

An abstract geometric painting on a dark grey, textured background. The composition features several overlapping rectangular and trapezoidal shapes. A large orange shape is on the left, partially overlapping a taller, narrower orange and white shape. To the right, a large red shape overlaps a white and black shape. A solid red oval is positioned in the upper right quadrant. The overall style is reminiscent of mid-20th-century abstract art.

AZ ÁRAMLÁSOK  
TERÉBEN

TALLÁR  
FERENC

LIGET

**Tallár Ferenc**

**AZ ÁRAMLÁSOK TERÉBEN**

Kiadja a Liget Műhely Alapítvány, 2015  
Kiadó-szerkesztő / Levendel Júlia, Horgas Judit  
Tervezte / René Margit  
Tördelte / Károlyné Őr Erzsébet  
ISBN 978-615-5419-16-4

A könyv megjelenését a Lukács György Alapítvány  
támogatta.

# Tartalom

## ELŐSZÓ

LÉGY A LEVESBEN? avagy „We are the Web”?

INDIVIDUALIZMUS – INDIVIDUUMOK NÉLKÜL  
avagy hogy került a Nagy Generáció a Hálóba?

A MŰVÉSZETI KRITIKÁRÓL ÉS A „NEM IS TUDOM, MI”-RŐL  
avagy csöbörből vödörbe?

A PROLETARIÁTUSTÓL A PREKARIÁTUSIG ÉS TOVÁBB  
avagy az áramlások terébe vetve

A POLITIKAI, AVAGY KÍSÉRLETEK EGY „LEHETETLEN  
TÁRGY” MEGALKOTÁSÁRA Kortársunk, Carl Schmitt?

## FÜGGELÉK

A „NEMZETEK EURÓPÁJA” VAGY NEMZETEK FELETTI  
EURÓPA?

FANYALGÓK FIGYELMÉBE  
egy iskoladráma tanulságairól

A CETHAL CSONTVÁZÁNÁL  
Zvjagincev *Leviatán* című filmjéről

## ELŐSZÓ

A kötet, amit a tisztelt olvasó most nem „kézbe vett”, hanem – mert mondjuk, egy link éppen idáig vezette – „megnyitott”, első részében öt olyan írást tartalmaz, melyek már-már *Művet* alkotnak. Szóval olyasvalamit, ami – ideája szerint legalábbis – zárt egészként előttünk álló, végiggondolt gondolat, s nem a Nagy Textusban *áramló* Szöveg. Mondom: „már-már” egy *Műről*, nyitó és záró oldala közé foglalt könyvről van szó. Mégsem egészen. Ami előttünk van, egy e-könyv, a képernyőn. De jól van így. Egy ideje én is elsősorban azt olvasom, amihez a Weben hozzáférék. Mert gyorsabb, olcsóbb, a digitalizált forma a jegyzetelés, a kivágások és beillesztések sokkal hatékonyabb lehetőségeit kínálja, mint a papírra nyomtatott szöveg. Barthes-nak nyilvánvalóan igaza volt: a Szerző halálával megszületett a *szövegek* társalkotójává (vagy inkább társrendezőjévé) előlépett olvasó.

Csakhogy ez az új olvasó – röviden szólok erről, hisz az első esszének úgyszólván ez a témája – meglehetősen türelmetlen. Nehezen viseli a blog terjedelmét meghaladó írásokat. Eredményt akar minél előbb, mondjuk így: akciót. Ennek az igénynek, meg talán saját türelmetlenségemnek is igyekeztem elébe menni azzal, hogy a kötet öt tanulmányát külön-külön is kerek egészévé zártam: önálló tanulmányok/esszék ezek, azaz – szándékom szerint – végiggondolt gondolatok, amelyeknek meg kell állniuk magukban, a saját lábukon is. De mert egyúttal részei a kötet egészen végigvonuló problematikájának, az a türelmes és valóban minden tiszteletet megérdemlő olvasó, aki végigolvassa az öt tanulmányt, ismétlésekre bukkan. Az

adott írás szempontjából is releváns részprobléma egyszer már sikeresnek tűnt összefoglalása kerül elő újra.

Hányavetien elintézhetném ezt talán azzal, hogy „ismétlés a tudás anyja”, vagy emelkedettebben: *repetitio est mater studiorum*. De hát nem erről van szó. Az az igazság – végül csak elő kell rukkolnom vele –, hogy amikor három éve elkezdtem írni a kötetet, fogalmam sem volt arról, hogy egy kötet írásába kezdtem. Inkább a kötet kezdte írni önmagát. Az egyik kérdéssel hozta a másikat, és az írások (meg persze az előtanulmányok, olvasmányok is) fokozatosan világították meg az átfogó problémát, amely közös alapjukat képezi.

Szerénytelenység lenne azt képzelni, hogy az olvasót érdekelhetik a kötet születésének személyes körülményei, a meglepetés, ami a munka során ért. Mindezt inkább az ismétlések magyarázataként – ha nem is kimagyarázásaként – tartottam fontosnak megjegyezni.

És akkor most nézzük az immár elkészült kötet felől, az én perspektívámból tehát mintegy visszatekintve, az *egészet*, mely egyre világosabb kontúrokat öltött szemem előtt, és – szeretném remélni – a reménybeli olvasó is így látja majd.

A globalizálódó világnak arról a napjainkban kiépülő új rendjéről van szó, amit Zygmunt Bauman nyomán *folyékony modernitásnak* nevezek. A „folyékonyság” metaforája arra utal, hogy az új rendben azok a „nyerők”, a „győztesek” – legyen szó intézményi-szervezeti formákról, vállalkozásokról vagy személyekről –, akik vagy amik bármilyen formát bármikor képesek kitölteni. A szilárd struktúrákat és intézményeket, tagolt hierarchiakat, jól körülírható hatalmi centrumokat, világos identitásokat és jelentéseket *rögzítő* modernitás „metafizikai” korszaka fokozatosan átadja a helyét a globális hálózati formának,

melyben többé semmi nem az, „ami”: az áramlások terébe vetve minden a folytonos keletkezés állapotában van, és a mobilitás válik a legfőbb értéké.

Sokakkal együtt az átalakulás főszereplőjét a Tőkében látom, melynek korszakát – miként ezt Marxtól majd (többször is) idézem – „minden előbbi korszaktól a termelés folyamatos átalakítása, az összes társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése, az örökös bizonytalanság és mozgás különbözteti meg”. Ez a tőkés-piaci termelés-módban eleve benne rejlő tendencia szabadul el (vagy szabadul fel) a 20. század hetvenes éveiben kibontakozó neoliberais fordulattal, mely a versenyképesség érdekében hivatkozva a lehetséges minimumra redukálja a politikai-társadalmi kontrollt a tőke és a piac fölött.

De a Tőke bizonyos értelemben „rejtett” főszereplő. Az áramlások tere sok, egymástól teljesen függetlennek tetsző, ám izomorf jegyeket mutató folyamat eredményeként jöhetett csak létre. Feltehető ugyan, hogy a folyékony modernitás háttérében a minden rögzített formát lebontani törekvő Tőke áll, de a folyamat nem mehetett volna végbe a kulturális hegemonia új formái, a dekonstrukció, a posztmodern, a metafizika-kritika, és persze technikai materializációjuk, a Web, valamint a velük születő új szubjektumtípus kialakulása nélkül. Része az összefolyamatnak a nemzetállami struktúrák és a rájuk épülő demokratikus politikai formák, sőt általában a politika tévesztése is, illetve ellentendenciájuk, az identitáskeresés új, nacionalista, (szélső)jobboldali formáinak térnyerése: a biztonságot nyújtó, rögzített formákhoz való visszatérés nem jogosulatlan, de jelen formájukban életveszélyes kísérletei.

Nem állítom, hogy a kötet esszéi/tanulmányai feltérképezik ezt az átalakulási folyamatot. Csak betekintést nyújtanak egy-egy aspektusába, igyekeznek rámutatni az izomorfiákra, az együttállásokra és kölcsönhatásokra, keletkezésük történelmi feltételeire, valamint az ellentmondásokra, melyek a szereplők önértelmezése és az összefolyamat – az egykori szereplők perspektívájából még nem látható – végeredménye között ma már világosan kirajzolódnak.

Már ha beszélhetünk itt „végeredményről”. Hiszen egy nagy átalakulási folyamat kellős közepén vagyunk. Ennek a folyamatnak vannak nyertesei (igen kevesen) és vannak vesztesei (igen sokan), hatásai pedig a társadalmi szolidaritást illetően vészterhesek. Ám meggyőződésem szerint épp egy vállaltan baloldali, *kritikai* megközelítés nem lehet vak azokkal az – egyelőre reménytelenül beváltatlan – emancipatív *lehetőségekkel* szemben, melyeket a – neoliberalizmussal „cakompakk” azért nem azonosítható – folyékony modernitás mégiscsak magában hordoz, legyen szó akár az új demokratikus politikai formákról, akár az emberi szükségletek kielégítéséről. Felteszem, hogy ezek a lehetőségek, de maga az átalakulás egésze is talán reménytelibb képet mutatnának, ha sikerült volna elhagynom az Európa-centrikus, nyugati perspektívát. Erre azonban kísérletet sem tettem. Nem helyhiány, hanem beállítottságom és tudásom korlátai miatt. Ha most mégis szóba hoztam, csak azért, mert a folytatás egyik lehetőségét látom benne.

És akkor röviden, katalógusszerűen az egyes írásokról, amelyek születésük időrendjében következnek:

*Légy a levesben?* – avagy „*We are the Web*”? Az ún. „metafizikai” kultúra önmagára záruló Műve,



önazonosságát kereső individuuma, lezáruló, elejétől a végéig futó történetei és gondolatai összefüggtek. Ma ez a kultúra átadja helyét a történetek törmelékei között cikázó, a Nagy Textusban folyamatosan áramló Szövegnek, és a proteuszi, rugalmas személyiség típusnak, melynek szintén az áramlás, a folytonos *keletkezés* a lételeme. Felszabadulást jelent ez az autoritások hatalma alól, vagy minden rögzített struktúra felbomlasztásával egyúttal értelem- és jelentésvesztéshez vezet? Az esszé gondolatmenetének csomópontjai: a látnoki McLuhan és az írásbeliség (Gutenberg-galaxis) vége; dekonstrukció és a dekonstrukció gyakorlati megvalósulása a digitális hipertextben; a tudásnak a Weben létrejövő új formája és a Web úgynevezett „közösségi tereiben” lubickoló, a szövegek között „szörfölő” próteuszi én.

*Individualizmus - individuumok nélkül - avagy hogy került a Nagy Generáció a Hálóba?* Miközben az esszé továbbviszi az új szubjektumtípus kialakulásának kérdését, az első írásban még csak halvány sejtésként feltűnő főszereplő, a Tőke, itt már az őt megillető helyre kerül. A dekonstrukciót, és tágabban a metafizika-kritikát úgy értelmezem mint a neoliberális fordulathoz vezető utak egyikét. Boltanskira támaszkodva ugyanakkor igyekszem azt is bemutatni, hogy szó sem volt tudatos szövetségkötésről. A neoliberális fordulat és a folyékony modernitás azért jöhetett létre, mert a kapitalizmus és a piac – mint története során annyiszor – *deprivált* formában ismét magába tudta építeni a kritikát, jelen esetben a '68-as szellem *művészeti kritikájából* táplálkozó szabadságvágyat és kreativitást. Így jöhetett létre, mintegy észrevétlenül, a folytonos *keletkezés* hálózatos világában (a projekt-rendben) otthonára lelő *kreatív osztály* a maga *rugalmas személyiségeivel*, illetve a folyékony

modernitás kiszámíthatatlan áramlásainak kiszolgáltatott emberek védtelen tömege.

*A művészeti kritikáról és a „nem is tudom mi”-ről – avagy csöbörből vödörbe?* Ez az esszé Daniel Bell kérdésfelvetésére támaszkodva a *művészeti kritika* már érintett fogalmát viszi tovább. Mi állna egymástól távolabb, mint művészet és kapitalizmus, mint bohém művész és spekuláló üzletember? De – miként az előző írásból kiderült – a kapitalizmusnak a folyékony modernitásban mintha sikerült volna magába olvasztania és felhasználnia a művészet felől érkező ellenállást. A folyékony modernitás folytonosan keletkező világában mindenesetre egyre kevésbé érzékelhető feszültség a sokkolóan új művészet és a sokkhatásnak kitett társadalom között. Nem itt van a „művészet végével” kapcsolatos különböző megfontolások gyökere? Mit jelent mindez az ún. *kreatív osztály*, a modernizáció „győzteseinek” szemszögéből? És végül, de nem utolsósorban: valóban érvényesnek tekinthetjük-e ezt a koncepciót, vagy a hegemoniáért folytatott küzdelem még eldöntetlen ütközetéről van szó?

*A proletariátustól a prekariátusig és tovább – avagy az áramlások terébe vetve.* Ezt a tanulmányt felfoghatjuk úgy is, mint a megelőző három írás összefoglalását, a tanulságok összegzési kísérletét. A neoliberais fordulat – egyenlőségjelet téve a piac szabadsága és az egyén szabadsága közé – a tőkés viszonyokat rögzítő erkölcsi, politikai és kulturális korlátok leépítését, s ezzel a most már valóban „második természetű” váló kapitalizmus tisztán áramló formájának kiépítését szolgálta. A *szolidaritás-viszonyok* leépülése, a munkavállalók kiszolgáltatottsága és a *személyiség* elbizonytalanodása, a *politikai* szféra semlegesítése, az *állam* nagyvállalattá alakulása, valamint a

köz- és a magánszféra egymásba csúszása a nyugati társadalmak olyan szintű atomizálódását eredményezte, ami a partikularitásba szorított egyén nézőpontjából szinte lehetetlenné tette a fenti átalakulás megragadását. Így születhetett meg a proletariátus helyén a *prekariátus*. A közös, strukturális problémákból csak egyéni jajkiáltások, elnyomorodások, rosszkedvek, irigységek és gyűlöletek születtek, olyan egyedi problémák, amiket a neoliberális állam a maga adminisztratív eszközeivel jó ideig kezelni tudott. A 2008-tól kibontakozó válság azonban új helyzetet teremtett: azóta ugyanezek az indulatok veszélyes gyúanyagot képeznek, csakhogy – legalábbis egyelőre – az autokratikus rendszerek és a nacionalizmusok felé tartó, alkalomadtán idegengyűlölő, neonáci és antiszemita jegyeket is felmutató új jobboldalon. A globális kapitalizmus elkötelezett kritikájának ezért különbséget kell tennie a társadalmi kontrolltól megszabadult tőke pusztító hatásai, és a tőke univerzális forradalmának emancipatorikus vívmányai között. Szembe kell néznünk a kérdéssel, vajon a jobboldal nemzeti populizmusára adekvát válasz lehet-e a baloldali populizmus.

A *politikai, avagy kísérletek egy „lehetetlen tárgy” megalkotására – kortársunk Carl Schmitt?* Ez a tanulmány a demokratikus politikai formák kiürülésének, az állam nagyvállalattá alakulásának problémáját viszi tovább. Miközben egyre többet hallunk a politika végéről, illetve a posztpolitika korszakáról, egyre többet hallunk a politika, sőt a „politikai” újjászületésének és a demokrácia újragondolásának szükségességéről is. A nemzetállami keretek között kialakult liberális demokráciák vívmányait talán csak a politika, sőt a *politikai* visszatérése, a társadalom demokratikus *újraalapítása* védheti meg a dezintegrálódás

veszélyével és a káosz fenyegetéséből születő szélsőjobboldali mozgalmak viharos gyorsaságú erősödésével szemben. Az újraalapítás, és az újraalapítás veszélyeinek végiggondolását teszi lehetővé Schmitt 20-as, 30-as évekbeli tanulmányainak elemzése. A *politika* és a *politikai* Schmittől származó fogalompárja egyúttal alkalmat ad arra is, hogy Laclau-ra támaszkodva átgondoljuk a *rögzítés* és a *keletkezés* egész kötetten végigvonuló fogalmainak ontológiai hátterét, és a két fogalom „és-szerű” kapcsolatát.<sup>1</sup>

Ami a kötet függelékét illeti, abba eredetileg az adott időszakban született és a témához szorosan kapcsolódó rövidebb, alkalmi írásokat gondoltam felvenni. Végül azonban többet is kihagytam ezek közül (*Van itt egyáltalán baloldal?* Liget, 2012/11.; *A bizonytalanokról, avagy a prekariátusról és a politikáról.* ÉS, 2013/48.). Nem akartam további ismétlésekkel untatni az olvasót. Meg aztán az alkalmi írások esetében még inkább érződik a körülöttünk zajló átalakulási folyamat viharos gyorsasága. Bár ezek az írások is az „*ügynevezett*” baloldalaról és baloldalhoz szóltak, ma már – legalábbis a parlamenti pártokat illetően – helyesebb volna „*nem létező*” baloldalaról beszélni. De érződik az idő hihetetlen felgyorsulása A „*nemzetek Európája*” vagy *nemzetek feletti Európa?* című írás kapcsán is. Az állandó „*ejrópázás*” nem takarhatja el, hogy a görög válság és a menekültkérdés botrányos európai kezelése a csak két éve született esszé legborúlátóbb prognózisát erősíti. Csak abban reménykedhetünk, igaznak bizonyul a közhely, hogy az Európai Unió mindig is „*válságokon keresztül*” fejlődött. (Ebből egyelőre, sajnos, csak a válság mondható biztosnak.)

---

<sup>1</sup> Ezzel az „és-szerűséggel”... és... című kötetemre próbáltam finoman utalni, bár el kell ismernem, az utalás finomságából ez a jegyzet mindjárt sokat vissza is vesz. (...és... *Struktúra és communitas.* L'Harmattan, 2006.)

Felvettem viszont a kötet végére Zvjagincev *Leviatán* című filmjéről írott esszémet. Indokul csak az szolgálhat, hogy szeretem ezt az írást.

2015. szeptember

# LÉGY A LEVESBEN? avagy „We are the Web”?

## 1.

Ha azt akarjuk, egy írásra legalább rövid időre odafigyeljenek, érdemes mindjárt a dolgok közepébe vágva, harsányan kezdeni. Hát próbáljuk meg. Nem is olyan régen még volt, s maradványaiban persze még most is létezik az a valami, amit *kultúrának* szokás nevezni. Nem kétséges, ez a kultúrának nevezett valami számos olyan vonással rendelkezik, amit autoriternek minősíthetünk. Kevésbé barátságatlanul – normatívnak. A kultúra előszeretettel tesz különbséget értékes és értéktelen, jelentős és jelentéktelen között, csúcspontokat és mintákat keres, kánonokra és hagyományokra hivatkozik, mélységeket és magasságokat vél felfedezni. A kultúra végső soron épp ezeknek a különbségtevéseknek, a minősítéseknek, s így persze a *minőségnek* a közege. Osztályozás, szálakra bontás, egybegyűjtés és selejtezés – a kulturális értékek érvényességének és a tudományos állítások igazságának eltökélt képviselője: a megalapozás kísérlete. Mára ebből nem sok maradt. És ha belegondolunk, lehet, hogy ez nem is nagy baj. Miközben a kultúra szigorúan hierarchizált birodalma a maga néma csodálatra váró hegycsúcaival alámerülni látszik a Nyugat alkonyában, a világ – s ez ma azt jelenti: a Web – csordultig telik a műfajilag besorolhatatlan szöveges, auditív és vizuális megnyilatkozásokkal. A szuverén alkotó és az engedelmes befogadó merev hierarchiája lebomlik, a kultúra demokratizálódik, s elveszítve elitista jellegét, átalakul megállíthatatlanul áradó,

interaktív kommunikációs térré. Akár azt is mondhatnánk, felszabadultunk. Felszabadultunk a „metafizika”, a rögzített hierarchiák és a hierarchiákba zárt jelentések uralma alól. És hát nem ezt akartuk? Nem ez lett volna a modernitás törekvéseinek is a veleje?

Aki a fenti kérdésekből némi iróniát (öniróniát) vél kihallani, nem téved. Szeretném azonban hangsúlyozni, hogy a kérdőjelet nagyon is komolyan gondolom, s a kérdésre nincsen kész válaszom. Idehaza és a nagyvilágban a humán- és társadalomtudományok művelői, a tudás fellegvárait jelentő egyetemek oktatói – köztük magam is – már jó ideje egybehangzóan és folyamatosan ugyanarról panaszkodnak: az új generáció döbbenetesen tudatlan, de még ennél is döbbenetesebb, hogy mennyire nem törekszik tudásra, mennyire ódzkodik a kitartó és elmélyült munkától, sőt, egyszerűen a gondolkodástól. Szó se róla, magam is ugyanezt érzékelem. Egy hosszabb regényt egyre nehezebb elolvasatni, a magvasabb teoretikus kérdések közönyt vagy inkább értetlen idegenkedést váltanak ki. De a fenti panasz, s a panaszban hangzó számonkérés talán olyan tudás- és értékközöséget feltételez oktató és hallgató kapcsolatában, amire, könnyen lehet, már nem lenne szabad hivatkoznunk. Nem normatív, hanem empirikus értelemben. Időközben ugyanis talán megváltozott *maga a tudás*, a tudás mibenléte és szerkezete, s vele persze a *tudás szubjektuma* is.

Meghalt a király, éljen a király? A folyamat ennél azért ellentmondásosabb. Nem arra gondolok, hogy a veszteségek mellett vannak nyereségek is. Nem hiszem, hogy az ilyenkor ajánlott, „józan méricskéléssel”, a nyereségek és veszteségek gondos könyvelésével közelebb jutunk a folyamat *lényegéhez*. Azt kellene megérteni, hogy *mi* is történik itt. Ami persze – s ezt jó lesz mindjárt az elején

leszögezni – a süllyedő félben lévő, metafizikai kultúra felől érkező kérdésselvetés. Hiába: nem tudunk máshonnan, csak a saját fejünkből kitekinteni.

Nem is az a borzasztó – mondhatnánk így, a saját fejünkből kitekintve –, hogy az új generáció „nem tud semmit”, hogy inkább már nem is kérdezzük őket, ismerik-e ezt vagy azt (művet, személyt, eseményt), mert úgysem ismerik. Az a borzasztó, hogy nem utasítanak el minket felháborodottan: hagynák már békében őket fölösleges tudásunk fitogtatásával, elméleteink felhőkakukkváraival, ezekkel a – jobb esetben – meseszerű rögeszméinkkel. Mert ami valóban fontos, az valami más... – és akkor itt következne egy *ellenkoncepció*, egy másik kultúra víziója. De nem következik.

Mielőtt azonban úgy gondolnánk, hogy épp ez a némaság jogosít fel bennünket a végleges elítélő verdikre, álljunk meg! Ezzel a közömbös némasággal nem diadalmas önmagunk jön szembe velünk? A dekonstrukció vagy a posztmodern azért lehetett sikeres közöttünk (a mi fejünkben), mert a megszilárdult kánonok, a Nagy Elbeszélések, a metafizika hatalma alóli felszabadulás *elméletei* voltak. Bár negatív módon, de mégiscsak a metafizikáról, az értékek kulturális hierarchiájáról szóltak, és a történelem körül keringtek. Ám ha a dekonstrukció gondolata egyszer győzedelmeskedik, egyúttal el is némul. Hallgatása maga a győzelem. Dekonstruálni – ez épp azt jelenti: nem *végiggondolni*, nem *lezárni* egy gondolatot, hanem megnyitni az elágazások, a semmire nem kötelező variációk végtelenbe vesző terét. Ha végiggondolunk valamit, egy utat járunk be az elejétől a végéig, ahol a gondolat lekerekedik, és már zárt értelmi egységként áll



velünk szemben. Rögzítve van ott kint, a kultúra kanonizált szférájában.

De miért volna feltétlenül érték, hogy lezárunk, befejezünk, s ezzel tárgyiasítunk valamit, hogy magunkról leválasztva hozunk létre egy gondolatot vagy művet, azaz egy kultúra áruszállítóivá válunk? Nem lehetne csak úgy kószálni, *to browse*, ráhagyatkozni a folyamatra? Nem szemben állni vele, hanem benne lenni, sodortatni magunkat hullámaival? Azaz: miért ne lehetne csak úgy szörfölni?

## 2.

Milyen is egy végiggondolt, lezárt gondolat – ott kint? Nyilvánvaló: olyan, mint egy könyv. Pontosabban a könyv a lezárt, velünk szemben álló gondolat ideájának példaszzerű megvalósulása. Legalábbis az volt. Szembenézve a hagyományos könyvkultúra lassú bomlásával, Jason Epstein, a 20. század második felének legendás amerikai szerkesztője ősziesen szomorkás könyvében – mintegy vigasztalásul, egérútként – leír egy lehetséges folyamatot: az írók, a kiadókat megkerülve és tulajdonképpen feleslegessé téve, maguk adják ki digitalizált formában műveiket. Ezek bármikor on-line lehívhatók, e-könyvre tölthetők, vagy egy nyomtatóhoz kapcsolt, minden könyvtárban vagy minden utcasarkon, netán lakásban elérhető könyvkötő berendezéssel egyéni példányokként kinyomtathatók és beköttethetők. Így egy bankkártya vagy egy kód birtokában, egyénileg lehívhatók bármely könyvet, vagy különböző

helyekről származó írásokból magam állíthatok össze (szerkeszthetek) egyet, és aztán kinyomtathatom.<sup>2</sup>

Az uniformizált, bestsellerekre beállt, nyomasztóan reklámorientált könyvpiac helyén felnövekvő, egyéni igényekhez igazodó, mindenki által hozzáférhető, decentralizált és individualizált könyvkultúra víziója hívogató, ahogy hívogatónak tűnhet a jelszó is: „Mindenkinek csinálja meg *magának* a *saját* könyvét!”. A könyv halála helyett a könyv újjászületését ígéri a folyamat? Vagy legalábbis tartalmazza ezt a lehetőséget? Nem zárnám ki. De mindenképpen figyelemre méltó, hogy a lehetőség épp a kiadók felbomlásával és eltűnésével kezdődik, s a továbbiakban is ahhoz kötődik. Azaz a *kultúra* olyan csomópontjainak eltűnéséhez, amelyek a maguk szelektív gyakorlatával, háttérlistáikkal (a folyamatosan raktáron tartott, megvásárolt jogdíjú klasszikaikkal vagy standard műveikkel), a sajátjaiknak tekintett alkotók támogatásával egy kánont érvényesítettek és egy mércét alkalmaztak, kulturális tendenciákat szabtak meg – röviden: ápolták, továbbvitték és megújították egy kultúra hagyományösszefüggéseit.

Ez az, amire az új technológiának és az új technológiát tápláló szemléletnek nincs már szüksége. Elgondolkodtató a *saját* könyvét előállító, szerzővé, legalábbis szerkesztővé előléptetett olvasó megjelenése. Ahogy az „új civilizáció” egésze, az új világ „producer”-ből és „consumer”-ből előálló *prosumere* is az aktív alkotófolyamat és a passzív befogadás közötti határvonal áttörését ígéri.<sup>3</sup> És olyan magától értetődőnek tetszik, hogy az áttörés révén csak kiteljesedhetnek az autonóm kultúra autonóm

---

<sup>2</sup> Jason Epstein: *A könyvkiadás múltja, jelene és jövője*. Európa, 2002. 30–46. o.

<sup>3</sup> Vö. Alvin Toffler: *The Third Wave*, Bantam Books, 1980.

személyiségéhez fűződő ideálok. Vagy netán az intézményesült – némi emelkedettséggel: külsővé-idegenné vált – formák mégis hozzátartoznának a kultúránkhoz, mi több, a teremtő elvei lennének? Érdeemes felvetni a kérdést, hogy a magam számára előállított *saját* könyvnek van-e még, lehet-e még bármi köze a hagyományos értelemben vett könyvhöz. A könyv ugyanis eredendően *tárgy*, amely készen, az első és a hátsó borító közé zárva, az interaktivitás minden jele nélkül, némán várakozik ránk egy polcon. Nem olyan lényegtelen ez, mint amilyennek látszik.

### 3.

Ha könyvre gondolunk, elsőként egy írott szöveg jelenik meg előttünk. Az írás pedig már önmagában tartalmazza a lezárt és velünk szemben álló gondolat – a kultúránkat meghatározó *metafizika* – eszméjét. Mondhatnák úgy is: az írás a külsővé-idegenné vált szellem maga. A kétségkívül zseniális, látnoki képességekkel megáldott McLuhan írja, hogy az ábécé betűi olyan sárkányfogak, melyek mögül felfegyverzett emberek ugranak elő: „Mindenféle tapasztalat széttördelése egyforma egységekbe, hogy gyorsabb cselekvést és formaváltozást érzünk el (alkalmazott tudás) – ez a titka a Nyugat hatalmának az ember és a természet felett. A Nyugat ipari programjai akaratlanul is ezért olyan harciasak, katonai programjai pedig annyira ipariak. Mindkettőt az ábécé formálta ki – az átalakítás és ellenőrzés technikája mindegyikben az összes helyzet uniformizálása és folyamatossá tétele. ... A

civilizáció az írásbeliségre épül, mert az írásbeliség a kultúra egységes előállítására...”<sup>4</sup>

Bármennyire idegenkedjék is valaki a média szerepének abszolutizálásától, az ábécé betűit valóban megilleti a döbönt tisztelet. Eltekintve a hangképzés egyéni sajátosságaitól, eltekintve az intonációtól, a hangerőtől és a hangszíntől, azaz egy rendkívüli absztrakciós teljesítmény révén ezek a betűk emelik ki az emberi beszéd amorf és végtelen áradatából azokat a hangokat, amelyek ugyan soha nem hangzanak el, de immáron minden elhangzó, azaz felhangzó és már el is enyésző hang örök lényegeként (ideájaként) rögzítettek az őket jelölő betűben<sup>5</sup>. Ez az absztrakciós, analitikus munka, a sárkányerejű betű redukciója teljeseedik ki az ábécé betűire építő írásban, mely az elhangzó beszédet egy vizuális felületen tárgyként rögzíti.

Persze az emberi beszéd is jelekből, akusztikai jelekből áll, ám ezek felhangozván rögtön el is enyésznek, ami megakadályozza, hogy a beszéd közvetítő jelrendszerként tudatosuljon. Az írást megelőző szóbeliség kultúrájában élő ember mentális tartalmainak („lelkének”) közvetlen kifejeződéseként éli meg szavait: azok belőle (bensőségéből) áradnak és benne enyésznek el. Ezzel szemben, amit leírtunk, akkor is van, amikor nem olvassuk. Az írásba foglaltat tárgyállandóság, vagy elegánsabban „öröklét” illeti meg. Bár a folyamat végérvényesen csak a

---

<sup>4</sup> Halász László (szerk.): *Vége a Gutenberg-galaxisnak?* Gondolat, 1985. 109. o.

<sup>5</sup> A platóni metafizika és az írás kapcsolatát illetően vö. E. A. Havelock: *Preface to Plato*. Harvard UP. 1963. Szóbeliség és írásbeliség kapcsán vö. W. J. Ong: *Szóbeliség és írásbeliség*. AKTI-Gondolat, 2010; Nyíri Kristóf-Szécsi Gábor (szerk.): *A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig*. Áron Kiadó, 1998; E. A. Havelock: *The Muse Learns to Write. Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*. Vail Ballou Press, 1986; Nyíri Kristóf: 'Hagyomány és szóbeliség'. In: uő: *A hagyomány filozófiája*. T-Twins—Lukács Archívum, 1994. <http://www.hunfi.hu/nyiri/hgyszoz.htm>

könyvnyomtatással zárul le (lásd a kéziratok glosszáit, a másolással előálló „szövegromlásokat”), az írott szöveg külsővé-idegenné válva kiemelkedik abból az egzisztenciális szituációból, amely a szóbeliséghez mindig hozzátartozik. A „Szerző halála” már a kezdet kezdetén az írásba kódolt. A textus maga mögött hagyja szerzőjét és címzettjét, az intonációt és az érzelmi hangsúlyokat, s hajlamos magára zárt művé kerekedni. Szemben az élő beszéddel – ahogy erre Szókratész már a *Phaidroszban* rámutat – holt betű, de épp ebben rejlik az ereje.

Nem csak arról van szó, hogy az írott szöveg a maga tárgyias alakjában a tér és az idő ismeretlen távolságaiba juthat el. Kiszakadva egzisztenciális szituációjából, az írott szöveg, ha nem is hagyja maga mögött, de elvonatkoztat a *hatalmi* viszonyoktól, amelyek a konkrét, érzelmektől fűtött élethelyzetek velejárói, s a szellem egyetemes terébe emelkedve bejelentheti igényét az *igazságra*. Nem állítanám, hogy Nietzsche, Foucault és sokan mások jogosulatlanul vitatták a hatalommal szembeállított, az életvilág fölé emelkedő Igazság univerzális érvényességigényét. De érdemes észrevenni: ha ez az igény vitatható, ha egyáltalában a *kritika* tárgyává tehető, ennek lehetőségét is az írás teremtette meg.

Olyan kultúrában, ahol nem lehet „utánanézni” valaminek, lehetetlen a kritika. Márpedig a szóbeli kultúra ilyen. Az éppen elhangzó szót nincs mivel összevetni. Nincs eredeti, nincs „hiteles” szöveg, amin bármit is ellenőrizhetnénk, de az éppen elhangzó beszéd koherenciája sem ellenőrizhető, hiszen ehhez tudnunk kellene „visszalapozni”, a szöveget „egységében látni” stb. Csak a rólunk leválasztott, velünk szembeállított, az írásban rögzített mentális tartalmak válhatnak az ellenőrzés és a

módszeres vizsgálat tárgyává. Ugyanígy csak a saját mentális tartalmainktól való távolság teszi lehetővé a logikai kategóriák kialakítását és alkalmazását, s végül a tudás felhalmozását, a szellem valamiféle történetét, egyáltalában a történetiséget.

Az írás meghatározó, ha nem is kizárólagos szerepet játszik tehát a közöttünk és külsővé-idegenné váló mentális tartalmaink közötti távolság létrejöttében, és ez a távolság annak az újonnan megnyíló térnek a feltétele, amelyben a kultúránkat belakó szubjektivitás, az autonóm, belülről vezérelt személyiség fokozatosan létrejöhetett. Ez a személyiség *belülről* vezérelt, mert a kultúrát elsajátítja, és *belülről vezérelt*, mert a rólunk levált kultúra vezérelni tud. Tekintsünk el most a hosszú folyamattól, amely a (közönségnek is szóló) hangos olvasástól a néma és egyéni olvasásig vezetett, s tekintsük csak a végeredményt: az oszthatatlannak vélt, individuumnak nevezett lényt, aki a könyvtár mélyén, szobája csendjében vagy épp a nyüzsgő strand zajában szembesül a művé zárult, azaz hasonlóképpen individualizált szöveggel – a könyvvel.

#### 4.

A könyv, a két fedél közé zárt, tárgyi alakot öltött szellem, és az oszthatatlan, önmagával eggyé vált, magányos individuum találkozása az olvasásban furcsa képzetet kelthet. Hatásos képpel – mert hatásosnak kellene lenni, bombasztikusnak, és ehhez állandóan élesíteni és gyakorolni a retorikát, én meg folyamatosan abba a hibába esem, hogy megpróbálok *végiggondolni* egy gondolatot – szóval egy hatásos képpel: mintha két monász, két gömb találkozna itt, ami az olvasás folyamatát igencsak rejtélyessé teszi. A gömb

metaforája persze félrevezető, de mégiscsak rávilágít valamire, ami alapvető, mert *alapokat* nyújt: kultúránknak arra a „metafizikai” törekvésére, hogy az állandó keletkezésben, változásban lévő, herakleitoszi létet meghatározott jelentések és értékek mentén *rögzítse* – hogy önálló identitásokat, „szubsztanciákat” és szabadságra/felölősségre képes individuumokat hozzon létre.

Ami először a művet, s itt elsősorban az irodalmi művet illeti: legalábbis az autonómia eszméjével átítatott felvilágosodás és romantika századai óta, a Művet valóban hajlamosak vagyunk sima felületű, önmagára zárt gömbnek, monásznak tekinteni. Az autonómia eszménye szerint a mű (és vele a szerző) zsenialitása abban áll, hogy mindazt, ami rajta kívül van, így a tradíció egészét is képes önmagába gyűjteni, s így olyan eredeti és törésmentes jelentésegésszé (totalitássá) zárulni, melynek egysége a forma révén minden elemét áthatja. Ezért válhatott az értelmezés feladatává, hogy minden elemet, a széttartani látszó, „illetéktelennek” tetsző elemeket is beillessze a mű *egységébe*, és úgy értelmezze ezeket, mint az egység, a teremtő terv jelentésteli hordozóit. Ami „kilóg” a teremtő egységből, az hiba.

Mindig is tudható volt, hogy ez a zártság, a saját törvényét megteremtő metafizikai egység viszonylagos – inkább minta vagy ideál, semmint valóság. Az autonómiának az avantgárdban kiteljesedő paradigmáját megelőzően még nagyon is nyilvánvaló volt, hogy a mű a köznyelvként használt tradíción belül, a műfaj és a történeti probléma-összefüggés keretében születik, és csak azon belül értelmezhető. Ha a művé záruló szöveg el is szakad születése egzisztenciális szituációjától, a művek meghatározott, formális keretek között (pl. idézetek, formai jegyek, tematikák

vagy motívumátvételek révén) hivatkoznak és reagálnak egymásra, ami felhalmozási folyamatot, a szellemnek az életvilág eseményei felett zajló történetét indítja el. Az eredendő egzisztenciális helyzetéből kioldott szöveg nem marad tehát szituációfüggetlen, s ezért az értelmezésekkel szemben védtelen. Az egzisztenciális szituáció helyére a szellem *hüpoléptikus* tere (J. Assmann) lép, a kultúra olyan koherenciáját és kontinuitását hozva létre, melyen belül a hivatkozások és a szövegek kapcsolódásai évezredekkel ölelhetnek át. Jan Assmann idézve: „A megalapozó szövegekkel való szóváltás, az 'előttünk szólók' által mondottak fonálának felvétele, az igazság, illetve a plauzibilitás kritériumai szerinti megmértetés, a probléma jelentős voltának igénye – ezek teszik lehetővé azt a haladást, amelyet Luhmann 'eszmefejlődésnek' nevez, és amelynek következményeképp története van a gondolkodásnak.”<sup>6</sup>

De bármennyire is egy dialógus, egy szövegek alkotta hálózat része a mű, a kérdés – eddig legalábbis – az volt, hogy a hálózat csomópontját képező *műben/könyvben* hogyan *rögzülnek* és milyen értelmet kapnak az amorf és önmagukban még meghatározatlan, csak különbségekként értelmezhető motívumok, problémák, stílusjegyek, műfaji sajátosságok stb. Röviden: hogyan zárul le, ami eredendően nyitott? Hogyan rögzülhet a nyitott zárt formában? A hálózatban áramló szövegek alkotta *hüpoléptikus* tér, az intertextus a tárgyiasan zárt formát öltő, a jelentést rögzítő mű felől vált egyáltalában megközelíthetővé.

És akkor most nézzük a művek „magányos olvasóit”. Nyilvánvaló, nem megannyi Robinsónról beszélünk, tény azonban, hogy az olvasás bizonyos értelemben mégiscsak robinzonád. Az „olvasóközönség” kifejezés félrevezető. Ha

---

<sup>6</sup> Jan Assmann: *A kulturális emlékezet*. Atlantisz, 2004. 282. o.



egy hallgatóközönséget felszólítunk, hogy olvasson el valamilyen szöveget, a közönség – bármennyire is összehangolódott addigra, bármennyire is egy ritmusra vette a lélegzetet – az olvasás során pillanat alatt atomjaira hullik. A felhangzó, majd rögvest elenyésző, a tárgyiasult alakot nélkülöző akusztikai jelektől nem tudunk elkülönülni. A hang nemcsak rajtam kívül, de bennem is hangzik: itt és most, a részvétel aktusában egy vagyok veled, s ebben az egységben osztozom minden résztvevővel. A részvételnek, az együtt lélegzésnek és a közös figyelemnek ezt a már-már misztikus egységét tapasztalhatjuk ma is az igazi színházban vagy a koncerttermekben. Az olvasó egészen másként működik: egyidejűleg distanciálódik kritikusan a műtől és az absztrakttá váló olvasóközönségtől, s végül önmagától.

A foglalatosság a művel a „magányos” olvasót *saját, egyéni* nézőpontjának kritikus elhagyására s a kultúra közös szférájában való tájékozódásra kényszeríti – párbeszédre önmagával, a művel és a kultúra hagyomány-összefüggéseivel<sup>7</sup>. Olvasata akkor lesz *érvényes*, ha abból a „közös ablakból” tekint a műre, amit kultúránk probléma-összefüggései, koherens és kontinuos hagyományai az oktatási rendszeren, a tudományos, kritikai és művészeti nyilvánosságon, az interpretációs gyakorlatokon keresztül felkínálnak számára. E nézőpontot megtalálva, ebben a „közös ablakban” állva tudom magamat mint érvényes (mások által elismert) személyt felépíteni. Ízlésvitákba kényszerülök, s ezekben a vitákban, hogy identitásomat megőrizzem, rászorulok mások, az úgyszintén atomizálódott-individualizálódott közönség jóváhagyására. Nem a saját, idioszinkretikus

---

<sup>7</sup> A hermeneutika „végtelen beszélgetéséről” van itt szó. De a kultúra mindig megújuló hagyomány-összefüggését ápoló, továbbvivő hermeneutikát és a posztstrukturalista dekonstrukciót nem szabad összemosni.

könyvemet (olvasatomat) kell megteremtenem tehát, hanem a miénket, de nekem kell megteremtenem és elismertetnem az individuumok absztrakt közösségében.

Egy kultúrában felnövekvő, autonóm személy teremtő aktivitása kritikai, azaz belülről vezérelt. Az én minden bizonnyal valóban nem önálló entitás vagy szubsztancia, hanem – Lacan kifejezésével – „decentrált” létező, olyan permanens instabilitás, aki önmagát csak mások vágyainak pozíciójából képes érzékelni és megfogalmazni. Ám a kultúra egyik alapvető teljesítménye, hogy az „én azt gondolom, hogy te azt gondolod, hogy én azt gondolom” végtelenbe vesző, szédítő körforgását képes leállítani – támasztékot, a centrumképzés lehetőségét nyújtja az identitását kereső én-nek. Rögzíti a keletkező, nyitott végtelent, stabilizálja a permanens instabilitást. A metafizikai képzeteket keltő gömb kultúránk soha el nem ért, de mindig megcélzott ideálja. *Az önmagára záruló mű, az önzonosságára lelt individuum, a lezáruló, elejétől a végéig futó történet és a végiggondolt gondolat összefüggenek.* Mind ennek az ideálnak a termékei. Ez az ideál most foszladozni látszik. A gömb megrepedt, s mi, megszabadulva a kultúra okozta „rossz közérzettől”, vidáman szertefutottunk. Ám a kezdeti hancúrozás után mintha egyre többen bóklásznánk lógó orral.

