, a különféle nemzeti kutatóintézetekkel egy sorban kaptak helyet a nagy egyetemeken. Többek között a Columbián is létrejött egy ilyen intézet. Véleményem szerint meg kellene próbálnunk az összehasonlító irodalomtudomány eurocentrikus ágát kiszorítani és inkább ezen módon kísérteni meg lendületet adni a kutatásoknak. És mindennek nem sok köze van hozzám, vagy a pozícióim újradefiniálásához. Jól lehet egyedinek számítok ezzel, mégis teljes érdektelenséggel foglaltatok a pozícióim iránt, habár mindig is a saját életemről beszélek, csak hogy egy reprezentatív módját választottam a megszólalásnak. És még Ön is nagyon meg lenne lepődve, ha tudná, hogy jóformán semmit sem kellett feladnom ezért.

– *Az emberi jogok és a humán tudományok összefüggéseiről tartott stanfordi előadásait követően sem adta fel azt a célt, hogy megtalálja a hiányzó láncszemet az emberi jogok mint kizárólagosan jogtudományi diszciplína és a humaniorák mint elméleti keret között, amelyben magukat az emberi jogokat tanítani kellene. Mi támaszthatná alá ezen nyilvánvalóan létező hiátus áthidalásának igényét, különösen a Balkánon, vagy a balkánihoz hasonló helyzetekben? Ott, ahol az emberi jogok nem csak a humanioráktól, de maguktól a jogtudományoktól is távol esnek, és ezért csupán hivatközi alapot vagy kibúvót szolgáltatnak a helyi, illetőleg külső autoritások önkényes döntéseikhez...*

■ Rendkívül lényeges a kérdés, hogy az önjelölt morál-üzletemberek, vagy az úgynevezett minoritáriánus alávetett-pártiak miként használják fel az emberi jogokat valamiféle alibiként a tevékenységükhöz. Az emberi jogok általánosságban mindig is alibivé válhatnak a társadalmi szerződés nélküli, mindenféle demokratikus eljárást nélkülöző beavatkozások esetében. Természetesen tisztában vagyok vele, hogy a demokratikus eljárás emlegetése túlságosan is idealisztikusnak tetszhet, de ebben már legalább ott van egy irányadó szerződés halovány lehetősége, még akkor is, ha a civil társadalom szociális fórumai körül gyülekező tömegben nincs is más, csak erkölcsi deficit, alkalmazhatatlan ENSZ-határozatok, és egy, a Biztonsági Tanács állandó tagjai által szabadon alakítható nemzetközi jog. Fogják magukat és beavatkoznak, anélkül, hogy bármiféle valódi szociálpolitikai előképzettséggel rendelkeznének. Beavatkoznak anélkül, hogy bárkitől is elnyernék az ehhez való jogot, és mindezt csak azért, mert a „jó cselekedetek” fontosak. Pedig ez valójában ugyanaz, mint amikor George W. Bush fogja magát és elkezd embereket gyilkolni azért, hogy megadja áldozatainak az emberi jogokat. És a szociális fórumaik kapcsán még képesek a fenntarthatóságról szónokolni. Amíg nem csomagoljuk ki mindezeket a szavakat, hogy megnézzük, hogy mi is az, aminek a fenntartására valójában szolgálnak, addig a fejlődés nem vezethet szabadsághoz. Rendkívül félelmetes mindez. Noha hiszem azt, hogy fontos az emberi jogokat használnunk bármikor, amikor csak szükség van rájuk, de sokkal fontosabb lenne, hogy újra és újra felfedezzük az absztrakt álla-



mot mint a „Globális Délen is megteremthető alkotmányosság helyét”. Sokkal fontosabb azoknak az embereknek az apartheidjéről gondolkodni, akiknek emberi jogi problémái vannak és Európába jönnek. Az Oxfordi Egyetem Kiadójánál megjelent *Human Rights, Human Wrongs* szöveggyűjteményben található egy írásom *Righting Wrongs* címmel, erre szeretnék most hivatkozni. (Obrad Savicot kértem fel, hogy fordítsa le macedónra, remélem, mielőbb eljut a macedón olvasókhoz.) Ez az az írásom, amelyben megpróbálok alternatívákat találni az emberi jogok mint olyasvalami helyett, amelyet bizonyos társadalmi szerződés nélkül tevékenykedő csoportok a világ legkülönbözőbb részein és minden elképzelhető módon mentesvárként használnak ahhoz, hogy különféle domesztikált, a menekültek és az emigránsok ügyeivel elfoglalt, befelé irányuló politikai gyakorlatokra redukálják az egész világot.