## 5.

Ebben az alapvető (s ez itt most azt jelenti: alapokat megvonó) változásban az Internetnek, az ún. „másodlagos szóbeliségnek”, az írás helyébe lépő képvilág kiépülő hegemóniájának, azaz általában a médiának látványos, de nem kizárólagos, s talán nem is lényegi szerepe volt. Sok

izomorf tendencia zajlott párhuzamosan. Kezdjük azzal, amelynek a digitális médiához – látszólag – kevés köze volt, sőt, éppen a beszéddel szembeállított írás, az *écriture* jegyében fogalmazódott meg. A dekonstrukcióra, s tágabban a posztstrukturalizmusra gondolok.

Intellektuális berkekben a dekonstrukció a teoretikus felhőrégiókban végigküzdött *forradalmi gyakorlatnak* tűnt, mely felszabadít a metafizika, egy tárgyiasult, elidegenedett kultúra kanonizált-hierarchizált értékeinek uralma alól. Az eredetpontba állított, s ezzel a jelentést kisajátító Szerző halálával aktív olvasók felszabadult tömege lép a szerző helyére, a tisztelet tárgyát képező, pusztán olvasható Mű helyére pedig a szabadon írható, átírható, továbbírható Szöveg. És nem arról van szó, hogy vannak művek és vannak szövegek. Elvileg bármely mű, így a klasszikus mű, például Balzac *Sarrasine* című elbeszélése is szöveggé alakítható (hasítható, repeszthető), hiszen a szöveg épp a cselekvésben, a létrehozásban tapasztalható meg. Míg a kultúrában ható centrifugális, vagy – Nietzsche kifejezésével élve – plasztikus erő<sup>8</sup> minden hivatkozást a műben igyekezett összegyűjteni, rendezni és rögzíteni, most egy centripetális erő hatására a mű darabjaira (lexiákra) hullik, s a szövegek megállíthatatlan keringésbe kezdenek a Nagy Textus hálózatában.

Ahogy Barthes a programot összefoglalta: „nem a szöveg igazságára (mélystruktúrájára, stratégiai szerkezetére) kívánunk rámutatni, hanem – legyen mégoly szűken mért is – pluralitását állapítjuk meg... A pluralitás igenlésén alapuló kommentár nem 'respektálhatja' a szöveget: vezérszövegünket folyamatosan széttördeljük, félbeszakítjuk anélkül, hogy tekintettel lennénk természetes (szintaktikai, retorikai, az

---

<sup>8</sup> Vö. F. Nietzsche: *A történelem káráról és hasznáról*. Akadémia, 1989. 31. o.

elbeszélte történettel összefüggő) tagolódására.”<sup>9</sup> Fontos kiemelni: a pluralitás jelen esetben nem úgy értendő, hogy a műnek több, egymástól világosan elkülöníthető jelentése van. A művet dekonstruáló olvasat a törés- és kapcsolódási pontok mentén felhasítja és megnyitja a művet, létrehozva ezzel egy *redukálhatatlan* pluralitást, a jelentés állandó, megállíthatatlan keletkezését. Ezért mondhatja Barthes, hogy a Szöveg nem jelentések egymás mellett létezése, hanem „átjárás, keresztülvágás”.

A Nagy Textusban folyamatosan keletkező, vagyis azonosíthatatlan voltában *hiányzó* jelentés egyik következménye az ábrázoló funkció háttérbe szorulása. Talán jókedvemben, talán kétségbeesésemben, de csak játszom. Nem állítok semmit, hiszen a variációk megállíthatatlan áramlásában nem áll meg semmi. A szöveg a jelölt vég nélküli elhalasztódása, terét az önmagára reflektáló, jelölt nélküli jelölők variációi töltik ki. A variációk játéka előtt szabad az út, az elemeit rögzítő mű (a gömb) felnyitása után immár semmi nem „az, ami”. A kihasított elemek (lexiák) azáltal konstituálódnak, hogy a hálózat egyéb elemeinek bennük fellelhető *nyomaira* utalnak. Ez az utalásrendszer, a nyomok végtelenbe vesző nyomai – ez a szöveg, és a szöveg legfőbb jellemzője az, hogy a hüpolettikus tér helyébe lépő Nagy Textusban *áramlik*.

A 70-es évek közepén, alig pár évvel *A szöveg öröme* megjelenése után Barthes már azt írja: „a Szöveg afelé tart, hogy Fecsegéssé alacsonyodjék. Merre tovább? Itt tartok.” Hogy ez az önkritikus megjegyzés pontosan hogyan értendő, nem világos. De felteszem, belejátszott a felismerés: öncsalás volt feltételezni, hogy míg a mű a fogyasztás tárgya, a szöveg „az olvasó cselekvő részvételét követeli”. A szöveg

---

<sup>9</sup> Roland Barthes: *S/Z*. Osiris, 1997. 27. o.

olvasóját maga Barthes is olyan „tétlen szubjektumhoz”, „meglehetősen üres szubjektumhoz” hasonlítja, aki csak „barangol” a jelentések „megtörténése” mentén.<sup>10</sup> A szöveg olvasóját mindenesetre nem a művel szemben önmagát felépítő, autonóm személyként írja le, hanem mint a szöveg funkcióját: mint azt a *destinaire*-t vagy helyet, ahová a szöveg értelmezését lehetővé tevő kódok beíródnak. Ami pedig a szöveg és – a jelentés elhalasztásából adódó – *fecsegés* kapcsolatát illeti: a folytonosan keletkező jelentés mellé már valóban odarendelhető a folyamatos instabilitásként jellemzett, a szakadatlan keletkezésében állandóan elhalasztódó én.

Lacannál jelenik meg – tulajdonképpen „előlegződik meg” – talán a legvilágosabb formában ez a „dekonstruált”, mások beléírt nyomaivá repesztett szubjektum, aki maga is szöveg, a jelölőfolyamat része: egy „hely” a szimbolikus rendben. Az *én* lacani képéből kikerül a Freudnál még lezáró, központosító szerepet játszó *Ich*, és a szubjektum az ösztön én (Es) és a felettes én között mozgó *dividiummá*, skizmatikus lényé dramatizálódik. Bár kérdés, a drámára utalás helyénvaló-e itt. Miként a szövegnek, az énnak is a kevéssé drámai *áramlás* a tulajdonképpeni létformája. A feladat immár nem az én megerősítése, nem a valamiféle jellemként rögzített ego megteremtése. Az én lényegét tekintve imaginárius és mindig elhalasztódik. Csak mások vágyai, képzelei, tulajdonításai és elvárásai által, csak egy vég és kezdet nélküli tükörjátékban létezik.

Az a radikális kritika, amit a – strukturalizmustól néha egyébként nehezen megkülönböztethető – posztstrukturalizmus indított a lezárt, lezárságában kifelé és befelé

---

<sup>10</sup> Roland Barthes: 'A Műtől a Szöveg felé'. In; uő. *A szöveg öröme*. Osiris, 1996. 70. o.

irányuló autoritást és hatalmat feltételező metafizikai entitások, a Mű, a Szerző és a Szubjektum ellen, sikeresnek bizonyult, ám ez a siker ma a Végről szóló jóslatokban köszön vissza. Kevés olyan megfigyelő volt, aki – mint Lasch (bár neki aligha a „franciák” lebegtek szeme előtt) – már a 70-es években világosan látta ezt: „A kulturális radikalizmus oly divatossá s oly ártalmassá nőtte ki magát... hogy minden bírálóknak, mely a jelenlegi társadalom felszíne alá akar hatolni, egyidejűleg azt is bírálnia kell, ami napjainkban a radikalizmus jegyében történik... Sok radikális újtó még mindig az autoriter családot veszi célba, a bénító szexuális erkölcsöt, az irodalmi cenzúrát, a munkaerkölcsöt és a polgári rend többi bástyáját, melyeket azonban rég meggyengített vagy elpusztított már maga a fejlett kapitalizmus. Ezek a radikálisok nem látják, hogy az autoriter személyiség már nem a homo economicus alaptípusa.”<sup>11</sup> Az „alaptípust”, épp ellenkezőleg, az *identitás válságával* jellemezhetjük.

## 6.

És most nézzünk egy másik, a posztstrukturalizmussal izomorf jelenséget. Bár a World Wide Webből mint egy kommunikatív hálózat technikai lehetőségéből természetesen hiányzik minden közvetlen ideológiai-kritikai mozzanat, a Hálózat maga meglepő strukturális azonosságot mutat a posztstrukturalizmusban kirajzolódó Nagy Textussal. George P. Landow írja sokszor idézett, még a Web startja

---

<sup>11</sup> Christopher Lasch: *Az önimádat társadalma*. Európa, 1984. 8. o.

előtt született írásában<sup>12</sup>, hogy ha egy programozónak kezébe kerülne a *Grammatologia*, egy „digitalizált, hipertextuális Derridára” lelne, míg egy irodalomteoretikus, ha a Web eszméjét az elsők között megfogalmazó Ted Nelson *Literary Machines*-ét olvasná, egy „dekonstrukcionista vagy posztstrukturalista Nelsonnal” szembesülne. Megdöbbenő felismerés – írja Landow –, hogy a posztstrukturalista szöveg és a hypertext, „a kutatás e látszólag egymástól független területei, nagyon is összetartanak. Az irodalomelmélet szakértőinek megállapításai és a számítástechnika teoretikusainak kijelentései fontos hasonlóságot mutatnak. E két terület szakértői – többnyire egymástól függetlenül – olyan evidenciákkal szolgálnak, amelyek nagy horderejű változások közepette utat mutatnak a kortárs episztemébe.” A strukturális hasonlóság valóban figyelemre méltó. Érdekes azonban hozzátenni: Ted Nelson és általában a Web apostolai a mostantól hipertextnek nevezett szöveget éppenséggel *metafizikai* teljesítménynek tekintették, amely a *Szellem* fejlődésének új világkorszakát ígéri.

Míg a posztstrukturalista dekonstrukció az áramló szöveg *elméletét* dolgozta ki, a hypertext, illetve tágabb értelemben a vizuális és auditív információkat is felölelő hipermedia a Nagy Textus *gyakorlati* megvalósulása. Ebben az értelemben persze az elmélet próbája és kritikája is. Mit jelent a Web (Háló) a tudást tradicionálisan megtestesítő írás és a könyv kultúrája felől nézvést? A Hálózatra felkerülő, linkekkel ellátott és linkelhető szöveg egy nehezen definiálható, folytonos *áramlásban* lévő egész részévé lesz: elveszítve

---

<sup>12</sup> Landow a hypertext kifejtése során a Brown University Információ- és Tudománykutató Intézetének (IRIS) kutatócsoportja által kifejlesztett *Intermediára* támaszkodott. George P. Landow: *Hypertext and Critical Theory*, Johns Hopkins UP. 1992. Idézte: *Hypertext + multimédia*. Szerk. Sugár János, Artpool, 1998. <http://www.artpool.hu/hypermedia/landow.html>

önállóságát, kész és befejezett voltát, ha tetszik, *identitását*, és beíródik a Hálózat mindent átfogó, globális kontextusába. Ennek a linkekkel, csomópontokkal, útvonalakkal leírható egésznek kevés köze van a kultúra *hüpoleptikus teréhez*, mely *rögzítette* a totalitássá összegzett egész elemeinek helyét – megadta azt a keretet, amelyen belül jelentésük meghatározhatóvá vált<sup>13</sup>. A Hálózat ezzel szemben folyamatos mozgásban, állandó keletkezésben tartja elemeit. Nem ismeri a diakrón és szinkrón tengely kettősségét, nem ismeri az időt és a történelmet, csak a véletlenné lefokozott pillanatot, a *mostot*.

Az általam olvasott szövegben található link átirányít egy másik (szöveges, vizuális vagy auditív) dokumentumhoz. Az irányítás azonban ezzel véget ért. Innentől úgy tűnhet, szabad vagyok. Visszatérhetek az eredeti szöveghez, de tovább is indulhatok az új dokumentum valamelyik linkje mentén, hogy újabb és újabb elágazások után megérkezzek valahová, ahol *abbahagyom* az utazást. Nem azért, mert a *végére* értem. Itt nincs vég és valójában kezdet sincs, csak utak vannak, amelyek itt és most jönnek létre, kényszerítő erő vagy normatív érvényesség nélkül. Az út a *saját* utam,

---

<sup>13</sup> A „művészet végével” kapcsolatos koncepciók összefüggenek a kultúra hüpoleptikus terét felváltó Hálózattal. „A művészetet egy olyan történet képeznek kell tekintenünk – írja Hans Belting –, amely a művészettörténelem nevű elbeszélésben kapott illő *keretet*... A [hüpoleptikus T. F.] keret éppoly jelentős kulturális vívmány volt, mint maga a művészet, melyet magába foglalt. Ugyanis csak a keret határolhatta be képpé azt, amit magába zárt.” Hans Belting: 'A művészettörténet vége és napjaink kultúrája'. In: *A művészet vége?* Szerk. Perneckzy Géza, Európai Füzetek, 1999. [www.mek.oszk.hu/01600/01645/](http://www.mek.oszk.hu/01600/01645/) Alig egy évvel a Belting-tanulmány első változatának megjelenése után írja Morgan: „az intertextualitás felváltja az irodalomtörténet mint jelrendszer fejlődésmodelljét az irodalom strukturális vagy szinkronikus modelljével”. Thais E. Morgan: *Is There an Intertext in This Text? Literary and Interdisciplinary Approaches to Intertextuality*. American Journal of Semiotics 3. (1985)



kérdés azonban, hogy ez a „saját” mit jelent. Úgy a sajátom, hogy el is dobhatom – rám nézve sincs igazán következménye. Az olvasatom is pillanatnyi és esetleges. A képernyőn megjelenő szöveg, legyen az másé vagy a sajátom, mindig átírható, jegyzetekkel és glosszákkal ellátható, darabokra tördelhető és áthelyezhető.

Az olvasás helyére ebben az értelemben valóban az írás nyomul: a befejezettségtől megfosztott szöveg értelmezése átalakul a szöveg folyamatos farigcsálásává, barkácsolássá. S mert az utak és olvasatok esetlegesek, pillanatnyi és esetleges vagyok én magam is. Ami *tulajdonképpen van*, az egyedül a Hálózat. Bármi, ami a Hálózaton van – s az elmélet szintjén persze ezt is leírta Derrida –, idézőjelek közé tehető és idézhető. Ez azt jelenti, hogy a posztmodern szellemiségnek megfelelően elszakad adott kontextusától, és határtalan számú új kontextust teremthet. Ebben a közegben a szellemi tulajdon fogalma egyre kérdésesebb, a plágium pedig egyre természetesebb: a Szerző halálával személytelenné lett gondolat megértésének helyére az idézés általi birtokbavétel lép. A Neten felnőtt hallgatók számára komoly kihívássá nem is a szakdolgozat megírása, inkább témájának kijelölése válik. Miért álljak meg épp ennél a véletlenszerű elágazásnál? S főleg: miért időzök ott?

Mindez a jelentés rögzítésére, a kritikai felülvizsgálatot lehetővé tevő tárgyiasításra-elidegenítésre törekvő kultúra szemszögéből nézvést legalábbis problematikus. Az objektív szellem intézményes formái a végiggondolást készítik elő és várják el: *linearitást* és *szekvencialitást*, az időben előrehaladó felhalmozás folyamatát az irány nélküli áramlás helyett. Kutatást és elemzést szörfözés helyett. Vannevar Bush azonban, aki „memex”-nek keresztelt információ visszakereső gépével 1945-ben, azaz jóval a számítástechnika

felfutása és a Web előtt felvázolta a hipertext alapelvét, a linearitást és a linearitásból adódó korlátokat tartja szem előtt, amikor azt írja: „az emberi agy nem így működik”.

## 7.

Bush azzal a jól ismert problémával szembesült, hogy a hihetetlenül megnövekedett információmennyiséget immár képtelenek vagyunk feldolgozni a szigorúan fogalmi jellegű, tárgyiasító kategorizációk hagyományos eszközeivel. Fel kell adnunk a természetellenes „indexeléssel történő szelekciót”, hogy természetes hajlamainkat követve az „asszociáció útján történő szelekció” kerüljön a helyébe. Az emberi agy ugyanis – mondja Bush – megragadván egy gondolatot, „már kapcsol is tovább, amerre az asszociációk vezetnek az agysejtek által hordozott bonyolult nyomvonal-szövevénynek megfelelően”.<sup>14</sup> A merev szabályok helyébe lépő, személyes-egyéni úton kialakuló kapcsolatok asszociatív hálózata az absztrakt tudást ismét *személyessé és érzékvé* teszi, a szabálykövetést felváltja az interaktivitás és a játékosság, miközben a kapcsolatok, a kereszthivatkozások és az egyéni útelágazások minden irányban bejárható, azaz nem lineáris, nem szekvenciális hálózata mégis a tudás *egészét* jeleníti meg. Bush, amúgy mérnökember, úgy vélekedett, hogy a tudomány és a *költészet* azonos módon, analógiákkal és asszociációkkal működik, s a memexet –

---

<sup>14</sup> Vannevar Bush: *As We May Think*  
<http://web.mit.edu/STS.035/www/PDFs/think.pdf> Ezzel Bush tkp. megelőlegezi a kognitív pszichológia Rumelhart és McClelland által kidolgozott PDP irányát (Parallel Distributed Processing), mely a tudást nem *helyekhez* (meghatározott neuronokhoz), hanem a *hálózatokhoz* köti.

mint később tanítványa, Ted Nelson a maga hálózattervét – „költői gépnek” nevezte.

Az asszociációk erdejébe vezető Hálózat nem csak az információmennyiség kezelésére ígérhetett megoldást. A Hálón összefonódó utak, a folytonosan keletkező kereszt-hivatkozások következtében minden összefüggésbe kerül mindennel: újjászületik a tudásnak az a megtapasztalható egésze, amelyet a specializáció, a szigorú módszertani elvek alapján elkülönült szaktudományok elszigetelt, egymással nem kommunikáló részterületekre szabdaltak, veszélyeztetve ezzel a tudást magát, s főként a tudás emberi értelmét. A Hálózat ígérte újraegyesülés érinti a *tények és értékek*, természet és kultúra közötti „nagy szakadást” is. Ahogy Bruno Latour állítja: mivel a felvilágosodás racionalizmusa nem tudja többé áthidalni a feszítávolságot, amit maga húzott tények és értékek közé, a modern diszciplínák oksági elvek alapján működő mátrixa összeomlik, s helyreáll a premodern „antropológiai mátrix”, most már posztmodern „hibriditásként”<sup>15</sup>. Létrejön egy asszociációkon alapuló, nem lineáris, nem szekvenciális, s főként *nem tárgyiasuló*, nem lezáruló, hanem az interakciókban *élő* gondolkodás, mely a Hálózatot mint „kontextusgeneráló automatát” veszi igénybe.

Jogos a kérdés, vajon a World Wide Web létrehozta-e ezt az episztemét, illetve valóban ezt az episztemét hozta-e létre. Ami az információ mennyiségét és feldolgozását illeti, jól tudjuk és nap mint nap érzékeljük, hogy a Hálózattal a hozzáférhető információ mennyisége eddig elképzelhetetlen mértékben megnövekedett és azóta is növekszik folyamatosan. Az információk megtalálása, feldolgozása és értékelése pedig, bár külön ágazattá nőtte ki magát, a kultúra előzetes,

---

<sup>15</sup> Bruno Latour: *We Have Never Been Modern*. Harvard UP. 1993.

minőségi szűrőinek hiányában egyre áttekinthetlenebb. Ha nem is szigorú kritériumként, de empirikus értelemben még pár évtizede is használható volt az értelmezés, hogy költőnek vagy tudósnek az nevezhető, akinek írásait „a mérvadó folyóiratok” közlik. Ma bárki összeállhat bárkivel, hogy elindítson egy irodalmi vagy tudományos portált, s dokumentumaik ugyanazon a hálón fognak megjelenni, amelyiken a művészeti vagy tudományos akadémiák pecsétjét viselő dokumentumok. S mert a keresőmotorok nem a *minőséget*, hanem a keresések és hivatkozások *mennyiségét* értékelik, egy kellőképpen blikkfangos, ám zavaros elmeszülemény előkelőbb helyre kerülhet a mindent eldöntő Google-on, mint minőségi vetélytársa.

Ne csodálkozzunk hát azon, ahogyan a forrásokat az Internet-generáció kezeli. Az „elektronikus keresés által szerzett tudás óhatatlanul olyan elemekből áll – írja Nyíri Kristóf –, amelyek egymáshoz voltaképpen nem kapcsolódnak. Hiányos fogalmunk van arról, amit keresünk; és amit találunk, megint csak hiányos, mert hiányzik a megfelelő szövegkörnyezet. Vagyis a *networking* olyan világnézetet táplál, amelyik teljesen eltér az újkorral föllépő világréptől. A most kialakulóban lévő világrép – nehéz volna itt elkerülni a *posztmodern* kifejezést – ...föltételezi, hogy noha minden kérdéshez található válasz, a válasznak sem szükségképpen kizárólagosnak, sem szükségképpen kimerítőnek nem kell lennie; más, eltérő válaszok is lehetségesek. A tudás világa megszűnik egységes, koherens világnak lenni.”<sup>16</sup> De talán épp a tudás egységének és koherenciájának megtörése a feltétele, hogy létrejöjjön egy nem tárgyiasuló, hanem az interakciókban élő, nem *egységes*, de a Hálón személyesen megtapasztalható tudás mint *költői*

---

<sup>16</sup> Nyíri Kristóf: Hagyomány és szóbeliség. id. kiadás

egész.<sup>17</sup> Nem kétséges, hogy a Háló apostolainál ez a metafizikai ígérettel terhes gondolat játssza a főszerepet. Ha McLuhen perspektívájából tekintünk a világháló kialakulására, a *Szellem világtörténelmének* egyik alapeseményét, a kultúrában és az írásbeliségben külsővé-idegenné vált Szellem visszavételét pillantjuk meg benne. A Gutenberg-galaxis helyére lépő Internet-galaxissal lezárul a fejlődés hegeli triászja: a szóbeliségben közvetlenül megélt és jelenlévő Szellem, megjárva az írásbeliség és a kultúra külsővé-idegenné vált formáit, most visszatért a másodlagos szóbeliség, s ezzel a közvetlen elsajátíthatóság formái közé.

Ez a másodlagos szóbeliség érhető tetten az írás tárgyias, zárt formáinak felbomlásában, az idézés útján terjedő formulák alkalmazásában, a szellemi tulajdon, s ezzel az individualitás iránti érzék leépülésében, a Szerzővel szembeállított Olvasó térnyerésében – végső soron a mítosz visszatérésében. A mítoszok analógiás és asszociatív elvei alapján függ össze minden mindennel a Háló kontextus-generáló automatájában. A *Háló és a mítosz közös elvei* feltételezik az oksági kapcsolatok lineáris elvének elhagyását, a differenciálódott, saját belső logikával rendelkező valóság-területek határainak átlépését. (Nem árt emlékeztetni azonban: itt ismét csak izomorf tendenciákról van szó. A mitikus formák terjedése évtizedekkel a Hálózat előtt, már a 70-es évektől megfigyelhető volt. Különösen feltűnő a hagyományosan lineáris elvek szerint működő prózairoda-

---

17 „Ma tudományunk és módszerünk nem szempontokra törekszik, hanem arra, hogy fölfedezze, hogyan kerülheti el a szempontokat; nem a lezárás és a perspektíva, hanem a nyitott 'terület' és fölfüggesztett ítélet módszerére. Nincs más járható módszer az egyidejű információs mozgás s a totális emberi egymásrataltság elektromos körülményei közepette.” McLuhen: *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto UP, 1962. 276. o.

lomban, a filmművészetben, megfigyelhető a nem lineáris képi reprezentáció egyre fokozódó jelenlétében<sup>18</sup>, vagy új, a tudomány és a mítosz határterületén álló tudásformák létrejöttében.)

## 8.

Gondolom, jól érzékelhető, hogy a nagy erejű mcluhan-i gondolatot – már amennyire az apostoli víziókat ki tudtam bogozni – lenyűgözőnek tartom, s a szóbeliség-írásbeliség-másodlagos szóbeliség – a posztstrukturalizmusba beilleszthetetlen – Nagy Elbeszélését sem gondolom egy avított metafizika elborzasztó kísérletének. Sőt. Más kérdés, hogyan ítéljük meg azokat, akik ezzel a látomással nem a 60-as években, hanem ma állnak elő, két évtizeddel a World Wide Web indulása után. Persze 17 év nem történelmi idő, arról nem is beszélve, hogy állítólag már nincs is történelem. De mégis: hogy épült be a tapasztalat? Nézzük, mondjuk, Kevin Kellyt, aki a hippikből lett yuppie számítástechnikai elit magazinjában, a *Wired*ben jelentette meg írását a Net tizedik születésnapjára. A cím is sokatmondó: *We are the Web*.<sup>19</sup> Bár Kelly nem beszél digitális nooszféráról vagy planetáris tudatról, írásában – „quintrillio tranzisztorra”, a mester-séges intelligencia eléréséhez szükséges „20 petahertzbe”, továbbá némi üzleti megfontolásba csomagolva – ott visszhangzanak az Internet Mítosz ismert fordulatai.<sup>20</sup> De

---

<sup>18</sup> Kép és írásbeliség viszonyát illetően vö. Nyíri Kristóf: Szavak és képek. Világosság, 2007/9.

19 Kevin Kelly: We are the Web. Wired, August 2005.  
[www.wired.com/wired/archive/13.08/tech.html](http://www.wired.com/wired/archive/13.08/tech.html)

20 Az Internet Mítoszba betekintést nyújt: Kodolányi Füzetek, Az Internet Mítosz. <http://mek.oszk.hu/01400/01437/html/kod03.htm>

miért is ne? Korábban tényleg csak gyerekek tudtak elképzelni olyan csodatükröt, amellyel megtekinthetjük a Föld bármely pontjának satelit-képét, fejünket forgatva múzeumokban nézelődhetünk és barangolhatunk Párizs utcáin, betekinthetünk XY születésnapj bulijába és letölthetjük Alaszka időjárás-előrejelzését. Való igaz, korábban úgy gondoltuk, csak Isten képes így látni a világot, s az angyalok sem tudnak mélyebbre hatolni az ember titkaiba. A testetlen szellem végtelen, tán a halállal szemben is védett szférája nyílt meg: szimbólumok cserélnek információt szimbólumok útján szimbólumokkal.

Ha kissé komolyabban vesszük: Kelly alapvetően két okot lát arra, hogy új axiális korszakról, az emberi kultúra fordulópontjáról beszéljen. Lényegében egyik sem újszerű. Egyrészt a Hálón és a Háló által létrejövőben van, sőt, egy kezdeti formában létre is jött már az emberi nem kollektív öntudata, a totális feedback, másrészt ezt a kollektív öntudatot mi magunk hozzuk létre azért, hogy jelen vagyunk és kommunikálunk a Hálón. Tíz éve – mondja Kelly –, a Net indulásakor a médiaüzlet minden guruja, de lényegében még a *Wired* munkatársai is korlátozott lehetőséget láttak a Hálóban. Abból indultak ki, hogy nem áll rendelkezésre, és – tekintetbe véve a profit szempontjait – soha nem is fog rendelkezésre állni annyi pénz, amivel fel lehetne tölteni a Hálót a szükséges mennyiségű tartalommal. Nem így alakult, mert nem *passzív fogyasztói* vagyunk a Webnek, hanem fogyasztóivá és aktív termelőivé, *prosumerekké* lettünk: hihetetlen tempóban hihetetlen mennyiségű szöveges, vizuális és auditív tartalmat töltöttünk fel mi magunk a Hálózatra – és itt valóban elképesztő számok olvashatók. *We are the Web*. Mi vagyunk a Háló abban az értelemben is – állítja lendületesen Kelly –, hogy mi írjuk

a programját: „Azt gondoljuk, azt időnket vesztegetjük, ha csak úgy szörfölünk vagy blogolunk, de minden alkalommal, ha egy linkre klikkelünk, megerősítünk egy kapcsolatot valahol a Web operációs rendszerében, s ezáltal, használnván a Gépet, egyúttal programozzuk is.” És ne felejtjük el, hogy naponta 100 milliárd klikkelés regisztrálható a Weben. Ha pedig új linket hozunk létre, új eszmét tanítunk az operációs rendszernek. A *Wikipédia* épp erre bátorítja felhasználó és alkotó polgárait, így a szócikkek „idővel mind kékek és aláhúzottak lesznek, amennyiben keresztreferenciát kapnak”.

Ahogy Bartes vagy Derrida, a passzív fogyasztással vagy olvasással Kelly is az aktivitást, az írást állítja szembe: a *prosumert*, a *netizent* vagy a korunk hősvé avatott *amatőrt*, töretlenül folytatva – legalábbis látszólag – az avantgárd és a baloldali liberális tradíció szellemiségét. Persze könnyen szembeszegezhető ezzel egy kvázi magától adódó, ám önmagában inkább csak a felületet érintő kritika. Nicholas Carr – Kelly cikkére reagáló – nevezetessé vált blogbejegyzésének ismét csak figyelemre méltó a címe: *The amorality of Web 2.0*.<sup>21</sup> Carr, elismerve a pozitív lehetőségeket, amelyeket a Web 2.0 a részvétel, a kollektivizmus és a virtuális közösségek terén magában rejt, épp a *Wikipédia* példájára hivatkozva határozottan elutasítja az amatőr kultuszát, és a professzionalizmusra szavaz. Arra a (ma még) „mainstream” médiára, amely hajlamos és képes hosszú távú projektekbe beruházni, szerkesztőket és korrektorokat alkalmazni, azaz a *minőségi* munkát, egy *kultúrát* fenntartani.

Az alámerülni látszó kultúra felől érkezve valóban joggal vethető fel a kérdés: „És akkor mi van, ha a *Wikipédia* egésze, minden szava immár aláhúzva, kékes fényben dereng?” Gondoljunk csak vissza arra, hogy számtalan link esetleges

---

21 Nicholas Carr: *The Amorality of Web 2.0*. [www.rougthtype.com/?p=110](http://www.rougthtype.com/?p=110)



módon kapcsol össze környezetéből kiemelt elemeket. És egyáltalán: mit jelent, hogy minden összefügg mindennel, hogy az elemek a kapcsolatokban megnyílnak egymás felé? Valóban nyitottá tesznek a linkek? Vagy éppen a felesleges információk tömegét árasztva, információmorzsák ködfelhőjét fújva bekerítik és elzárják az egyes elemeket – végiggondolhatatlanná teszik a végiggondolandót. Üveggyöngyökkel játszunk, mint egykor a gyanútlan indiánok? – sor-suk ismeretes. Az amatőr kreativitása és aktív, demokratikus részvétele alkalomadtán kimerül abban, hogy részt vesz a szüntelen, gondolattalan ködfúvásban, és úgy érzi, a világ csúszik ki a talpa alól, ha egy percre szünetel a folytonossá vált szenzáció. Úgy tűnik, a figyelem megosztása, a *multitasking*, az on-line foglalatzkodások az ifjú generáció életformájának velejárói.<sup>22</sup> Figyelemmegosztást vizsgáló felmérésre válaszolva írta egy amerikai tinédzser: „Most éppen TV-t nézek, hat percenként ellenőrzöm az e-mailjeimet, egy hírportálon arról olvasok, ki lőtte le Kennedyt, zenét írok át CD-re, és írom ezt az üzenetet.”

Minderre természetesen mondható, hogy a Webnek nem szükségszerű velejárója a figyelemmegosztás, nem teszi lehetetlenné a mélyolvasást, s egyáltalában, elindulhat az előnyök és hátrányok sehová nem vezető méricskélése. Keressünk inkább másik kiindulópontot!

## 9.

Próbáljuk végiggondolni – hiába, akármennyire is szeretnék, úgy látszik, már nem tudok más úton járni –, szóval legalább

---

22 Vö. Christine Rosen: The Myth of Multitasking. The New Atlantis. Vol. 20. [www.thenewatlantis.com/publications/the-myth-of-multitasking](http://www.thenewatlantis.com/publications/the-myth-of-multitasking)

próbáljuk végiggondolni, ki is az az *amatőr*, aki a Web 2.0 lelkes hívei szerint a demokratikus részvételben és kreativitásban gyakorolja önmagát. Nem biztos, hogy az aktív és öntevékeny részvétel demokratikus ethosza, továbbá az intézményesült, kulturális sztenderdek mentén kialakított szakszerűség hiánya az amatőr legfontosabb ismertetőjegye. Andrew Keen, aki a fogalmat a vitákba bevezette<sup>23</sup>, az amatőrben mindenesetre a közösségi oldalak (Facebook, MySpace, Friendster, Twitter stb., vagy az olyan megosztó oldalak, mint a Youtube) „*elszemélyesedett*” résztvevőjét látja, aki feltöltött tartalmaival elsősorban önmagát, *saját* egyéniségét akarja a nyilvánosság előtt megmutatni, s ennek eredményeként az azonos eszközökkel, azonos módon előállított unikalitások végtelenül egyhangú óceánja, az *azonosság különbözősége* hullámszik a Hálón. Lehet persze ezeket az oldalakat másra is használni, például demokratikus (vagy fasiszta) „közösségek” szerveződésére, de az esetek elsöprő többségében az alapvető cél önmagunk, pontosabban szólva az önmagunkról kialakított, audiovizuális eszközökkel támogatott, folytonosan karban tartott önkép, a make-up megfürdetése mások tekintetében. A delphoi jósda útmutatását, az „*Ismerd meg önmagad!*” bölcsességét a közösségi oldalak on-line világában – mondja Ch. Rosen – felváltotta a „*Mutasd meg önmagad!*”<sup>24</sup> A bölcsességnek ez az új alakja a szubjektumnak arról a szerkezeti változásáról tanúskodik, amellyel korábban is találkoztunk már.

A bensőséges magányában működő, az ösztön én és a felettes én között saját határait *rögzíteni* törekvő Ich helyébe

---

23 Andrew Keen: *The Cult of the Amateur*. Doubleday, 2008.

24 Christine Rosen: *Virtual Friendship and the New Narcissism*. *The New Atlantis*, Vol. 17. [www.thenewatlantis.com/publications/virtual-friendship-and-the-new-narcissism](http://www.thenewatlantis.com/publications/virtual-friendship-and-the-new-narcissism)

lépő *narcisztikus én* természetesen nem a Web találmánya. A Háló csak technikai eszköz, amely megfelel ennek a karaktertípusnak, és minden szempontból támogatja terjedését és kiteljesedését. Ha eredetére vagyunk kíváncsiak, Christopher Lasch már idézett, 1978-as könyvéhez, vagy egy még korábbi műhöz, David Riesman 1961-ben publikált, *A magányos tömegéhez* kell fordulnunk.<sup>25</sup> Riesman úgy találja, a karaktertípus átalakulása egybeesik a termelés korszakából a fogyasztás korszakába történő átmenettel. A megelőző, *belülről irányított* karakter társadalmi konformitását a nevelés során elsajátított, általánosított értékek és célok biztosították. Ezek az értékek, miközben az én számára szigorú, sőt, autoriter módon merev kereteket jelöltek ki, *általánosított* voltuk következtében lehetővé tették az eltávolodást a konkrétan adott életformák közvetlen megélésétől, a kritikai distanciát, s ezáltal egy értékvezérelt, individualizált életforma kialakítását.

Ha valaki még ma is ezt a *kritikus* elkülönülést és – emlékszünk még talán a „gömb” metaforára – az individualizációt tartaná a modernitás, sőt, az európai kultúra ősbűnének, megnyugodhat: kevés maradt belőle. Az új, *kívülről irányított* karaktertípus konformitását a mások kívánságai és ítéletei iránti rendkívüli érzékenység, a másoktól kapott jelzések folytonos követése, a megfelelés és az elismerés igénye biztosítja. Fél évszázad elteltével ezt úgy fogalmazhatnánk át: a *kívülről irányított, narcisztikus én* azzal a kérdéssel kel és fekszik, *hányan lájkoltak ma*. Magyarul: „Hányan szerettek ma?”, „Hány simogatást

---

25 Christopher Lasch i. m. David Riesman: *A magányos tömeg*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1983. Egy alaposabb vizsgálat kimutathatná, hogy a narcisztikus én megjelenése még korábbról, a tömegtársadalmak kialakulásától datálható.

kaptam a *barátaimtól*?” Lehet ennél szebb valami? Az intézmények és a kultúra rigorózus megkülönböztetései helyett *érzékenység, szeretet, barátok*. Egy „kis világ”, ahol a legtávolabbi embertársamtól (barátomtól) is csak négy kézfogásnyira vagyok, azaz *testközelen* vele. Kritikai distancia helyett – fejest bele! Áramlani a többiekkel! És tulajdonképpen be kell vallanom, én is csak félig-meddig ironizálok. Nem nehéz ugyanis felfedezni a tradíciótól irányított-belülről irányított-kívülről irányított karaktertípusok Riesman felállította történelmi sorozatában a szóbeliség-írásbeliség-másodlagos szóbeliség párhuzamát, azaz az *elidegenedés és visszavétel* hegeli sémáját, egy visszavételről pedig nem szívesen maradnék le.

Csak hát úgy tűnik, túl nagy a veszteség: maga a személyes identitás. Ha van szabadon írható, átírható, továbbírható „szöveg”, akkor az a közösségi oldalakon terjedő önreprezentáció. Lehet, hogy az egyes szám első személy mindig is olyan folyamatos instabilitás volt, aki önmagát csak mások vágyainak pozíciójából képes érzékelni és megfogalmazni. Ám láttuk: a kultúra egyik alapvető teljesítménye épp abban állt, hogy támasztékot, a centrumképzés lehetőségét nyújtotta az identitását kereső én-nek. A Facebookon zajló folyamatos önreprezentáció, a kölcsönös csodálat és simogatás szegmentált „közösségeit” éltető lájkolási és kommentelési éhség ezzel szemben egyre fokozza az „én azt gondolom, hogy te azt gondold, hogy én azt gondolom” végtelenbe vesző, szédítő körforgását. Jay Lifton narcisztikus én helyett egy születőben lévő *próteuszi énről* és ennek az én-nek „kaotikus késztetéseiről” beszél – olyan érzelmekről, amelyek „szabadon áramlanak” anélkül, hogy világosan kötődnének valamilyen célhoz vagy okhoz. A próteuszi, kifelé figyelő én, kiemelkedve a történelemből és

szakítva az elejétől a végéig futó történetekkel, az egyedül érvényes mostban, a minden szakrális vonatkozásától megtisztított pillanatban él, melynek csak az újabb és újabb *szenzáció* adhat tartalmat. Az avantgárd dal indult folyamat a posztmodern élményparkokkal és élményfürdőkkel zárul. A Háló az újabb és újabb identitáskísérletekkel, az anonimitással, a többszörös identitással való játék területe is: élménypark.

Természetesen a közösségi oldalak technikai lehetőséget biztosítanak más típusú, például politikai tevékenységek, vagy közügyek mentén történő önszerveződéseknek is. Ezzel a lehetőséggel nem lehet nem élni. Ahogy egykor azt lehetett mondani, hogy ami nincs a Hálón, az nincs is, ma azt kell mondanunk, ami nincs a Facebookon, az nincs is. Arra persze, hogy a Facebook csak a *demokratikus* politikákat, a *demokratikus* önszerveződéseket támogatná, nincs esély. Hogy a technika nem tesz tartalmi különbséget, nem meglepő. De látnunk kell, a közösségi oldalak általános tendenciája, az amatőr „elszemélyesedése” itt is érvényesül. Az intézményes formákat, a végiggondolást nem tudják helyettesíteni az ezen a területen is domináns, pusztán a *személyes szimpátia* keretén belül mozgó párszavas kommentek, az érzelmi támogatást adó, az összetartozás csömlátását erősítő – kötelezően – „vicces” megjegyzések, a közös szeretet vagy gúny tárgyát szolgáltató linkek. De még ha ez másként is lenne, akkor is érvényesül a közösségi oldalak általános tendenciája: a látszat ellenére *inkább leépítik, semmint hogy erősítenék a nyilvánosságot és a nyilvánosságot kiegészítő magánzférát*. „Nem a privatizmusba húzódást, hanem a magánélet elkorcsosulását kellene bírálni és hibáztatni” – írta Lasch évtizedekkel ezelőtt. Hogy mennyire jogosan, az mára vált világossá. A közösségi oldal

egy oximoron: a magánszféra nyilvánossá tétele. Azaz mindkettő, a magánszféra és a nyilvánosság súlyos megsértése. Újabb példája annak, miként oldódnak fel az európai kultúrát és társadalomfejlődést alkotó megkülönböztetések egy mindent magába oldó, céltalan áramlásban.

A magánszférát beemelni a nyilvánosságba, a magánszférát láthatóvá tenni – ez a hatalom megvalósult álma, az ölébe hullt gyümölcs. Igen, korábban tényleg azt hittük, csak Isten láthatja így a világot. Foucault alapján könnyű fázisaira bontani ezt a folyamatot.<sup>26</sup> A premodern korszak közvetlenül megjelenő, személyekhez (uralkodókhoz) köthető hatalma *látszani* akart: láttatni önmagát a ceremóniák pompájában, a büntetések porrá zúzó kegyetlenségében, a kastélyok gazdagságában és a várak bevehetetlenségében. De tárgyat igyekezett láthatatlanná tenni, sötét sziklabörtönök penészes mélyére rejteni. A modern korszakban a viszony megfordult: a világosság (hiába, a felvilágosodás korában vagyunk) immár a fegyelmezés tárgyára esik. A hatalom most *lát*ni akar, miközben maga elszemélytelenedik és elrejtőzik. Modellje a panopticon, egy gyűrű alakú börtönépület, középen őrtoronnyal. A gyűrűben körben elhelyezkedő cellák, mivel ablakai mindkét oldalra nyílnak, áteresztik a fényt, így az őrtoronyban ülő megfigyelők mindent látnak, míg ők láthatatlanok maradnak. Foucault

---

<sup>26</sup> A foucault-i hatalomkoncepció és a Web 2.0 kapcsolatáról érdekes, bár kissé homályos tanulmányt írt Kylie Jarret: Interactivity is Evil! A Critical Investigation of Web 2.0 First Monday, Vol. 13, No. 3, <http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/viewArticle/2140/1947>

A Web 2.0-t az interaktivitás okán általában úgy tekintik, mint a hatalom természetes ellenfelét. Ettől eltérő, markáns pozíció Jevgenyij Morozové: The Net Delusion: How Not to Liberate the World. Allen Lane, 2010. Kiegyensúlyozottabb pozíció Tim Wu: The Master Switch. The Rise and Fall of Information Empires. Vintage, 2010.

ezt a börtönmodellt fedezi fel a modern társadalmak megannyi színterén, az iskolákban, kórházakban, a termelés szervezeteiben. Most pedig itt a harmadik fázis, amikor a populista tömegtársadalmakban a fogyasztás és vele a magánszféra, a személyes motivációk átláthatósága a tét. És íme, *mi magunk akarunk – önként és dalolva – látszani*.

*Harmadik fázis... Hegeli triász... Ne adj isten itt is a visszavételről, jelen esetben a hatalom visszavételéről lenne szó? Ezzel a lehetőséggel szembesülve az ember kénytelen megkérdezni, nem került-e légy a levesbe.*

Ha még nem aludt el a kedves olvasó, talán emlékszik, hogy gondolatmenetemet a süllyedőfélben lévő, metafizikai kultúra felől érkező kérdésfelvetéssel kezdtem. Némi önhittség, vagy inkább maradiság okán arra vállalkoztam, hogy az előnyök és hátrányok „józan mérícskélése” helyett felvessem a – józanul persze valóban fel nem vethető – kérdést: *mi is történik itt. Szeretném elhíttetni magammal: a hatalom kérdésével eljutottunk arra a küszöbre, amin átlépve a válasz megközelíthető. Ha most ezt a küszöböt nem lépem át, az nemcsak helyhiánnyal magyarázható. A felkészültség, a kellő erejű vízió hiányával is. De hogy ellentmondjak a jelentést mindig elhalasztó én koncepciójának, idebiggyesztek két megjegyzést.*

1. Castells gigantikus tetralógiájának 2. kötete *Az identitás hatalma* címet kapta.<sup>27</sup> Úgy tűnik, valamennyi fentiekben érintett jelenség mélyén az *identitás* problémája húzódik. Az identitások felbomlásával vagy dekonstrukciójával, a gyökértelenítés folyamatával olyan új – próteuszi – világ keletkezett, amelyben semmi nem „az, ami”. A folyamat számos súlyos problémát hozott magával, többek között életveszélyes megoldási-, illetve válaszkísérleteket. A vallási

---

<sup>27</sup> Manuel Castells: *Az információ kora 1-3. Gondolat – Infónia, 2005–2007.*

fundamentalizmusok, az erősödő, dühödtt nacionalizmusok, egy tekintélyelvű, autoriter állam és kultúra restaurálására irányuló kísérletek, a demokráciák populizmusba fordulása mind a hagyományos (intézményes, kulturális és személyes) identitások válságával függnek össze, s így együtt, de külön-külön is véres háborúk rémével fenyegetnek. Ugyanez a válság persze – de hát csak úgy odavetve ez sajnos, lapos közhely marad – tartalmazza a pozitív kilábalás, a hegeli-marxi értelemben vett *visszavétel* lehetőségét is.

2. Jó volna tudni, mi rejtőzik a személytelen, disszemiálódott hatalom metaforája mögött. De ha felvetjük a kérdést, mi az, ami gyökértelenít, mindent megfoszt eredeti kontextusától, elhalasztja a jelentést és mindent az átválthatóság végtelen tükörijátékába, folyamatos áramlásba von, tulajdonképpen magától adódik a válasz: a reálgazdaságtól rég elszakadt *multinacionális pénztőke*. Ez a tőke nem gonosz, csak megvan a saját belső logikája. Globalizál. Vagy éppen *univerzalizál*. Még ha minden eladó is, ez a két fogalom nem csereszabatos. Kérdés, vajon a globalizáció által gyökértelenített, dekonstruált identitásokat fel tudja-e újra építeni egy *kultúra*, amely az univerzalitás jegyében áll. No, ez az a pont, ahol nehezen kitapintható egy (baloldali) vízió. Így aztán könnyen elképzelhető, hogy tényleg légy került a levesbe.



# INDIVIDUALIZMUS – INDIVIDUUMOK NÉLKÜL avagy hogy került a Nagy Generáció a Hálóba?

Rögtön a kezdet kezdetén figyelmeztetnem kell a potenciális – bár e figyelmeztetéstől tán visszahőkölő – olvasót, hogy az alábbiakban bonyodalmakba keveredem, mi több, elszántan okoskodni fogok. Szeretném átlátni az Egészet, de legalábbis mondani róla valamit. Az alapok felé törekszem. Elismerem, szerénytelennek tetszhet ez a célkitűzés, amellel eleve elhibázottnak is. Szerénytelen, ami képességeimet, és elhibázott, ami a cél kijelölését illeti, hiszen a nyugati (alkonyati? alkonyodó?) világot egy mindinkább ellaposodó, egyre szellemtelenebb „metafizikakritika” jegyében évtizedek óta az Egész dekonstrukciójának szelleme járja be – az alaptalanság apoteózisa.

Minden a zárt, a kerek, a rögzített Egész kívánatos végéről szól: a Történelem, a Nagy Elbeszélések végéről, a Művészet végéről, a Szerző, sőt a Szubjektum haláláról, a szöveggé vált Művek felnyílásáról. *Minden Egész eltörött*, de ha nem, törjük össze. Mert megszabadulva ezektől a metafizikai konstrukcióktól, a halott Isten helyére állított Egész intézményesített hatalmi struktúráitól, megérkezünk végre a posztmodern posthistoire-be, ahol levette a rögzített jelentések pányvait, minden szabadon áramlik, keletkezik és alakul, lehetőséget adva az autentikus létezésre, a szabad önteremtésre. Szabadulni, szabadulni, szabadulni... Szabadulni mindentől, ami kategorizál, homogenizál, ami megfoszt az individualitástól.

Nem azt állítom, hogy hamis illúzió, ideológia vagy valamiféle utópia rejlik mindennek a mélyén. Épp ellenkezőleg:

a tágon értelmezett dekonstrukció, átültetve a *gyakorlatba, beigazolta* önmagát – *győzött*. A projekt sikeres volt: megérkeztünk az áramlások terébe, a hálózatok világába, ahol többé valóban semmi nem „az, ami”, ahol a hatalom világos alakzataira, az értelem privilegizált forrásaira többé nem lehet rámutatni. A dolgok szubsztanciáján, maradandó lényegén elmélkedő metafizika ma már csak homályos emlék. De néhányan emlékszünk még talán Beke Kata könyvére, amelyben az MDF politikusa pártja választási győzelmét értékelte a kormányzati periódus végén. Keserű könyve címe az volt, hogy *Jézusmária, győztünk*.

Hát valahogy így. A kétségkívül hatalmi viszonyokat is rögzítő, intézményes struktúrák bomlásának, a dekonstrukció győzelmének fényében újra kirajzolódni látszik a meghaladottnak hitt Történelem, és ez a történelem egyáltalában nem hasonlít az autentikus-individuális életlehetőségek terére. Végkifejletét illetően még homályos, ám radikálisan új korszakba léptünk, melynek szubjektuma alkalomadtán nem érzi ugyan magát szubjektumnak, azaz – a szó eredeti jelentése szerint – *alávetettnek*, de ettől alávetettsége, kiszolgáltatottsága még nem csökkent. A kritikai attitűd, az öntudatos tiltakozás helyébe azonban rossz közérzet, bizonytalanság, identitásvesztés és nemegyszer homályos rettegés lépett. Erről a szubjektumról, az ún. „rugalmas személyiségről” vagy „hálózati individuumról” írok az alábbiakban, valamint a rejtőzködő Egészről, amibe ez az individuum mégiscsak beágyazott – a Hálózat mögül előkandikáló, új alakjában is régi Tőkeviszonyról.

Szó se róla, túl sok itt a nagybetűs fogalom. Mintha lubickolnék a metafizikában. A továbbiakban igyekszem világosabb lenni.

Flusser, a cseh származású, a 30-as években Brazíliába emigrált, majd a 70-es évektől világhírnévre szert tett művészet-, média- és hálózatteoretikus úgy véli: „Egy új antropológia vár kidolgozásra... Egy hálózat csomópontjának tekinthetjük magunkat, aminek szálain (akár anyagiak, akár energetikaiak legyenek is azok) információk áramlanak. Az információk e csomópontokban felgyülemlenek, processzálódnak [feldolgozásra kerülnek] és továbbadódnak, de maguk a csomópontok nem valamik: ha kibogozzuk (vagyis ha a csomópontokat alkotó viszonyokat megbontjuk), semmi sem marad. Másként fogalmazva, olyan antropológia kidolgozására lenne szükség, amely az embereket csomópontoknak, viszonyrendszerek kereszteződésének tekinti.”<sup>28</sup>

Az idézet jól érzékelteti az új, hálózati ontológiák két alapvető módszertani elvét, az antiesszencializmust és a relációnizmust. Az antiesszencializmus a hálózati lét alapelveként rögzíti, hogy a hálózatot alkotó elemek, jelen esetben az emberek (egyének) nem rendelkeznek önálló, szubsztanciális, azaz a változások során is fennmaradó, lényegi tulajdonságokkal. Ahogy Flusser fogalmazott: „nem valamik”. Relációik közül, viszonylatrendszerükből kioldva éppenséggel „semmik”. Az, hogy „ki vagy”, mi a funkciód vagy jelentésed, kizárólag a hálózatban elfoglalt helyed függvénye, pontosabban annak függvénye, hogy a hálózat mely pontjáról, milyen „relációban” tekintünk erre a helyre. Az új emberképbe (antropológiába) így nem férnek bele a „Ki vagy te *valójában*?” típusú kérdések. A hálózatot alkotó egyének nem szubsztanciális, hanem állandóan alakuló, változó és keletkező, relációs tulajdonságokkal rendelkeznek.

---

<sup>28</sup> Vilém Flusser: *Emlékezetek*<http://artpool.hu/Flusser/emlekezetek.html>

Nézzünk egy másik példát az antiesszencializmusra! Olyat, amelyik közvetlenül nem érinti, következésképpen nem is sértheti hagyományos emberképünket. A kérdésre, hogy mi a „szép” vagy a „szépség” jelentése, két – metafizikai – évezreden át fogalmi definícióval igyekeztünk válaszolni. Ahogy mindennek, ami szép, valami módon a szépség ideájában kell részesülnie, úgy a „szép”, a „szépség” szavak használatának is egy végső, lényegi jelentést kell közvetítenie. Ma ellenben, Wittgenstein után, a jelentés használatelméletét valljuk. A szó örökké változó, áramló jelentéseire a szó használatából, a beszédaktusok kontextusából következtetünk, amivel aztán meg tudjuk magyarázni pl. a „Mondhatom, szép dolog” típusú jelentésváltozatokat.

Tekintettel a jelentések hálózatára, mintha nem is tehetnénk mást. Mert hogy is néz ki a jelentést rögzítő definíció? Nézzük az egynyelvű szótárakat! Egy terminus jelentését további, más terminusokkal írjuk le, melyek jelentését további, más terminusokkal tudjuk leírni, melyek jelentését... stb., stb. Ami kezdetben egyértelmű definíciónak, a lényeg *feltárásának* tetszett, valójában egy hipertext, melynek minden eleme egy-egy, a definícióból kivezető, az áramló, keletkező nyelvi jelentések hálózatába tartó *link*. A jelentés csak az állandóan módosuló viszonylatrendszer egyik lehetséges állapotának *rögzítése*.

Ami emberképünket illeti, nem könnyű számot vetni ezzel az antiesszencializmussal. Emberképünk, etikánk, másokhoz fűződő érzelmeink interpretációja évszázadok óta arra épült ugyanis – és ha nem *gondolkodunk* sokat, ma is arra épül –, hogy a másik éppenséggel „valaki” és nem „semmi”, ahogy én magam is valamiféle egységet, a változások során is fennmaradó önazonosságot, identitást képezek. Feltesszük, hogy az egyén nem pusztán egy név

hordozója, nem elszigetelt aktusok, véletlenszerű, *külső* viszonylatrendszernek csomópontja, hanem olyan *belső* maggal rendelkező jellem vagy karakter, aki épp e *belső* mag birtokosaként *felelőssé* tehető *saját* tetteiért és *saját* magáért. Feltételezzük, hogy mindenki el tudja mondani magáról, vagy legalábbis el *kellene* tudnia mondani magáról, hogy engem az „én vezérem *belsőmből* vezérel”, azaz *autonóm* lényként én magam irányítom önmagammat.

Ennek a *belső* lényeknek, identitásnak a kvázi automatikus, mert kulturálisan és etikailag beprogramozott feltételezése persze nem feltételezi egyúttal azt is, hogy hinnünk *kellene*: ezt a lényeket, mint valamiféle személyes ideát, a Teremtő lélegzi belénk születésünk pillanatában. Feltételezésünk nem zárja ki az öröklődés, a családi nevelés és a társadalmi szocializáció során elsajátított, eredendően tehát *külső* minták, a *különböző* értékek és szereplehetőségek sokaságát. Csak azt feltételezi, hogy ezt a sokaságot egy egészé, önmagunkká rendezzük olyan *belső* normák alapján, melyek *általánosított* voltuk következtében lehetővé teszik az eltávolodást, a kritikai distanciát a konkrétan adott életformák közvetlen megélésétől, s ezáltal az értékvezérelt, individualizált életformát.

Az európai nemzeti nyelvekben a 16. század folyamán megjelenő „individuum”, „individuális” szavak ennek az „essenciális”, belülről vezérelt személyiségtípusnak a kialakulására utalnak<sup>29</sup>. Az eredetileg oszthatatlant jelentő *individuum* kifejezés némi zavart kelthet, hiszen mi *individuumon* valami másoktól *különbözőt*, egyedit és egyszerűen értünk, míg az „oszthatatlan” egy részekből összetett egészben uralkodó, szükségszerű kapcsolatra utal. A két

---

<sup>29</sup> Ezzel kapcsolatban vö. Peter Stallybrass: *Shakespeare, az individuum és a szöveg*, Vulgo, II. évf. 3–4–5. szám, 338–340. o.

jelentés azonban, miként Stallybrass hangsúlyozza, szorosan összefügg, és együtt is alakul ki egy nem is annyira váratlan átvitel során.

Az *individuális* szó először melléknévi alakjában bukkan fel az angolban 1425 körül, méghozzá a Szentháromság vonatkozásában: „a magas és oszthatatlan (indyvyduall) Hármasság dicsőségére”, és ugyancsak a Szentháromság vonatkozásában használja Hooker a 16. század végén: „Az Istenség Személyei lényegi egységüknél fogva éppúgy szükségképpen egymásba foglaltatnak, mint ahogy szükséges megkülönböztetni is őket... És mivel szám szerint egy Istent jelentenek, egyetlen oszthatatlan (*indivisible*) valót vagy lényeket, megkülönböztetésük mégsem jelentheti szétválasztásukat.” A Szentháromság „titka” – az azonosság és a nem azonosság egyidejűsége, a megkülönböztetés, ami mégsem jelenthet szétválasztást – egyúttal a születő individuum „titka” is, és különállásának, elkülönöződésének alapja.

A szentháromság istenképével analóg a modern személyiség-elképzelés. Az individuum nem azért identikus, mert egyetlen, változatlan szubsztancia alkotja. Azért önmaga, mert *sajátjaiként* egyben tartja szerepeit és viszonylatrendszereit, mert ő maga a „tulajdonosa” önmagának. Lévén belsőleg vezérelt, kiszakítható immár (külső) kontrollt teljesítő közösségeből, a társadalmi hierarchiában már születésekor szilárdan rögzített helyzetéből, hogy mostantól mint szabad individuum legyen felelőssé tehető és ellenőrizhető – azaz megfeleljen az alakuló kapitalista társadalom és munkaszervezés igényeinek. A relációkat *rögzítő státusz* helyébe a külső kötöttségei alól felszabadult individuum *szereződése* lép, ami alkalomadtán persze csak annyit jelent,

hogy az autonómmá előléptetett individuum szabadon eladhatja egyetlen tulajdonát, sajátjává vált munkaerejét.

A belülről irányított, önmagának törvényt szabó individuum mégsem tekinthető valamiféle efemer, ideológiai jelenségnek. Az egész modernitás kultúrája és – lényegében kantiánus – etikája erre az individuumra, ennek a karaktertípusnak a felnevelésére és képzésére irányult. A kultúrát – hozzá igazítva – úgy képzeltük el, mint a tárgyiasult szellem elsajátítását, hogy azután ez a kultúra „ott bent”, a fejekben vagy a lelkekben, az individuum autonóm törvényhozásának mintájává és közegévé váljon.

Ha már etimologizálásba kezdünk, érdemes megjegyezni, hogy a *cultura* eredendően művelést, ápolást jelentett, elsősorban földművelést. Mai jelentését Cicero egyik hasonlatából szokás eredeztetni: az iskolázatlan lelket (*animus sine doctrina*) hasonlítja Cicero a műveletlen földhöz (*ager sine cultura*), amiből azután kialakul a lélek művelése (*cultura animi*) fordulat. Ezt a jelentést veszi fel újra a humanizmus, majd ebből alakul ki a kultúra, a képzés, a *Bildung* modern fogalma. A *Bildungsbürgertum*, a művelt polgár, a *homme des lettres* kiemelkedik *relációi*, vérségi és társadalmi viszonyai kvázi természetes közegéből, anélkül azonban, hogy belevettetésén az áramlások strukturálatlan terébe, *semmivé* lenne. A képzés éppen az identitását rögzítő *essencia*, az autonóm jellem kialakítását célozza. Szó sincs egyszerű megfordításról, mégis érdemes kiemelni: ha a hálózati ontológiák nem szubsztanciális, hanem relációs tulajdonságokkal számolnak, az individuum születő polgári kultúrája épp ellenkezőleg: a tradíciókból és státuszokból adódó relációs tulajdonságok elvesztésével és szubsztanciális tulajdonságok születésével.

Persze, távolról sem volt ez békés folyamat, bennünk nyugvó (szendergő) képességek egyszerű szárba szökkenése. Amit fennköltén kultúrának nevezünk, az a fegyelmezés sokszor erőszakos, sokszor manipulatív folyamata is. Ahogy Hegel írta, a műveltség „kemény munka a viselkedés pusztá szubjektivitása ellen, a vágy közvetlensége ellen, valamint az érzés szubjektív hiúsága és a tetszés önkénye ellen.”<sup>30</sup> Miként – többek között – Nietzschétől, Freudtól, Adornótól tudjuk, a modernitás a természet birtokbavételéért, a természetfölötti hatalomért folytatott harc történeteként (is) interpretálható, és e meghódítandó, uralmunk alá hajtandó természet része az *emberi természet* is. A polgári kultúra saját természetünk meghódítását nagyvonalúan az individuum hatókörébe utalta, és autonómiaként, szabadságként értelmezte.

Baklövés lenne ezt az értelmezést egyszerűen hamisnak nevezni, lévén a szabadság nem olyan „dolog”, amiről igaz vagy hamis kijelentéseket tehetnénk. De tény és való: olyan kulturális-fogalmi konstrukcióval állunk szemben, melyben a szabadság kéz a kézben jár a birtoklással, a hatalommal és a szenvedéssel. Ebben az értelemben egyáltalában nem tűnik indokolatlannak, ha a dekonstrukció, és jelesül Foucault, a modern világ szabadsága mögül a *fegyelmezést* bányássza elő, és azt állítja, nem az eredeti forrásként, autonóm teremtként felfogott szubjektum témájának további variációira van szükség, hanem hogy feltárjuk e szubjektum *kötöttségeit*, funkcionálási módját, függőségi viszonyait, a szabadság és az autonómia mögött megbúvó hatalom mikrostruktúráit. Ahogy az se tűnik indokolatlannak, ha a dekonstrukció, ezúttal Lacan, a hatalmi harc mikrostruktúráit egyenesen a kultúrán, pontosabban a

---

<sup>30</sup> Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Akadémia, 1983. 187. §



„szimbolikus renden” belül megvívott harcban mutatja ki. Mert ha az uralmunk alá hajtandó természet, a tudattalan „a Másik diskurzusa”, akkor az identitását megőrizni akaró individuum arra törekszik, hogy megszüntesse, uralja a Másikat, és önmagát olyan belső centrummá tegye, ahonnan felügyeletet gyakorolhat a Mások diskurzusa felett. Az individuum normatív értelemben oszthatatlan volta csak annak kifejeződése, hogy empirikus értelemben nagyon is osztható és megosztó identitás-kötegekből áll, s identitását, ha elnyeri egyáltalán, a bizonytalansággal és a káosszal szemben folytatott állandó küzdelemben nyeri el.

Két mozzanat viszont meglepő, de legalábbis indoklást igényelne. Mondhatjuk ugyan Lacannal és a metafizika kritikusaival, hogy az oszthatatlannak mondott szubjektum identitása nem zárt egész, nem egy szubsztancia kifejeződése, hanem a szimbolikus rend küzdelmeiből kölcsönzött „imágó”: az „én azt feltételezem, hogy te azt feltételezed, hogy én azt feltételezem” végtelen diskurzusának valamiféle lecsapódása. Ehhez azonban mégiscsak hozzá kellene tennünk, hogy volt a modernitásnak olyan, valamikor az I. világháború táján lezárult szakasza, amikor az identitások rögzítése, az autonóm individuum, a „szilárd jellem” kialakítása sikeres volt, vagy legalábbis kulturális-társadalmi értelemben járható útnak bizonyult.

Ami pedig végképp indoklást igényelne: miért teszi a dekonstrukció és a posztstrukturalizmus egyenesen programjává – Szalai Erzsébet szellemes megfogalmazását idézve – az „én trónfosztását”?<sup>31</sup> Miért tekinti Lacan az identitás kialakítására tett kísérleteket minden „nyavalya”, a lelki, gondolkodásbeli és társadalmi torzulások forrásának? Hogy

---

<sup>31</sup> Szalai Erzsébet: *Az újkapitalizmus és ami utána jöhet*. Új Mandátum, 2006. 24–28. o.

a hatalom, az uralom kritikája? Azt hiszem, Lasch-nek messzemenően igaza volt, amikor felhívta a figyelmet: „A kulturális radikalizmus oly divatossá s oly ártalmassá nőtte ki magát... hogy minden bírálótnak, mely a jelenlegi társadalom felszíne alá akar hatolni, egyidejűleg azt is bírálnia kell, ami napjainkban a radikalizmus jegyében történik.”<sup>32</sup>

Lasch még azt is hozzáteszi, hogy az effajta radikalizmus azért ártalmas, mert „ha akaratlanul is, de a status quónak nyújt támogatást”. Azaz Lasch már érzékelt: fölösleges és talán ártalmas is a kétségkívül jelentős gondolkodóktól átvett, de divatáramlattá laposodott támadássorozat a „metafizikai identitások” ellen. Fölösleges, hiszen ma már mindnyájan egy olyan óriási olvasztótégelyben vizslatjuk egymást, amelyben lassan feloldódik minden identitás. Már megérkeztünk az áramlások terébe, a hálózatok világába. A tradicionális, vérségi, lokális kapcsolatok felbomlásával az egyén először elveszítette a társadalmi viszonyok (*relációk*) szilárd kontextusába ágyazott *státuszát*, de identitása felépítése járható út, betölthető feladat maradt számára. Ma úgy tűnik, ez az identitásforma, a kiküzdött *esszencia* is felbomlóban van, s az uralmat ismét átveszik az időközben mozgásba lendült, állandóan alakuló, változó és keletkező, ezért többé semmiféle státuszt nem biztosító *relációk*.<sup>33</sup> Jézusmária, győztünk!

Ha belegondolunk, eléggé nyilvánvaló: ez a modernitás kezdete óta zajló, győzedelmes folyamat valóban minden tartalmi, „szubsztanciálisnak” vagy „metafizikainak” nevez-

---

<sup>32</sup> Christopher Lasch i. m. 8. o.

<sup>33</sup> Hagyjuk nyitva, vannak-e itt belső, strukturális összefüggések. Az analógia azonban adódik a „szóbeliség – írásbeliség – másodlagos szóbeliség” és a „relációs meghatározottság – esszencia – (másodlagos) relációs meghatározottság” (dialektikus) hármassága között.

hető mozzanat lebontására irányult. De ki is győzött volna itt?

Talán ezen a ponton végre csakugyan elhagyhatom a metafizikát. Jobb lesz modernitás helyett a továbbiakban kapitalizmusról beszélni. Mert a dekonstrukció győzelme nem a filozófusok elszánt rohamának, inkább a tőke vehemens előretörésének, globalizációjának köszönhető. Hadd idézzek egy mostanában sokszor emlegetett részt a *Kommunista Kiáltvány*ból: „A burzsoázia nem létezhet anélkül, hogy ne forradalmasítsa folyton a termelési szerszámokat, tehát a termelési viszonyokat, tehát az összes társadalmi viszonyt... A burzsoá korszakot minden előbbi korszaktól a termelés folyamatos átalakítása, a társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése, az örökös bizonytalanság és mozgás különbözteti meg. Az összes szilárd, berozsdásodott viszony, a nyomukban járó régtől tisztelt képzetekkel és nézetekkel együtt felbomlik, az újonnan kialakuló viszonyok elavulnak, mielőtt még megcsontosodhatnának. Minden, ami rendi és állandó, elpárolog, mindent, ami szent, megszenteltségtelenítenek, és az emberek végre arra kényszerülnek, hogy józan szemmel vizsgálják léthelyzetüket, kölcsönös kapcsolataikat.”

Az apokaliptikus képben ügyesen elhelyezett „józansággal” Marx ugyan a forradalom elkerülhetetlenségének belátására utalt, de a józanság végül nem a forradalmat hozta magával, hanem az intézményeket. A Nyugat, anélkül, hogy leállította volna a tőke expanzióját, olyan kultúrát és olyan társadalmi struktúrákat tudott teremteni, amelyek szilárd keretével szolgáltak a tőkeviszony keltette folyamatos instabilitásnak és az új, a más szakadatlan keletkezésének. Ezek a jelentéseket, hierarchiákat és identitásokat rögzítő intézményes-strukturális formák, a múlt megannyi „marad-

ványa” az, ami most a globalizáció hálózatos világában viharos gyorsasággal feloldódni látszik. Az „összes társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése” új lendületet vett.

A mélyebb, ám homályba vesző összefüggések helyett kezdjük a közvetlen tapasztalatok kibontásával, egy szociografikus látlelettel! Nézzük, mondjuk, az „Élethosszig tartó tanulás” szlogenjét! Ismerős bölcsesség („A jó pap holtig tanul”), s úgy tűnik, egyértelműen pozitív üzenetet közöl. Lehetőségeket ígér, amitől mosolyog az ember lelke. Mert mi lehetne ígéretesebb, mint folyamatosan gazdagítani, építeni önmagunkat, egyre okosabb, tanultabb és kiműveltebb emberré válni – egyre jobban megállni a helyünket? Ám ha utánagondolunk, rögvest rá kell jönnünk, hogy az „élethosszig tartó tanulás” tetszetős *ígérete* az „életfogytig tartó tanulás” súlyos *ítéletét* fedi: nem képezned, hanem folyamatosan *átképezned* kell magad. Soha nem lehetsz kész, nem lehetsz befejezett. Amit elsajátítasz, nem beléd épülő, téged építő tudás, hanem rövid időn belül elvetendő teher. A GPS géphangján szóló „Újratervezés!” mindennapjaink igazi jelszava: nem állhatod meg a *helyed*, mert nincs ilyen, mert bele vagy vetve az áramlások minden rögzített helyet magába omlasztó terébe.

Ez így persze, ha nem is metafizikus, de túlságosan költői. Legyünk prózaiabbak, és gondoljunk bele: a 60-as évek végéig, az úgynevezett államkapitalizmusban (vagy államszocializmusban) a munkavállaló jó eséllyel számíthatott arra, hogy alkalmazotti létét azon a helyen fejezi be, ahol elkezdte, s ezért még bizonyos juttatásokban is részesül (törzsgárdatagság, húségjutalom). A tanuláshoz, a különböző teljesítményekhez, vizsgákhoz vagy diplomákhoz rendelt, intézményesen rögzített, kollektív szerződésekben biztosí-

tott és (Nyugaton legalábbis) a szakszervezetek által felügyelt státuszok lehetővé tették az életpálya megtervezését. Adottak voltak a célok és a hozzájuk vezető utak. A biztonságnak persze megvolt az ára: a személytelenség, vagy a kor divatos kifejezésével élve, az *elidegenedés*. A szakszervezetek és a munkaadók által jól kezelhető, standardizált mércék alapján konstruált, homogenizált munkavállalói csoportok kevés teret engedtek a személyességnek, az innovációnak és az egyéniségnek, kedveztek a tekintélynek és a felülről lefelé ható, hierarchizált irányítási rendszereknek. Hiába: ami kiszámítható, azt valahogy ki kell számítani, a számítás pedig egyneműsítést, kategóriákat (státuszokat) követel.

Ezt egyelőre csak amolyan háttérként gondoltam felfesteni, hogy előtte világosabban előtűnjenek annak az új rendnek a sajátosságai, melyet Boltanski nyomán projektrendnek nevezek.<sup>34</sup> A projekt, szemben a szilárd intézményi keretekkel és a beléjük ágyazott státuszokkal, először is *időleges*. Világosan kijelölhető kezdete és vége van. Átmeneti alakzat, és nem csak az időben. Nem kötődik intézményi, jogilag rögzített keretekhez. Egy projekt több intézményben, egy intézményben pedig több projekt futhat párhuzamosan. A projekthez kapcsolódás azonban sokkal inkább köthető a hálózatban, az egyre fontosabbá váló „networkingben” létrejövő *személyes* kapcsolatokhoz, az éppen itt és most felhasználható skillekhez, mint az intézményi rendben elfoglalt formális státuszhoz, mely fokozatosan el is veszíti jelentőségét. Az intézményi egység keretein túlnyúló, jogilag nem vagy kevésbé szabályozott

---

<sup>34</sup> Luc Boltanski – Eve Chiapello: *The New Spirit of Capitalism*. Verso, 2005. Itt jegyezném meg, hogy Boltanski koncepciója írásom egészére nézve is meghatározó jelentőségű.

térben megvalósuló projekt kiszabadítja az adott egységet intézményi, lokális korláta, szerződéses kötöttségei közül. Határait átjárhatóvá teszi, és „egység” voltát gyakorlatilag megszüntetve, bekapcsolja az áramlások, a folyamatos keletkezés szabad – vagy mondjuk inkább így: jogilag szabályozatlan, *szabadjára engedett* – hálózatába, ahol a munkaidő és a szabadidő, a nyilvános szféra és a magán-szféra lassan egymásba folynak.

Hogy mit jelent a tartós foglalkoztatottság, a munkaidő és annak szerződéses tartalma, egyre homályosabb. A posztmodern, posztfordista, hálózati munkaszervezet követi a projektek logikáját. A hierarchizált nagyvállalatok, az ipari komplexumok helyébe az alvállalkozók, a rugalmas szakosodás, az outsourcing, a franchise világa lépett, a munkaerő-kölcsönzés, a távmunka és a részmunkaidő. Mindezt – a nyertesek oldalán – át lehet élni persze felszabadulásként is, a személyesség, az innovációs készségek, az autonómia térnyeréseként, ám nem kétséges, a túlnyomó többség számára a kiszolgáltatottság, az állandósult szorongás forrása. Annál is inkább, mert a projektrend előrenyomulásával megszűnnek a szolidaritás hagyományos formái, a szakszervezetek által is jól kezelhető és képviselhető homogén munkavállalói érdekcsoportok. Ezek helyébe – mert ezeknek még tényleg volt *helyük* – atomizált egyének lépnek, akik aztán folyamatosan a helyüket keresik egy olyan világban, mely leginkább a könnyűszerkezetes építményekkel, a bármikor lebontható és bárhol másutt újraépíthető csarnokokkal jellemezhető.

A projekt-renddel olyan új társadalmi karaktertípus jön létre, amely számára az *autonómia* észrevétlenül, de biztosan, tehertétellé válik. Mert mit is jelent az autonómia? Azt, hogy valaki önmaga *nomosának*, saját

törvényeinek engedelmeskedik. Az autonóm személyiség normatív fogalma olyan törvényhozóra utal, aki következetesen önmagára, a belső törvényhozásra ügyel, s önmagát e belső törvényhozás által uralt, zárt egészként, identitásként építi fel. Az állandó keletkezés hálózati viszonyaiban születő és elhaló, párhuzamosan futó és egymásba fonódó, sokszínű, ám időleges projektek ezekkel a zárt identitásokkal nem tudnak mit kezdeni. A projekt megköveteli ugyan a lojalitást és az azonosulást, de csak a projekt keretén belül és a projekt idejére.

Abban a szüntelenül tenyésző szövevényben, abban a permanens instabilitásban, melyet a projekt már nem szabályozni, keretek közé szorítani, hanem kihasználni akar, az autonómia – legalábbis eredeti jelentésében – éppolyan maradványnak vagy kövületnek számít, mint egykor a rendi előjog. Boltanski a 90-es évek menedzserirodalmának elemzése során kiemelte a projekt-rend által preferált tulajdonságokat: rugalmas, nyitott, toleráns, alkalmazkodóképes, felhasználható. Ami ezzel szembeállítható, az a merev, korlátolt, konok és zárt személyiség. Ki ne választaná az első sorozat pozitív tulajdonságait a második negatív tulajdonságaival szemben? Csak éppen a „merev, korlátolt, konok és zárt” fordítható úgy is, hogy „következetes, szilárd, becsületes, megformált” – azaz autonóm.

Zygmunt Bauman a „folyékonyt” használja az új, hálózati világ vagy projekt-rend átfogó metaforájaként: a fluiditás tesz képessé minket arra, hogy *bármilyen* szilárd formát *bármikor* kitöltsünk.<sup>35</sup> Folyékony személyiség helyett beszélhetünk persze rugalmas személyiségről (Brian

---

<sup>35</sup> Vö. Zygmunt Bauman: *Liquid Modernity*. Polity Press, 2000. Boltanski könyve mellett ezt a művet mondanám írásom másik alapvető inspirációs forrásának.

Holmes) vagy egyszerűen hálózati individuumból (networked individual, Barry Wellman). Akárhogyan is nevezzük, az új társadalmi karaktertípus számára a legfőbb érték immár az *önértékké vált mobilitás*: „A minduntalan átdolgozott értékek, a folyton változó életpályák és az összemosódó referenciakeretek kaleidoszkópikus világában – írja Bauman – a manőverezés szabadsága válik a legfőbb értéké, azaz a meta-értékké; csak ezen keresztül vezet út a többi, múltbeli, jelenbeli és jövőbeli értékhez.”<sup>36</sup>

Újra és újra hangsúlyozni kell persze: az önértékké vált mobilitást tekinthetjük úgy is, mint az ember innovációs képességeinek kiteljesedését. Mindentől megszabadultál, így bármi lehetsz. Ami másrészt annyit tesz: bármi lehetsz, ha és amennyiben *semmi* vagy. Nem is olyan rég még a súly, valamiféle tartalom nehézkedése volt az érték. A gazdag tőkést is súlyos, kövér emberként ábrázolták, aki nehéz pénzeszsákján ült. A ma ideálja a fit menedzser, a Barbie baba és az anorexiás manöken. A súlyoktól meg kell szabadulni: lásd a könnyűszerkezetes építkezést vagy a ki- és átszervezett vállalatot. De ilyen súly a házasság is, és még inkább a gyerek. Mert a házasság és a gyerek mégse – per definitionem – időleges, átmeneti projekt. Úgyhogy módosítsunk: korunk ideálja a fit, *szingli* menedzser, akinek *könnyed* kapcsolatai vannak, de nem bonyolódik tartós és súlyos szerelmi viszonyba.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Zygmunt Bauman: *Identitás és globalizáció*.

<http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre42/bauman.htm>

<sup>37</sup> Figyelemre méltóak ebből a szempontból azok a vizsgálatok is, melyek szignifikáns összefüggést mutatnak ki pl. a slumosodó Detroit körzetében a lakástulajdon magas aránya és a munkanélküliség között. A tulajdon, szemben a különböző bérleti formákkal, helyhez köt, nehézkessé tesz. Vö. *The Euro area, home ownership and unemployment*. <http://www.social-europe.eu/2013/07/the-euro-area-home-ownership-and-unemployment>



A súlyoktól *megszabadított* vagy más fogalmazásban: a semmivé tett, identitásától, világosan körvonalazható és kiszámítható helyétől, rögzített státuszától *megfosztott*, állandó alkalmazkodásra és „újratervezésre” kényszerülő ember szüntelen aggodalommal *kifelé* figyel. Alkalmazkodna, hogy alkalmazható legyen, ám szorongva érzékeli, hogy nincs mihez. Az áramlások terében a célokat nem elérni a legnehezebb, hanem megfogalmazni, ha tetszik, „szemmel tartani”. Éppen ezért folyamatosan szemmel tartjuk egymást, figyeljük a másikat – a „metafizikai esszenciákat” hátrahagyva relációinkra, még hozzá folytonosan és irányíthatatlanul alakuló relációinkra koncentrálnak. És miközben másokra figyelünk, mindig magunkon érezzük mások tekintetét. Igazodni próbálunk. A lacani tézis, hogy tudniillik én a Mások diskurzusában születek, mára lett igazán igaz. A *belülről* irányított ember helyére – Riesman kifejezésével élve – a *kívülről* irányított ember lépett.<sup>38</sup>

Lasch írja – aki már a múlt század hetvenes éveiben megsejtette ennek az új, folyékony karaktertípusnak a fejlődéstendenciáit –, hogy a tulajdonképpen oximoronnak tekinthető *folyékony identitás* „mások elismerésének és tetszésnyilvánításának a függvénye lett”. „Az új ember mohón vágyik rá, hogy jól kijöjjön másokkal, magánéletét is nagy szervezetek követelményeinek megfelelően szervezi, igyekszik úgy eladni magát, mintha személyisége meghatá-

---

<sup>38</sup> Vö. David Riesman i. m. Itt jegyzem meg, hogy a *kívülről* irányított karaktertípus már a kapitalizmus liberális, szabadpiaci szakaszának felbomlásakor megjelenik. Az „államkapitalizmusnak” vagy az „ipari társadalomnak” a frankfurtiak (Adorno, Horkheimer) által leírt „autoriter személyisége” is *kívülről* irányított típus, ám itt a „külső” jól körülírható autoritások formájában adott. Vö. T. W. Adorno – E. Frenkel-Brunswik – D. J. Levinson – R. Nevitt Sanford: *The Authoritarian Personality*. Harper and Row 1950.; lásd még az Institut für Sozialforschung 1936-ban, Párizsban publikált legendás tanulmánykötetét: *Studien über Autorität und Familie*.

rozható piaci értékkel rendelkező áru lenne, neurotikusan kívánja a gyengédséget, a biztonságot, a verbális jutalmat, hagyja, hogy értékei felhíguljanak.”<sup>39</sup>

Ahhoz, hogy mások elismerésében sütkérezhess, folyamatosan szerepelned kell, mutatnod önmagad. A *celeb*, aki arról híres, hogy híres, ennek az új karaktertípusnak a (nem létező) esszenciáját testesíti vagy inkább testetleníti meg. (Elhagynak, tényleg elhagynak minket a szavak.) Az önimádó, narcisztikus személyiség saját adekvát közegét fedezhette fel a Facebookban, a Twitterben, a MySpace-ben, melyek állandó szereplési lehetőséget, az egy kaptafára szabott unikalitások, a *personal brandek* folyamatos felvonultatását biztosítják egy mindig jelenlévő közönség előtt. Adekvát ez a közeg, mert éppúgy feloldja a nyilvánossá tett, intimitásától megfosztott *magánszférát*, ahogy feloldja a kölcsönös hódolat és a kölcsönös simogatások („Hányan lájkoltak ma?”) kis csoportjaira szakadt *nyilvánosság*ot is.

Négy évtizeddel Lasch könyvének megjelenése után a narcizmus Amerikában továbbra is a publicisztika egyik kedvenc témája. Jean M. Twenge és W. Keith Campbell empirikus vizsgálatokra alapuló, 2009-es könyvükben egyenesen azt állítják, hogy az Egyesült Államok „narcisztikus járványtól” szenved. <sup>40</sup> A klinikailag diagnosztizált „Narcissistic Personality Disorder” (NPD) szindrómája a felmérések szerint a húszas éveiben járó amerikai állampolgároknál 10-ből egynél, az össznépességet tekintve 16-ből egynél kimutatható. Jelenléte különösen szignifikáns az egyetemi hallgatók körében. S mert valóban mellbevágó, hadd idézzek itt egy jellegzetes példát. A szolgáltatások

---

<sup>39</sup> Christopher Lasch i. m. 83–84. o.

<sup>40</sup> Jean M. Twenge – W. Keith Campbell: *The Narcissism Epidemic*. Simon and Schuster, 2009.

terén mindig is élenjáró Kaliforniában ma álpaparazzókat lehet felbérelni, akik villogó vakuval követik útján a boldogan sikongó tinédzsert. Külön szolgáltatásként meg lehet rendelni valamely trendi magazin egy számát, az álpaparazzo által készített fotóval az álcímlapon. Kétségkívül bulvár ízű ez a részlet, de nemcsak azért iktattam ide, hogy talán sikerül felpiszkálnom vele a megfáradt olvasó lankadó figyelmét. Az idézett részlet azt is megvilágítja, hogy a megvetett bulvár a maga feltűnést kereső, magamutogató, jól szervezett és tudatosan átmenetinek tervezett botrányaival mennyire az új világ sajátosságaiból táplálkozik.

A botránykeltés, a már-már kényszeres szellemeskedés és az eredetiség idiotizmusba hajló kergetése világosan jelzi, amit alkalomadtán észre sem veszünk, hogy ti. a tömegtársadalom, a tömegkultúra ideje múltóban van. Tendenciáját illetően megkockáztatható, hogy a szilárd intézmények és az egyértelmű autoritások hatása alatt szerveződő, egyenirányított és homogenizált tömeg helyébe az identitásukat vesztett individuumok szélsőséges, üres individualizmusa lép. Ami ismét csak egy oximoronnal fejezhető ki: egy *individuumok nélküli individualizmussal* kell számolnunk. Ennek nem mond ellent a szélsőjobb és általában az identitáskereső fundamentalizmusok, az új tekintélykeresés világméretű erősödése. Ha nem tévedek, ezek úgy értelmezhetők, mint a neurózisokhoz vezető identitásvesztés folyamataira adott – rémisztő – válaszok.

Idézzük még egyszer Lascht: „A pszichoanalízis az elnyomott és erkölcsileg merev egyénekről szerzett terapeutikus tapasztalatokból jött létre, akiknek szigorú belső cenzorral kellett kiegyezniük. Ma a pszichoanalízis mind gyakrabban találja magát szembe a 'kaotikus' készítéseinek engedel-

meskedő jellemmel.”<sup>41</sup> Úgy tűnik, a neurózisokat valóban egy adott társadalom jellegzetes megnyilatkozási formájának tekinthetjük. Megszabadulva a felettes én, az Apa uralmától, mely mégiscsak *tartós* és – általános, interszubjektív normái révén – az interszubjektív térben is fenntartható identitás megteremtését tette lehetővé, a folyékony, rugalmas személyiség kiszolgáltatott a *panta rhei*, a múltó pillanat káoszának és formátlanságának.

Miként Bauman felhívja rá a figyelmet, a szilárd, rögzített alakzat gyakorlatilag közömbös az idővel szemben, azaz a *tér* kategóriáiban létezik. Szemben a bármilyen alakot bármikor felvenni képes, ezért a változás, az *idő* kategóriáiban létező folyadékkal. A hálózatok világát, az áramlások terét<sup>42</sup> ilyen folyékony halmazállapotú, csak relációikban létező (?) elemek (?) töltik be. Az „áramlások tere” valójában inkább a mindent magába olvasztó *idő* tere: permanens instabilitás, permanens forradalom. Olyan folytonos keletkezés, amelyben immár *semmi nem az, ami*.

Nem nehéz belátni: ha van valami, ami igazán otthonos az áramlások terében, ami bármikor képes bármilyen alakot felvenni, bármit képes esszenciájától megszabadítva az állandó keletkezés, a permanens instabilitás olvasztótegyébe vetni, az a pénz, pontosabban az önmaga fenntartásáért állandó mozgásra és aktivitásra, profitmaximalizálásra kényszerülő, végül a reálgazdaságot is maga alá gyűrő *pénztőke*. A tőke által irányított mai gazdasági rendszert illetően Claus Offe „zero opcióról” beszél<sup>43</sup>: a komplex társadalmak – mondja – olyannyira rigiddé váltak, hogy a

---

<sup>41</sup> Lasch: i. m. 53. o.