– *A legfrissebb példája mindennek, hogy Macedónia aláírta azt a bilaterális megállapodást, amely felmentést ad az Egyesült Államok békefenntartóinak és állampolgárainak minden olyan bűnvádi eljárás alól, amelyet az 1998-as Római Statútum, majd a Nemzetközi Büntető Bíróság 2002-es megalakulása tett volna lehetővé. Állítólag mindezt a Macedón Köztársaság, tehát az ország nevében írták alá, és csak utólag derült ki, hogy valójában „Macedónia Kormánya” volt az aláíró, ami nyilvánvalóan egyáltalán nem ugyanazt jelenti.*

■ Igen, ez egy jó példa. Felismerhetővé teszi, hogy az emberi jogokkal folyó üzletkezés nem más, mint egy olyan alkualap, amely határozottan alkalmas mindenféle machinációkra. Egyik ország a másik után írja alá ezt a megállapodást, mert ott lóg a répa az orruk előtt, amit egyébként soha nem fognak tudni elfogyasztani. Csak hát, az Egyesült Államok tartja a pálcát. Ezen a ponton csatlakozom Ön-höz és azt mondom, hogy a nemzeti felszabadulás tökéletesen helyénvaló, amikor ez az egyetlen lehetőség, azonban abban a pillanatban véget is ért, amint kiderül, hogy nem teremti meg a dekolonializáció lehetőségét. A fenti esetben nyilvánvaló, hogy az Egyesült Államok Macedóniát semmibe veszi.

– *Utolsó kérdésem az erőszakos beolvasztással kapcsolatos problémákra, a reprezentációra és önreprezentációra vonatkozik. Mivel egy olyan társadalomban élünk, amelynek még el kell sajátítania, hogy miképp lehetséges a multikulturalizmus szabályaival összhangban működni, szeretném tudni, mit gondol: elkerülhetőek-e mindazok a problémák, amelyeket Thomas Nagel a *The Mortal Questions* című könyvében a „hamis talizmánok”, avagy a kisebbségek szimulált reprezentációjának fogalmival tárgyal? Mi az, amit a posztkolonializmus a multikulturalizmusról mindezzel összefüggésben megtaníthat?*

■ Suzana, ez egy rendkívül bonyolult kérdés. Az a baj, hogy a számító törvénykezési gyakorlatok mindegyike, és ezt sajnos Ön is épp olyan jól tudja, mint ahogyan én, a transzgresszió lehetőségén nyugszik. Ezért vannak állandó mozgásban, ezért kényszerítenek állandó felülvizsgálatra, és ezért van az is, hogy mi a kitarító, folyamatos kritika modelljét valljuk a magunkénak, nem pedig a negativitását, vagy az ellenségeskedését. És ez az oka annak is, amiért a mi modellünk nem minden dolgok végét, hanem az oktatáson, az emberi vágyak nem osztály alapú újragondolásán alapuló munka folyamatosságát jelenti. Szerintem vissza kell térnünk Raymond Williamshez, akinek az 1977-es *Marxism and Literature* című könyve még ma is ugyanolyan erőteljes. Cseréljük kritikára a talizmánjainkat és soha ne szűnjünk meg különbséget tenni a szimulakrumok sokasága között. ■ ■ ■



Fenyvesi Kristóf fordítása



JEGYZETEK

- 1 Eredeti megjelenés: Suzana Milevska, *Resistance that cannot be recognized as such*. In Swapan Chakravorty et al., *Conversations with Gayatri Chakravorty Spivak*, London – New York – Calcutta: Seagull Books, 2006, 57–86. Gayatri Chakravorty Spivak 2008 szeptemberében a Pécsi Kulturális Központ és a Sensus Kutatócsoport által szervezett Kelet-nyugati Átjáró – II. Találkozó a Balkán Kapujában konferencia In Memoriam Jacques Derrida előadásainak vendége volt Pécsen. A beszélgetést illusztráló fotók ott készültek. A konferenciasorozat anyagai 2011-től kezdve a Jelenkor Kiadó *Kelet-nyugati Átjárók* című könyvsorozatában (szerkesztik: Fenyvesi Kristóf, Kasznár Veronika Katalin és Orbán Jolán) jelennek meg. Gayatri Chakravorty Spivak pécsi előadása a sorozat második, feltehetőleg 2013 elején megjelenő kötetében kap majd helyet.
- 2 Vö. Gayatri Chakravorty Spivak, In a Word: *Interview* (with Ellen Rooney). In uő., *Outside in the Teaching Machine*, New York–London: Routledge 1993, 5.
- 3 Magyar nyelven Id. Gayatri Chakravorty Spivak, Szóra bírható-e az alárendelt? Ford. Mánfai Alice és Tarnay László, *Helikon: Irodalomtudományi szemle* 1996/4, 450–483.
- 4 Gayatri Chakravorty Spivak, In a Word: *Interview* (with Ellen Rooney).
- 5 Gayatri Chakravorty Spivak, *The Death of a Discipline*, Columbia University Press, 2003.

Suzana Milevska (1961): macedón művészettheoretikus, kurátor.

Fenyvesi Kristóf (1979, Pápa): irodalomtörténész, szerkesztő, nemzetközi konferenciasorozat szervezője (Pécs – Ars GEometrica; Kelet-nyugati átjáró), több publikációja jelent meg magyar és idegen nyelvű kiadványokban.