<sup>42</sup> A *tér* és *idő* kapcsolatára utaló „áramlások tere” kapcsán vö. még Manuel Castells i. m. 6. és 7. fejezetek

<sup>43</sup> Vö. Claus Offe: The Utopia of the Zero-Option. Modernity and Modernization as normative political Criteria Praxis International, 1987/1.

bennük zajló folyamatok koordinálására irányuló normatív reflexiók vagy a megújításukra tett kísérletek eleve hiábavalónak, lényegében inadekvátnak tűnnek. Bauman ehhez hozzáteszi, hogy a gazdaság annál inkább önállósul és válik „rigiddé” (amit én itt – tekintettel a „folyékonyság” metaforájára – irányíthatatlanságnak, befolyásolhatatlanságnak fordítanék), minél inkább *felszabadul* a politikai, erkölcsi és kulturális, azaz *külső* megkötések alól: „a jelenlegi helyzet azoknak a bilincseknek és béklyóknak a radikális feloldásából született, melyekben, jogosan vagy jogtalanul, a választás és a cselekvés individuális szabadságának korlátait gyanították. A rendszer rigiditása az emberi ágensek szabadságának terméke és leülepedése. A rigiditás a fékek kioldásának mindent átfogó következménye: a dereguláció, a liberalizáció, a növekvő flexibilitás, a pénz- és az ingatlanvagyonok, valamint a munkaerőpiac növekvő szabályozatlanságának, az adóterhek fellazításának számlájára írandó.”<sup>44</sup>

A neoliberalizmus sommás kritikájában ugyan nincs semmi meglepő, de első olvasatban mégiscsak meghökkentő, hogy olyan közismerten baloldali gondolkodó, mint Bauman, *expressis verbis* a *szabadságban* látja a szaporodó válságjelek forrását. De gondoljunk bele: ami folyékony, kétségkívül szabadabb, mint ami szilárd és rögzített. Vagy elhagyva a metaforát: nem úgy van-e, hogy ma az győz az egyenlőtlen, egyre többeket a szó szoros értelmében nyomorba taszító küzdelemben, aki nagyobb mobilitással rendelkezik, tehát szabadabb? A területiálisan kötött állam kiszolgáltatott a bármikor kivonulni képes banktőkének és a multinacionális vállalatoknak. A pillanatok alatt eltűnni és újjászületni képes pénztőke a reálgazdaságot, a területiális, politikai, humán- és persze adókötelezettségek alól kibújni

---

<sup>44</sup> Zygmunt Bauman: *Liquid Modernity*, 5. o.

képes, „könnyűszerkezetes” vállalkozás a hierarchikus, helyhez kötött, nehézkes és ezért könnyen ellenőrizhető munkaszervezeteket teperi maga alá. A minden esszenciális tehertől szabadulást feltételező mobilitás (lásd a fit, szingli menedzsert) nem azért válhatott-e mára önértékké, mert egyúttal a mások feletti hatalom, horribile dictu, a kizsákmányolás forrásává vált? Nem úgy van-e, hogy a tanulatlanságuk, szegregációjuk, kedvezőtlen territoriális adottságaik miatt *immobil rétegek* azok, amelyek nehézségük okán egyszerűen feleslegessé válnak, olyannyira, hogy látszólag még a kizsákmányolás szférájából, tudniillik a tőke-munka viszonyból is kirekesztettek?

Jó, jó – mondhatná erre valaki. Hogy a semmi-re(sem)kellők földjén egyre másra épülnek a kívül rekedtek gettói, azt tudjuk. De hogy ennek bármi köze lehetne a szabadság mélyebb fogalmához, az individuális cselekvés és választás szabadságához, az mégiscsak abszurd állítás. Őszintén szólva ezen a ponton magam is hajlamos vagyok visszahőkölni. Nem kellemes elismerni, hogy valami nagyon másként van, mint ahogyan régvolt ifjúkoromban – sokakkal együtt – elképzelttem. Márpedig éppen erről a régvolt ifjúkorról van szó. Boltanski, és persze vele együtt – őt követve vagy tőle függetlenül<sup>45</sup> – sokan mások 1968-hoz kötik az új, hálózatos világ kiépülésének kezdeti lépéseit.

Mivel a 68-as Nagy Generáció ma oly divatos kritikájának lehetnek (vannak) rosszízű és sanda mellézköngéi, szeretném rögtön hozzátenni: Boltanski nem árulásról, emberi gyengeségről, nem is leplezett, öntudatlan önérdkek érvényesüléséről beszél. Elemzése tanúsága szerint inkább

---

<sup>45</sup> Tőle függetlenül például Michel Houellebecq, akinek *Elemi részecskék* című felkavaró regénye (Boltanski és Bauman említett művei mellett) fontos szerepet játszott ennek az írásnak a létrejöttében.

arról van szó, hogy ennek a történetnek nem az volt a főszereplője, aki annak hitte magát. Nem a szabadságért ringbe szálló Nagy Generáció, hanem már megint a tőke, mely ismét képes volt arra, hogy a kritikát ne visszautasítsa, hanem magába építse.

Félretéve most a lengyelországi válság és a Prágai Tavasz kérdését, „1968” általában úgy él az emlékezetben, mint az *ifjúsági* ellenkultúra robbanásszerű megnyilvánulása. Az utcai harcokba torkoló francia, német, olasz és amerikai diáklázadásokra és egyetemfoglalásokra, a vietnami háború és a faji, nemi megkülönböztetések elleni tiltakozásokra emlékezünk. Az apák elleni lázadásra, mely a szabad önmegvalósítás, az autentikus individualitás és a költői fantázia nevében a tömegtársadalom elidegenedett életviszonyai, minden hierarchikus hatalom, minden autoritás ellen irányult.

Hogy erre, és általában csak erre emlékezünk, igen figyelemre méltó. 68 ugyanis nem csak erről szólt. 1968-69 tetőpontja volt a 60-as évek közepétől egész Európán végigsöprő, de különösen Észak-Olaszország ipari körzeteiben és Franciaországban, később Angliában komoly méreteket öltő munkás-demonstrációknak is, milliós tömegeket mozgató sztrájkoknak, az erőszaktól sem mentes gyárfoglalásoknak és tüntetéseknek. Ezek egyrészt a kormányozhatatlanság rémét vetítették elő, másrészt – a 73-as olajválsággal egyetemben – a termelési, munkaszervezési költségek folyamatos növekedése miatt a profitráta oly mértékű csökkenését idézték elő, ami már a kapitalista termelés alapjait érintette.

Feltételezhetnénk, és tulajdonképpen teljes joggal – hiszen a diáklázadások is baloldalinak és antikapitalistának tudták magukat –, hogy a két tiltakozási hullám párhuzamo-

san futott, hogy a munkások és a diákok követeléseik egymást erősítették. Lehetett volna talán így is, de nem így történt. A megmozdulások két sorozata között kezdettől feszült, legalábbis ellentmondásos és kölcsönös gyanakvással teli volt a viszony. Ami Párizst illeti, Georges Marchais már május 3-án megírta nevezetes cikkét a *L'Humanité*-ben „Egy álforradalmár, akit le kell leplezzünk” címmel, és ez a bizonyos „álforradalmár” Daniel Cohn-Bendit volt, a párizsi diákmegmozdulások egyik vezéregyénisége. A cikk szerzőjének neve azonban mintha rögtön meg is világítaná a feszültségek és kölcsönös gyanakvás forrását. Georges Marchais ekkor még nem a Francia Kommunista Párt főtitkára, de a KB tagja, és a párt egyik legbefolyásosabb politikusa.

Abban a két országban ugyanis, ahol a legjelentősebb munkás- és diákmegmozdulások voltak, egyúttal Nyugat-Európa két legerősebb és legbefolyásosabb kommunista pártja működött, az FKP és az OKP, illetve az ezek irányította két legjelentősebb szakszervezet, a CGT és a CGIL. A „diákok” nem ok nélkül idegenkedtek ezektől a szovjet befolyás alatt álló, a sztálinizmustól csak igen lassan és félszívvel elhatárolódó pártoktól és szakszervezetektől, melyekben ugyanolyan hierarchikus és autoriter szervezeteket láttak, mint azokban az egyetemi, termelési és állami struktúrában, amelyekkel a harcot felvették. Így persze az említett pártok sem ok nélkül idegenkedtek azoktól a diákok befolyása alatt álló munkásmegmozdulásoktól, amelyek a szakszervezeteket megkerülve, az egyes üzemeken belül igyekeztek a termelés közvetlen munkásirányításának megszervezésére, a közvetlen demokrácia bevezetésére és a munkásság radikalizálására.



Ez a stratégiai küzdelem, melyből hajlamos lennék – legalábbis erkölcsi értelemben – az élet forradalmi megújításáért lobogó diákságot kihozni győztesként, némileg másként fest, ha kissé távolabbról, egy absztrakciós szinttel feljebből szemléljük. Ez esetben ugyanis a *szakszervezetek* és a *diákok* ellentmondásos kettőse a kapitalizmust kezdeteitől kísérő két kritikai vonulat, a *társadalmi kritika* és a *művészeti kritika* egyidejű megjelenéseként értelmezhető.<sup>46</sup> Ami a – leginkább talán a munkásmozgalomhoz és a szakszervezetekhez köthető – társadalmi kritikát illeti, annak közép-pontjában az abszolút vagy relatív értelemben növekvő *szegénység* áll egy olyan világban, melyben az anyagi gazdagság termelése megállíthatatlanul növekszik. Ennek magyarázatát a társadalmi kritika a *kizsákmányolásban*, a megtermelt értéktöbblet igazságtalan elosztásában látja a munka és a tőke között, az *igazságosság* követelményét pedig a társadalmi *szolidaritásra*, a szolidáris társadalom eszméjére és az egyéni egoizmus elutasítására alapozza.

Látható, hogy a társadalmi kritikától igen távol áll az áramlások terében folyamatosan alakuló és keletkező, „folyékony identitásokat” leíró antiesszencializmus. Az antiesszencializmust úgy mutattam be, mint a hálózati ontológia egyik alapelvét. A társadalmi kritika viszont éppen hogy *esszencialista*, de nem abban a romantikus értelemben, hogy az egyes individuumoknak tulajdonít valamiféle hasonlíthatatlan, a Gomböntő kegyelmét biztosító individuális identitást („önmagaságot”). Abban az értelemben esszencialista, hogy a *keletkezés* helyett a változó és széttartó, részleteiben színes világ *rögzítésében* érdekelt. A társadalmi kritika objektív, a pillanat hatalmának és a személyes

---

<sup>46</sup> A társadalmi kritika és a művészeti kritika kettőséről lásd: Boltanski – Chiapello: i. m. 36–40. o.

motivációknak ellenálló, *homogenizáló kategóriákban* gondolkodik: osztályokban, rétegekben, érdekcsoportokban, foglalkoztatási és jövedelmi kategóriákban, amelyek a személy egyszerűségét szavatoló differenciáktól eltekintve rendelik alá a *szubjektumokat* a megfelelő társadalmi kategóriáknak, s ruházzák fel őket a változások során is fennmaradó, közös, szubsztanciális tulajdonságokkal.

A dekonstrukción, a differenciák tiszteletén, sőt, nagyrabecsülésén, továbbá a Facebook szivárványos sokszínűségén kiművelt ízlésünknek ez kétségkívül porosnak és avítottnak, mi több, erőszakosnak, az individuális szabadság korlátozásának tűnhet. De azért gondoljuk meg: a végtelenségig sorolható differenciákkal és az individuális megoldások sokszínűségével szemben épp a homogén kategóriák szavatolják azt a *biztonságot*, az életnek azt a megbízható tervezhetőségét, amit a társadalmi kritika alapvető értéként kezel. És nem nehéz belátni, hogy vannak olyan – nem tisztán negatív, nem tisztán individualista – szabadságelképzelések, melyekben a biztonság és a tervezhetőség valóban alapvető értéket, mi több, a szabadság feltételét jelenti.

A szakszervezetek nem tudták, és – egoizmust gyanítván bennük – nem is akarták szemmel tartani és támogatni az individuális élettervezetek sokféleségét, de jogi és – a munkavállalók, a munkaadók és az állam háromoldalú tárgyalásai során – politikai védelemben részesítették azokat az általános kategóriákat, amelyek alá a munkavállalók besorolhatták magukat. Ezek alapján *mindenki* számára érvényes tudássá vált, milyen kvalifikációk (diploma, vizsga, gyakorlat stb.) szükségesek, hogy egy *státuszt* (elvileg *bárki* betölthessen). A társadalmi kritika a homogenizáló kategóriák szellemében intézményes szervezeteket feltételez, melyek az egyéni *panaszokat* képesek

leválasztani az egyes személyekről, és olyan *társadalmi követelésekké* formálják, melyek mögött az egyének identitását biztosító érdekközösségek és szolidaritáscsoportok állnak.

Nézzük a kapitalizmus kritikájának másik vonulatát, az ún. *művészeti kritikát*. A kettő között vannak átfedések, de jelentős, bizonyos pontokon ellentétekké fokozódó eltérések is. A művészeti kritika középpontjában nem a szegénység, hanem az *elidegenedés* áll, alapvető értéke pedig – a biztonsággal szemben – az *egyén szabadsága*. Ennek megfelelően a homogenizáló kategóriákat, a Bárki, a Mindenki világot elutasítja, és a *differenciák*, a hasonlíthatatlan individualitás, az *autentikus „önmagaság”* elismertetésére törekszik. Kritikájának tárgya az áru „fétiskaraktere”, a mindent pusztá mennyiséggé, pusztá csereértékké redukáló piac és pénz személytelen hatalma, valamint a modern iparral együtt járó tömegtermelés, tömegtársadalom és tömegkultúra. Elszántan kritizálja a modern kapitalizmus minden szféráját átszövő bürokratikus és hierarchizált irányítási formákat, amelyek megnyomorítják az egyéni képzelőerőt és az újító készséget. Röviden: a művészeti kritika nem a társadalmi viszonyok *rögzítésében*, hanem az egyéni szabadság, az autentikus élet számára utat nyitó *mobilitásban*, a soha nem volt új folyamatos *keletkezésében* érdekelt.

Azt a kritikát, mely minden megszilárdult, azaz korlátozó struktúra felszámolásában, a soha nem volt új folyamatos keletkezésében érdekelt, nem véletlenül nevezik Boltanskiék *művészeti* kritikának. A műalkotás az ízlés tárgya, az ízlésben pedig – miként Baeumler fogalmaz – a „minden logikai vizsgálódás elől elhúzódó” individualitás

nyilatkozik meg<sup>47</sup>. Ha léteznének általános érvényű esztétikai törvények, nem volna szükség ízlésre, csak a törvények pusztá alkalmazására. Amiből nem következik, hogy az autonóm műalkotásnak nincsenek saját törvényei, s az ízlés önkénye megengedi, hogy – Hume-mal szólva – egy vakondtúrást összetévevesszünk Tenerifével. Csak éppen ezek a törvények egy *individuális törvényhozás* eredményei. Ezért lesz a modern művészet története *botrányos törvénysértések* sorozatává, *permanens forradalom*má, s válik az autentikus mű mércéjévé az újítás, az innováció. Így kerül továbbá az autentikus mű alkotójának homlokára a zseni bélyege, aki tudvalevőleg nem a teremtett világot, hanem magát a teremtést utánozza.

A művészet ezek szerint joggal tekinthető a kapitalizmus-kritika egyik paradigmájának, *de joggal tekinthető ugyanakkor a kapitalista szellem par excellence kifejeződésének is*. Olyan szellemnek, amely maga is kritikai és forradalmi. Miként a művészet, a tőke sem létezhet anélkül, hogy ne szentségtelenítene meg, ne forradalmasítana mindent maga körül, s hogy ne bomlasztaná fel a maga alkotta törvényeket is. A folytonos megújulásra ítélt művészethez hasonlóan a tőke is abból nyeri dinamikáját, hogy a kritika minden formáját képes önmagába építeni. E rokonságra utalva beszél izgalmas könyvében Daniel Bell a bohém művész és a számítógépes üzletember „testvérharcáról”. A kapitalizmus történetét – állítja – kezdetektől jellemzi a termelő tőke és a kreatív, kulturális tőke tulajdonosai közötti „osztályharc”: „Bár egyazon méhből származnak, és mindkettőt jellemzi a múlt tagadása, a szüntelen változások iránti elkötelezettség és az a meggyőződés, hogy semmi sem szent, testvérharcuk... a

---

<sup>47</sup> Alfred Baeumler: *Az irracionalitás problémája a XVIII. századi esztétikában és logikában*. Enciklopédia, 2002. 24. o.

kezdetektől jelen van.”<sup>48</sup> Ez fejeződik ki a bohém életstílus és az aszketikus munkaetika konfliktusában, ami jól szemléltethető a szép és a *hasznos* szembeállításával az ipari tömegtermelésben. Ám – teszi hozzá Bell – a kreativitás döntő inspirációja, miként a teremtő zsenialitása, alapvetően a művészeti szféra forrásaiból származik.

Mindebből mégsem következik, hogy a művészeti kritika, az elidegenedés kritikája ne töltött volna be jelentős funkciót mindaddig, amíg ez a „testvérharc” fennállt – amíg a kapitalizmus különböző (nemzeti, politikai, kulturális) formákban rögzítve volt. Jelentős a szerepe a művészeti kritikának a 20. század harmincas éveitől kiépülő államkapitalizmus, a centralizált, bürokratikus irányítás alá vetett tömegtársadalom kritikájában is, méghozzá a világ nyugati és a keleti féltekéjén egyaránt. Ma azonban a bohém és az üzletember, a hippi és a yuppy, a kreatív képzelet és a tőke szövetségének nyomait látjuk mindenfelé. Mintha megszületett volna a családi béke, s a békés családban a posztmodern jóllakott, cinikus szellemtelensége honol. 68 közismert jelszava, a „Hatalmat a képzeletnek!” valósággá lett. Nem így gondoltuk persze.

Visszajutottunk oda, ahonnan ez a gondolatmenet elindult: „Jézusmária, győztünk”. Ami, ha nem tévedek, körülbelül annyit tesz, hogy a Nagy Generáció szép lassan, anélkül, hogy észrevette volna, belesétált a Hálóba.

Brian Holmes, a Nagy Generáció egyik jellegzetes, de a „hatékony kultúrkritika” *újraélesztésére* törekvő tagja írja a

---

<sup>48</sup> Daniel Bell: *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Basic Books, New York, 1996. 283. o. Bell koncepcióját Boltanski és a projekt-rend felől értelmezi újra izgalmas tanulmányában Daniel Roberts: *From the Cultural Contradictions of Capitalism to the Creative Economy: Reflections on the New Spirit of Art and Capitalism*. Thesis Eleven, 2012. 110: 83; <http://the.sagepub.com/content/110/1/83>

folyékony vagy rugalmas személyiség kapcsán: „A ’rugalmas’ kifejezés közvetlenül utal a jelenlegi gazdasági rendszerre, annak alkalmi munkaszerződéseire, naprakész termelési alakulatára, informatív termékeire és az abszolút függésére a pénzügyi szférában köröző virtuális valutától. Ugyanakkor utal számos nagyon is pozitív képre, mint a spontaneitás, a kreativitás, az együttműködés, a mobilitás, az egyenrangúságra épülő viszonyok, a különbözőség értéke, a nyitottság a közvetlen tapasztalatra. Aki közel érzi magát a hatvanas-hetvenes évek ellenkultúrájához, nyugodtan elmondhatja, hogy *ezek bizony a mi kreációink*, amelyek azonban egy új hegemonia torz tükrének fogságába estek.”<sup>49</sup> Azt kellene most még megértenünk, hogyan esett ebbe csapdába, hogyan került bele a Hálóba a hatvanas-hetvenes évek ellenkultúrája, s vele a művészeti kritika.

A kapitalizmus 68-69 táján tetőző, a hetvenes évekre is áthúzódó, majd az olajválsággal is terhelt krízisére a tőke kezdetben a begyakorolt, hagyományos eszközökkel választ: bértárgyalásokkal, a szakszervezetekkel és az állammal folytatott, háromoldalú egyezkedésekkel, új kollektív szerződésekkel, aminek eredményeként a munkavállalók anyagi helyzete kétségtelenül javult. Ám a munkaadók kezdetben jottányit sem engedtek az üzemeken belüli munkaszervezés hierarchizált és bürokratikus formáiból. A termelés továbbra is a fegyelmezés jogilag körülírt státuszokhoz kötött intézménye maradt, és a menedzsment, miközben tárgyalt a szakszervezetekkel, elutasította az üzemeken belüli autonóm munkaszervezés, az egyéni megoldások, az „alulró jövő”, kreatív kezdeményezések lehetőségét.

---

<sup>49</sup> Brian Holmes: *A rugalmas személyiség: egy új kultúrkritika felé.*  
<http://exindex.hu/index.php?l=hu&page=3&id=330>

A ragaszkodás a bürokratikus, hierarchizált formákhoz elsősorban a termelésben egyre nagyobb számban jelenlévő és egyre nagyobb szerepet játszó „fehérgalléros”, diplomás réteg számára volt elviselhetetlen. „A termelés feletti ellenőrzés helyreállítását – írja Boltanski –, ami ebben a korszakban a munkaadók alapvető törekvése volt, végül is nem a hierarchia hatalmának növelésével, nem a hierarchikus láncolat meghosszabbításával, nem az elszámoltatási eszközök vagy a bürokratikus előírások fokozásával érték el. Annak volt köszönhető, hogy szakítottak az ellenőrzés addigi módjaival és asszimilálták az [egyéni] autonómiára és a felelősségvállalásra irányuló, korábban szubverzívnek ítélt követeléseket. Leegyszerűsítve: a kontroll helyébe az önkontroll lépett...”<sup>50</sup>

A művészeti kritika (vagy az ellenkultúra) követeléseinek ez az aligha eltervezett, mégis viharos gyorsasággal lezajló beépülése a tőke világába nyilvánvalóan nem volt független a technológiai fejlődéstől, az informatikai forradalomtól. Kezdetben összekapcsolódhatott az ellenkultúra egykori képviselőinek azzal a reményével is, hogy a digitális forradalom a tudás, a kreativitás és a képzelet szerepének növelésével megnyitja az utat egy szolidáris „világfalu” (McLuhan) létrejötte előtt, amely a hierarchikus hatalom helyett egyenrangú felek kooperációjára épül. Tudjuk, nem így történt. A területiális nemzetállamokban és a jogi-szerződéses keretekben rögzített, centralizált hatalmi struktúrák tért vesztek ugyan, ám amitől az áramlások terében a projekt-rend – méghozzá az új, antiesszencialista, relációs ontológiák módszertani segítségével – elsősorban szabadulni igyekezett, az nem a hatalom volt, hanem minden szolidaritás-viszony feltétele: maga a társadalom.

---

<sup>50</sup> Boltanski – Chiapello: i. m. 191. o.

Thatcher híres-hírhedt mondása – „olyan, hogy társadalom, nem létezik” – nem igaz vagy téves kijelentés, hanem követelmény: a minden rögzített határt lerombolni kész tőke követelménye, aminek Thatcher a szakszervezetekkel folytatott harca során egyébként rendőrrohamokkal is súlyt adott.

A projekt-rendhez igazodó, neoliberális politikai törekvések tárgya nem az egyenrangú felek kooperációjára épülő „világfalu”, hanem a *középosztály*. Olyan osztály, amelyik nem osztály, mert – legalábbis az uralkodó ideológia szerint – nincs olyan másik osztály vagy réteg, amivel érdekellentétben, ne adj isten „osztályharcban” állna. Az ún. középosztály azoknak az immár identitásuk *belső* követelményei alól is felszabadított, individuumok nélküli individualistáknak a gyűjtőhelye, akiknek a politikai képviselhetősége is egyre kétségesebb az objektív kategóriák (osztályok, rétegek, érdekcsoportok) hiányában. A projekt-rend megkövetelte új, *kívülről irányított* karaktertípus konformitását a mások kívánságai és ítéletei iránti rendkívüli érzékenység, a másoktól kapott jelzések állandó követése, a megfelelés és az elismerés állandó igénye biztosítja.

Ez az igény – szemben a 68-as reményekkel – nem közös, szolidaritáson alapuló értékrend rögzítéséhez vezetett, hanem a folyamatosan hullámszó, rugalmas, az önálló identitás hiányát feltételező alkalmazkodás élethosszig tartó folyamatához. Egy próteuszi én született, melynek kaotikus késztetései és szabadon áramló érzelmei nem kötődnek semmilyen világosan definiálható célhoz vagy kiváltó okhoz. Így jött létre az a sajátos helyzet, melyben – Baumant idézve – az életfeltételek globalizációjával egyidejűleg megy végbe ezek szétdarabolódása, atomizálódása és privatizálódása. Miközben a tőke, megszabadulva politikai, etikai és kulturális kötöttségeitől, egyre világosabban juttatja érvényre



természetét, az új ontológia által is támogatott, atomizált nézőpontokból gyakorlatilag lehetetlen megragadni a mibenlétét. Sőt, ebből a perspektívából maga a tőke–munka viszony is folyékonyá válik és szétcsorog. Jellemző példája ennek, hogy a tartós munkanélküliség mélyszegénységbe hulló millióira hajlamosak vagyunk úgy tekinteni, mint akik kívül rekedtek a tőke–munka viszonyon, következésképpen a kizsákmányolás lehetőségén is: nem egy *struktúra* részesei, hanem pórul járt *egyének*.

Ez a látszat akkor oldódna fel, ha belátnánk: a legkülönbözőbb intézményi és egyéni szinteken mára az áramló, folytonosan alakuló és keletkező valósághoz alkalmazkodás, a terhek áthárításának képessége, azaz a mobilitás, a flexibilitás, röviden a *negatív szabadság* vált a hatalom, és vele a kizsákmányolás forrásává. A részvétel a projekt-rendben súlytalanságot és szabadságot követel – lásd a „könnyűszerkezetes építkezést” vagy a „fit, szingli menedzsert”. És itt – ezzel egyúttal visszatérve a szabadság, az autonómia és az innováció mellett elkötelezett Nagy Generációhoz – fel kell vetnünk: mi az, ami a legszabadabb? Az ilyen furmányos találós kérdésekre persze soha nincs egzakt válasz. Az adott kontextusban először a pénz és a tőke kínálkozik megoldásként, de jó esélye van a szellemnek, a gondolatnak is. A „gondolat szabad”, „szabad, mint a gondolat”. A gondolat végül is még gyorsabban tudja megkerülni a Földet, mint a virtuális pénz. Ma már közhelyszámba megy, hogy a profit forrása nem a termék előállításához szükséges munkaidőben rejlik, hanem az innovációban, a termékbe fektetett „szabad gondolatban”. A tőke permanens forradalmát előrehajtó energiák a művészet szférájából átköltöztek a közvetlen profitrealizáció szférájába. Amiből az következik, hogy a kapitalizmus Daniel Bell

által elemzett „kulturális ellentmondása”, a termelő tőke és a kreatív, kulturális tőke tulajdonosai közötti „testvérharc” családi békével érhet véget. Sajátos alternatívája lenne ez a *művészet végével* kapcsolatos különböző eszmefuttatásoknak.

Gyanítom, a megbékélés, az utópikus energiáknak ez a kimerülése nem pusztán elvi lehetőség. Bár némiképp ódzkodom ettől a – tán a vulgármarxizmus vádját is a fejemre idéző – gondolattól, mégis megkérdezem: nem ebben a megbékélésben rejlik-e a magyarázata, hogy a Nagy Generációból sokan, bármennyire is kedvelik Foucault-ot, nem akarják észrevenni, hogy a szabadság gyakorlását mára átszövik a hatalom immár folyékonyra, rugalmassá vált mikrostruktúrái. Kerülni kell persze az általánosítást, még inkább a pszichologizálást. De megkockáztatható, hogy a mobilitásra, innovációra és az új információs technológiákra nyitott értelmiség nemcsak életre segítette az áramlások terét, de a helyét is hamar megtalálta az egyéni differenciákra érzékeny, szabad és rugalmas projekt-rendben, és annak kedvezményezettje lett.

Daniel Roberts<sup>51</sup> a bohémek és a high-tech művelőinek házasságából születő, új „kreatív osztályáról” beszél, Richard Barbrook pedig<sup>52</sup> Hollywood és a Szilikon Völgy szövetségéről: a projekt-rend megalkotásában is élenjáró Kaliforniában, „az Egyesült Államok nyugati partján egy írókból, adatkalózkodókból, tőkésekből és avantgárd művészekből álló csoport” jött létre, mely egyesíti az Új Bal társadalmi liberalizmusát az Új Jobb gazdasági liberalizmusával, az *elektronikus agora* demokratikus vízióját az *elektronikus piactérrel*. Ami a két tábor, a zseniális McLuhan tanítványát, Howard

---

<sup>51</sup> Daniel Roberts: i. m.

<sup>52</sup> Richard Barbrook – Andy Cameron: „Akaliforniai ideológia” In: *Buldózer médiaelméleti szöveggyűjtemény*, <http://mek.oszk.hu/00100/00140/>

Rheingoldot és a jobboldali, republikánus szenátort, Newt Gingrich-t összefűzi, az a *szabad vállalkozás* védelme. Egyre kétségesebb, hogy a posztmodern kavargásban, ahol „minden elmegy”, valami mást értenének ezen ők ketten. A bohém művész és a sikeres üzletember kreatív szövetségét izgatón szenzációs, bulvárízűen botrányos, de pénzügyileg kifizetődő módon testesíti meg Andy Warhol paradigmaticus figurája. Idézzük most őt: „A jó üzletelés a legérdekesebb fajta művészet... a jó üzlet jó művészet.”<sup>53</sup>

Warhol, a születőben lévő *celeb* tervezője és prototípusa, már nem belebotlik, nem belegabalyodik a Hálóba. Beleveti magát. Lubickol az áramlások terében.

### Amolyan utóiratféle

Esszémet ezzel befejeztem. Amennyire ezt képességeim lehetővé tették, nem spórolva a retorikai elemekkel, kerek egészé zártam és a végére valami blikkfangot is igyekeztem elhelyezni. De hogy valóban kerek és zárt Egész lenne? Sok minden tart itt befelé és kifelé. Ez mindig is így van. Azt próbálja az ember egészé formálni, ami szertefutna. De a kívül maradt mozzanatok közül most egyet meg kell említenem. Amíg az esszén dolgoztam, Vaszilij Grosszman *Élet és sors* című regényét olvastam. Valóban „alaplú”, megrendítő, nagy regény a fasiszta Németországról és a sztálinista Szovjetunióról, szóval a totális állam rettenetéről, meg az életről, aminek lényege Grosszman szerint a szabadság. Azt hiszem, a legjobbkor olvastam. Mert így estéről estére eszembe juttatta, hogy amit írok, az akár a

---

<sup>53</sup> *Philosophy of Andy Warhol*. Harcourt Brace Jovanovich, 1975. 92. o.

rendpártiság manifesztumaként is olvasható – felszólítás-ként a szabadság korlátozására.

Nem hiszem, hogy ez az olvasat így jogos. Azt kellene csak belátnunk, gondolom én, hogy nem csak egy totális állam centralizált, nyílt hatalmi struktúrái vezethetnek az ember teljes kiszolgáltatottságához. Az áramlások terében kiteljesedő „kreatív osztály” nyertesei mellett ott vannak a folyékony modernitás egyre nagyobb számú, egyre kiszolgáltatottabb vesztesei is. És éppen ők, a globalizáció vesztesei rászorulnak egy olyan demokratikus *politikai hatalomra*, amely képes rögzíteni és érvényre juttatni azokat a közmegegyezésen alapuló normákat, amelyek egy szolidaritásközösség „igazságos társadalma” felépülhet.

Más kérdés, hogy erre a feladatra a hagyományos nemzetállam egyre kevésbé tűnik alkalmasnak, s egyelőre a legkevésbé sem világos, hogy mi léphetne a helyére

## A MŰVÉSZETI KRITIKÁRÓL ÉS A „NEM IS TUDOM, MI”-RŐL avagy csöbörből vödörbe?

Mi állhatna egymástól távolabb, mint művészet és kapitalizmus, mint bohém művész és spekuláló üzletember, szépség és hasznosság? Viszonyukat hagyományosan ellentétesnek, legalábbis konfliktusosnak tudjuk. De vajon a kapitalizmusnak, mint eddigi története során mindig, nem sikerült-e a globalizáció folyamatában magába olvasztania, felhasználnia és egyúttal semlegesítenie a művészet felől érkező ellenállást? S ha a válasz igen, mit jelent ez a modernitás sorsában döntő szerepet játszó művészet vonatkozásában? Nem itt van-e a „művészet végével” kapcsolatos különböző megfontolások gyökere? Ahogy már a kérdés kibontása is bonyolultnak ígérkezik, a válasz sem lehet egyszerű. Kérdéseinket nem egy világállapot lezárulását követően vetjük fel, hanem a most keletkező világ kellős közepén, amelyet át- meg átjárnak a hegemoniáért folytatott küzdelmek frontvonalai.

Daniel Bell már a globalizáció kezdetén, az 1970-es évek elején leírta egy rendkívüli érzékenységről tanúskodó tanulmányban,<sup>54</sup> hogy a művészetellenesnek, „prózainak” tudott polgári berendezkedés és a művészet viszonyában alapvető, mondhatni forradalmi változás következett be. A társadalom berendezkedését, gazdasági és hatalmi viszonyait szilárd formákba öntő struktúrákkal, a hierarchikus viszonyokat, a fentet és a lentet, a belsőt és a külsőt világosan rögzítő normarendszerekkel szemben – mondja Bell – mára

---

<sup>54</sup> Daniel Bell i. m. Bell azonos című könyve (*The Cultural Contradictions of Capitalism*) 1976-ban jelent meg.

egyértelmű fölénybe került a folyamatos változásokat kezdeményező, a képzelőerő által mozgatott kultúra. „A kultúra vált civilizációnk legdinamikusabb komponensévé, túltéve a technológia dinamizmusán is. Az elmúlt száz évben egyre fokozódó mértékben, ma pedig egyértelműen érzékelhető az uralkodó törekvés, mely az újra és az eredetire, az eljövendő formák és érzékelésmódok tudatos keresésére irányul, így a változás és az újdonság eszméje túlmutat az aktuális változáson... A társadalom ma elismeri a képzelőerőnek ezt a szerepét, és már nem úgy tekint a művészetre, mint normák teremtőjére és olyan morális-filozófiai tradíció ápolójára, amelyhez viszonyítva az új megítélhető és (az esetek többségében) cenzúrázható.”

De az új és az eredeti nemcsak önértékké, közkinccsé is vált. A 19. században, sőt még a 20. század első felében is, a kreativitás, a művészi újítás zárt és kicsiny elit csoportok, egy avant-garde privilégiuma volt, olyan művészeké, akik a polgári (burzsoá) társadalommal szemben építették fel a maguk autonóm, bohém életszféráját. Az új eszmék, formák és érzékelésmódok ebből az autonóm szférából szivárogtak át lassan a polgári társadalom megvetett és kinevetett „prózájába”. Most azonban új helyzettel állunk szemben. Bell szerint nincs többé világosan megjelölhető avantgárd, nincs többé feszültség a sokkolóan új művészet és a sokkhatásnak kitett társadalom között. Nincs – hangzik Bell tézise –, mert „az avantgárd győzelmet aratott”. Az ipari kapitalizmus szigorúan hierarchikus munkarendjének és homogenizáló *tömegtársadalmának* fokozatos bomlásával olyan *individualizált sokaság* keletkezik<sup>55</sup>, melynek „életstílus-a leválik rögzített társadalmi alapjáról”. Az osztályhelyzet,

---

<sup>55</sup> A folyamatról Bell *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* c. könyvében ír (Basic Books, 1973.)

az érdekszerkezet, az iskolázottság, a foglalkozás vagy a vallás, de még az életkor sem elegendő többé valamiféle standardizálható típus, várható magatartás meghatározásához. Ahogy a hagyományos értelemben vett társadalmi szerkezetek lassan felolvadnak, az individualizálódó egyének egyre inkább arra törekcsenek, hogy identitásukat a társadalomban elfoglalt pozíciójuk helyett kulturális ízlésük és életstílusuk *autenticitására*, azaz valami megkülönböztetett művészeti vonásra alapozzák.

Ezzel a művészet autonómiájáért folytatott szabadságharc győzelmet aratott – állítja Bell –, anélkül azonban, hogy a társadalmi alapjától elszakadt kultúra képes lett volna megérteni vagy elfogadni saját győzelmét. A kultúra továbbra is ellenzéki, sőt „ellenséges” (adversary) kultúrának tudja önmagát. Nem kétséges, hogy a (polgári) *berendezkedés* mellett elkötelezett Bell kritikusan szemléltette ezt a változást, s egy kulturális válság, egy anomias állapot bekövetkezését vetítette előre. De Bell nem csak a jelent illetően volt kritikus. Egészében is törekedett átértékelni a „modernizmus legendáját”, mely a „szabad és kreatív szellemnek a burzsoáziával vívott háborújáról” szólt.

Először is: a hedonista művész és az aszketikus munkaerkölcsöt követő tőkés vállalkozó egyazon méhből származik – állítja –, és mindkettőt a Schumpeter megfogalmazta „teremtő rombolás”, a vérségi és lokális kapcsolatok, a történelmi kontinuitás kötőerejének elutasítása jellemzi. Ennek ellenére viszonyuk – mondja Bell – kezdettől az anyagi és a szellemi tőke „testvérharcaként” jellemezhető. „Az egyik a funkcionális racionalitást, a technokrata döntéshozatalt és a meritokratikus ellenszolgáltatásokat képviseli. A másik az apokaliptikus hangulatokat és a nem racionális viselkedési módokat. Ebben a szétválásban rejlik a nyugati

társadalom történelmi válsága. A szétválás, hosszú távon, a társadalom számára a legmélyebb kihívást jelenti.” A posztindusztriális-posztmodern társadalommal Bell szerint elértünk ennek a „hosszú távnak” a végére: a teremtő rombolást a végletekig hajtó, „ellenséges kultúra” végérvényesen győzelmet aratott a struktúrákba rendezett, közös mintákat követő társadalom felett. Nem beszélhetünk többé avantgárdról, mert senki nem áll a tradíciók és a rögzített struktúrákat feltételező polgári berendezkedés pártján. A művészeti gyakorlatot és az esztétikai elméletet a korlátlan kísérletezés és a féktelen szabadságvágy, a közvetlen ösztönkielégítés, az új iránti reflektálatlan vágy uralja. „A kultúra és a társadalmi struktúra radikális szétválásának korát éljük, és az ilyen szétválások – írja Bell csak néhány évvel 1968 élménye után – a történelemben társadalmi forradalmakhoz vezettek. [...] A kultúra autonómiája, mely a művészetben jött létre, ma áthatol az élet szférájába.”

Bár a Bell vizionálta, de általa egyáltalában nem vágyott társadalmi forradalom nem következett be, Bell éleslátása előtt csak kalapot emelhetünk. David Roberts kiváló tanulmányban<sup>56</sup> világít rá, hogy Bell szinte minden elemében megelőlegezte Boltanski és Chiapello majd három évtizeddel későbbi gondolatmenetét; az új, globális kapitalizmus és a hálózatos társadalomszerveződés többek között a 60-70-es évek fordulóján tetőző „művészeti kritikából”, azaz a Bell által ellenségesnek ítélt kultúrából nőtt ki. Bell csak azt nem vette – feltehetőleg nem is vehette észre –, hogy az művészeti kritikát a kapitalizmus nemcsak semlegesítette, de magába is építette: a folyamat, amit Bell a kultúra

---

<sup>56</sup> David Roberts: *From the Cultural Contradictions of Capitalism to the Creative Economy: Reflexions on the New Spirit of Art and Capitalism*. Thesis Eleven, 110. (June, 2012.) <http://the.sagepub.com/content/110/1/83>



győzelmeként ír le a polgári *berendezkedés rögzített struktúrái* felett, egyúttal a globalizálódó tőke önszerveződésének, a „folyékony modernitás” születésének folyamata is volt, s ebben nemcsak a társadalom, de a művészet hagyományos, autonóm struktúrái is felolvadtak.

Mit jelent ez? Ahogy már utaltam rá, a kérdés kibontása nem megy bonyodalmak nélkül. Kezdjük hát mi is a startvonaltól, megint 1968-tól! Rögzítsük ismét, hogy a minden autoritás ellen irányuló lázadások mellett hatalmas munkásmegmozdulások, erőszaktól sem mentes gyárfoglalások és tüntetések voltak. De a szervezett munkásság és a mögöttük álló baloldali pártok, valamint a minden hierarchikus szerveződést élesen elutasító diákság és a mögöttük álló értelmiségi csoportosulások viszonyát súlyos konfliktusok terhelték. Boltanski gondolatmenetét követve azt kell mondanunk, hogy ez a konfliktus a kapitalizmust kezdeteitől kísérő két kritikai vonulat, a *társadalmi kritika* és a *művészeti kritika* találkozásából ered<sup>57</sup>. Mert mindkettő kapitalizmuskritika ugyan, de igencsak különböző előfeltevések és céltételezések mellett.

Ami először a – leginkább a munkásmozgalomhoz és a szakszervezetekhez köthető – társadalmi kritikát illeti, annak középpontjában a *kizsákmányolás* áll. Ennek magyarázatát a társadalmi kritika a megtermelt értéktöbblet igazságtalan elosztásában látja a munka és a tőke között, az *igazságosság* és *egyenlőség* követelményét pedig a társadalmi *szolidaritásra*, egy szolidáris társadalom eszméjére és az egyéni egoizmus elutasítására alapozza. A társadalmi kritika ezért objektív, a pillanat hatalmának és a személyes motivációknak ellenálló, *homogenizáló kategóriákban* gondolkodik:

---

<sup>57</sup> A társadalmi kritika és a művészeti kritika kettőséről lásd: Boltanski – Chiapello i. m. 36–40. o.

osztályokban, rétegekben, érdekcsoportokban, foglalkoztatói és jövedelmi kategóriákban, melyek a személy egyszerűségét, autenticitását szavatoló differenciáktól eltekintve rendelik alá az egyéneket a megfelelő társadalmi kategóriáknak, s ruházzák fel őket a változások során is fennmaradó, közös, szubsztanciális tulajdonságokkal. A társadalmi kritika olyan *struktúrák kialakításában és rögzítésében* érdekelt tehát, melyek homogenizált *tömegek* számára biztosítják az egyenlőséget és az igazságosságot. Könnyen belátható: ez a homogenizáló, hierarchiákban és intézményekben gondolkodó megközelítés nehezen egyeztethető össze a szabad önmegvalósítás, az autentikus *individualitás* és a költői fantázia „esztétikai” követelményével.

A művészeti kritika középpontjában nem a szegénység, hanem az *elidegenedés* áll, alapvető értéke pedig – az egyenlőséggel szemben – az *egyén szabadsága*. Ennek megfelelően a homogenizáló kategóriákat, a Bárki, a Mindenki világát elutasítja, és a *differenciák*, a hasonlíthatatlan individualitás, az *autentikus „önmagaság”* elismertetésére törekszik. Kritikájának tárgya az áru „fétiskaraktere”, a mindent pusztító mennyiséggé, pusztító csereértékké redukáló piac és pénz személytelen hatalma, valamint a modern iparral együtt járó tömegtermelés, tömegtársadalom és tömegkultúra. Elszántan kritizálja az ipari kapitalizmus minden szféráját átszövő bürokratikus és hierarchizált irányítási formákat, amelyek megnyomorítják az egyéni képzelőerőt és az újító készséget. Nem a kollektív biztonságot nyújtó berendezkedésben, a Valóság rögzítésében érdekelt tehát – épp ellenkezőleg, a valóság állandó fellazításában, az új permanens keletkezésében.

Így állt fel tehát a kapitalizmuskritika a 60-as évek végén. Ami a tőke képviselőit, a menedzsmentet és a munkaadókat

illeti, ők a kapitalizmus '68-69 táján tetőző válságára kezdetben a begyakorolt, hagyományos eszközökkel válaszoltak: bértárgyalásokkal, a szakszervezetekkel és az állammal folytatott, háromoldalú egyezkedésekkel, új kollektív szerződésekkel. Azaz a társadalmi kritika masszív tömbje, a szakszervezetek felé fordultak, de kezdetben jottányit sem engedtek az üzemeken belüli munkaszervezés hierarchizált és bürokratikus formáiból: a menedzsment, miközben tárgyalta a szakszervezetekkel, elutasította az üzemeken belüli autonóm munkaszervezés, az egyéni megoldások, az „alulró jövő”, kreatív kezdeményezések lehetőségét, és semmilyen engedményt nem tett a művészeti kritika felől érkező, anarchisztikusnak ítélt követeléseknek. A fordulat akkor következett be – állítja Boltanski –, amikor a munkaadók arra kényszerültek, hogy taktikát váltsanak és a művészeti kritikának tegyenek engedményeket: „A termelés feletti ellenőrzés helyreállítását – írja –, ami ebben a korszakban a munkaadók alapvető törekvése volt, végül is nem a hierarchia hatalmának növelésével, nem a hierarchikus láncolat meghosszabbításával, nem az elszámoltatási eszközök vagy a bürokratikus előírások fokozásával érték el. Annak volt köszönhető, hogy szakítottak az ellenőrzés korábbi módozataival, és asszimilálták az autonómiára és az [egyéni] felelősségvállalásra irányuló, korábban szubverzívnek ítélt követeléseket.”<sup>58</sup> Ez a kezdetben kényszerűnek tetsző „esztétikai” fordulat egyúttal a hálózatos szerveződésű, globális kapitalizmus születésének is fontos eseménye.

Ezzel azonban a bonyodalmak nem szűntek meg. Ismét csak ott állunk az ismert kérdés előtt: hogyan építheti magába, és miként fordíthatja saját hasznára a racionális

---

<sup>58</sup> Boltanski – Chiapello: i. m. 191. o.

kalkulációként, hatékonysági számításként ismert, kizárólag a hasznot kergető tőke az esztétikai mozzanatot?

Nos, ezen a ponton először is azt a közhelyet érdemes emlékezetünkbe idézni, hogy a tőke nem egy „dolog”, nem kész és szilárd adottság, hanem állandó körforgás – egyre nagyobb erejű, egyre gyorsuló és potenciálisan mindent magába olvasztó áramlás. A tőkés termelés folyamatába tőkét ruháznak be, hogy a ciklus lezárulásával profitot vehessenek ki belőle, aminek egy részét azután ismét beruházzák, és így tovább. Az eredmény az állandó és szüntelen növekedés, a folyamatos keletkezés.

A tőke szempontjából ugyan a tegnapi növekedés termékei iránti szükségletet kizárólag a holnapi növekedés, azaz a jövőbeli *profit* lehetősége teremti meg, a tőke-akkumuláció folyamata mégis megkerülhetetlenné teszi az emberi szükségletek folyamatos bővítését, az igények átstrukturálását és megújítását. A tőkés termelés addig képes fennmaradni, amíg fenntartható ez a jövőbeli beruházásokat igénylő növekedés, a tőke akkumulációjának akadálymentes áramlása. Ez azonban nem képzelhető el – a *Kommunista Kiáltványt* citálva – „a termelés folyamatos átalakítása, az összes társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése, az örökös bizonytalanság és mozgás”, azaz a tőke permanens forradalma, egy permanenssé váló instabilitás nélkül. Mert a növekedésnek nem csak természeti vagy demográfiai korlátai vannak. Akadályt, gátat képez a körforgás szükségképpen folyamatos áramában minden, ami rögzített, szilárd: a megszilárdult társadalmi struktúrák, intézmények és hierarchiák, az „örökérvényűsége” igényt tartó kulturális, erkölcsi és vallási értékek, a tőke és a piac logikájától eltérő elvek alapján működő állam és végső soron minden rögzült emberi szükséglet.

Ilyen, a tőkekörforgását és zavartalannövekedését akadályozó struktúraként tudatosul a 70-es években a tőke és a munka közötti kompromisszumként leírható jóléti vagy szociális állam, illetve az alapját képező államkapitalizmus vagy ipari kapitalizmus. Új lehetőségként az alakulat hierarchikus intézményrendszereinek és homogénizált tömegeinek lebontása, illetve olyan individualizált és sokszínű sokaság megteremtése körvonalazódott, amely szabadon mozog (és mozgatható) az állandó keletkezés instabil hálózataiban. Ebben a feladatban a tőke valóban szövetségesére lelhetett a művészeti kritikában.

Így aztán – vonja le a következtetést David Roberts – ahelyett, hogy a kapitalizmus kulturális ellentmondásai a végletekig kiéleződtek volna a belli jóslat szerint, a kultúra kreatív erői lassan belesimultak a strukturált társadalmakat is magába omlasztó áramlások globális terébe; „a kapitalizmus és a kultúra, a művészet és a technológia antagonizmusa eltűnik a kreatív gazdaságban ugyanúgy, ahogy a polgári társadalom és a bohém szubkultúra antagonizmusa eltűnik az új kreatív osztályban.” Az auratikus, zárt műalkotás deszakralizálódik, az autonóm esztétikai szféra lassan széthullik, miközben az autentikus önmegvalósítás lehetőségét ígérő mindennapi élet az interaktív médiumok közegében esztétikai mintákat kezd követni. A megközelíthetetlen aura, a szentség szférájába húzódó „ellenséges” művészet korszaka a végéhez érkezett, méghozzá azért – Bellnek ebben igaza volt –, mert győzött: „a modernizmus vége és a kulturális ipar új, afirmatív szellemének felnövekedése a művészet Európa-centrikus koncepciójának végét jelzi egy új, globális kultúrában, melyben az európai örökség csak az új antikvitás szerepét játszhatja el.”

Kétségkívül kerek történet ez – túlságosan is kerek. Robertsnek meglehetősen szelektív módon kellett olvasnia Boltanskít, hogy kreatív gazdaságában és új, kreatív osztályában a kapitalizmus kulturális ellentmondásának feloldását vagy *megoldását* fedezze fel. Csak körül kell néznünk, máris látjuk, hogy a globális kapitalizmus aligha vezetett ahhoz az utópikus-kritikai energiákról immár lemondó *megbékéléshez*, melyből a posztmodern elméletek jóllakott elégedettsége táplálkozik.

Egy körbetekintés érvnek persze aligha elég. Térjünk hát vissza „a kapitalizmus kulturális ellentmondásához”, polgári berendezkedés és művészet konfliktusos, netán ellenséges viszonyához. Miből ered a művészet – vagy tágabb értelemben és Carl Schmitt szóképzését elorozva – *az esztétikai* egészen különleges, mondhatni centrális szerepe a modernitás történetében és önértelmezésében? Mi ez az esztétikai, és hogyan válhatott a kapitalizmus kritikusból/ellenségéből a globális kapitalizmus hajtóerejévé? És – elveszítve kritikai erejét – azzá vált-e egyáltalán? Ha ezekre a kérdésekre választ akarunk kapni, most nem a 70-es évekhez, de egyenesen a felvilágosodásig, az esztétikai születéséig kell hátrálnunk. A bonyodalmak tovább bonyolódnak tehát.

\*

Tulajdonképpen arra lenne itt szükség, hogy újragondoljuk vagy – szerényebben fogalmazva – felelevenítsük a „felvilágosodás dialektikájának” problematikáját. Horkheimer és Adorno természetesen nem vonják kétségbe a felvilágosodásnak az autonóm individuum felszabadításában játszott szerepét, ám azt állítják, hogy a felvilágosodás, és „nem

kevésbé azok a konkrét történeti és társadalmi intézmények, amelyekbe beleszövődik, már tartalmazzák a hanyatlás csíráját, amelynek ma mindenütt tanúi vagyunk.”<sup>59</sup> A felvilágosodás *kettős természetéről* beszélnek tehát. Arról, hogy a felvilágosodás által *felszabadított* individuum mindjárt alá is vetett az instrumentális racionalitás *uralmának*, amely megfosztja individualitásától és sajátos minőségétől. A felvilágosodásból születő polgári társadalmat ugyanis az egyenérték uralja, mely oly módon teszi összemérhetővé a különeműt, hogy elvont nagyságokra redukálja. Így a „felvilágosodás számára látszattá lesz minden, ami nem oldódik fel számokban, végső fokon az egyben”. Ez pedig „az istenek és a minőségek szétzúzásához”, többek között az emberi minőségek szétzúzásához vezet<sup>60</sup>.

A reduktív (homogenizáló) uralom másrésről persze az emberi ész és a modern tudomány diadala, amelyet az úgynevezett rezolutív/kompozitív módszer jellemez. Hogy egy esemény bekövetkezését és lefolyásának menetét pontosan meg tudja „jósolni”, s így uralni legyen képes, a modern, analitikus tudomány elemeire bontja a folyamatot, és feltárja azokat az általános, matematikai összefüggéseként megragadható törvényszerűségeket, amelyek az elemek kapcsolatrendszerét meghatározzák. Az analízis szempontjából mindegy, labdát hajítanak el vagy ágyúgolyót lőnek ki. Közös elemüket, a röppályát vizsgálja, ezt bontja elemeire (kiindulási és végpont, induló szög, felszálló és leszálló ág, tetőpont stb.), hogy a közöttük fennálló kapcsolatokat a mennyiségi nagyságokként leírható kezdeti impulzus, a gravitáció és a légellenállás matematikai összefüggéseként rakja újra össze és értse meg. Ami itt számunkra

---

<sup>59</sup> Horkheimer – Adorno: *A felvilágosodás dialektikája*. Atlantisz, 1990. 13. o.

<sup>60</sup> Horkheimer – Adorno: i. m. 24. o.

elsősorban érdekes, az a diszkurzív megismerés reduktív, az individuális minőségeket eltörlő formájának kiterjesztése az emberi természetre.

Az emberi természet uralására tett nagyszabású és sikeres kísérletet szintén a rezolutív/kompozitív módszer jellemzi, tehát az emberi viselkedés elemeire bontása és szigorúan meghatározott, absztrakt rend szerinti újbóli összerakása: a cél egy fegyelmezett, a szó szoros értelmében minden porcikájában felügyeletnek alávetett ember tervszerű előállítás a kaszárnyák, iskolák, műhelyek és kórházak embergyáraiban. A mechanikai működés elveire redukált emberi test – ahogy Foucault-nál olvashatjuk – nemcsak elemezhető és megérthető, de egyúttal manipulálható, alakítható és tökéletesíthető test is, végső ideája szerint bábú, vagy még inkább program szerint működő automata. „Megszületőben a 'politikai anatómia', mely egyszersmind a 'hatalom gépezete'; meghatározza, hogyan lehet foglyul ejteni mások testét, nem egyszerűen azért, hogy azt csinálja, amit kívánnak tőle, hanem hogy úgy működjön, ahogy akarjuk, az általunk megállapított eljárások, kijelölt gyorsaság és hatékonyság szerint.”<sup>61</sup>

Az egységes szabályoknak alávetett magatartásformák kialakítása miatt átvilágítják, elemeire bontják és újratervezik az uniformizált cselekvések tereit is, a kaszárnyákat, iskolákat, üzemeket és kórházakat, hogy lehetőleg egyetlen olyan „sötét folt” se maradjon, ahol megbújhatna valamilyen szabálytalan, individuális minőség. Ugyanígy elemeire bontják és szigorú algoritmusok szerint szervezik újjá a tevékenységek immár világos normák szerint mérhető idejét. A felvilágosodásnak az a törekvése, hogy felfedezze a labda és az ágyúgolyó mozgásának közös elemét és általános

---

<sup>61</sup> Michael Foucault: *Felügyelet és büntetés*. Gondolat, 1990. 188–189. o.



törvény alá rendelje, a társadalom területén olyan berendezkedés kísérleteként írható le, amely szintén arra törekszik, hogy a sokféleséget az egységre, a változást az állandóságra redukálja.

Úgy gondolom, ez az ész önbizalmára alapozott egységkövetelmény, az „Egy király, egy törvény, egy hit” elvére épülő *berendezkedés* teszi érthetővé azt az egészen különleges szerepet, melyet a már-már „önálló hatalmi ággá” váló művészet, és általában az önálló diszciplínává növekvő *esztétikai* játszik a modernitás történetében. Nem pontosan arról van szó ugyanis, amit Bell feltételez, hogy tudniillik a polgárság az első olyan osztály a történelemben, amely a tőketulajdonon alapuló gazdasági uralmát nem tudja kiterjeszteni a kultúra területére. Hanem arról, hogy jószereivel a művészet és általában az esztétikai marad az egyetlen szféra, mely bár a polgári társadalomban is intézményes gyökerekkel és piaci közvetítési formákkal rendelkezik, mégis kivonja magát az instrumentális racionalitás egységkövetelménye alól.<sup>62</sup>

A klasszicizmus kezdetben még kétségkívül abból a feltételezésből indult ki, hogy miként léteznek megingathatatlan és egyetemes természeti törvények, létezniük kell ilyen törvényeknek a „természet utánzásaként” felfogott művészet területén is. Ahogy Newton a fizikai törvényszerűségeket egyetlen törvényre, az általános tömegvonzás alapelveire vezette vissza, feltárható és feltárandó a művészetek alapelve is. Sokatmondó Batteux művének címe: *A szép művészetek egyazon elvre visszavezetve*, s Boileau-ban is a művészet Newtonjának, a „Parnasszus törvényhozójának”

---

<sup>62</sup> Ahogy *A felvilágosodás dialektikájában* olvashatjuk: „A felvilágosodás előrehaladtával csak az autentikus műalkotások voltak képesek kivonni magukat a fennálló pusztá imitációja alól.” i. m. 35. o.

megjelenését sejtették. Ám *Költészet*tanában – Horatiust követve – Boileau is kénytelen már elismerni: „Hiába képzeled az önhitt verselő, / hogy a Parnasszuson tökélyre érfele ő. / Hogyha nem hatja át az ég titkos sugalma, / s kisedeként csillaga költővé nem avatta, / szűk képességei örök foglya marad.” (Rónay György fordítása)

Éppen ez a törvényekbe nem foglalható „*titkos sugalom*” az, ami rövidesen a művészettel kapcsolatos elméletek középpontjába kerül. Mert a mű, ami korrekt módon csak betölti a szabályokat – érdektelen. Így a szabálykövető „*helyesség*” boileau-i elvét rövidesen kiszorítja a *delicatesse*. „Amit itt *délicatesse*-nek neveznek – olvashatjuk Cassirer máig mértékadó könyvében –, az úgyszólván új szerv, amely – ellentétben a matematikai gondolkodással – nem a fogalmak megszilárdítására, stabilizálására és rögzítésére törekszik, ellenkezőleg, a gondolkodás könnyedségében, hajlékonyságában, a legfinomabb árnyalatok és gyors átmenetek megragadásában nyilvánul meg.”<sup>63</sup> Szemben a fogalomtól fogalomig, érvtől érvig araszoló diszkurzív gondolkodás stabilizáló törekvésével, a mindig „hajlékony” művészetben van valami tehát a legváratlanabb térformákat is bármikor kiölni képes, új és új alakzatokat produkáló likvid áramlás meghatározatlanságából, amit a művészet nemcsak elvisel, de egyenesen megkövetel. A jelentős, a figyelemre méltó, az izgalmas mű éppen azért jelentős és figyelemre méltó, mert van benne valami *kreatív, eredeti és spontán* mozzanat, amire leginkább egy „*je ne sais quoi*”-val, egy „*nem is tudom, mi*”-vel tudunk utalni: egy művészileg érvényes, kreatív szabályszegés, amit jól meg tudunk különböztetni a művészi hibától vagy hiányosságtól, anélkül

---

<sup>63</sup> Ernst Cassirer: *A felvilágosodás filozófiája*. Atlantisz, 2007. 379. o.

azonban, hogy képesek lennénk megadni a szabályt, amin megkülönböztetésünk alapul.

A meghatározhatatlansággal a szépségben megjelenik a szabadság mozzanata. A szépség és a szabadság kapcsolatának konstitutív jelentősége tárult fel akkor is, amikor a felvilágosodás gondolkodói az esztétikaihoz nem a mű, hanem a mű befogadója felől közelítenek. Ahogy Kant az itt lehetséges megfontolásokat mintegy összefoglalja: az ízlés-ítélet, szemben a logikai ítélettel, „nem szubszumál fogalom alá; mert ha így tenne, akkor a szükségszerű általános tetszés bizonyítékok által kikényszeríthető volna”.<sup>64</sup> Tudjuk azonban, hogy ez nem így van. Az esztétikai szubjektum kérdése, akinek vonatkozásában a tárgy mint esztétikai tárgy létrejön, „csak arra vonatkozik, hogy kíséri-e bennem tetszés a dolog pusztá megjelenését”.<sup>65</sup>

Ennek a „csak”-nak az értelmében az esztétikai szubjektum – szemben az etika és a tudomány általános normák és törvények alá vetett szubjektumával – a minden fogalmi meghatározás elől elhúzódó, meghatározatlanságában szabad individualitás; az eleven, konkrét ember. Hogy ki vagy „te magad”, a magad autenticitásában és spontaneitásában, azt épp ízlésítéleted árulja el, mert az ítéletben feltáruló szubjektív érzés, miként Hume-tól is tudjuk, mindig igaz.<sup>66</sup> Következésképpen – mondja Alfred Baeumler – az „ízlés a szubjektumot teljes felelőtlenségében, mélységes belső

---

<sup>64</sup> Kant: *Az ítélelőerő kritikája*. 35.§ Osiris / Gond – Cura Alapítvány, 2003. 201. o.

<sup>65</sup> Kant: i. m. 2.§, 115. o.

<sup>66</sup> „Minden érzet helyes, mert az érzés saját magán túl nem vonatkozik semmire, s mert mindig valóságos, amikor az ember tudatában van.” Hume: 'A jó ízlésről'. In: *David Hume összes esszéi. I.* Atlantisz, 1992. 225. o.

szabadságában nyilvánítja ki. Az érzés előtt leomlik minden idegen mérce.”<sup>67</sup>

A problémát csak tovább bonyolítja, hogy ez így mégsem egészen igaz. Hiszen létezik művészeti *kritika*, irodalmi és művészeti *nyilvánosság*. Igencsak hajlamosak vagyunk *vitákba* bonyolódni a műalkotások értékelése kapcsán, és nagyokat tévedni. Az egyéni ízlés mégsem számít tehát végső instanciának, és így az ízlés felől is megjelenik az a bizonyos „nem is tudom, mi”, ami az esztétikai szférát az instabilitás, az állandó keletkezés állapotában tartja. Nem követjük ugyan a közízlést, de figyelemmel vagyunk a másik véleményére, s érvelni igyekszünk saját ítéletünk érvényessége mellett. Mert van érvényes és érvénytelen, elfogadható és elfogadhatatlan ízlésítélet, s ezeket a megkülönböztetéseket rendkívül fontosnak, sőt – hiszen mi magunk jelenünk meg bennük – alkalom adtán életfontosságúnak tartjuk, ám itt sem tudjuk megadni azt az egyértelmű szabályt, amin megkülönböztetésünk alapul.

Ez a meghatározhatatlanság s a vele együtt járó szabadság, bármilyen „berendezkedés” folyamatos meghaladása válik a Baumgartennel önálló diszciplínává növekvő esztétikai szféra alapjává. Valójában az *alaptalanság* tehát, mely mégis lehetővé teszi az igazság (egy emberi igazság) feltárását. A esztétikai szféra nem támaszkodik Descartes világos és elkülönült fogalmaira, nem emelkedik fel az intelligibilis szférába, hanem belül marad a szemléleten, ami a tudomány világosságával szemben valamiféle *perfectio confusát* eredményez: az esztétikai szemléletben az elemek *összefolynak*. Nem vizsgálhatjuk ezeket a maguk világos és elkülönült, *esszenciális* alakjában, csak *relációs* viszonyaikon

---

<sup>67</sup> Alfred Baeumler: *Az irracionalitás problémája a XVIII. századi esztétikában és logikában*. Enciklopédia, 2002. 25. o.

belül. Ez az összefolyás mégsem eredményez zavarosságot, mert a tiszta szemlélet egy egész világot képes formálni, azaz egy részei fölé növekvő totalitást. A művész – mondja Shaftesbury – nem a teremtett világot, hanem magát a teremtést alkotja újra. Közvetlenül belehelyezkedvén a *keletkezésbe*, az univerzum rejtett értelemösszefüggését tárja fel. A zseninek éppen az a titka, hogy nem utánoz, nem szabályt követ, hanem a benne is ott munkáló, teremtő természet spontaneitására hagyatkozik.

\*

Úgy tűnik tehát, a modernitás szabadságban fogant, a kreativitás, a teremtő spontaneitás és a folytonos keletkezés jegyeivel leírható művészeti-esztétikai szférája éles ellentétben áll ugyan az egyenértékek cseréjén, az instrumentális racionalitás hideg kalkulációján, a munkaerő kizsákmányolásán és szigorú fegyelmezésén alapuló polgári berendezkedéssel, de ez a merev ellentét a tőkeértékesítés folyamatának *egészében* már antagonisztikus *komplementaritásnak*, ha tetszik, dialektikus ellentmondásnak mutatkozik. Láttuk: a rögzített elemek *felszabadítása*, a folytonos keletkezés nélkül a tőke ugyanúgy nem tud létezni, ahogy nem tud létezni az uralmon alapuló polgári berendezkedés, a *de jure* felszabadított munkaerő *de facto* alávetése és szigorú fegyelmezése nélkül sem.

Ez a dialektika a kezdet kezdetén megmutatkozik a társadalmi *státusz* helyére lépő *szerződéssel*. Aki szerződést köt – szemben a rabszolgával vagy a hűbéri viszonyban álló alávetett féllal –, *szabad* ember. *De jure* immár szabadon választhatja meg lakóhelyét, élettársát, az általa elsajátítandó kultúra és tudás szintjét, szabadon választhatja meg

munkáját, munkaadóját, és természetesen szabadon rendelkezik munkaereje felett is: szabad akaratából szerződést köthet és munkát vállalhat, de le is mondhat erről. Ez esetben azonban *de facto* éhen hal, ami a kényszer meglehetősen nyilvánvaló formája. A vérségi, lokális kötöttségeitől való megszabadulás ezen a ponton megfosztottságot jelent a vérségi, lokális szolidaritásformáktól: a szabadságában gyökértelemmé vált munkaerő rákényszerül munkaereje eladására, még hozzá azon az áron, ami a munkaerőpiacon elérhető, s rákényszerül arra is, hogy alávesse magát a *de jure* szabad munkavállalással *de facto* együtt járó szigorú fegyelmezési formáknak.

Ebből akár arra a következtetésre is juthatnánk, hogy a modernitásnak a szabadság jegyében fogant művészete, bármekkora kritikai lármát is csap maga körül, „objektíve” soha nem volt más, mint a tőke bánatos „útitársa”. Ez az álláspont ölt klasszikus formát a művészet *affirmatív karakteréről* szóló tételben. „Affirmatív kultúra alatt a polgári korszaknak azt a kultúráját kell értenünk – írta nevezetes, 1937-es esszéjében Marcuse –, mely fejlődése során oda jutott, hogy a szellemi-lelki világ mint önálló értékszféra levált a civilizációról és fölébe magasodott. Döntő vonása egy általánosan kötelező, feltétlenül igenelendő, értékteli világ állítása, mely lényegében különbözik a mindennapi létharcok tényleges világától, de minden egyes individuum által – anélkül, hogy ezen a tényleges világon változtatna – ’belülről’ megvalósítható. Csak ezen a kultúrán belül nyerik el a kulturális tevékenységek és tárgyak saját magasan a hétköznapiak fölé emelkedő méltóságukat: befogadásuk a magasztos órák és az emelkedettség aktusává lesz.”<sup>68</sup> Így a

---

<sup>68</sup> Herbert Marcuse: 'Affirmativer Charakter'. In: *Kultur und Gesellschaft I*. Suhrkamp, 1973. 63. o.

kultúra a „látszólagos egység és látszólagos szabadság birodalmaként” épül fel, bár a modernitás affirmatív kultúrája és a benne megnyilvánuló idealizmus – mert ezt azért hozzáteszi Marcuse – „nemcsak egy ideológia: egyúttal valós tényállást is kimond. Nemcsak a fennálló létformák igazolását tartalmazza, hanem a fennállásuk miatti fájdalmat is; nemcsak a belenyugvást abba, ami van, hanem az emlékezést is arra, ami lehetne.”<sup>69</sup>

Ezzel a modernitás emancipatív tartalmai, a *de jure* szabadság alapján szerveződő, ám egyúttal a *de facto* polgári berendezkedést érintetlenül hagyó művészeti szféra úgy jelenik meg, mint valamiféle vallás vagy inkább valláspótlék. A modernitás *autonóm* kulturális szférája, illetve a gömbként önmagára záruló műalkotás *autonóm létmódja* mintha épp ennek lenne a kifejeződése. Az autonóm művet körülölelő *aurát* Walter Benjamin azzal jellemzi, hogy az a műalkotás „kultuszértékének”, mindmáig megőrzött „rituális funkciójának” kifejeződése. Az autonóm műalkotás távolsága soha nem győzhető le, a mű valójában mindig „megközelíthetetlen” marad<sup>70</sup>, miként – tehetnénk hozzá Rudolf Ottóra hivatkozva – a *mysterium tremendum et fascinans*-szal jellemezhető szent.

Prózaiabb fogalmazásban: az autonóm műalkotást mindig valamiféle keret védelmezi az őt körülölelő polgári berendezkedés „prózájával” szemben, legyen az a szó szoros értelmében vett képkeret, az irodalmi mű elismert kiadó által hitelesített könyvformája, a koncertterem áhítatos csöndje vagy a múzeum nevezetes „fehér kockája”. A befogadónak „a bekeretezett képre vetett tekintete – írja

---

<sup>69</sup> H. Marcuse: i. m. 66. o.

<sup>70</sup> Walter Benjamin: 'A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korszakában'. In: *Kommentár és prófécia*. Gondolat, 1969. 310. o. és 5. lj. (386. o.)

Belting – a művelt ember kultúrával szemben felvett tartásának metaforája volt – azzal a kultúrával szembeni tartásé, amelyet készen talált, s amelyet igyekezett megérteni, amikor, ha tetszik, 'szellemileg' szemlélte, vagyis mint eszményt kontemplálta.”<sup>71</sup>

A 20. század egyik meghatározó művészeti törekvése épp ennek a „keretnek” a lerombolására, azaz a művészet autonóm létmódjának felszámolására irányult. Mert – Marcuse gondolatmenetének konklúzióját idézve – „az individuumok valóságos kielégítése nem fogható be egy idealista dinamikába... Az csak az idealista kultúrával szemben lehet sikeres; csak ezzel a kultúrával szemben érvényesülhet általános követelményként. Az anyagi létviszonyok tényleges megváltoztatása, egy új élet, a munka és a boldogság új alakja iránti követelményként kell fellépnie.”<sup>72</sup> A dadaizmus, a futurizmus, a korai szürrealizmus vagy a '17 utáni orosz avantgárd nem egy bizonyos stílussal, hanem a művészet intézményesült társadalmi funkciójával, autonóm létmódjával akar szakítani. Nem a kontempláció keretbe foglalt tárgyát kínálja, amivel szemben a befogadó – *elhagyva* a létezését részfunkciókra szabdaló gyakorlati élet közegét – egy magasztos órán Emberként érzékelheti önmagát. Felszámolva a keretet, éppenséggel *betörni* akart ebbe a gyakorlati életbe.

A művészetnek, miként – az idősebbek tán emlékeznek még rá<sup>73</sup> – a filozófiának, nem értelmeznie, hanem megváltoztatnia kell immár a világot. A kaotikus, uralmon és hasznossági kalkulációkon alapuló polgári berendezkedés

---

<sup>71</sup> Hans Belting: *A művészet vége*. Atlantisz, 2006. 26. o.

<sup>72</sup> Marcuse: i. m. 68. o.

<sup>73</sup> Az utalás Marx nevezetes 11. Feuerbach tézisére vonatkozik: „A filozófusok a világot csak különbözőképpen értelmezték; a feladat az, hogy megváltoztassuk.”



helyén új életet kell *teremtenie*, amely *azért lesz jobb, mert szebb*: mert a szépség és szabadság jegyében formált, ami nemcsak a begyakorlott életformák, a tradíciók radikális elutasítását feltételezi, de egy radikális *esztétizmust* is: az esztétikai itt valóban győzelemre tör a társadalom felett. Ez az a pont, ahol az *esztétikai* mintegy leválik a művészetről, hogy magát az életet esztétizálja. Amikor gombokat, villamosjegyeket vagy söröskupakokat, szóval az élet megannyi szemetét applikálják a képbe, vagy szósalátákból, trágár fordulatokból kerekítenek költeményt, azért teszik, hogy az élet és a művészet közötti különbség megszűnését manifesztálják. Minden tiszteletem Danto és Belting rendkívül szubtilis, rendkívül okos és – ami Dantót illeti – szórakoztatóan szellemes gondolatmeneteinek, de úgy gondolom, mindaz, amit a „Művészet végének” nevezett jelenséggel szokás összefüggésbe hozni, itt és ezzel veszi kezdetét. A művészettörténeti keret széthullása csak egyik lehetséges következménye a művészet társadalmi funkciója körüli csatározásoknak.

Mert persze csatározásokról, a hegemóniáért folytatott küzdelemről van szó, és nem lezárult folyamatról. Az autonóm létmód lerombolását célzó művek rövidesen visszanyerték („visszavesztették”?) autonóm létmódjukat. Ma már drága pénzért adják és veszik ezeket az autonóm művészeti szféra intézményrendszereiben, amire a művész alkalomadtán dematerializációval, minimalizmussal, conceptualizmussal, happeninggel válaszolt, vagy olyan fejtőrőkkel, melyek szerencsés megfejtője választ kaphatott arra, mi a különbség mondjuk egy hólapát és egy galériában kiállított hólapát között.<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Még egyszer hangsúlyozva Danto szellemes gondolatfutamai iránti tiszteletet, megjegyezném, hogy Duchamp eredeti intenciója szerintem nem a

\*

Lévén az avantgárd kísérlete, hogy a mimetikus művészet keretéből kiemelt *esztétikait* a gyakorlatba ültesse át, utópiának, nemegyszer veszélyes utópiának bizonyult.<sup>75</sup> Az európai és amerikai neoavantgárd a II. világháború után arra tesz kísérletet, hogy az instrumentális racionalitásnak ellenálló *esztétikait* mint tiszta (absztrakt) formakonstrukciót valósítsa meg – *autonóm* műalkotások *keretében*. Az individuális szabadság és az autentikus létezés lehetőségét amolyan Noé bárkájaként kimenekítő autonóm műalkotásnak és az ellenséges kapitalista berendezkedésnek ez a merev szembeállítása visszhangzik Adorno és Horkheimer kijelentésében is, miszerint csak az autentikus műalkotások képesek kivonni magukat, még hozzá pusztán a forma ereje által, a fennálló polgári berendezkedés, a tömegtársadalom és a tömegkultúra hatalma alól. A mából visszatekintve azonban lehetetlen nem észrevenni, hogy szerzőink, egészében elutasítva az adott berendezkedést, lényegében elmentek a korszak problematikája mellett.

A 40-es években kiépülő és a 60-as évek közepéig nyúló ipari kapitalizmus persze valóban a centralizált-bürokratikus irányítási rendszerek, a homogenizált töme-

---

„Mi a művészet?” c. fejtörők gyártása volt, hanem az autonómia intézményrendszerének pimaszul eredeti és hatékony megkérdőjelezése. Szóval hajlok arra, hogy gesztusait George Dickie és a „művészet intézményes elmélete” felől értelmezzem. (*Aesthetics, An Introduction*. Pegasus, 1971.) Ugyanakkor ezeknek a gesztusoknak a sorsát jellemzi, hogy jól beleférnek Danto analízisébe (és a galériákba) is.

<sup>75</sup> Jó okkal feltételezhetjük, hogy az ún. *szocialista realizmusnak*, illetve a *pártosság* esztétikai kategóriájának gyakorlati, valóságalkotó szándéka („az író a lélek mérnöke”) és az avantgárd egy tőről fakad. Vö. ezzel kapcsolatban Borisz Groys izgalmas, bár azt hiszem, némileg egyoldalú könyvét az orosz-szovjet avantgárd és a sztálinizmus kapcsolatáról: *The Total Art of Stalinism. Avant-garde, Aesthetic Dictatorship, and Beyond*. Princeton UP. 1992.

gek, a tömegtermelés és tömegfogyasztás egydimenziós társadalma volt. Ezért is erősödött fel benne az *művészeti kritika* és az életformaváltás igénye, amely azután elvezetett a '68-as diáklázadásokhoz. Ám *ugyanaz* a korszak egyúttal a *társadalmi kritika* mindmáig legsikeresebb periódusa is volt: a kiépülő szociális állam politikailag garantálta Tőke és Munka kompromisszumát, s egy olyan jóléti társadalom kiépülését, melyben soha nem látott mértékben sikerült visszaszorítani a társadalmi egyenlőtlenségeket.

Ha hihetünk Boltanskinak és Chiapellónak – és erre én messzemenően hajlamos vagyok –, ez a frankfurtiak által figyelmen kívül hagyott aszimmetria, bár nem szükségszerű, de általánosan megfigyelhető jelensége a kapitalizmus működésmódjának. „Az a hipotézisünk – írja Boltanski és Chiapello a *művészeti kritika* és a *társadalmi kritika* által megcélzott emancipációs célkitűzések kapcsán –, hogy a kapitalizmus a felszabadulásnak ezt a két formáját nem nyújtja egyenlő mértékben fejlődése minden pontján, és megvan az a tendenciája, hogy az egyik szinten visszavegye, amit a másik szinten kínál.”<sup>76</sup>

Jó példa erre mindjárt a kezdet kezdetén a társadalmi státusz helyére lépő, már érintett szerződés. Láttuk, hogy a szerződést kötő munkavállaló a hűbéri viszony által kötelezettel szemben valóban felszabadul. Szabadsága azért reked meg a *de jure* szinten, mert a munkaerőpiacon keresztül mindjárt alá is vetett a kizsákmányolás és a fegyelmezés legembertelenebb formáinak. Ennek az inverze zajlik le a jóléti állam és az ipari kapitalizmus idején: a társadalmi kritikának az egyenlőség növelése és a kizsákmányolás visszaszorítása terén elért sikereit az

---

<sup>76</sup> Boltanski–Chiapello: i. m. 435. o.

individuális szabadság és az autentikus létezés szintjén támadt deficittel kellett megfizetni.

Végül megint csak ennek az ellentéte ment végbe a globális kapitalizmus kiépülésével az 1970-es évektől. Az intézményes berendezkedés, a szociális állam és a homogenizált tömegek politikai nyomása alól felszabadult tőke Nagy Áramlása magába építi ugyan a művészetről levált *esztétikait*, sőt részben magát a művészeti szférát is, ám a kreatív, újító, autentikus életlehetőségek ismét megrekednek egy *de jure* szinten. Az életfeltételek drasztikus bizonytalanná válása a túlnyomó többség számára nem a lehetőségek gazdagodását, nem a szabadságot hozta magával, hanem életük tervezhetetlenségét, a bizonytalanságot és a teljes kiszolgáltatottságot. A homogenizált tömegek eltűnésével létrejött individualizált sokaság pedig nem nyújt védelmet sem ezzel a kiszolgáltatottsággal, sem a vészesen növekvő egyenlőtlenségekből fakadó szegénységgel szemben. Esetükben az életvitel „esztétizálódásáról” beszélni minimum félrevezető.

Ez így akár reménytelenül is hangozhatnék: mintha mindig csak csöbörből vödörbe kerülnénk. Érdekes azonban figyelni, hogy folytatja Boltanski és Chiapello a gondolatmenetét: „Mégis, mivel a felszabadulásnak ez a két formája messzemenően interdependens, amit az egyik szinten visszavesznek vagy elnyernek, az hajlamos visszahatni a másik szinten.” Ezáltal sokkal dinamikusabb mozgástér jön létre, mint amelyet a hatalmi berendezkedés és egy fölébe magasodó esztétikai szféra mozdulatlan egymás mellett állásával például Adorno sugallt. Az át- és visszarendeződések során az egyszer már elért emancipációs eredmények, az emberi jogok, a demokratikus vívmányok, másrészt a nyugdíj- és betegbiztosítás rendszere, a szavatolt minimál-

bér stb. nem tűnnek el, de elemei lesznek a folytonosan zajló politikai-társadalmi küzdelemnek, ami nemcsak jelentőségük, de jelentésük, emancipációs szerepük módosulását is előidézhetheti.

Ami a felszabadulást, ezen belül a szexuális felszabadulást, a személyes és az érzelmi élet autonómiáját, a kreatív önmegvalósítás és az autenticitás lehetőségeit illeti, ha nem is állíthatjuk, hogy ezek *de facto* megvalósultak, de mint a modernitás alapvető értékei széleskörű elismerésre tettek szert. Ám közben a szabadság jelentésének módosulását is tapasztalhatjuk: a globális kapitalizmus neoliberais berendezkedésében a korlátok hiánya, a mobilitás lehetősége, vagyis a szabadság nem egyszerűen az autonóm életvitel, a kreativitás és az autentikus önmegvalósítás forrása, hanem egyúttal a *hatalom*, a kevesek számára megadatott *érvényesülés* forrása is. Miként a gazdagság, a szabadság elosztása is végletesen *egyenlőtlen*é vált. A kapitalizmus '68 táján virágzó művészeti kritikája ezért ma egyre nehezebben látszik megalapozhatónak és – egy aránylag szűk elittől eltekintve – mozgósító erejűnek. Hacsak – tenném hozzá, és húznám egyúttal alá – egy a jobb- vagy szélsőjobb felől érkező, *illiberális társadalmi kritika* nem teszi ismét aktuálissá.

Mindebből egyáltalán nem következik, hogy a kultúra kreatív erőinek – mint David Roberts jósolta –, most bele kellene simulniuk az áramlások globális terébe. Van erre is példa persze, de az ellenkezőjére is. A Roberts által idézett Richard Florida tanulmányából<sup>77</sup> valóban kiolvashatjuk a

---

<sup>77</sup> Richard Florida: *The Rise of the Creative Class: and How Its Transforming Work*. Basic Books, 2002.

Összefoglalóját l. *The Rise of the Creative Class. Why cities without gays and rock bands are losing the economic development race*. Washington Monthly, May, 2002.

<http://www.washingtonmonthly.com/features/2001/0205.florida.html>

„bohém művészvilág” és az új informatikai, pénzügyi és high-tech értelmiség „megbékélését”, vagy – ahogy erre mostanság utalni szokás – „Hollywood és a Szilícium-völgy” házasságát. A területfejlesztés professzora vélhetően megbízható adatok sorával bizonyítja, hogy az új, kreatív gazdaság növekedését jelző *creativity index*, valamint az adott gazdasági régió kulturális gazdagságát és sokszínűségét, a nem hétköznapi életvezetési formák és a másság iránti nyitottságát mérő *bohemian index* között egyenes arány áll fenn, s csak azok a területek tudnak fejlődésnek indulni, amelyek bejárata fölé kiírják: „a nem átlagos embereket szívesen látjuk”.

Florida a kreativitás, az individualitás, a különbségek és a tehetség elismerésére, tehát az *esztétikai* értékeire épülő ethoszt tekinti a „kreatív osztály” közös ismertetőjegyének, s éppúgy tagjai közé sorolja az író, a producert, a zenészt vagy a designert, mint a virtuóz brókert vagy informatikust. Florida empirikus adataiból bizonyossággal azonban csak az következik, hogy művészek egy csoportja a kreatív osztály tagjaként jó üzletet tud csinálni, s hogy a kreatív osztály tagjai – nem meglepő módon – értékelik és keresik a kreativitásnak teret biztosító életfeltételeket. De hogy a kreatív gazdaság növekedésének és a kreatív osztályba jutás akadályát az egyéni ambíciók hiányában kellene keresni, legalábbis naivitás.

Mindenesetre egészen más képet fest kultúra és kreatív gazdaság találkozásáról Anthony Davies és Simon Ford *Art Monthly*-ben megjelent háromrészes cikksorozata.<sup>78</sup> A szerzőpáros kiindulópontja lényegében azonos Floridáéval.

---

<sup>78</sup> Anthony Davies and Simon Ford: *Art Capital* (*Art Monthly*, Feb. 1998), *Art Futures* (*Art Monthly*, Feb. 1999), *Art Networks* (*Art Monthly*, March 2000.) [www.societyofcontrol.com/research/davis\\_ford.htm](http://www.societyofcontrol.com/research/davis_ford.htm)

Azt vizsgálják, hogy abban a nagyszabású programban, mely a 20. század végén Londont Európa pénzügyi centrumává és jelentős tőkeberuházások terepévé tette, milyen szerepet játszott a gazdasági és a kulturális szektor közötti kapcsolatrendszer tudatos kiépítése. Pontosabban – s ha így nézzük, már nem olyan felhőtlenül örömteli a kreativitásnak ez a diadala – milyen szerepet játszott ebben a folyamatban a két szektor *egységes hálózattá* alakítása.

A diffúzzá váló, önmagában egyre nehezebben megragadható és definiálható kultúra működését – írja a szerzőpáros – csak akkor érthetjük meg, ha a politikai szféra, a nyilvánosság, az üzleti világ és a kultúra egymásba szövődésében látjuk meg azt az összefüggésrendszert, amely működését meghatározza. Az üzleti szektor a művészeti szféra szponzorálása, a „valamit semmiért” elv helyett most az integrált együttműködést, a „valamit valamiért” elvét gyakorolja. Szimbolikus, hogy az angliai székhelyű, de transznacionális szinten működő, a művészetek üzleti szponzorálására alakult szövetség, az *Association of Business Sponsorship of the Arts* a lakonikus *Art & Business*ben találta meg új márkanevét.

Az új, hálózatos szerkezet, miközben tág teret nyújt az autenticitást tanúsító individuális különbségeknek, az üzleti és személyes brandeknek, megszüntet minden különbséget a nyilvános és a magán-, az üzleti és a kulturális szféra között. Ezzel az ellenállás, a marginalitás is értelmét veszti, mert ha a határok eltűnnek, ugyan minek a margóján állna az, aki marginális. „Ahogy minden szféra elveszíti fizikai struktúráját, kisimul, szövetségre lép és megszűnik rögzített centrummal rendelkezni, megszűnik a belső és külső különbségének bizonyossága, mely a tiltakozás és az ellenállás korábbi formáit jellemezte.”

A kultúrának ez a *megszállása* és csendes birtokbavétele nyilvánvalóan nem tekinthető kultúra és polgári berendezkedés *megbékélésének*, már csak azért sem, mert ebben a hálózatosodási folyamatban a kultúra és a rögzített struktúrákban berendezett társadalom kontúrjai is feloldódni látszanak. Ez bizonyosan megnehezíti a művészeti kritika helyzetét, márpedig a modernitás művészete, az *esztétikai* addig létezik, amíg megmarad kritikai funkciója és „*titkos sugalma*”, amíg él benne az a bizonyos „*nem is tudom, mi*”. Ám a „Művészet végéről” szóló jóslatok, amelyek valahogy mindig a megbékélésre futnak ki, erősen túlzóak. Csak hogy két szélső példát mondjak a kritika lehetőségeit illetően. Nem hiszem, hogy a dekonstrukciónak sikerült volna végleg feloldania a Nagy Kontextus áramlásában az autonóm, „szerves” műalkotást. Annak *kerete* pedig ma ismét védelmet nyújt: megvonja az ellenállás számára a *határt*. De járható utat nyit a művészet autonómiájával és az individuális, autonóm művésszel radikálisan szakító kollaboratív művészet is, amennyiben *megnyitja a határt* a társadalmi kritika előtt, és a *szolidaritást* beépíti a művészeti akciókba.



# A PROLETARIÁTUSTÓL A PREKARIÁTUSIG ÉS TOVÁBB

avagy az áramlások terébe vetve

Néhány tézisjellegű megjegyzéssel kezdem:

1. A 70-es évek közepétől vagy három évtizeden át – az ún. jobb- és baloldal közös nevezőjeként – a neoliberalizmus határozta meg a kapitalista világ társadalmi, gazdasági és kulturális életét. Bár a neoliberalizmus a személytelen piac és verseny, nem pedig a Gonosz uralma, annyi *mára* világossá vált, hogy az emberi társadalmak szolidaritásviszonyaira tragikus következményekkel jár. A neoliberalizmus – egybe mosva a piac szabadságát az egyén szabadságával – a tőkés viszonyok erkölcsi, politikai és kulturális korlátainak leépítését, s ezzel a most már valóban „második természeté” váló kapitalizmus tiszta formájának kiépítését szolgálta. Így különös helyzet állt elő. Az erkölcsi és kulturális szempontoktól megszabadult tőke és az emberi szükségletek ellentmondása talán soha sem volt még annyira világos és egyértelmű, mint az új, globális kapitalizmusban. A szolidaritásviszonyok leépülése, az ember kiszolgáltatottsága és a személyiség elbizonytalanodása, a politikai szféra semlegesítése, a köz- és a magánszféra egymásba csúszása azonban a nyugati társadalmak olyan fokú atomizálódását eredményezte, ami a partikularitásba szorított egyén nézőpontjából szinte lehetetlenné tette ennek az ellentmondásnak a megragadását. A közös, strukturális problémákból csak *egyéni* jajiáltások, elnyomorodások, rosszkedvek, irigységek és gyűlöletek születtek, olyan egyedi problémák tehát, amiket a neoliberális állam a maga adminisztratív eszközeivel jó ideig képes volt kezelni.

2. A 2008-tól kibontakozó válság új helyzetet teremtett: azóta ugyanezek az indulatok veszélyes gyúanyagot képeznek, csakhogy – legalábbis egyelőre – az autokratikus rendszerek és a nacionalizmusok felé tartó, alkalomadtán idegengyűlölő, neonáci és antiszemita jegyeket is felmutató új jobboldalon. Természetesen a baloldalon is találhatunk ígéretes kezdeményeket, gondoljunk az *Occupy Wall Street* mozgalmára, a baloldali zöld mozgalmakra, a *Global Justice Movementre*, a Dél-Európát megrengető baloldali tüntetésekre vagy a feltétel nélküli alapjövedelem gondolata köré szerveződött európai és világmozgalmakra. Egészében mégis azt tapasztalhatjuk, hogy a tőkével kibogozhatatlanul összefonódott autonóm politikai szféra tetszhalála, az ún. posztpolitika vagy posztdemokrácia korszaka után a politikai szféra újjáéledése és birtokbavétele a szélsőjobb oldalán megy végbe, míg a baloldali mozgalmak az ún. civil társadalom labilis képződményei maradnak. Jobboldalon jönnek létre a tartós tömegmozgalmak és pártok, amelyek képesek a politikai szféra tényezőivé válni. Továbbá – a nacionalizmusok identitásteremtő vízióját támogatva – onnan, tehát jobbról érkeznek az antiglobalista kapitalizmus- és liberalizmuskritikák politikai programjai is.

3. Mindeközben a neoliberais konszenzus szociáldemokrata pártjai tovább botorkálnak a Gidens, Blair és Schröder kijelölté „harmadik úton”. Az új jobboldal antiglobalizmusával és nacionalizmusával szembesülve az establishment baloldali pártjai – megzavarodott balliberális értelmiségükkel egyetemben – ma úgy félnek a kapitalizmus és a neoliberalizmus kritikájától, mint a tűztől. Így aztán a kapitalizmuskritika napjainkban mintha a szélsőjobb privilégiuma lenne, vagy – más megfogalmazásban – mintha valamiféle délibábos, ultrabalos attitűdből eredne. Ezzel

meg is érkeztünk a szélsőjobb és a szélsőbal „tulajdonképpen” azonosságáról szóló mítoszhoz. Elutasíthatjuk, pontosabban el kell ugyan utasítanunk ezt a mítoszt, de a neoliberális konszenzus baloldali (szociáldemokrata) pártjainak tétovasága nem teljesen alaptalan. Félő, hogy a globális kapitalizmus elkötelezett, ám formális kritikája képtelen különbséget tenni a társadalmi kontrolltól megszabadult tőke pusztító hatásai, és a tőke univerzális forradalmának emancipatorikus vívmányai között. Ez pedig könnyen oda vezethet, hogy egy végiggondolatlan globalizmuskritika hevében feláldozzuk a modernitás univerzális értékeit, és valamiféle szűkkeblű identitáspolitika harcosaivá válunk. Hisz kár lenne tagadni: a bal- és jobboldali kapitalizmuskritikának van közös tartománya. Éppen ezért szembe kell néznünk a kérdéssel, vajon a jobboldal nemzeti populizmusára adekvát válasz lehet-e egy baloldali populizmus. A *populus* persze csak a *démosz* latin nyelvű megfelelője, s a populizmus egyáltalában nem áll távol a baloldal munkásmozgalmi, osztályharcos tradíciójától. Csakhogy míg a nemzet máig virulens fogalom maradt, kérdés, mit jelentene ma az osztály, az osztályharc, s lehet-e hagyományos értelemben munkásokról, *horribile dictu* proletariátusról beszélni? S ha nem, mégis milyen *populust* képviselhetne egy baloldali populizmus? Vagy létrehozható, *konstruálható* baloldali *populus*? Ha igen, mit jelentene ez, és milyen következményekkel járna a demokráciára nézve?

A lecke tehát adott. A máig nem enyhülő válság és a jobboldal fenyegető erősödése persze ideges türelmetlenséget szül, miként ez ma Magyarországon különösképpen érzékelhető. „Cselekedni kell!” – mondatja velünk a lázas semmittevés. És hát persze, igen. De ennek a cselekvésnek egyik formája lehet a lecke végiggondolása. Az alábbiakban

erre tesztek kísérletet. De előbb hadd idézzem az opportu-  
nizmussal aligha vádolható Žižeket. Egyik nyilatkozatában  
arról beszél, hogy balos barátait manapság szívesen froclizza  
Marx nevezetes 11. Feuerbach-tézisének parafrázisával. A  
tézis: „A filozófusok a világot csak különbözőképpen  
*értelmezték*; a feladat, hogy *megváltoztassuk*.” A javasolt  
parafrázis pedig: „A huszadik században talán túlságosan  
gyorsan akartuk megváltoztatni a világot; a feladat, hogy  
újraértelmezzük, hogy *elkezdjünk gondolkodni*.”<sup>79</sup> Hát  
kezdjünk bele! Így is erős késésben vagyunk.

\*

A neoliberais korszaknak, azaz a társadalmi-politikai kont-  
rolltól megszabadult tőke működés módjának leglátványo-  
sabb, a publicisztikában is gyakran előkerülő követke-  
zménye a jövedelemkülönbségek drasztikus növekedése, és a  
társadalmak szétszakadása a top 1 és a maradék 99 száza-  
lékra. A „Mi vagyunk a 99%” jelszava az *Occupy Wall Street*  
mozgalmával vált 2011-ben világszerte ismertté, de úgy  
tűnik, ebben a szimbolikus formában megjelenik már Joseph  
Stiglitz Nobel-díjas közgazdásznál is, pár hónappal a  
Zuccotti park elfoglalása előtt.<sup>80</sup>

Az általa közzétett, elsősorban az USA-ra vonatkozó  
adatokat – bizonyos eltérésekkel persze – a legkülönbözőbb  
szervezetek adatai igazolják a globalizált világ egészére  
nézve. Stiglitz szerint a felső 1% rendelkezik ma az USA  
nemzeti jövedelmének egynegyedével, ha pedig a jövedelem  
helyett a gazdagságból indulunk ki, ez az 1% rendelkezik a  
nemzeti vagyon 40 százalékával. A felső 0,1%-ra tekintve az

---

<sup>79</sup> <http://bigthink.com/videos/dont-act-just-think>

<sup>80</sup> Joseph Stiglitz: *Of the 1%, by the 1%, for the 1%*. Vanity Fair, May, 2011.  
<http://www.vanityfair.com/society/features/2011/05/top-one-percent-201105>

egyenlőtlenség még szembeötlőbb. Míg a múlt század 70-es éveinek végén egy topmenedzser jövedelme kb. harmincszorosa volt az átlagjövedelemnek, ma több mint kétszázhetvenszerese. Ugyanebben az időszakban az USA termelése gyakorlatilag a duplájára nőtt, míg az átlagkeresetek alig növekedtek, azaz a növekedés eredményei szinte teljes egészében a szerencsés kevesek bankszámláin landoltak. Érdemes megjegyezni, hogy 2013 decemberében a Center for American Progress előtt tartott beszédében Barack Obama erősítette meg ezeket a tendenciákat, s az egyenlőtlenségek növekedését „korunk döntő kihívásának” mondta. Obama az egyenlőtlenségek növekedéséből eredő alapvető veszélyt is ugyanabban jelölte meg, mint Stiglitz, ti. a *társadalmi szolidaritás bomlásában*.

Stiglitz persze radikálisabban fogalmazott, mint az elnök: a gazdagság hatalmat, a politikai hatalom pedig további gazdagságot eredményez, aminek a következménye egy gyengülő, sőt tudatosan legyengített állam. Mert minél gazdagabb valaki, annál kevésbé érdekelt a magas jövedelmeket és a vagyonokat sújtó adókban, de annál kevésbé érdekelt az egészségügyi, oktatási, környezetvédelmi stb. közkiadásokban is, hiszen ezeket a javakat meg tudja vásárolni magának. A politika és a pénz szövetségének végeredménye a leépülő közszféra és a szűk körben koncentrálódó gazdagság, amely a növekvő társadalmi feszültségek mellett csak körülkerített, fegyveresek védte lakónegyedekben őrizhető meg.

Így aztán az USA több száz városában követőkre találó *Occupy Wall Street* mozgalom, az Észak-Afrikán egyidejűleg végigsöprő tüntetések, a dél-európai, franciaországi és angliai tömegtiltakozások az Európai Unió megszorító gazdaságpolitikája ellen sokakban azt a hitet élesztették,

hogy válaszként az 1 kontra 99% kihívására új tömegmozgalom van kibontakozóban. Még hozzá olyan tömegmozgalom, amely keresztülmetszve a posztmodern korszak identitás-politikáit, vallásháborúit és kultúrharcait, most újra az *univerzális szociális dimenzió*, az elfeledettnek hitt osztályharc mentén szerveződik.

Ma már nyilvánvaló, hogy ez a következtetés elhamarkodott volt. A társadalmi szövetet, a társadalom szolidaritásvizonyait ért támadás sokkalta mélyebbre hatolt annál, hogysen ilyen fordulat egyik pillanatról a másikra elképzelhető lenne. Talán az is megkockáztatható, hogy nem a jövedelemkülönbségek soha nem látott növekedése hozta magával a társadalom szolidaritásvizonyainak bomlását, hanem éppen fordítva: többek között a szolidaritásvizonyok lebontása tette lehetővé, hogy ilyen jövedelemkülönbségek, mintegy észrevétlenül, egyáltalában létrejöhessenek. De ha voltak is haszonélvezői a társadalom lebontásának, a folyamat egészét – bár a MontPerelinTársaság, Hayek, Milton Friedman és a „chicago-boys” hozzájárulását kár lenne lebecsülni – nem akkor értjük meg, ha valamiféle tudatos terv, mondjuk valamiféle „neoliberális világösszeesküvés” eredményének tekintjük, hanem ha a tőke személytelen logikája felől próbáljuk meg értelmezni. Ez a logika – állítja Szalai Erzsébet – *önemésztő* logika, mert a tőke szabad áramlását akadályozó korlátok lebontása egyúttal azoknak a támasztékoknak a lebontása, melyek mostanáig a tőke viszonylag zavartalan újraértékesülését biztosították.<sup>81</sup>

\*

Először is azt a közhelyet kell emlékezetünkbe idézni, hogy a tőke nem „dolog”, nem kész és szilárd adottság, hanem állandó körforgás – egyre nagyobb erejű, egyre gyorsuló és

---

<sup>81</sup> Szalai Erzsébet: *Az újkapitalizmus és ami utána jöhet*. Új Mandátum, 2006.

potenciálisan mindent magába olvasztó áramlás. A tőkés termelés folyamatába tőkét ruháznak be, hogy a ciklus lezárulásával profitot vehessenek ki belőle, aminek egy részét aztán ismét beruházzák, és így tovább. Az eredmény az állandó és szüntelen növekedés, folyamatos keletkezés. A tőke szempontjából a tegnapi növekedés termékei iránti szükségletet ugyan kizárólag a holnapi növekedés, azaz a jövőbeli *profit* lehetősége teremti meg, a tőkeakkumuláció folyamata mégis megkerülhetetlenné teszi az emberi szükségletek folyamatos bővítését, az igények átstrukturálását és megújítását.

A tőkés termelés addig képes fennmaradni, míg fenntartható ez a jövőbeli beruházásokat igénylő növekedés, a tőke akkumulációjának akadálymentes folyamata. Ez azonban nem képzelhető el – a *Kommunista Kiáltvány* ismert sorait ismét ide citálva – „a termelés folyamatos átalakítása, az összes társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése, az örökös bizonytalanság és mozgás”, azaz a tőke permanens forradalma, a permanenssé váló instabilitás nélkül. Mert a növekedésnek nemcsak természeti vagy demográfiai korlátai vannak. Akadályt, gátat képez a körforgás szükségképpen folyamatos áramában minden, ami rögzített, ami szilárd: a megszilárdult társadalmi struktúrák, intézmények és hierarchiák, az „örökérvényűségre” igényt tartó kulturális, erkölcsi és vallási értékek, a tőke és a piac logikájától eltérő elvek alapján működő állam, és végső soron minden rögzült emberi szükséglet.

Ilyen, a tőke – mint a liberális teoretikusok mondják majd – *természetes* körforgását és *zavartalan* növekedését akadályozó struktúraként tudatosul a 70-es években a jóléti vagy szociális államnak, más (kevésbé barátságos) leírásban államkapitalizmusnak nevezett berendezkedés. Ez lényegé-

ben a Tőke és a Munka, a munkaadói szervezetek és az erős szakszervezetek által képviselt munkavállalók közötti kompromisszumként vagy kiegyezésként írható le, melynek betartását a politika eszközeivel a két fél között közvetítő állam biztosította. Progresszív adórendszerével, szigorú munkajogi szabályozásával, a bérindexálás kikényszerítésével (azaz a béreknek a termelékenységhez és az árakhoz való kényszerű viszonyításával), a bank- és pénzrendszer szigorú szabályozásával, az állami tulajdon masszív jelenlétének érvényesítésével, szociálpolitikai intézkedéseivel és a munkanélküliség minimális szinten tartásával a szociális állam kétségkívül aktívan beavatkozott a piaci viszonyokba, és ehhez a szuverén nemzetállam demokratikus keretei között elvileg meg is volt a szükséges ereje.

A gazdaság, éppúgy mint a munkaerőpiac, alapvetően nemzeti keretek között szerveződött, azaz védve volt a nemzetközi hatásokkal szemben. A Bretton Woods-i rendszeren belül az államok szilárd, a dollárhoz rögzített árfolyamon átváltható valutával rendelkeztek, ami a vámokkal együtt lehetővé tette az önálló költségvetési politikát, ezt pedig a tömegdemokráciák keretei között messzemenően befolyásolni tudták a nagy létszámú, szervezett tömegeket integráló szakszervezetek és a velük szövetséges baloldali pártok. A korszak jelszava az *igazságosság* volt, a Gerechtigkeits és a Justice, és az igazságosság biztosította társadalmi béke – ha korlátozta is a profit maximalizálására irányuló törekvéseket – hosszú ideig kedvező feltételeket biztosított a tőke számára is.

E korszak közgondolkodásának még magától értődő volt, hogy a teljes foglalkoztatás keynesi törekvése nem altruista álmom, hanem racionális megfontolás: ahogy a termelőeszközektől megfosztott bérmentes rászorult a tőkére, a tőke is



rászorult a munkára. A fordista üzem – mely nemcsak üzemszervezet volt, de a munkavállaló egész életfolyamatának üzemszerű megszervezése is – éppúgy, mint a benne előállított T-modell, világosan jelezte, hogy a tőke is hosszú időre berendezkedett ebben a társadalmi békét biztosító, de a tőke elé korlátokat állító, szociáldemokrata kompromisszumban.

Bármennyire is a tőke és a munka kompromisszumát intézményesítette, bármennyire is korlátokat állított a tőke logikájának korlátlan érvényesülése elé, az *igazságosság* és *egyenlőség* jegyében szerveződő szociális államot kár lenne idealizálni. Berendezkedés volt, egy Valóság rögzítése, a határok lezárása. Az egyenlőségnek megvolt az ára. A jóléti állam a Malvina Reynolds megénekelte „little boxes”, a kis dobozokban élő dobozemberkéek világa is volt, gondoljunk a – nem csak Kelet-Európában épülő – lakótelepek lakóira, a különböző jogi és munkavállalói kategóriákban homogenizált, azaz egyenlősített tömegemberre a maga tömegvágyaival. Gondoljunk továbbá az individuális szabadság, a fantázia és a kreativitás lehetőségeitől megfosztott Bárkire, a „rejtett rábeszélők” által működtetett tömegkultúra fogyasztóira.

A szociális állam kétségkívül felülről szervezett, a bürokráciák által uralt, „átjogiasított” társadalmat hozott létre. Működését – Habermas kifejezésével élve – az „életvilág kolonizálása” jellemezte. Nem árt emlékezetünkbe idézni: bár Huxley és Orwell műveiben leginkább az államszocializmusok lakói ismertek magukra, ezek eredendően az államkapitalizmus kritikájaként íródtak. Az államkapitalizmus szimbolikus megjelenítései között, a fordista üzem, a T-modell vagy a fogyasztás mellett feltűnik a benthami Panopticon, sőt a frankfurtiaknál a KZ-lager is, mint a „fel-

világosodás dialektikájának” legszélsőségesebb, de a modernitás tervezetében végül is benne rejlő megvalósulása.

A korszak baloldali, kritikai gondolkodásában, amelyik távol tudott maradni a sztálinizmustól, nem annyira a kizsákmányolás vagy a szegénység állt a középpontban, mint inkább az elidegenedés, az áru „fétiskaraktere”, valamint a modern iparral együttjáró tömegtermelés, tömegtársadalom és tömegkultúra. A kritika az államkapitalizmus minden szféráját átszövő bürokratikus és hierarchizált irányítási formákat célozta, amelyek megnyomorítják az egyéni képzelőerőt és az újító készséget. Röviden talán összefoglalhatnánk mindezt úgy is, hogy az államkapitalizmus máig érvényes baloldali kritikája nem az osztálykompromisszum megőrzésére törekedett, tehát nem a társadalmi viszonyok rögzítésében volt érdekelt, hanem az egyéni szabadság, az autentikus élet számára utat nyitó *mobilitásban*, a soha nem volt új folyamatos *keletkezésében*. Ezzel azonban – és ezt mindenképpen hangsúlyozni szeretném: akaratlanul – a neoliberais fordulat és a vele (nem véletlenül) párhuzamosan futó posztmodern dekonstrukció előkészítőjévé vált.

A posztmodernt a „metafizika-kritika”, a hatalmat és hierarchiát feltételező Egész dekonstrukciójának szelleme éltette – az alaptalanság apoteózisa. Minden a zárt, a kerek, a rögzített Egész kívánatos végéről szólt: a Történelem, a Nagy Elbeszélések (sőt, az elbeszélések) végéről, a Művészet végéről, a Szerző, sőt a Szubjektum haláláról, a szöveggé vált Művek felnyílásáról. Megszabadulva ezektől a metafizikai konstrukcióktól, a halott Isten helyére állított Egész intézményesített hatalmi struktúráitól, megérkezünk végre a posztmodern posthistorie-be, ahol levetve a rögzített jelentések pályáit, minden szabadon áramlik, keletkezik és

alakul, megteremtve ezzel az autentikus létezés, a szabad önteremtés lehetőségét. Szabadulni, szabadulni, szabadulni... Szabadulni mindentől, ami kategorizál, homogenizál, ami megfoszt az individualitástól – ez volt az államkapitalizmusok centralizált struktúráival, a tömegtársadalom rögzített Valóságával szembe forduló posztmodern dekonstrukció nagy álma.

Az ész cselének rajzolata azonban itt is hamarosan észrevehetővé vált. Összefonódva a Hayek, Friedman és a Chicagói Iskola képviselte neoliberalizmussal, a rövidesen ellaposodó, nemegyszer cinizmusba hajló posztmodern aktív alakítójává vált annak az átfogó szellemi klímának, melyben végbemehetett a neoliberális fordulat. Ez a szabadságot tűzte ugyan zászlajára, de az eredeti, emancipatorikus álomhoz kevés köze volt. Az osztálykompromisszumtól és a szociális államtól megszabadult tőke, a piac és a vállalkozás szabadságáról, a *verseny szabadságáról* szólt ugyanis.

A neoliberális fordulat<sup>82</sup> kiváltó okai közé szokás sorolni a 70-es évek elején jelentkező olaj-, azaz energiaválságot, valamint a Bretton Woods-i rendszer felbomlását. A vietnami háború következtében előálló költségvetési hiányt az Egyesült Államok a bankóprés beindításával kívánta ellensúlyozni, amivel gyakorlatilag megszüntette a dollár rögzített átválthatóságát az aranyra. A dollárhoz, illetve a dolláron keresztül az aranyfedezethez kötött rendszer összeomlásával a pénz, ami alapvetően persze mindig is fikción alapult, most egy fikció fikciójának mutatkozott.

---

<sup>82</sup> A neoliberalizmust illetően elsősorban David Harvey *A Brief History of Neoliberalism* (Oxford UP. 2005.) és Pierre Dardot – Christian Laval *A globálrezon. A neoliberalizmus múltja és jelene* (EgyKettő Kiadó, 2013.) c. könyvére támaszkodom.

Amikor a pénz tiszta absztrakttá válik, az állam által elismert és garantált pénz mellett a pénzügyi szektor is képes független fizetőeszközök széles spektrumát megteremteni. Ennek következtében egyre megfoghatatlanabbá váló pénzügyvilággal szembesülünk: a pénz működése jórészt azoknak a döntéseitől függ, akik ezt a fikciót, tudniillik a pénzt teremtik és fenntartják. Az új pénzügyi szektor fejlődése megteremtette a tőke szabad áramlásának, és ezzel egy új növekedési szakasznak a *technikai* lehetőségét.

A növekedésnek azonban gátat szabott a munkaerő szervezethez, politikai ereje és az osztálykompromisszumot fenntartó szociális állam szabályozó tevékenysége. Egy adott pillanatban pedig már nemcsak gátló tényezőkről, inkább reális fenyegetésről volt szó: úgy nézett ki, hogy a szociáldemokrata kompromisszumot a baloldal mondja fel. A 70-es években kiépülő új, neoliberális gazdasági-társadalmi rendszer erre a kihívásra – Boltanski és Chiapello figyelemre méltó elemzése szerint<sup>83</sup> – olyan választ adott, ami képes volt a '68-as diáklázadások szellemiségét a szabadság jelszavával integrálni, az osztályalapú ellenállást pedig jó időre lehetetlenné tette.<sup>84</sup> Ezzel megnyílt az út a tőke-akkumuláció új, a pénztőke által irányított fázisa előtt.

A neoliberalizmus visszatérni látszik a piac „láthatatlan kezébe” és a *laissez-faire*-be vetett hithez: eszerint a piaci viszonyok, a békés piaci verseny a gazdaság és a társadalom *természetes* állapotát alkotja, amit csak veszélyeztet bármely állami beavatkozás. A piacot egyszerűen magára kell hagyni, és az képes korrigálni saját hibáit, egyensúlyt teremt és biztosítja a növekedést. A 70-es évektől folyamatosan

---

<sup>83</sup> Luc Boltanski – Eve Chiapello i. m.

<sup>84</sup> A folyamat részletesebb leírását lásd az *Individualizmus – individuumok nélkül* c. írásban.

bevezetett *szabadkereskedelmi egyezmények* azonban éppenséggel radikális beavatkozást jelentettek. Az ismert és önmagában oly barátságosnak tetsző szlogen, „a tőke, az áruk, a szolgáltatások és az emberek szabad áramlása” (ahol az „emberek” természetesen munkaerőt jelentenek) a tőke mindent magába olvasztó áramlása elől takarította el a lehetséges gátakat.

A határok átjárhatóvá tétele a *territoriálisan kötött* nemzet-államok élesedő versenyét hozta az immár *felszabadult*, mobil pénztőke befektetéseiért. Ennek következtében a nagyvállalatokká alakuló nemzetállamok a dereguláció költségcsökkentő versenyfutásába bonyolódtak, méghozzá olyan, egyre sűrűbbé váló globális jogi környezetben, ahol a nagy nemzetközi szervezetek (IMF, WTO, OECD, Világbank) a deregulációt egyenesen előírták, de legalábbis feltételként támasztották. Fokozva a kitettséget a globális versenynek, mindez a vállalkozásokra kirótt adók csökkentését, a munkajogi szabályozás fellazulását (azaz egyre rosszabb munkafeltételeket), a bérek és a közkiadások radikális megkurtítását, a környezetvédelmi szempontok elhanyagolását, növekvő munkanélküliséget és a munkavállalói rétegek politikai érdekérvényesítő képességének csökkenését (jószerével megszűnését) eredményezte, míg a monetáris szektorban az igazságosság szempontjai szerint aligha igazolható, drasztikusan magas nyereséget tett lehetővé.

Mára a nemzetközi tőzsdék gyakorlatilag átvették a társadalmaktól a nemzeti gazdaságpolitikák értékelését. Ez azt jelenti, hogy a demokratikusan legitimált – vagy legalábbis legitimálható – *politikai hatalom* helyére a *pénz* lépett. Az eredmény vészterhes, mert míg a demokrácia a *társadalmi integráció*, a pénz csak a *piaci integráció* nyelvét beszéli, és süket minden információra, ami nem az árak nyelvén

fogalmazódik meg. A végletekig kiélezett piaci verseny szabadjára engedésével a társadalom demokratikus önszabályozásának lehetősége, azoknak a szempontoknak az érvényesítése, amelyek nem a tőke szükségleteiből következnek, szinte áthághatatlanak tetsző korlátok közé szorult.

A továbbiakban két kérdésre szeretnék koncentrálni. Először: hogyan szünteti meg az individuális *szabadságra* hivatkozva a neoliberális rendszer az *igazságosság* jegyében álló szolidaritásviszonyokat, hogyan szünteti meg az osztály-kompromisszumot, sőt, azt a „magáértvaló” osztályt is, amit a 60-as években még *proletariátusnak* lehetett nevezni. Továbbá hogyan alakul át az osztály-kompromisszumot biztosító politikai állam a börzéken jegyzett nagyvállalattá, a tömegdemokrácia úgynevezett liberális demokráciává. Joggal feltételezhető, hogy ez a folyamat – tudniillik a szolidaritásviszonyok lebontása – nem véletlenszerű kísérőjelensége a neoliberális berendezkedésnek. A tőkeakkumuláció földrajzi korlátainak felszámolása a gyarmatosítások és az imperializmus korával véget ért. A szolidaritásviszonyok, a közös értékek vezérelte szociális integráció korlátaihoz érve most a *belső gyarmatosítás* került napirendre.

\*

A modernitás korszakában az irodalmi Művet, és általában a művészeti alkotást hajlamosak voltunk befejezett egésznek, önmagára zárt gömbnek tekinteni. Az autonómia eszménye szerint ugyanis a mű (és vele a szerző) zsenialitása abban áll, hogy mindazt, ami rajta kívül van, így a tradíció egészét is képes önmagába gyűjteni, s így olyan törésmentes jelentésegésszé (totalitássá) zárulni, amelynek egysége a forma révén minden elemét áthatja. A posztmodern dekonstrukció centripetális erejének hatására most ez

a mű darabjaira (lexiákra) hasad, s az egységes Mű helyére a plurális, nyitott Szöveg lép, hogy megállíthatatlan keringésbe kezdjen a Nagy Textus folytonosan új jelentéseket generáló, azaz bármely rögzített jelentést „elhalasztó” hálózatában.

Korunk nagy átalakulásainak egyik jellegzetes izomorfiája az üzem- és munkaszervezet hasonló dekonstrukciója és hálózatosodása. A fordista vállalat és a benne uralkodó taylorista munkaszervezet szintén zárt Műként volt eltervezve, olyan egészként, mely a tervezéstől az előállításra át a marketingig és az értékesítésig lehetőleg mindent magába vont. Az egyre komplexebbé váló egész egyes elemeit szigorú hierarchia elvárásai szerint alárendelték a „tudományos menedzsment” terveinek és utasításainak, ezeket pedig az egyre nagyobb létszámú „fehérgalléros réteg”, a „termelés kapitányai” – ahogy nálunk nevezték őket: a művezetők – közvetítették fentről lefelé. Ebben a fegyelmezett és fegyelmező egészben az elemek összeillesztései lineáris, szukcesszív sorokat, elbeszéléseket alkottak. Bauman nyomán a fordizmus joggal nevezhető „a modern társadalom öntudatának, e társadalom... 'szilárd' korszakában. Közös történelmüknek ezen a szintjén a tőke, a menedzsment és a munkaerő arra volt ítélve, hogy jó ideig, sőt talán örökre egymás mellett maradjanak – hozzákötve a hatalmas gyárépületek, a súlyos gépsorok és a masszív munkástömegek együtteséhez.”<sup>85</sup>

A 60-as évek végéig, az úgynevezett államkapitalizmusban (vagy államszocializmusban) a munkavállaló valóban jó eséllyel számíthatott arra, hogy alkalmazotti létét ott fejezi be, ahol elkezdte. A biztonság persze megvolt az ára. A szakszervezetek és a munkaadók által jól kezelhető,

---

<sup>85</sup> Zygmunt Bauman i. m. 57. o.

standardizált mércék alapján konstruált, homogenizált munkavállalói csoportok lehetővé tették ugyan a kiszámítható és közös mércék alkalmazását, azaz az *igazságosság* igényének érvényesítését, de kevés teret engedtek a személyességnek, az innovációnak és az egyéniségnek. Hiába: ami kiszámítható, azt valahogy ki kell számítani, a számítás pedig egyneműsítést követel.

A modernitás ilyen háttére előtt világosan előtűnnek annak az új, posztmodern rendnek a sajátosságai, melyet Boltanski nyomán projekt-rendnek nevezhetünk<sup>86</sup>.

A termelés dekonstrukciójának, a tőkeakkumuláció Nagy Áramlásához való alkalmazkodásnak tökéletességig vitt formája a globális, multinacionális vállalatokat jellemző értéklánc, a *value chain*, azaz a valaha egységes termelési folyamat szétdarabolása az egész rendelkezésre álló földgolyón: pénzügyi lebonyolítás pl. Londonban vagy New Yorkban, tervezés és design Párizsban vagy Kaliforniában, fizikai termékelőállítás Kínában vagy Mexikóban, internetes szervizszolgálat Indiában. Ez a hálózatos megoldás tovább rontja a territoriálisan kötött állam és a munkavállalók érdekérvényesítési képességeit, az egyre szövevényesebb szerkezet megkönnyíti az adóelkerülést, a veszteséges területek pedig pillanatok alatt át- vagy leépíthetőek, méghozzá anélkül, hogy veszélyeztetve lenne a pénz alakjában kivonható és továbbra is szabadon áramló tőke.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> A projekt-rend részletesebb ismertetését lásd az *Individualizmus - individuumok nélkül* c. írásban.

<sup>87</sup> Gurría, az OECD főtitkára 2012-es jelentése szerint a globális *value chain* megjelenése a 90-es évektől alapvetően megváltoztatta a beruházások és a kereskedelem nemzetközi viszonyait és messzemenő következményekkel járt az államokra nézve. Angel Gurría: *The Emergence of Global Value Chains: What Do They Mean for Business*. <http://www.oecd.org/about/secretary-general/theemergenceofglobalvaluechainswhatdotheymeanforbusiness.htm>



És ahogy „individualizálódik” a részeire darabolt termelési folyamat, úgy *individualizálódik* a korábban homogenizáló kategóriákba, egységes státuszokba sorolt munkavállalói réteg is. Korábban, ha egyvalakit sérelem ért, ez a sérelem elvileg mindenkit érintett az adott kategóriában. Ma ez nincs így. A részeire darabolt termelési folyamatban *személyessé* válik a munkavállaló helyzete és teljesítménye is. A vállalkozások személyre szabott feladatokat és azokhoz kapcsolódó javadalmazási formákat vezetnek be. Ez a munkavállalók kollektív fellépését ellehetetlenítve a munkavállalók és a munkaadók közötti tárgyalások decentralizációjához vezet, és a munka világának természetes formájává avatja a munkavállalók *egymás közti versenyeztetését*. Hogy mit jelent adott esetben az egyébként jól hangzó „személyesség”, nem nehéz belátni: a munkavállaló személyéig lecsupaszítva, szolidaritásviszonyaitól megfosztva áll szemben a munkaadóval – a törpe az óriással. Így – Bourdieu-t idézve – „egy darwini világ jön létre, mindenki harca mindenki ellen a hierarchia minden fokán”<sup>88</sup>. Mindezt – a globalizáció nyerteseinek oldalán – át lehet élni persze felszabadulásként is, az egyéniség, az innovációs készségek, az autonómia térnyeréseként, ám nem kétséges, hogy a túlnyomó többség számára a kiszolgáltatottság, az állandó-sult szorongás forrása. A szakszervezetek által is jól kezelhető, homogén munkavállalói érdekcsoportok szolidaritásformái helyébe a verseny-feltételeket befolyásolni képtelen, atomizált egyének versenyeztetése lép.

Ebben az összefüggésben Reagannek vagy Thatchernek a 1980-as évek elején a szakszervezetekkel folytatott – rendőrrohamokkal tarkított – küzdelmei csak a jéghegy

---

<sup>88</sup> Pierre Bourdieu: *Utopia of Endless Exploitation. The essence of neoliberalism.* <http://mondediplo.com/1998/12/08bourdieu>

csúcát jelentették. A szolidaritásviszonyok lerombolása szempontjából legalább annyira lényegesek, vagy talán még lényegesebbek voltak azok a kevésbé látványos beavatkozások, melyek a magántulajdonosi és vállalkozói szemléletet, valamint a piaci versenyt a társadalmi létezés magától értődő, természeti formájává avatták.

A „harmadik útra” lépett blairi-schröderi Új Baloldal által is támogatott neoliberais berendezkedés nem egyszerűen arra törekedett, hogy védje és felerősítse a piaci versenyt és a magántulajdonon alapuló vállalkozást. Az önálló, felelős döntésekre képes, saját sorsát saját kezébe venni tudó egyén szabad választásának jogára hivatkozva a neoliberais kormányzatok arra törekedtek, hogy a magántulajdont és a piaci viszonyokat a társadalom minden zugában és szögletében elterjesszék. A társadalombiztosítást kizorító magánbiztosítások rendszere, az oktatás és az egészségügy privatizációja, a szociális bérlakásépítéssel szemben a magántulajdonú lakóingatlanok erőteljes támogatása arra ösztönözte a társadalom tagjait, hogy életüket egyéni vállalkozásként éljék meg és könyvelői szemlélet alapján értékeljék. Ha „Jó ember kerestetik”, többé nem találhatik Szecsuanban. Mert egészen más helyzet az, ha nekem mint egy demokratikus politikai közösség *polgárának jogom* van a közösség bevételeiből fedezett és a közösség által ellenőrzött oktatásra, egészségügyre, ha *jogom* van az idős-kori vagy beteggondozásra, ha a politikai közösség tagjaként alanyi jogon elvárhatom a lakhatás elemi szintjének biztosítását. És más helyzet, ha felelős magánvállalkozássá alakult életem befektetett tőkéjének profitjából megvásárolom az oktatást, az egészségügyi szolgáltatást stb. Utóbbi

esetben *passzív fogyasztóként* állok szemben egy szolgálattal, és nem *aktív polgárként saját* államommal.<sup>89</sup>

Két teljesen eltérő gondolkodásmódról, a Valóság két eltérő konstrukciójáról van itt szó. Az egyik Valóságot Sen Te lakja, aki akár jó is lehet. A másikat Sui Ta, akit nem érintenek a jó és a rossz szempontjai. Sen Te valóságában az együttműködést közösen osztott és közösen felülvizsgálható normák biztosítják. Sui Ta valóságában ugyanezek a normák legfeljebb figyelembe veendő, manipulálható tények. Ahogy Habermas mondaná: a cselekvések összehangolását ez esetben nem a *közös megértésre és jóváhagyásra* utalt normák, hanem az *egyedi döntések* átláthatatlan következményeinek *piaci, versenyalapú integrációja* biztosítja.

A tőke logikája ezen a ponton mélyebben sebezte fel az emberi szolidaritásviszonyokat, mint a szakszervezetek erőszakos visszaszorítása. P. Dardot-t és Ch. Lavalt idézve: különböző ösztönzők hatására az „emberek eljutottak oda, hogy létezésük valamennyi dimenziójában profittermelő tőkehordozónak tartsák önmagukat és akként viselkedjenek: fizetős felsőoktatás, egyéni tőkeszámla a nyugdíjrendszerben, magántulajdonú lakás, hosszú távú tőzsdai értékpapírbefektetések, ezek az 'egyéni élet kapitalizációjának' azok az aspektusai, amelyek... egyre inkább felőrölték a szolidaritás

---

<sup>89</sup> Ezen az alapon áll a Harmadik út elképzeléseit meghatározó Anthony Giddens is: „A szociáldemokraták kötelessége, hogy megváltoztassák kockázat és biztonság viszonyát a jóléti államban, olyan társadalmat alakítsanak ki, amelyben a kormány, az üzleti élet és a munkaerő-piacok területein 'felelős kockázatvállalók' tevékenykednek.” A. Giddens: *A harmadik út. A szociáldemokrácia megújulása*. Agóra Marketing Kiadó, 1999. 78. o. Ez a szemlélet hatja át Tony Blairnek és Gerhard Schrödernek az 1999-es európai választások előtt megjelent közös kiáltványát: *The Third Way / Das neue Mitte*.

logikáját.”<sup>90</sup> Ám a szolidaritás logikájának felőrlése a közös Valóság felőrlését, végső soron a *Valóság eltűnését* jelenti, ha valóság alatt a tapasztalatoknak azt az interszjektív világát értjük, amit egy „közös ablakból” látunk: a közös jelentések megosztható és közösen *értelmezhető* terét.

Liotard nevezetes leírása szerint a posztmodern állapotot az jellemzi, hogy időleges szerződések, átmeneti szabályok váltják fel a szakmai, érzelmi, szexuális, kulturális, családi szféra, vagy éppen a nemzetközi kapcsolatok szilárd intézményeit. A projekt-rend az élet minden szférájába, így a magánszférába is behatolt. Ami persze – és ezt ismét hangsúlyozni kell –, mint a tőke forradalmi általában, a globalizáció korszakában is hordoz egy emancipatív, felszabadító mozzanatot: az önálló, felelős döntésekre képes egyén liberális eszményének felelevenítése nemcsak újrafo-galmazza az individuum *de jure autonómiájának* eszményét, de egyenesen követelményként állítja eléink. Olyan követelményként azonban, melyet – Bauman megfogalmazása szerint – a hálózatok értelmezhetetlenné váló valóságában lehetetlen *de facto autonómiára* váltani. Hiszen az autonómia – sok más mellett – minimum saját *törvényünk követését* jelenti, azt, hogy végigmegyünk a magunk választotta úton. A projekt-rend ezt *de facto* lehetetlenné teszi.

A projekt ismer ugyan szabályokat, de csak időleges szabályokat. Az időlegesség itt épphogy a lényegi vonatkozás. Mert ami az áramlások terében számít, az a szabályok átlépésének, lecserélésének, megújításának vagy kijátszásának képessége. A Nagy Áramlás magába olvaszt mindent, ami merev, ami szilárd, ami nem a folyékony idő dimenziójában mozog. Az győz, aki úszni tud a Nagy Áramlással,

---

<sup>90</sup> Pierre Dardot – Christian Laval: *A globálrezon. A neoliberalizmus múltja és jelene*. EgyKettő Kiadó, 2013. 282–283. o.

aki váltani, átalakulni tud, aki folyékony lesz maga is. Korunk hőse a Nagy Houdini, a *szabadulóművész*. Ezzel szemben, ami szilárd, ami autonóm, az akadályt képez. A *célok* vagy a *helyek*, amik felé törekszünk, menet közben helyeződnek át, tűnnek el, vagy váltanak alakot, válnak kívánatos célok helyett tehertétellé.

A folyékonysággal így elfolyik a *bizalom*. Mert mit is jelent a bizalom, mondjuk egy intézmény iránt? Ha bízom valamiben, azt gondolom (vagy inkább hiszem, de jó okkal), hogy mint eddig, a jövőben is jól vagy megfelelően fog működni. Tartósan ugyanaz marad, identikus, ahogyan én magam is. Ugyanezért bízom egy emberben, mondjuk a feleségemben. Számíthatok rá, számolhatok vele. Tudom, hogy mit fog tenni, mert ő: ő maga, ugyanaz. És végül persze ezért bízunk magában a Valóságban is: azt hittük – a közös intézmények, értékek, tudásformák közös *társadalmi konstrukciója* alapján nem is ok nélkül –, hogy a Valóság tényleg valamiféle valóság. Ma ez sincs így többé.

Paulo Virno írja: „A kortársi cinizmusnak az az alapja, hogy az ember ma nem 'tények', hanem szabályok megtapasztalásán keresztül tanul... A szabályok megtanulása azonban feltételezi, hogy felismerjük azok megalapozatlanságát és egyezményes jellegét. Többé nem egyetlen, előre meghatározott 'játék' meggyőződéses résztvevői vagyunk. Számos, különböző 'játékkal' állunk szemben, melyek mindegyike nélkülöz minden nyilvánvalóságot és komolyságot. Csupán a közvetlen önállítás helyszínei, és ez az önállítás annál brutálisabb és arrogánsabb, annál cinikusabb, minél inkább – immár illúziók nélkül, ám tökéletes, azonnali azonosulással – olyan szabályokat alkalmazunk, amelyeknek egyezményességét és változékonyságát pontosan érzékel-

jük.”<sup>91</sup> A brutális és arrogáns önállítás mögött az „alaptalanság”, a beválthatatlan *de jure* autonómia által megnyitott űr tátong: annak az embernek a kétségbeesett bizonytalansága, akit úgy bocsátottak szabadon, hogy magára hagyták. Az osztálykötöttségeitől *megszabadított*, vagy más fogalmazásban: a semmivé tett, identitásától, világosan körvonalazható és kiszámítható helyétől, szolidaritásviszonyaitól *megfosztott*, állandó alkalmazkodásra kényszerülő ember szüntelen aggodalommal kifelé figyel. Éppen ezért – és ez nem jó jel – bármire képes: kiszolgáltatott *kaotikus* belső késztetéseinek és *bármely* kívülről érkező erős hatásnak.

Ennek a bizonytalanságba taszított, szorongó embertömegnek a megnevezésére használgják mostanság a *precarity*, *précarité* (bizonytalanság) és a *proletariátus* összevonásából keletkezett *precariat*, *prekariátus* terminust.<sup>92</sup> A prekariátus leíró, szociológiai értelemben egyébként szintén meglehetősen bizonytalan jelentésű. Alapvetően a flexibilis munkaviszonyok révén kizsákmányolt réteget, a „flexploitation áldozatait” jelöli: az elbocsátás állandó kockázata mellett részmunkaidőben vagy meghatározott idejű szerződéssel foglalkoztatott, bizonytalan jövedelemmel és gyakorlatilag semmilyen érdekérvényesítési képességgel nem rendelkező munkavállalókat, főként fiatalokat, nőket és bevándorlókat. Ma már egyre inkább ide sorolható azonban egy bővülő diplomás réteg is, szélesebb értelemben pedig a globalizáció és a posztmodern dekonstrukció gazdasági, szociális és kulturális vesztesei általában.

---

<sup>91</sup> Paulo Virno: 'The Ambivalence of Disenchantment'. In: Michael Hardt–Paulo Virno: *Radical Thought in Italy*. Minnesota UP, 2006. 17–18. o.

<sup>92</sup> A prekariátust illetően vö. Guy Standing: *The Precariat: The New Dangerous Class*. Bloomsbury, 2011. Kitűnő magyar nyelvű betekintéssel szolgál a prekariátus problémájába a *Fordulat* 19. (2012/3.) száma.

Bár a „prekariátust” mint önmegjelölést a genovai „Mayday”-ből kinövő, a *Global Justice Movement*hez kötődő, radikális baloldali csoportok használják, a prekariátus egészét mégiscsak az jellemzi, hogy mivel nem rendelkezik *osztálytudattal, magáértvaló osztállyá* sem válhatott: megzavarodott, elkeseredett és dühös emberek atomizált tömege csupán. Így állhatott elő a különös helyzet, hogy míg a neoliberalizmus a piaci verseny általánossá tételével, a személyes élet kapitalizálásával a Tőke–Munka viszony ez idáig ismeretlen, *tiszta* formáját hozta létre, ez a tiszta forma gyakorlatilag átláthatatlan maradt a prekariátus atomizált tagjainak egyéni perspektívájából. A neoliberális berendezkedés egyáltalában nem elhanyagolható, feltehetően nem is véletlenszerű, nem akaratlan teljesítménye ez.

A David Rockefeller alapította, az USA-t, Nyugat-Európát és Japánt átfogó Trilaterális Bizottság 1975-ös jelentése a 68-as politikai válság áthúzódó hatásait vizsgálva a „demokrácia válságáról” beszél, és Thatcherrel egybehangzóan a kormányozhatatlanság rémét vetíti előre. A perifériára szorultak, a legszegényebbek aktív politikai szerepvállalása, az egalitárius követelések, vagyis amiatt, hogy a kormányzottak „túlzottan” beavatkoznak a politikai döntésekbe, a kormányok képtelenné válnak a kormányzásra. Ahogy az – amerikai részről egyébként Samuel Huntington jegyezte – jelentésben olvashatjuk: „van a demokrácia végtelen kiterjesztésének kívánatos határa”<sup>93</sup>. A neoliberális állam meg is vonta ezeket a határokat, és a határok a 2008 táján manifesztté váló válságig be is töltötték feladatukat.

\*

---

<sup>93</sup> Michael Crosier–Samuel Huntington–Joji Watanuki: *The Crisis of Democracy: Report on Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. New York UP, 1975. 115. o.

Szokás azt állítani, hogy a neoliberális állam – szemben az államkapitalizmussal vagy a szociális állammal – *semleges*, azaz nem avatkozik a társadalom ügyeibe. Lehet ezt állítani, de csak akkor, ha elhisszük, hogy az egyéni vállalkozók piaci versenye a társadalom természetes állapota, hogy a racionalitás modellje a profit-maximalizálásra redukálható, s akkor élünk emberhez méltó, „normális” életet, ha biográfiánkat sikerül egyéni vállalkozássá, tőkeberuházássá alakítani. Ahogy láttuk, a neoliberális berendezkedést épphogy rendkívül erős szabályozó tevékenység jellemzi, mellyel a társadalom minden zugában igyekszik megteremteni a piaci verseny feltételeit, illetve eltüntetni annak korlátait. Ugyanakkor a neoliberális állam valóban *minimális* állam, ha állam alatt – régi beidegződéseinket követve – nem nagyvállalatot értünk, hanem a *politika* intézményesült szféráját: azt a szférát, ahol a *nyilvánosság* színpadára lépve a polisz polgárai közös ügyeiket intézik abbéli meggyőződésük szerint, hogy egyéni jólétük és boldogságuk csak a közösség jóléte és boldogsága útján, szolidaritás-közösségben érhető el.

A neoliberális állam abban az értelemben minimális tehát, hogy szakítva ezzel a nem is annyira antik, mint inkább jellegzetesen *modern* eszmével, a *demokratikus köztársaság* eszméjével, a nyilvános politikai szféra magánszféra általi gyarmatosítását támogatja. Amikor az *igazságos társadalom* eszménye helyére az egyén *emberi jogai* lépnek, az állam biztosítja ugyan az *önmagáért* felelős individuum *de jure* autonómiájának jogi feltételeit, de autonómiája *de facto* autonómiára váltásában gyakorlatilag magára hagyja: rábízza „természetes közegére”, a piaci versenyre, miközben annak „természetellenes”, tudniillik politikai korlátait megszünteti.



Hadd idézzem ezen a ponton kicsit hosszabban Baumant, aki arról beszél, hogy széles és növekvő szakadék húzódik a *de jure* autonómia állapota és az olyan állapot között, amikor valaki saját sorsa fölött tényleges ellenőrzésre tesz szert, s ezt az autonómiát *de facto* autonómiává változtathatja. „A szakadékot – mondja Bauman – nem lehet kizárólag individuális erőfeszítésekkel áthidalni, olyan eszközökkel és forrásokkal, melyek egy önmenedzselő életstratégia keretein belül érhetőek el. A szakadék áthidalása a Politika dolga, így, nagy P-vel. Feltételezhető, hogy a kérdéses szakadék épp azért jelentkezett és növekedett, mert kiürült a nyilvános szféra, különösképpen az 'agora', az a közvetítő, egyszerre nyilvános és magán terület, ahol az egyéni életstratégiák találkoznak a nagybetűs Politikával, ahol a magánproblémák lefordíthatók a közügyek nyelvére, és a személyes gondokra nyilvános megoldásokat és értelmezéseket találhatunk. A helyzet átrendeződött, a kritikai elmélet feladata az ellenkezőjébe fordult: a feladat korábban a magánautonómia védelme volt a közszféra előretörésével szemben... Ma a feladat az eltűnőben lévő közszféra védelme...”<sup>94</sup> A közszféra kiürülése, a köztársaság polgárának háttérbe szorulása a magánszeméllyel szemben persze aligha meglepő, ha arra gondolunk, hogy a neoliberális berendezkedés nagy váltópártjai az ellentétek lehetőségét is kizáró „közeget” megcélözva, csak kicsit átfestett zászlók alatt, csak kicsit módosított tálalásban mindig ugyanazt mondják, tudniillik hogy nincs más alternatíva, mint amit a piac törvényei diktálnak. Kérdés, miben tér el ez esetben a jó politika a gondos könyveléstől.

A konszenzuserősítő, racionális érvelésen nyugvó, *parlamentáris demokrácia* már a 20. század kezdetén is csak

---

<sup>94</sup> Zygmunt Bauman: i. m. 39. o.

tiszteletreméltó hagyomány, a politikatörténet ténye volt. De amikor a munka-tőke viszony világos struktúrái és a belőle származó, tagolt osztály- és érdekviszonyok a neoliberalis individualizáció hatására a 20. század utolsó harmadában széthullnak, talajukat vesztik az érdekek mentén szerveződő, konszenzus (és igazság) helyett kompromisszumokat kereső, *plurális pártdemokráciák* is. Napjaink – nem tudni, miért – *liberalis demokráciának* nevezett berendezkedését a leghelyesebb lenne talán Colin Crouch nyomán *posztdemokráciának*, esetleg a *posztpolitika* korszakának nevezni.<sup>95</sup>

A neoliberalis (poszt)politika a négyévenként ismétlődő választásokat állítva a politikai tevékenység középpontjába, eleve a magánszemélyekből rekrutálódó, atomizált tömeget célozza meg: azt a magányos politikafogyasztót, aki a szavazófülke magányában értékeli az elmúlt időszak politikai szolgáltatásait. Ez a modell, mindaddig, amíg olajozottan működött, a választások közötti időszakban nyilvánvalóan nem tartott igényt polgári politikai aktivitására. Maguk a választások pedig – egymással vetélkedő professzionális szakértői teamek, a meggyőzés reklámszakembereinek vezényletével – szigorúan kontrollált *spektákulumokként* szerveződtek, néhány gondosan kiemelt és elhatárolt téma, jószerevel szlogen mentén. Közhelyszámba megy, de igaz: egy párt politikai kampánya és egy mosópor reklámkampánya között nem volt lényeges különbség.

A választási spektákulumok mögött a tulajdonképpeni tevékenységet a választáson győztes pártokból alakult kormány, és az alapvetően gazdasági érdekeket közvetítő elitek közötti egyeztetési és alkudozási folyamatok jelentették. A politika jórészt technikailag értelmezett gazdasági

---

<sup>95</sup> Colin Crouch: *Post-Democracy*. Polity Press, 2004.

és közigazgatási problémák menedzselésére korlátozódott, és az establishment pártjai messze elkerülték a modernitás politikai világát jellemző, univerzális kérdéseket (igazságos társadalom, egyenlőség és szabadság viszonya stb.), melyek nyilvános megvitatása a hatalmi és elosztási viszonyok átrendezését hozhatta volna magával.<sup>96</sup> Így a demokrácia formális értelemben ugyan érintetlen, a mindenkori kormány pedig leváltható maradt, de a politikacsinálás az egymással összefonódó, váltórendszerben működő politikai és gazdasági elitek privilégiumává vált. A gazdasági szféra képviselői tanácsadókként beépültek a pártapparátusokba, a pártok potentátjai pedig felügyelőtanácsi tagokként az üzleti vállalkozásokba, és létrejött a körforgás, amiben a politikai hatalom pénzt, a pénz pedig további politikai hatalmat generált, és így tovább, hogy végül eljussunk az 1 versus 99%-hoz.

Az elitek zárt ajtók mögötti egyeztetési folyamatának demokratikus választásokkal történő legitimációja, ez a négyévente ismétlődő spektakulum továbbá olyan nemzeti szuverenitásra épült, mely maga is egyre inkább spektakulummá csupaszodott. Mivel politikai legitimáció és politikai megbízás jelenleg csak a nemzetállami keretek között kiépült demokráciák felől érkezhethet, a neoliberalizmus politikai berendezkedése így kezelt fenntartani a nemzeti

---

<sup>96</sup> Rancière-t idézve: „A formális demokráciák azonosulása a liberális gazdasággal egyre nyilvánvalóbbá vált az ún. demokratikus berendezkedésekben, és ez a demokratikus viták belső kimerülését jelezte. A szocialista alternatíva eltűnése [a 90-es évek elején] a demokratikus viták megújulása helyett azt hozta magával, hogy a demokrácia a globális gazdasági kényszerek lokális menedzselésére redukálódott. Ezeket a kényszereket olyan közös feltételrendszerként értelmezték, amely ugyanazt a megoldást kényszeríti a jobb- és a baloldalra. A megoldásokkal kapcsolatos konszenzus vált a legfőbb demokratikus értéké.” J. Rancière: *Introducing Disagreement*. Angelaki Journal of the Theoretical Humanities, 9(3), 2004.

szuverenitás és a demokrácia intézményes formáit, miközben a territoriálisan kötött nemzetállamok menthetetlenül beágyazódtak a politikai kontrolltól megszabadult, globális tőke Nagy Áramlatába.

Ezt a Nagy Áramlatot, pontosabban a Nagy Áramlatban összekapcsolódó territoriális államok új, *hálózatos* együttműködési formáját nevezi Michael Hardt és Antonio Negri *Birodalomnak*.<sup>97</sup> A Birodalom alapvetően különbözik – hangsúlyozzák – a nemzetközi dominancia kolonialista vagy imperialista formájától. Először is nem *internacionális*, nem *nemzetközi*, hanem *globális* vagy *transznacionális* berendezkedés. A Birodalom decentrált és deterritorializált, „kormány nélküli kormányzás” (*governance without government*): szerződéseknek, megegyezéseknek, kompromisszumoknak, üzletkötéseknek és kölcsönöknek olyan nem intézményesült, egészében mégis kényszerítő erejű együttese, mely fokozatosan az egész glóbuszt bevonja nyitott és folyamatosan terjeszkedő határai közé. Terjeszkedése azonban nem azt jelenti, hogy anektálja vagy megsemmisíti a hatalmat, amik útjába kerülnek, „épp ellenkezőleg, megnyílik előttük, és bevonja őket a hálózatba. Megnyílik az egyeztetés lehetősége, és így az erők és ellenerők konstitutív hálózatában a Birodalom szuverén alakzata az állandó reformok folyamatában alakul”.<sup>98</sup>

A tőkeáramlás globális rendszere olyan Háléhoz vezet, melynek egymástól kölcsönösen függő csomópontjai nem tehetnek szert szuverenitásra. „Kormány és politika teljes mértékben integrálódik a transznacionális kényszerek rendszerébe... A politika nem tűnik el; ami eltűnik, az az

---

<sup>97</sup> Michael Hardt–Antonio Negri: *Empire*. Harvard UP. 2000.

<sup>98</sup> Hardt – Negri: i. m. 166. o.

autonóm politika lehetősége.”<sup>99</sup> Ennek egyik aspektusa a hatalom átalakulása. A Birodalomban a hatalom, miként a Birodalom maga, decentralált és lokalizálhatatlan. Nem írható le többé az uralkodó és az uralomnak alávetett osztályok, a fegyelmezők és a fegyelmezettek bináris oppozíciójával. Tehát a Panopticon modelljével sem, hiszen az is feltételezte a megfigyelők őrtornyát, és vele szemben a megfigyeltek celláit. A „Birodalom egyenletes felszínén nincs hely a hatalom számára: a hatalom egyszerre van mindenhol és sehol.”<sup>100</sup> A globális versenyben minden elemet fogva tart a kölcsönös függések Hálózata.

Ebből azonban Hardt és Negri a 21. század küszöbén még egy paradoxnak tetsző, de végső soron optimistának szánt következtetést vont le. Bár a lokalizálhatatlan, és épp ezért globális hatalom elfoglalt minden teret, ahol a tradicionális értelemben vett ellenhatalom megvethetné a lábát, ám azzal, hogy mindent magába olvasztott, a Birodalom – mint a telhetetlen gömböc – saját ellenfelét is elnyelte, azaz önmagába bocsátotta. Ahogy a hatalom mindenhol jelen van, az ellenállás lehetősége is. A híres megfogalmazás szerint: „Ha nincs többé hely, amely külsőként lenne felismerhető, mindenhol ellen kell állnunk”.<sup>101</sup> A Negri-féle ellenállás modellje a *flashmob*, az önkéntes, projekt-jellegű szerveződések, az egyes akciókra irányuló, majd felbomló, hierarchia és átfogó koncepció nélküli csoportosulások, amelyek – kimondva vagy kimondatlanul – a Birodalom mintáját követik. Atomizált egyének változó-alakuló hálózataira építenek, melyek éppúgy megfoghatatlanok és mindenhol jelenlévők, miként a hatalom.

---

<sup>99</sup> i. m. 307. o.

<sup>100</sup> i. m. 190.

<sup>101</sup> i. m. 211.

Nem az a kérdés, hogy az ellenállásnak ez a formája működőképes-e. Azt lenne ideje észrevenni, hogy megváltozott maga az alaphelyzet. Megélve az Európai Unió válságát, Európa, és különösen annak keleti széle felől nagyon is jól érzékelhető az öröklétre berendezkedett Birodalom válsága: az antiglobalizációs jelszavakkal érkező új hatalmi törekvések ismét territoriális és centralizált formákat propagálnak, s ennek nincs okunk örülni.

\*

Láttuk: a politikai korlátaitól megszabadított tőke Nagy Áramlásába, a Birodalomba beágyazott neoliberais állam működése során mintegy becsatornázza a társadalmat az élet minden zugát átjáró piaci versenybe. Ezzel tiszta, kulturális, etikai és politikai „sallangjaitól” megfosztott formájára hozza a tőke-munka-viszonyt, és oly mértékben – az egyéni biográfiáikig lemenően – atomizálja a társadalmakat, hogy az egyéni létproblémák mögött megbúvó tőke-munka viszony átláthatatlan marad. De az atomizált „vállalkozókra” bontott tömeget a neoliberais állam csak addig tudja távol tartani a „nagybetűs Politikától”, amíg sikerrel menedzseli a globális tőke-akkumuláció territoriális hatásait.

Új helyzet állt elő, amikor a territoriális nemzetállamok a 2008-as *finansziális* krízist „birodalmi nyomásra” – és az Európai Unióban ez különösen jól érzékelhető – *fiskális* krízissé alakítják, azaz a neoliberais berendezkedést megmentendő, végső adósként magukra vállalják (társadalmiasítják) a pénzügyi szféra adósságait. Ez drasztikus megszorításokhoz vezet, a megszorítások pedig növekvő munkanélküliséghez, a közszféra csődjéhez és tömeges elszegényedéshez. Erőszaktól sem mentes tömegtüntetések rázzák meg Dél- és Kelet-Európát, kiélesednek az idegengyűlöletet

indikáló migrációs problémák, és vele együtt Japántól Amerikán át Európáig felerősödnek az antiglobalizációs, nacionalista tendenciák. Az osztálykötöttségeitől megszabadított, vagy más fogalmazásban: a semmivé tett, identitásától, világosan körvonalazható és kiszámítható helyétől, szolidaritásviszonyaitól megfosztott prekariátus – kiszolgáltatva *kaotikus* belső késztetéseinek és *bármely* kívülről érkező erős hatásnak – lassan magára ébred, és baloldali alternatíva hiányában az autoriter, nacionalista Új Jobboldal, vagy a szélsőjobb irányába fordul.

Ha a prekariátus ügyét képtelenek vagyunk megérteni és feldolgozni – írja Standing monografikus elemzése bevezetőjében –, fennáll egy „politikai infernó” lehetősége. Fontos, hogy ezt az infernót Standing hangsúlyosan *politikai* infernónak nevezi. Az infernó elkerülésének alapfeltétele ugyanis, hogy a szélsőjobbot ne morális kategóriák alapján közelítsük meg. Azzal, hogy tagjait és híveit csócseléknek, söpredéknek nevezzük, legfeljebb magunkat nyugtatjuk meg, ha ugyan megnyugvást jelenthet, ha a társadalom egyre szélesebb rétegét – ezzel egyébként a szélsőjobb logikáját követve – mint nem-embereket, mint kvázi állatokat kizárjuk azok köréből, akiket politikai és morális értelemben egyáltalában számba kell és érdemes venni. A szélsőjobb *politikai* alakulat. Azaz minden borzalma – és lehetséges borzalmas következménye – ellenére sem tekinthetünk rá úgy, mint az „emberi gonoszság” művére.

Bár Chantal Mouffe demokrácia-értelmezését vitathatónak érzem, abban azt hiszem, igaza van, hogy „a szélsőjobb-oldali populizmus a posztpolitikai konszenzus” következménye: „A neoliberais hegemonia következtében – írja Mouffe – a társadalmi és gazdasági viszonyokat érintő alapvető döntéseket eltüntették a politika területéről. A hagyomá-

nyos, demokratikus politikai pártok képtelenné váltak, hogy politikai értelemben kezeljék a társadalmi problémákat.” Sokszor úgy tűnik – teszi még hozzá –, egyedül a jobboldali populisták vannak tisztában azzal, „hogya a politika mindig egy ’Ővelük’ szembeállított ’Mi’ létrehozásában áll, ez pedig a kollektív identitás megteremtését feltételezi.”<sup>102</sup>

Mint jeleztem, Mouffe és a vele együttgondolkodó Laclau demokrácia- és populizmus-felfogása vitatható, de a *populus* keletkezésének elméleti rekonstrukciója, amit Laclau nyújt<sup>103</sup>, úgy tűnik, jól alkalmazható a jobboldali nacionalizmusok alapján szervezett populizmusok megértéséhez. Az alkotmányosan rögzített, univerzális emberi jogokon nyugvó liberális demokráciák a Birodalom működés módját követik: ahogy a nyitott és – mint a gömböc – mindent magába fogadó globális Birodalom sem ismer semmit, ami alapvetően Más, valami rajta kívül eső lenne, a neoliberais állam sem ismer belső határokat, egymással szemben definiálható társadalmi osztályokat, rétegeket vagy csoportokat. Mindig elkülönülten jelentkező, individualizált, épp ezért semleges technikai kérdésként kezelhető igényeket, a politika atomizált *fogyasztóinak* igényeit igyekszik kielégíteni.

A „differenciálisan kielégíthető” igényekről folyó alkuk decentralált, minden egységes politikai vízióról lemondó sokasága alkotja a „kisbetűs politikát”, mely mindent és mindenkit a strukturálatlan, semleges „középben” gyűjtene össze. Amikor azonban egyre több igény kielégítetlen marad, felmerül a lehetőség, hogy egy új politikai erő a diffúz, egymásnak sokszor ellentmondó igényeket „egyenértékű

---

<sup>102</sup> Chantal Mouffe: *Democracy in Europe: The Challenge of Right-wing Populism*. In: Francisco Panizza (szerk.): *Populism and the Mirror of Democracy*. [http://www.cccb.org/rcs\\_gene/mouffe.pdf](http://www.cccb.org/rcs_gene/mouffe.pdf) Mouffe politika- és demokráciaértelmezését illetően vö. *On the Political*. Routledge, 2005.

<sup>103</sup> Ernesto Laclau: *A populista ész*. Noran Libro, 2011.



lánuban” egyesítse. De „az egyenértékűségi relációk nem mennének túl a szolidaritás bizonytalan érzésén, ha nem kristályosodnának ki olyan diszkurzív identitássá, amely immár nem demokratikus igényeket *mint* egyenértékűeket képvisel, hanem az egyenértékűségi kapcsolatot *mint* olyat.”<sup>104</sup> Ehhez azonban „közös nevezőre” kell lenni, „amelyben a sorozat totalitása megtestesül... Nincs hegemonia anélkül, hogy egy népi identitást ne konstruálnának a demokratikus igények sokaságából”.<sup>105</sup>

Mert az establishment ún. baloldali pártjai egyértelműen azonosultak a neoliberális berendezkedéssel, s mert ez a berendezkedés globális és transznacionális, a többes szám első személy „közös nevezőjeként” az erős, szuverén államban egyesülő *nemzet* kínálkozott, melynek kulturális és politikai hagyományai – Európában különösen – amúgy is erősek és elevenek. A nemzet elképzelt közösségében – vagy ahogy Laclau mondaná: „üres jelölőjében” – lehetett összegyűjteni a *legkülönbözőbb*, köztük tradicionálisan *baloldali*, az *igazságos társadalomra irányuló* igényeket, benne lehetett újra identitására a prekariátus elbizonytalanodott és dühös tömegének az a része, mely kulturálisan nyitott volt erre.

Újra a nemzet válhatott olyan „Mi”, olyan *többes szám első személy* megteremtésének alapjává, mely a határokat nem ismerő, a határokat leromboló Birodalomban most ismét *határt von*: úgy különbözteti meg magát, hogy kizárja magából a liberális demokrácia „oligarchiának” deklarált elitjét, ami könnyen behelyettesíthető a globális világrend bürokrataival, a „nemzetközi karvalytökével”, vagy épp a „zsidó pénzvilággal” is. Az élet egészét átjáró piaci verseny

---

<sup>104</sup> Laclau: i. m. 112. o.

<sup>105</sup> Laclau: i. m. 144. o.

„élet-halál harcába” kényszerített tömegnek a nemzet új szolidaritásviszonyt ígér. Benne egyesülünk „Mi”, munkaadók és munkavállalók, szegények és gazdagok – az egyenlőségi lánc diffúz elemei, akik immár *szemben állva* a nemzetietlen oldallal, *politikai egységet* alkotunk. Olyan politikai egységet azonban, mely továbbra is elfedi – a nemzet „üres jelölőjében” feloldja – a munka-tőke viszonyból fakadó ellentéteket.

Nem önmagában a populizmus életveszélyes. A politika mint a polisz ügyeinek intézése végül is valóban feltételez olyan népet vagy populust, melynek közösen megoldandó, közös ügyei vannak. Ami – nem véletlenül használom a kifejezést – életveszélyes, az a határ megvonásának, azaz a szolidaritás megteremtésének „helye”, maga az új nemzet-vízió. Mert látnunk kell: az *antiglobalizmus* kontextusában akkor is új jelentést kap az erős, szuverén államban tömörülő nemzet, ha hívei szolidan távol tartják (tartanak) magukat a szélsőjobbtól. Amíg a nemzeti különösség az *egyetemes* emberi Történelem Nagy Elbeszélésébe, közös narratívába illeszkedett, a nemzetek viszonya lehetett agonális, de bizonyosan nem volt antagonisztikus. Ahogy Wallerstein írta, „a modern világ nacionalizmusai... az egyetemeshez asszimilálódás... ugyanakkor... a különöshöz ragaszkodás, a különbségek újrafeltalálása utáni vágy bizonytalan kifejeződései. Valóban, ez egyfajta különösség általi egyetemesség, és az egyetemes általi különbözés.”<sup>106</sup>

A felvilágosodás szellemében a modernitás gondolkodói a „nemzet rendeltetését” az „Ember rendeltetésével” összhangban tudták csak elképzelni. Egészen új helyzet áll elő, amikor az Új Jobboldal a maga nemzet-vízióját az egész

---

<sup>106</sup> Immanuel Wallerstein: *The Politics of the World-Economy. The States, the Movements and the Civilizations*. Cambridge UP. 1984, 166–167

világot átfogó globalizációval szemben, annak tagadásaként fogalmazza meg. Az eredmény *nem egy modern, hanem egy posztmodern nemzet-fogalom*, az etnicitásra visszaszoruló pusztá különbözőzés, mellyel semmiféle Világtörténelem, semmiféle Nagy Elbeszélés nem fér össze.<sup>107</sup> Nem pusztán a globális tőke és a globális piaci verseny, de maga az univerzalitás – mint egyidejűleg kommunista és kapitalista ármány – válik a leküzdendő ellenféllé. Ez pedig a reprimítivizálódás, egy új barbarizmus rémét vetíti előre. Végső konzekvenciáiban a szuverén nacionalizmusok politikája – nem akarnék én itt bombasztikus lenni, de meggyőződésem, vagy tán félelmeim alapján mégis ezt kell mondjam – véres háborúkkal, az etnikai tisztogatások kilátástalanságával fenyeget, különösen Közép- és Kelet-Európában. Továbbá a megkülönböztetésen és határvonáson alapuló nemzetvízió nemcsak a *de jure* autonómia *de facto* autonómiára váltását nem segíti elő, de tekintélyelvű, homogenizáló állam-berendezkedésével a személy *de jure* autonómiáját is visszaveszi.

Természetesen a jobboldal által végrehajtott határvonással nemcsak a határ egyik oldala, a nemzet szolidaritásközössége nyer meghatározást, de *vele szemben* a másik oldal is. És minél inkább tiltakozik az így megkülönböztetett „nemzetietlen oldal” ettől a meghatározástól, annál inkább belekényszerül a fenti megkülönböztetés logikájába. Jól látható ez például az Európai Unióban, melynek politikai életét jelenleg az a széles támogatással rendelkező konszenzus uralja, hogy otthon és Brüsszelben is a nemzeti érdekek érvényesítése az elsődleges, vagy talán az egyetlen legitim feladat. Nemcsak a konzervatív vagy néppárti, de az

---

<sup>107</sup> Az új nemzetfogalomról és etnicizálódásáról vö. Tamás Gáspár Miklós: *Törzsi fogalmak*. Atlantisz, 1999.

*Internacionálét* azért néha még elzümögő baloldali politikusok is fennkölt orcát öltének, ha felhangzik a nemzeti himnusz, és kezüket rögtön a szívükre helyezik. Ami nem is csoda: felhatalmazásukat és politikai legitimációjukat a nemzeti választásokon nyerik el. Ezért aztán jelenleg nincs is olyan, az establishmenthez tartozó, jobb- vagy baloldali párt, amelyik ki merne állni egy transznacionális, föderatív Európa eszméje mellett.

A baloldal újjászületésének – hadd legyenek ismét bombasztikus – egyetlen esélye van: ha teljes egészében visszautasítja ezt a megkülönböztetést, még hozzá úgy, hogy *a helyébe másikat állít*. Ha a neoliberális konszenzus sivataga után úgy teremt ismét szolidaritásviszonyt, hogy a megkülönböztetést az egész glóbuszt behálózó transznacionális *tőke-munka viszony* mentén hozza létre – olyan *univerzális szociális* kérdés mentén, mely bár nem tünteti el, de keresztülmetszi a *partikuláris nemzeti és kulturális* különbségeket. Mondhatnánk úgy is: ha képes ismét vállalni, ami a baloldaliságnak mindig is sine qua nonja volt, ti. az elszabadult tőkeviszonyok kritikáját és az internacionálizmust (amit ma inkább transznacionalizmusként lehetne értelmezni).

Mindez persze aligha jelentheti az egyszerű visszatérést a Proletariátus hagyományos fogalmához és az Osztályharc hagyományos formáihoz. De a megújuló baloldal nem határozhatja meg önmagát minden további nélkül „antikapitalistaként” és „antiglobalistaként” sem, mert ezzel – miként az Új Jobboldal – a modernitásnak és az univerzalitásnak azokról az értékeiről mondana le, melyek nem jöhettek volna létre, és nem is maradhatnak fenn a tőke univerzális forradalmának emancipatorikus teljesítményei nélkül.

Kétségtelen, itt kezdődnek az igazi problémák. Egy terjedelmes, már így is túlbonyolított dolgozat végén mondhatnám, hogy „ezeknek a problémáknak a megvilágítására majd egy következő írásomban térek vissza”. Ami sokszor csak annyit jelent, hogy a szerző tétován széttárta a karját. Szó se róla, magam is érzek valami hasonló tétovaságot. De hogy ne ez a kép maradjon a tisztelt – sőt, ha idáig eljutott az olvasásban, igazán mélyen tisztelt – olvasó fejében, tennék néhány tézisszerű, azaz további megfontolást igénylő megjegyzést.

1. Ha a baloldal feladatát abban a modernista Nagy Elbeszélésben fogalmazzuk újra, hogy hősünknek a globális tőke szabad áramlását a szolidaritáson alapuló társadalmi integráció és a demokratikus politikai akaratképzés keretei közé kell kényszerítenie, s ehhez még azt is hozzátesszük, hogy feladatát csak internacionális/transznacionális eszközökkel érheti el, minden bizonnyal nyakunk közé kapjuk az utópizmus, még hozzá a veszedelmes, mert centrális hatalmi struktúrákat újrateremtő utópizmus vádját. Ami a dolog első részét, az utópiát illeti: a kanti „örök békében” szereplő Világ talán mondható utópikus konstrukciónak, vagy – miként Kant mondta – a Gondviselés kegyelmének. A globalizált Világ Negri-féle Birodalma ezzel szemben realitás: a tőke univerzális forradalmának *megvalósulása*. Ha a tőke transznacionális, ellenőrzése is csak transznacionális lehet, s azok a „realisták” dédelgetnek rémisztő következményekkel járó utópiákat, akik a visszavonhatatlanul globálissá vált tőke működését a szűkre vont nemzeti határok között akarják megregulázni. Továbbá ha az olyan intézmények, mint az IMF, a WTO, az OECD vagy a Világbank a természeti hatalommá sűrűsödött piac és a pénz logikája szerint működni tudnak, nem látom elvi akadályát, hogy hasonló intézmények működni tudjanak a

társadalmi integráció, ne adj' isten a kommunikatív ész logikája szerint is.

2. Ami a centrális hatalmi struktúrák fenyegetését illeti. Alapvető kérdés, vajon a globális tőke Nagy Áramlatába vetett, a migráció következtében eleve transznacionális prekariátusnak – átmeteszve a posztmodern korszak identitás- és kultúrharcait – sikerül-e magáértvaló osztállyá válnia. De a prekariátus osztályát – Standing elemzése erre világosan rámutatnak – nem lehet, de nem is szabad a Proletariátus mintájára masszív és homogenizált munkástömegnek elképzelni, ahogy küzdelmét sem az Osztályharc mintájára. A Munka, de a munkanélküliség sem azt jelenti ma, amit a 19. században vagy az államkapitalizmus idején jelentett, következésképpen egy keynesi mintát követő reform önmagában nem oldaná meg a problémákat. Tévút lenne megcélozni a visszatérést a tömegtársadalomhoz, az államkapitalizmus és az államszocializmus konvergenciájához.

3. Még mindig a centrális hatalmi struktúrák fenyegetését illetően. Bár a metafizika posztmodern kritikájára épülő értékválasztást, az emancipáció Nagy Elbeszélésének „visszavételét” mint értelmiségi programot tévedésnek vélem, a posztmodern korszak ontológiai szintekig lehatoló következményeivel számot kell vetni. A „keletkezés ontológiája”, a hálózatos társadalom nyitottsága és individualizáló ereje kétségkívül utat nyitott a kreatív erők, az innováció és a fantázia felszabadulása – a *de jure* autonómiák megszületése előtt. Azt a „nagybetűs Politikát”, mely képes megteremteni a *de facto* autonómia feltételeit, nem tudom ugyan elképzelni a hagyományos politikai pártok szervezeti struktúrái és átfogó programjai nélkül, de az autonóm, civil, alternatív stb. szervezetek nélkül sem, melyek a posztmodern fantáziából táplálkoznak.

4. Hogy a *de jure* autonómia *de facto* autonómiára legyen váltható, egy baloldali politikának ma az *egyenlőséget* és a társadalmi *igazságosságot* kell a középpontba állítania, és egyúttal felül kell vizsgálnia szabadság és egyenlőség viszonyát. A neoliberalizmus kétségkívül a *szabadság* jegyében állt, szabadság alatt a minden szubsztanciális tartalomtól való szabadulás képességét, a mobilitást értve. Ez a szabadság pedig csak annyit jelent, hogy az győz az egyenlőtlen, egyre többeket a szó szoros értelmében nyomorba taszító küzdelemben, aki nagyobb mobilitással rendelkezik, tehát szabadabb. A területián kötött állam kiszolgáltatott a bármikor kivonulni képes banktőkének és a multinacionális vállalatoknak. A pillanatok alatt eltűnni és újjászületni képes pénztőke a reálgazdaságot, a területiális-, politikai-, humán- és persze adókötelezettségek alól kibújni képes, „könnyűszerkezetes” vállalkozás a hierarchikus, helyhez kötött, nehézkes és ezért könnyen ellenőrizhető munkaszervezeteket teperi maga alá. A minden esszenciális tehertől való *szabadulást* feltételező mobilitás vajon nem azért válhatott-e mára önértékké, mert egyúttal a mások feletti hatalom, *horribile dictu*, a *kizsákmányolás* forrásává vált? Nem úgy van-e, hogy a tanulatlanságuk, szegregációjuk, kedvezőtlen területiális adottságaik miatt *immobil rétegek* azok, melyek nehézkedésük okán egyszerűen feleslegessé válnak, olyannyira, hogy látszólag még a *kizsákmányolás* szférájából, tudniillik a tőke-munka viszonyból is kirekesztettek?

5. Végül: ez az írás, követve egy gondolkodási hagyomány szokásos útvonalát, a Nagy Áramlás kialakulását és válságát az úgynevezett Nyugat, a centrum perspektívájából vizsgálta. Bizonytalán más képet kapnánk, ha perspektívánkat sikerülne felcserélni olyannal, amely az univerzalitás – hogy ne

mondjam: az Ember – sorsát nem köti a Nyugat sorsához. Annyi megkockáztatható, hogy a „Birodalom válsága” úgy is értelmezhető, mint a *centrum-periféria* viszony elemeinek ellentmondásokkal és súlyos helyi konfliktusokkal terhes átrendeződése és – talán – lassú kiegyenlítődése.



## A POLITIKAI, AVAGY KÍSÉRLETEK EGY „LEHETETLEN TÁRGY” MEGALKOTÁSÁRA Kortársunk, Carl Schmitt?

Az észjog kérdésfelvetése, mondja Habermas, a következőképpen hangzott: „miként hozható létre a szabad és egyenlő polgárok társulása a pozitív jog eszközeivel”. A válasz erre a kérdésre az *alkotmányos jogállam* volt. De az alkotmányos jogállam zökkenőmentes működése önmagában nem tudja megakadályozni sem az államtól elválasztott társadalom, sem a magánjogok által intézményesült piacgazdaság belső és külső konfliktusainak kialakulását. E konfliktusok hatékony kezelését a *demokrácia* ígéri. Azaz a társadalom olyan uralkodó és széles körben osztott, a nyilvánosság által táplált önértelmezése, miszerint a társadalom mint az állam politikai „ráhatásának potenciális tárgya”, egyúttal „a demokratikusan egyesült polgárok öntörvénykezésének potenciális alanya” is – démosz, szuverén nép.<sup>108</sup>

Habermas szerint a társadalmi konfliktusok diagnózisából akkor lesz a politikai feladatok listája, amikor az észjog egalitárius intézményei összekapcsolódnak a feltevéssel, hogy egy demokratikus közösség egyesült polgárai képesek alakítani társadalmi környezetüket, és ki tudják fejleszteni a beavatkozáshoz szükséges cselekvőképességet. „Az öntörvénykezés *jogi* fogalmának *politikai* dimenziót kell nyernie, és egy demokratikusan önmagát befolyásoló társadalom fogalmává bővülnie. Csak ezután lesz a létező alkotmányokból kiolvasható az 'igazságos' vagy 'megfelelően berendezett' társadalom megvalósításának reformista tervezete. A

---

<sup>108</sup> Jürgen Habermas: 'A posztnemzeti állapot és a demokrácia jövője'. In. uő. *A posztnemzeti állapot*. L'Harmattan, 2006. 60.

háború utáni Európában a szociális állam felépítésében minden irányzat politikusai hagyták magukat a demokratikus folyamatnak ettől a dinamikus olvasatától vezettetni”<sup>109</sup>, azaz egy intervencionalista, a döntésektől sem visszariadó politikai gyakorlat során teremtették meg a szociális államot. Ezzel szemben ma – mondja – „a nyugati világ közéleti színtereit a társadalmi viszonyok politikai alakításáról való lemondás uralja”.<sup>110</sup>

A szociális állam intervencionalizmusa, a tőke hatékony korlátozása, az állam, a munkavállalók (szakszervezetek) és a tőke közötti megegyezések kikényszerítése, vagyis egy szociáldemokrata politika a *nemzetállami* keretben összefogott intézményi térben volt lehetséges. Ezt a szuverén nemzetállami keretet, s a benne kiépült intézményeket azonban aláásta az 1960-as évek végén, a 70-es évek elején kibontakozó világválságra adott neoliberális válasz. Ez ugyan az egyéni szabadságra hivatkozott, de a vállalkozás szabadságát értette rajta, és a szolidaritás intézményesült formáinak felszámolását célozta meg – minden emberi viszony absztrakt pénzviszonyokra redukálását. De a társadalom jól artikulált csoportjainak a demokratikus politika által pacifikált kapcsolatrendszere széthullik, ha a nemzetközi tőzsdék veszik át a társadalmaktól a nemzeti gazdaságpolitikák értékelését. Ez ugyanis azt jelenti, hogy a demokratikus módon legitimált – vagy legalábbis legitimálható – *politikai hatalom* helyére a *pénz* lép. Míg az előző a *társadalmi integráció*, az utóbbi a *piaci integráció* nyelvét beszéli, és süket minden információra, ami nem az árak nyelvén fogalmazódik meg.

---

<sup>109</sup> Habermas: i. m. 57.

<sup>110</sup> Habermas: i. m. 74.

Ezzel a demokratikus önszabályozás lehetősége, tehát azoknak a *politikai* szempontoknak az érvényesítése, melyek nem a tőke szükségleteiből következnek, szinte áthághatatlanak tetsző korlátok közé szorul. Az egyes kormányok, válaszul a tőkekivonás veszélyére, a dereguláció költségcsökkentő versenyfutásába bonyolódnak, ami a monetáris szektoron belül megengedhetetlenül magas nyereségekhez, a másik oldalon drasztikus, korábban elképzelhetetlen jövedelemkülönbségekhez, növekvő munkanélküliséghez és a munka világából kiszoruló, vesztes rétegek társadalmi marginalizációjához vezet. A folyamat során az egyes kormányok olyan nagyvállalatokká alakulnak, amelyek tevékenysége a gazdasági imperatívuszok menedzselésére korlátozódik. *Üresen hagyva a politika helyét*, a Nyugat berendezkedésének demokratikus legitimációja kiürül: csak a gazdasági elitekkel összefonódott politikai elitek harcaihoz, kvázi igazgatótanácson belüli küzdelmekhez szolgál homlokzatként, és nem tudja eltakarni a dezintegrálódó társadalomban halmozódó és egyre kontrollálhatatlanabbá váló feszültségeket.

Szembenézve a „politikai úr” felől érkező fenyegetéssel, tudniillik egy lehetséges káosz veszélyével, a „politika végéről”, a „posztpolitikáról” szóló beszédet lassanként felváltja – bármit is jelentsen ez – a „politika(i) visszatéréséről”, a „demokráciadeficit” kiegyenlítésének szükségességéről szóló beszéd. Chantal Mouffe, *A politikai visszatérése*<sup>111</sup> szerzője, bár folyamatos vitában áll Habermasszal, a kiindulópontot illetően nincs is olyan távol vitapartnerétől. Miként Habermas, ő is a liberális jogállami *berendezkedés* és a demokratikus politikai *beavatkozás* feszültségéből, továbbá a „visszatérő politikai” elkerülhetetlenségéből indul ki:

---

<sup>111</sup> Chantal Mouffe: *The Return of the Political*. Verso, 1993.

„Napjaink domináns tendenciája a demokrácia olyan szemlélete, mely a demokráciát szinte kizárólag a *Rechtsstaattal* és az emberi jogok védelmével azonosítja, figyelmen kívül hagyva a népszuverenitás idejétmúltnak tekintett elemét. Ez „demokráciadeficitet” teremtett, ami – a népszuverenitás demokratikus elképzelésekben játszott központi szerepe miatt – veszélyes következményekkel járhat a demokratikus intézmények iránti állampolgári elkötelezettség tekintetében. A liberális demokrácia legitimitása a népszuverenitás eszméjén alapul, és – miként ennek az eszmének szélsőjobboldali, populista mobilizása is jelzi – súlyos hiba volna azt gondolni, hogy eljött az idő, amikor lemondhatunk róla.”<sup>112</sup>

Szó sincs arról, hogy Habermas és Mouffe csak példaképpen, s ezért bizonyos esetlegességgel kiválasztott pozícióját egymásba akarnám csúsztatni. A két elképzelés sok kérdésben igen távol áll egymástól. Mégis összeköti őket egy közös, és sokak által osztott felismerés: a nemzetállami keretek között kialakult liberális demokráciák vívmányait – mert ezekről Mouffe se mondana le – csak a politika, sőt a *politikai* visszatérése, ha tetszik, a társadalom demokratikus *újraalapítása* védheti meg a dezintegrálódás veszélyével, valamint a káosz fenyegetéséből születő szélsőjobboldali mozgalmak viharos gyorsaságú erősödésével szemben. Gondoljuk meg: az alkotmányos patriotizmus, illetve Európa politikai integrációjának habermasi tervezete éppúgy, mint a mouffe-i agonális demokráciában kivívandó új, hegemon diskurzus feltételezi, hogy a társadalom egy *kivételes állapoton*, például egy európai alkotmányozási folyamaton keresztül, új alapokon szerveződik meg.

---

<sup>112</sup> Chantal Mouffe: *The Democratic Paradox*. Verso, 2000. 3–4.

Korunknak ez a kihívása, az újraalapítás hol radikális, hol kevésbé radikális formában megjelenő igénye az, ami a *szuverént* és a *politikai fogalmát*, s általában Carl Schmitt elképzeléseinek újragondolását – a weimari és a jelenlegi helyzet minden tartalmi különbsége ellenére – olyan időszerűvé teszi, és magyarázza az életművét övező rendkívüli érdeklődést.

Egy kihívásra persze sokféle válasz adható. Schmitt ellentmondásos és sok szempontból rejtélyes életművének/életének is sok értelmezése lehetséges, ahogy joggal érezheti valaki úgy is, hogy legjobb ezt az életművet egyszerűen elkerülni. Míg Mouffe szinte minden írását a politikai schmitti fogalmára építi, Habermas azok közé tartozik, akik inkább megkerülik. De ettől még a Schmitt által megvilágított kérdés, amit a továbbiakban az *újraalapítás* kérdéseként szeretnék megfogalmazni, továbbra is meglepő affinitást mutat korunk kihívása iránt, s ennyiben köztünk marad – mindazokkal a veszélyekkel egyetemben, teszem hozzá, amelyeknek a *lehetősége* benne rejlik.

## A szuverenitásfogalom szociológiájához

A *Politikai teológia* nevezetes nyitómondata szerint „Szuverén az, aki a kivételes állapotról dönt”<sup>113</sup> (PT, 1.). Miként maga Schmitt hangsúlyozza, a fenti, lakonikus kijelentés szándéka szerint definíció: olyan „határfogalom meghatározása”, mely „a legtágabb kör megragadására képes”. Ebbe a legtágabb körbe beletartozik Schmitt szerint a szuverenitásfogalom teológiai jelentéstartománya is, hiszen – a *Politikai teológia* másik nevezetes kijelentése szerint – „a modern

---

<sup>113</sup> Carl Schmitt: *Politikai teológia*. ELTE ÁJTK, 1992. 1. (A továbbiakban: PT)

államelmélet minden jellemző fogalma szekularizált teológiai fogalom”, következésképpen szekularizált teológiai fogalom a „szuverenitás” is. Ahogy a kivételes állapot „hasonló jelentésű, mint a csoda a teológiában” (PT, 19.), az általánosan érvényes jogrenden kívül álló szuverén normatív szempontokból levezethetetlen, a „semmitől születő” (PT, 16.), mégis új rendet megalapozó döntése az *omnipotens Deus* és a *creatio ex nihilo* problémáját idézi meg. Minderre vissza is térek majd. Ám tökéletesen félreértenék Schmittet, ha olyan obskúrus szerzőnek vélnénk<sup>114</sup>, aki saját német valóságának súlyos politikai konfliktusaival szembe-sülve, közvetlenül a teológiai dimenzió felől várta a feloldást vagy az útmutatást. A korban, melyben „mind szélesebb körben ural mindent az immanencia elmélete” (PT, 26.), a korlátlan hatáskörrel rendelkező, az érvényes jogrendet felfüggesztő szuverén kétségkívül megidézheti egy világgal szemben transzcendens Isten teológiai fogalmát, de ebből nem következik, hogy *politikai* döntésének legitimitása szükségképpen *teológiai* megalapozást követel. A politikai és teológiai fogalmak *szerkezeti* hasonlósága a döntő, és nem *tartalmuk* azonossága.

Ami immár a szuverenitás-fogalom tartalmát illeti, a Schmitt által művelt „fogalmi szociológia” jelentősége nem merül ki az említett szerkezeti hasonlóság felderítésében. A szuverenitás fogalmának Schmitt által oly sokszor hangsúlyozott *szociológiája* – túllépve a határfogalom általános definícióján – legalább ennyire irányul annak bemutatására, hogy „az államjogi elméletek és fogalmak a politikai

---

<sup>114</sup> Lehetőségek persze ilyen, a vallási fundamentalizmus irányába mutató olvasatok is. Lásd pl. Paul W. Kahn: *Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty and Sacred Violence: Torture, Terror, and Sovereignty*. Columbia UP, 2011.

események és változások hatása alatt állnak”, és minden „jogi fogalom közül a szuverenitás függ leginkább a napi érdekektől”. (PT, 8.) A szuverénnek azért kell *döntenie* a kivételes állapotról, mert egy olyan egyszeri és kontingens léthelyzettel, a társadalmi-politikai konfliktusok és ellentétek olyan meghaladhatatlanul *egzisztenciális* szituációjával áll szemben, mely nem rendezhető azáltal, hogy a megoldást egyszerűen *levezetjük* valamiféle általános érvényű, univerzális szabályból vagy normából.

Schmitt éppen azért bírálja Kelsen tiszta jogtan felé tartó államjogi elméletét, mert az „minden szociológiai elemet távol tartott a jogi fogalomtól, hogy hamisítatlan tisztaságban mutathassa be a normákra hivatkozások rendszerét”. Csakhogy a „normatív tudomány, amivé Kelsen a jogtudományt emelni kívánta, soha nem lehet normatív abban az értelemben – mondja Schmitt –, ahogy a jogász saját szabad akaratából értékítéletet alkot; csak a számára adott (pozitíve adott) értékekre vonatkozhat” (PT, 9–10.), azaz meghatározott szociológiai tartalomra. Ideje tehát, hogy legalább röviden vázoljuk az egzisztenciális-történeti szituációt, amire Schmitt a szuverén és a politikai fogalmának kidolgozásával válaszolt.

Mikor weimari köztársaságról beszélünk, hajlamosak vagyunk elfeledkezni, hogy ez a korszak tizenöt évig sem tartott, és ez a tizenöt év is a folyamatos polgárháború állapotában, a belső ellenség fizikai megsemmisítésétől sem visszariadó utcai harcok, jobboldali puccs- és baloldali forradalmi kísérletek sorozatával telik. Az utcákon nem a náci rohamosztagosokkal és nem csak a 20-as évek végén jelenik meg az erőszak. Kezdetől ott van a spartakista felkeléssel és a Kapp-puccsal, a volt frontharcosokból alakuló, jobboldali szabadcsapatokkal vagy a Stalhelm

frontharcos szövetséggel, de ott vannak a baloldal félkatonai szervezetei is: a kommunista Roter Frontkämpferbund mellett a szociáldemokratáknak is van félkatonai szervezete, a Reichsbanner. Mindezt csak betetőzi az 1932-es Papen-féle puccs, mely akár komikusnak is tűnhetne – hisz a hadsereg bevetésével a köztársaság újonnan kinevezett miniszterelnöke hajtja végre –, ha a következményei nem lennének olyan vészterhesek.

A politika, azaz a „mi” és az „ők” – Schmitt terminológiájával a barát és az ellenség – szembeállításával az élet minden szféráját áthatotta. A liberális kultúra mellett jelen voltak a nacionalista jobboldal és a – szociáldemokraták és kommunisták éles konfliktusával terhelt – baloldal, továbbá a katolikus Centrumpárt újságjai, színházai, énekkarai, tornaklubjai, ifjúsági és nőmozgalmai, kocsmái és könyvtárai, amikhez alkalomadtán temetkezési alap is társult, így aztán ezek a zárt integrációs mechanizmusok valóban a „bölcsőtől a koporsóig” elkísérték az „oszloposodott társadalom” tagjait. A nép egységes akaratát kifejezni hivatott Reichstag kormányainak ezek után nem sok esélye maradt. 1919 februárja és 1933 januárja között a köztársaság harminc kabinetje működött, azaz az egyes kormányok átlagos hivatali ideje nem volt egészen nyolc hónap. Friedrich Ebert, a weimari köztársaság első, szociáldemokrata elnöke pedig elnöksége hat éve alatt 136 alkalommal volt kénytelen élni a rendkívüli kormányzás, tehát a kivételes állapot bevezetésének jogával.

Arról is hajlamosak vagyunk megfeledkezni, hogy a weimari köztársasága Német Birodalom, a Deutsches Reich államformája volt, ahogyan azt a Weimari Alkotmány első paragrafusára rögzítette, s ebben már benne rejlett sok minden a későbbi feszültségből. A „Német Birodalom” a



bismarcki-vilmosi Németországra utalt, s vele a Római Birodalom utódjára, Isten földi birodalmának víziójára és a császár fennhatóságának egyetemes érvényességére. A köztársaság hadserege, mely a császárkorban is igyekezett kivonni magát a kormányok fennhatósága alól, továbbá lényegében az egész államigazgatási szakapparátus csak vonakodva szolgálta a köztársaságot. Amikor 1925-ben azt a Hindenburgot választják a Birodalom elnökévé, akiben sokan a restauráció esélyét látják, csak elvétve látni Németországban a köztársaság fekete-vörös-arany zászlaját. Mindenhol a császári ház fekete-fehér-vörös zászlaja leng.

A jobboldalt a nacionalizmus, a reváns vágya, a versailles-i egyezmény és a jóvátételi kötelezettségek elutasítása, továbbá az a meggyőződés fűzte egybe, hogy Németország a háborút nem elveszítette, hanem „hátba szúrták”: a császárt lemondató és a tűzszünetet aláíró „novemberi árulók”, a „novemberi bűnözők”, a nemzet egységét aláásó nemzetietlen elemek, a szociáldemokraták, a kommunisták és a zsidók áldozata lett. A német társadalomnak ezt a kezdetektől határozott faji elemekkel terhelt, nacionalista integrációs mechanizmusát kellett volna ellensúlyoznia egy távolról sem zökkenőmentes, a munkavállalók és munkaadók szempontjai alapján megosztott szociáldemokrata-liberális koalíciónak, továbbá annak a szociáldemokrata jóléti programnak, mely párját ritkította ugyan a korabeli világban, de a súlyos jóvátételi kötelezettségek, majd a gazdasági világválság következtében hatékonyá sohasem vált.

Ezeket a társadalmi ellentmondásokat tükrözik, illetve erősítik fel az 1919-es weimari alkotmány ellentmondásai. Schmittre tekintettel kezdjük a birodalmi elnök alkotmányban biztosított jogkörével. A 48. § alapján a birodalmi elnök alkotmányos-jogállami úton függeszthette fel a jogállam

működését, vezethetett be rendeleti kormányzást és rendelhette el a hadsereg bevetését. Mindezt elvileg a parlament ellenőrzése mellett, ám az alkotmány 25. §-a lehetővé tette az elnök számára a parlament felfüggesztést is, így az elnöki hatalomban – melyet nemegyszer alkalmaztak is – joggal láthatjuk a schmitti szuverenitásfogalom egyik vonatkozási pontját. Az elnöki hatalomra lehetett úgy tekinteni, hogy az alkotmány egyszerűen az elnököt helyezi a császár helyére – ezért loboghattak a fekete-fehér-vörös zászlók Hindenburg kinevezésekor. De lehetett úgy is, hogy a nép által megválasztott, azaz erős legitimitással rendelkező elnök az egységes *népakarat*, azaz a *demokratikus akarat* és a nemzeti egység kifejeződése a pártokkal szemben. A jórészt Hugo Preuss által előkészített Weimari Alkotmány mindenestre a nép alkotmányozó hatalmából indul ki. Preambuluma szerint „a nép adta magának ezt az alkotmányt”. Vagy az 1. § szerint: „Az állam hatalma a néptől ered.”

Schmitt a weimari alkotmányos berendezkedésben ennek a népszuverenitáson alapuló *demokráciának* és a népszuverenitást korlátozó, személytelen legalitásrendszeren nyugvó *liberális* jogállamnak a rossz kompromisszumát látta. A „zárt legalitásrendszer normatív funkciója feltűnő és kibékíthetetlen ellentétbe kerül egy ténylegesen meglévő, jogszerű akarat legitimitásával. Ma – mondja Schmitt – ez a döntő ellentét...”<sup>115</sup> Míg „a demokráciában a törvény az aktuálisan adott nép aktuálisan adott akarata, vagyis gyakorlatilag a szavazó állampolgárok többségének akarata”, addig a status quót őrző jogállam legalitásának „az az értelme és feladata, hogy feleslegessé tegye illetve tagadja... a legitimitást (eredjen akár a monarchiától, akár a nép akaratából)”. (LL, 33, ill.

---

<sup>115</sup> Schmitt: *Legalitás és legitimitás*. Attraktor, 2006. 11. (A továbbiakban LL)

14) A ellentét tehát végül is a jogállami *legalitás* és a demokratikus *legitimitás* között feszül. De nem két absztrakt fogalom absztrakt feszültségéről van szó. Schmitt a tiszta jogelmélet formalizmusát nem is annyira meghaladva, mint inkább visszautasítva, szociológiai-társadalomelméleti vizsgálódások felé fordul. Ezek eredményét akár össze is foglalhatnánk úgy, hogy „a demokráciában keresendő a mai 'totális állam' oka, pontosabban az egész emberi lét totális politizálása”. (LL, 111.) De mit jelent ez pontosan?

Ahogy Cs. Kiss Lajos kitűnő tanulmányában megvilágítja<sup>116</sup>, Schmitt a modernitásnak azokból az alapvető szerkezeti változásaiból indul ki, amelyek eredményeként, elsősorban a modern tömegdemokráciák dinamikus előretörésével tarthatatlanná válik a politika monopóliumával rendelkező állam és a társadalom kettősségének feltételezése. A tömegdemokráciákban az állam már csak a társadalom önszerveződéséként tarthat igényt a legitimitásra, azaz – hadd utaljak itt vissza Habermásra – akkor, ha a társadalom mint az állam politikai „ráhatásának potenciális tárgya” egyúttal „a demokratikusan egyesült polgárok öntörvénykezésének potenciális alanya” is.

Schmittet idézve: az „állam = politikai egyenlete ugyanolyan mértékben helytelen és félrevezető, mint amilyen mértékben az állam és a társadalom kölcsönösen áthatják egymást, s minden eddig államinak számító ügy társadalmivá, s megfordítva, minden eddig csak társadalminak számító ügy államivá válik, mint az egy demokratikusan szervezett közösségi szervezetben szükségszerűen bekövetkezik. Ekkor az eddig 'semleges' területek – vallás, kultúra, képzés, gazdaság – megszűnnek 'semlegesnek' lenni a nem-állami és nem-politikai értelmében. A fontos tárgyi terü-

---

<sup>116</sup> Cs. Kiss Lajos: *A totális állam elmélete és mítosza*. Világosság, 2010. ősz

letek ilyen jellegű semlegesítődésével és depolitizálódásával szemben polémikus ellenfogalomként jelenik meg az állam és a társadalom azonosságát kifejező, egyetlen tárgyi területtel szemben sem közömbös, potenciálisan minden területet megragadó *totális* állam. A totális államban ezért *minden* – legalábbis lehetőség szerint – politikai...”<sup>117</sup>

A politika tárgyának és alanyának azonossága, tehát például a Weimari Alkotmányban is biztosított rendkívüli törvényhozásnak a népszavazás *közvetlen* demokratikus eljárására alapozása azonban csak akkor működőképes, ha feltételezhetjük a társadalom *egységét*, például nemzeti egység formájában. „Az egyszerű többségi... akaratképzés módszere – írja Schmitt – ésszerű és elnézhető, ha feltételezhető az egész néppel való szubsztanciális azonosság. Ez esetben ui. nem a kisebbség *egyét nem értéséről* van szó, hanem arról, hogy a szavazásnak egy látenszen meglévő és előfeltételezett *egyértéktést* és egyhangúságot kell felszínre hoznia. Mivel... minden demokrácia azon a feltételezésen alapul, hogy a nép osztatlanul egységes, azonos és egész, számára valójában és lényegében nem létezik kisebbség, és még kevésbé számos, szilárd, állandó kisebbségi csoport.” (LL, 37) Ha ezt az egységet nem feltételezhetjük, a tisztán aritmetikus többség akaratának érvényesülése csak „az elnyomott kisebbségen tett erőszak. A kormányzók és a kormányzottak, parancsolók és engedelmeskedők demokratikus identitása ekkor megszűnik...” (PF, 38.)

Elég visszagondolnunk a weimari köztársaság közállapotainak vázlatos ismertetésére, hogy nyilvánvaló legyen, ez az egység a Német Birodalomból az I. világháború után hiányzott. De az igazi problémát nem is az egység hiánya jelentette. Sokkal inkább az, hogy a társadalom életének

---

<sup>117</sup> Schmitt: *A politikai fogalma*, 16. (A továbbiakban PF)

egészét átfogni törekvő, *totális* pártok éppen ennek az egységnek a megteremtésére törekedtek, csak hogy egymás ellenében, az *ellenségnek* tekintett másikkal folytatott polgárháborúban. Mit ígért a nacionalista jobboldal és a 20-as évek végén viharos gyorsasággal előretörő nemzetiszocialista mozgalom? Azt, hogy véget vet Németország politikai megosztottságának, hogy a társadalmi választóvonalakon és osztálykonfliktusokon túllépő mozgalom felszámolja az osztályokat és eltörli a pártokat, megteremtve a német nép nemzeti/faji alapokon nyugvó egységét. Mit ígértek a kommunisták? Azt, hogy véget vetnek a politikai megosztottságnak, hogy kisajátítva a kisajátítókat, felszámolják az osztályokat és eltörlik a pártokat, létrehozva így a nép forradalmi egységét. De egészen más integrációs mechanizmus – ma azt mondanánk: diskurzus – mentén erre törekedett a szociáldemokraták jóléti programja is: az egészség- és balesetbiztosítás rendszere, az öregségi nyugdíj és a munkanélküli segély bevezetése, a tőke politikai korlátozása arra lett volna hivatott, hogy kezelje az osztálykonfliktusokat és lehetővé tegye a társadalmi egység megteremtését. Végül mindezek a törekvések – még a liberálisokkal koalíciót alkotó szociáldemokraták esetében is – konfliktusba kerültek a liberális jogállammal, mely a társadalmat továbbra is a magánjogok által intézményesült piacgazdaság politikailag semleges szférájaként tudta csak kezelni, olyan szféraként, melyet önérdéküket követő individuumok népesítenek be, és nem a politika alanyaként fellépő nép. Az így előálló konfliktus-, vagy inkább polgárháborús helyzetet írja le Schmitt a „mennyeiségi totális állam” fogalmával. Gondolatmenetét – már csak a minden kommentár nélkül is feltűnő áthallások miatt – érdemes hosszabban idézni.

A totális állam Németországban kialakult válfaja – mondja Schmitt – „olyan állam, amely megkülönböztetés nélkül rátelepszik minden tárgyterületre... amely egyáltalán nem ismer már állammentes szférát, mert már egyáltalán nem tud különbséget tenni. Ez az állam tisztán mennyiségi értelemben totális... nemcsak a gazdaságba avatkozik, hanem a kulturális és társas élettel kapcsolatos dolgokba is, amelyeket egyébként szívesen mondanak 'tisztán magánjellegű' ügyeknek.” A pusztán mennyiségi értelemben totális állam „az erő képességének vagy tényleges hatalmának ellentéte. A mai német állam gyengeségből és ellenállás-nélküliségből, az arra való képtelenségből következően totális, hogy a pártok és szervezett érdekeltek rohamának ellenálljon.” Így aztán, közelebbről nézve „ma nekünk Németországban egyáltalán nincs totális államunk, csupán totális pártok sokaságával rendelkezünk, amelyek közül mindegyik megkísérli önmagában megvalósítani a totalitást, mindegyik szeretné tagjait totálisan magához láncolni...”

Az állam és a társadalom közé ékelődő totális pártok következtében – mondja Schmitt – minden „politikai akarat, az érdekek államakaratra alakítása, melynek magától értetődően léteznie kell, rá van utalva a pártakaraton keresztül vezető útra. Az aktivista pártok politikai monopóliumának való behódolás kényszere, melynek ma Németországban minden életterület és minden nagyobb embercsoport alá van vetve, a Weimari Alkotmány valamennyi intézményét megváltoztatja és meghamisítja. Minden gazdasági monopóliumnál fontosabb azon erős politikai szervezetek sorának e politikai monopólium, amelyek a kormányt csak azzal a feltétellel tűrik meg, hogy az állam a kizsákmányolási objektumuk marad.” Így aztán a „Weimari Alkotmány demokratikus rendszerére úgy nehe-

zedik rá egy ilyen parlament a maga egyidejűleg hatalomra képtelen és hatalmat romboló negativitásával, mint a testileg és szellemileg beteg monarcha a monarchia intézményeire és fennállására [...] Az alkotmányos intézmények ingataggá váltak és teljesen elveszítették eredeti értelmüket, minden legális hatáskör, még az értelmezési lehetőségek és érvek is instrumentalizálódtak, és átalakultak minden párt minden másik ellen s minden párt állam és kormány ellen folytatott harcának taktikai eszközeivé.”<sup>118</sup>

Azt hiszem, Cs. Kissnek igaza van, hogy amikor Schmitt a 20-as évek végén, a 30-as évek elején a széthullással és totális káosszal fenyegető weimari állammal szemben a *nem* mennyiségi értelemben vett totális állam perspektíváját rajzolja fel, ezt a demokratikus legitimitáselvre épülő, a társadalom önszerveződéséként felfogott *totális államot* nem szabad összemösnünk a náciizmus *totalitáriánus* államával. Mert míg a totalitárius állam fogalmát szokás szerint úgy értelmezzük, hogy az állam bekebelezi és maga alá gyűri a társadalmat, a schmitti totális államban épp ennek az ellenkezője történne: az önmagát megszervező társadalom rendeli maga alá, ha tetszik „kebelezi be” egy forradalmi-demokratikus átalakulás során az államot. Elviekben legalábbis. Mert a mából visszatekintve, a fasizmus tapasztalatával a hátunk mögött, a dolog azért másként néz ki.

Schmittet kétségkívül az a meggyőződés vezette, hogy a modernitás világában egyedül a demokrácia, pontosabban a nép akarata lehet a legitimitás forrása: „mára csak a népszavazás általi legitimitás maradt egyetlen elismert igazolási rendszerként.” (LL, 111.) Ebből pedig – a rá

---

<sup>118</sup> Schmitt: 'A totális állam továbbfejlődése Németországban'. In: *A politikai fogalma*, 223–226.

jellemző radikális egyértelműséggel – le is vonja a következtetést: „Ha a demokratikus azonossággal komolyra fordul a dolog, nevezetesen egy rendkívüli helyzetben, akkor a nép bármilyen módon kinyilvánított, ellentmondást nem tűrő akaratának egyedül mértékadó mivolta előtt nem állhat helyt más alkotmányos intézmény.”<sup>119</sup> A népnek ez az ellentmondást nem tűrő akarata azonban csak akkor fogalmazódhat meg, ha „nem szerződésen, hanem lényegileg homogenitáson” nyugszik – ha „a nép olyan homogén, hogy lényegileg egyhangúság uralkodik”. A Rousseau mintájára felfogott *volonté générale* nemcsak a politikai pártok, nemcsak a politikai pluralizmus lehetőségét zárja ki, de kizárja még a kisebbségek létének elismerését is. A politikai területén fellépő nép vagy tökéletes önazonosságon nyugvó, homogén egység, vagy nem tekinthető politikai egységnek, következésképpen a demokráciában testet öltő népszuverenitás hordozójának sem. Csak a homogenitás feltétele mellett indulhatunk ki abból, hogy „az állam végső soron a nép politikai egysége”, hogy az állam, megfosztva a politika monopóliumától, ennek az előfeltételezett egységnek a kifejeződése és őrzője csupán.<sup>120</sup>

Amennyiben nem feltételezzük a nép természeti, biológiai vagy faji egységét, ezek után már csak az marad a kérdés, vajon *a népnek ez a totális politikai egysége hogyan jön létre*. Rousseau ideális demokráciafogalma kapcsán Schmittnek van egy 1928-ra datálható, jószerivel eldugottnak tekinthető, de legalábbis magányosan álló megjegyzése. Eszerint a rousseau-i ideál ugyan azt követelné, hogy „a

---

<sup>119</sup> Schmitt: 'A parlamentarizmus és a modern tömegdemokrácia ellentéte'. In: *A politikai fogalma* 203.

<sup>120</sup> A fentiekkel kapcsolatban vö. Karácsony András: *Organikusdemokrácia-kontraliberálisállam*. Világosság, 2010. ősz



demokráciában megszüntessenek minden különbséget az általános identitásban és homogenitásban”, ám „az abszolút identitás és homogenitás lehetetlen”.<sup>121</sup> Schmitt tehát nagyon is tisztában volt az itt felmerülő, lehetséges problémákkal, de azon a szociológiai-történeti szinten, ahol most tartózkodunk, és ahol Schmitt szerint – miként már idéztük – „az államjogi elméletek és fogalmak a politikai események és változások hatása alatt állnak”, Schmitt végül is kitartott az abszolút homogenitás „lehetetlen” követelménye mellett – feltehetőleg nem kis mértékben a fenti „politikai események és változások hatása alatt”.

Tette ezt feltehetőleg nem kis mértékben a fenti „politikai események és változások hatása alatt”. Ez pedig a 30-as évek elején Schmittet abba az irányba nyomta, hogy az egymással harcoló, totális pártok közül végül a nemzetiszocialista *mozgalomban* ismerje fel az erőt, mely az osztályok, a pártok, valamint a politika helyét üresen hagyó liberális jogállam felett *megteremti* a német nép egységét. Ahogy állam és társadalom viszonyának szociológiai problémáját 1934-ben, tehát már Hitler hatalomra jutása után újrafogalmazza: „A jelen állama immár nem kétosztatúan tagolódik az állam és a társadalom szerint, hanem az állam, a mozgalom és a nép rendsorában épül fel. Az állam – mint különös rendsor a politikai egységen belül – már nem rendelkezik a politika monopóliumával, hanem csak a mozgalom vezérének eszköze.”<sup>122</sup> A Führer, aki „a veszély pillanatában vezéri mivoltának erejénél fogva legfőbb bíróként közvetlenül jogot teremt”<sup>123</sup>, ezzel a semmiből új

---

<sup>121</sup> Schmitt: *Verfassungslehre*. Duncker & Humblot, 2003. 274.

<sup>122</sup> Schmitt: *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*. Duncker & Humblot, 1934. 66–67.

<sup>123</sup> Schmitt: 'A Führer oltalmazza a jogot'. In: *A politikai fogalma*. 228.

politikai egységet alkotó szuverén egzisztenciális megtestesítőjévé lép elő. Ez a szuverén (a Führer) immár nem a társadalmat képviseli, hanem – szembesülve a társadalom káoszával – annak a helyén új, homogén népet teremt, mely kész az idegennel háborúba szállni, „hogy megőrizze az élet saját, létszerű fajtáját”.

A rettenetes következmények ismertek. De vajon következik-e ebből, hogy szerzőnk politikaelméleti megfontolásai és fogalmai, így a szuverenitás és a politikai fogalma abban „a legtágabb körben” is csak gyanakvó elutasítást érdemelnek, ahol kirajzolódik általános, a weimari köztársaság egzisztenciális léthelyzetéről és Schmitt személyes döntéséről leválasztható jelentésük? A fentiekből azt hiszem, csak az következik, hogy számolnunk kell a *veszéllyel*, melyet kétségkívül magukban hordoznak, miközben új és fontos dimenziókat világítanak meg. Mouffe-fal sok vonatkozásban indokolt vitatkozni, de abban – gondolom – igaza van, hogy a „szuverén” és a „politikai” egymáshoz szorosan kapcsolódó fogalmait épp napjainkban, korunk kihívásával szembesülve érdemes újragondolnunk.

### **A szuverén és az (újra)teremtés problémája**

Miként idéztem már, a *Politikai teológia* nyitómondata szerint „Szuverén az, aki a kivételes állapotról dönt”. Ez a döntés először is a kivételes állapot bevezetését, azaz a létező jogrend felfüggesztését jelenti. E felfüggesztés legitim, a pusztá zsarnokságon túlmutató oka egy olyan – például a weimari köztársaság végóráiban tapasztalható – kaotikus állapot lehet csak, mely a létező jogrend működését lehetetlenné teszi. Nincs ugyanis jogrend – állítja Schmitt –, nincs norma, „ami a káoszra alkalmazható lenne. Ahhoz, hogy

értelmet nyerjen a jogrend, előbb a rendet kell helyreállítani. Normális állapotot kell teremteni, és az a szuverén, aki megállapítja, valóban normális állapot uralkodik-e. Minden jog 'adott helyzetben érvényesülő jog'. A szuverén megteremti és garantálja a körülmények együttesét a maga totalitásában." (PT, 5.)

A felfüggesztés oka tehát az eluralkodó társadalmi káosz és a káoszban működésképtelenné váló állam és jogrend tapasztalata, míg a felfüggesztés célja egy új rend, a „normális” körülmények új totalitásának megteremtése, amelyre azután új politikai egység, új állam alapozható. Ez a megfejtése A *politikai fogalma* szintén lakonikus és legendás nyitómondatának: „Az állam fogalma feltételezi a politikai fogalmát”. A *politikai* a „normalizált” társadalmi egység és a rajta nyugvó állam megalapozásának, pontosabban a káoszt követő újrualapozásának szférája, s a szuverén ennek az (újra)alapozásnak az alanyaként tűnik fel.

Hogy miként is „működik”, mit jelent valójában a *politikai* szférája, a következő részre halasztom. Egyelőre maradjunk a szuverénnél, a politikai *teológia* főszereplőjénél. A szuverén először is *legibus solutus*, azaz „kívül áll az általánosan érvényes jogrenden”, következésképp a hozzárendelt „hatáskör feltételei és tartalma... egyaránt szükségszerűen korlátlanok”. (PT, 2.) Míg a legalitás állapotában minden politikai aktusnak, így a törvényhozási aktusoknak is *immanens* módon levezethetőeknek kell lenniük a fennálló jogrendből, a szuverén döntésének „minden konstitutív, sajátos eleme valami újat és idegent jelent. Normatív szempontból a döntés a semmiből születik meg” (PT, 16.), azaz itt egy levezethetetlen, abszolút döntésről van szó. Egy *transzcendens* aktusról, amely nehezen illeszthető be „a természetes életnek, a problémamentes közvetlenségnek

paradicsomi e világiságába” (PT, 34.). Abba a felvilágosult, „varázstalanított” világba tehát, mely minden lépést az ésszerű rendszer hibátlanul működő, immanens logikájából vezet le, és a transzcendenciát legfeljebb a deizmus formájában hajlandó elismerni.

Ha a szuverén abszolút döntése, a *legalitás* felszámolása *legitimitásra* tart igényt, azaz több akar lenni zsarnoki önkénynél, a szuverén *autoritására* kell támaszkodnia. Így válik Schmitt gondolatvilágának egyik meghatározó alakjává Hobbes, s vele az *autoritas non veritas facit legem*. A döntésével új jogrendet megalapozó szuverén legitimitásának forrása az autoritás, amivel „Hobbes sokak által csodált rendszere nyitva hagy egy ajtót a transzcendencia számára”. (PF, 90) Az ún. Hobbes-kristály elemzésébe itt nem mennék bele. Egyszerűen csak arra hivatkozom, hogy az „autoritas” az újszövetségi görög *exousia* fordítása, ennek jelentése pedig: a cselekvés joga felhatalmazás alapján. A teológiai hagyomány szerint minden autoritás egy átruházott jogon, egy abszolút hatalomtól, végső soron Istentől kapott megbízáson alapul. (Vagy a Schmitt által is idézett bibliai hely szerint: „Mert nincs hatalom, csak az Istentől: ami van, azt Isten rendelte.” Róm 13, 1.)

Mint Schmitt „fogalmi szociológiája” kapcsán már említettem, ez természetesen nem jelenti, hogy a szuverénnek a modernitás világában is valamiféle teológiai alapot kellene kerítenie a maga számára. A teológiai és a modern politikai fogalmak *szerkezeti* azonossága a döntő. A szuverén továbbra is *abszolút* hatalomra (*potestas absoluta*) hivatkozhat, ám ez – ahogy láttuk – lehet a *volonté générale*, a demokrácia népszuverenitása is. Schmitt egyértelműen fogalmaz: a szuverenitás alanyának kérdése, az a kérdés, hogy „Isten-e az egyedüli szuverén, vagy aki őt a földön

kizárólag képviseli, a császár, a fejedelem vagy a nép, pontosabban aki a nép nevében fellép, nos, a kérdés mindig a szuverenitás alanyára, vagyis a fogalom *konkrét helyzetben történő alkalmazására* [kiemelés: TF] irányul” (PT, 4.)

Érdemes megvizsgálnunk a politikai szuverén új rendet megalapozó aktusának és a zsidó-keresztény hagyomány világteremtő isteni aktusának szerkezeti párhuzamát. Itt most elsősorban a későbbi, de a kozmogóniai gondolkodás ősi formáit őrző, ún. Papi iratból származó teremtéstörténet érdekes számunkra, vagyis az 1Móz. 1.: „Kezdetben teremtette Isten a mennyet és földet. A föld még kietlen és pusztá volt, a mélység fölött sötétség volt, de Isten Lelke lebegett a vizek fölött.” A *creatio ex nihilo*, a semmiből teremtés kiindulópontja láthatólag az őskáosz, a forma és jelentés nélküli *tohuwabohu*. A „kietlennek és pusztának” fordított *tohuwabohu* ugyanis a formátlanságot, alaktalanságot jelentő *tohu* és az ürességet jelentő *bohu* összetételéből származik, s leginkább talán a Lélek, vagy a Logosz által még át nem hatott, *jelöletlen tér* kozmogóniai leírásaként képzelhető el. A teremtés aktusának hat napja során lesz a káoszból egység és belső felépítettség. Értelmezett és értelmezhető, tehát potenciálisan jelentést tartalmazó, az ember számára „megmutatkozó” világ, még hozzá nem valamiféle immanens, kozmológiai őselv kibontakozásával, mint például az ión természetbölcseleknél, nem is ellentétes erők harcának eredményeként, hanem Jahve *személyes, teremtő akaratából*. Mert „látta, hogy ez jó”.

A teremtés mint a káosz, a *tohuwabohu* leküzdése a zsidó-keresztény bibliai tradícióban nem az időn kívül álló, mitikus esemény, melynek rituális, évenkénti megidézése mindig *ugyanannak* a kozmogóniai eseménynek, *ugyanannak* a teremtésnek a megisméltése, következésképpen *ugyanannak*

a világnak a megerősítése. Mózes első könyve – von Radot idézve – a teremtés és az üdvtörténet között teremt összefüggést, azaz Jahve teremtő aktusát nem önmagában szemléli, hanem olyan történetbe illeszti, amely folytatódik Ábrahám elhívásáig, hogy végül Izrael honfoglalásával végződjék.<sup>124</sup>

Azáltal, hogy a teremtést az elbeszélés az (üdv)történetbe helyezi, Jahve szuverén tette, a világ menetébe való beavatkozása megismételhetővé válik, ám nem a mítosz „örök visszatérésének” formájában, hanem mint a mindújra bekövetkező káoszt követő *újraalapozás*. Példa lehet erre mindjárt Noé története, amiben az Úr az emberi gonoszság – a káosz – elhatalmasodására a teremtett világ „felfüggesztésével”, majd újrateemtésével válaszol. De idézhetnénk Jeremiást is, akit az Úr „bevehetetlen ércfallá” tesz népével szemben: „Harcolni fognak ellened, de nem bírnak veled, mert én veled leszek”. (Jer 15, 20) Az *autoritással* felruházott próféta Izrael romlásáról, az egész országot elöntő káoszról épp a teremtéstörténetbeli *tohuwabohu* megidézésével szól: „Látom a földet: kietlen és puszta, és az eget: nincs világossága.” (Jer 4, 23)

Tudjuk, hogy a kereszténységgel, pontosabban a keresztény egyház és társadalom berendezkedésével a történelem menetébe avatkozó isteni szuverenitást egyre több korlát veszi körül. A teremtés aktusát a világ óraművének egyszeri beindítására korlátozó deizmus csak egy folyamat állomása. Már Szt. Tamás és a tomizmus négy olyan hierarchikusan egymásra épülő törvénnyel számol, melyek nemcsak a földi, de az égi szuverenitásnak is korlátot szabnak. A *lex aeterna* mellett, melynek alapján maga Isten cselekszik, számolnak az embereknek kinyilatkoztatott *lex divinával*, valamint a

---

<sup>124</sup> Gerhard von Rad: *Az Ószövetség teológiája*. Osiris, 2000. I. 118.

„szívünkbe írt” erkölcsi törvénnyel, a *lex naturalisszal*, végül az ember által alkotott (*lex civilis*nek vagy *ius positivum*nak is nevezett) *lex humanával*. Nyilvánvaló, hogy amennyiben ezek a törvények hierarchiát alkotnak, az ember által alkotott törvények csak akkor tekinthetők legitimnek, ha megfelelnek a hierarchiában fölöttük elhelyezkedő természeti törvényeknek, vagyis a természetjognak. Ebben az esetben szó sem lehet arról, hogy a politikai szuverén *abszolút* döntést hozzon, hogy döntésének „minden konstitutív, sajátos eleme valami újat és idegent jelentsen”, és döntése normatív szempontból „a semmiből szülessék” – miként azt Schmitt feltételezi.

Erre a problémára válaszol – Hobbes közvetítésével – az *auctoritas non veritas facit legem*<sup>125</sup>. Ám a „semmiből születő”, szuverén döntés érdekében az autoritás forrását is ki kell szabadítani saját művének fogságából. Schmitt szuverenitásképe mögött, legalábbis a teológia oldaláról, az eretnekséggel vádolt Ockham istenképe tűnik fel. Az az ockhami állítás, hogy jónak és rossznak minden alapja egyedül Isten *akarata*-ban van, és nem az ész ítéletében. Ockham omnipotens Istene az erkölcsi és természeti törvényeken is uralkodik, mert akarátát a közömbösséggel és esetlegességgel (*indifferentia et contingentia*) leírt abszolút szabadság jellemzi. Mindebből nem következik Ockham szerint, hogy Isten a maga abszolút hatalmát ne gyakorolná általában rendezett formában, ám abszolút szabadságából eredően a dolgok szokásos menetét (*cursus ordinarius rerum*) bármikor átfordíthatja a dolgok rendkívüli menetébe (*cursus extraordinarius rerum*).

Nem nehéz ebben felfedezni a *normál* és a *kivételes állapot* schmitti megkülönböztetését. A dolog akkor válik igazán

---

<sup>125</sup> A hatalom teremt jogot, nem a jog teremt hatalmat.

izgalmassá, amikor ide, a *cursus extraordinarius rerum* területére, s ezzel egyúttal a *politikai* területére lépünk: a káoszra válaszoló újraalapozás szférájába. A teológiai párhuzamok ugyan a politikai területén is kimutathatóak, ám a politikai fogalmában rejlő tartalom jelentősége messze meghaladja a teológiai és politikai fogalmak szerkezeti párhuzamának kérdését.

### Az elkerülhetetlen megkülönböztetés és az egység lehetetlensége

Idéztem már *A politikai fogalma* nyitómondatát: „Az állam fogalma előfeltételezi a politikai fogalmát”. Ezt mondhatnánk úgy is, hogy egy politikai közösség normál állapota előfeltételezi a kivételes állapotot, a *cursus ordinarius rerum* előfeltételezi a *cursus extraordinarius rerumot*. Kicsit bővebben: egy állam kalkulálható, kialakult jogrendje, szilárd intézményei és eljárásrendje, egyszóval immanens ésszerűsége (vagy éppen „paradicsomi e világisága”) eltakarhatja ugyan előlünk azt a végső soron levezethetetlen, normatív értelemben a „semmiből születő” döntést, melyen létezése alapul, de a politikai közösség egysége csak addig áll fenn, amíg a létezését megalapozó döntés érvényessége nem kérdőjeleződik meg. Ezt a – polgárháborúban, forradalomban, alkotmányozási folyamatban – születő szuverén döntést írja le Schmitt a *politika* normál állapotával szembeállított *politikai* fogalmával.

Magát a döntést Schmitt úgy értelmezi mint a *megkülönböztetések* sajátos, végső formáját: „A specifikus politikai megkülönböztetés, melyre a politikai cselekvések és motívumok visszavezethetők, a *barát* és *ellenség* megkülönböztetése.” (PF, 19) Megkülönböztetések jellemzik az erkölcs



szféráját is a jó és a rossz, az esztétika szféráját a szép és a rúg, a gazdaság szféráját a hasznos és a káros megkülönböztetése mentén. A politikai megkülönböztetés specifikuma abban rejlik Schmitt szerint, hogy szemben az előző, elkülönült szférákkal, nem feltételez önálló tárgyi területet. „A politikai – mondja – az emberi élet legkülönbözőbb területeiről, vallási, gazdasági, erkölcsi vagy más ellentétekből merítheti erejét; nem jelöl meg saját tárgyi területet, hanem csak az emberek együttélésének és szétválásának *intenzitási fokát*, akiknek indítékai vallási, nemzeti (etnikai vagy kulturális értelemben), gazdasági vagy más jellegűek lehetnek... Mindenesetre mindig az a csoportosítás politikai, amelyik a rendkívüli helyzetre orientálódik. Ezért mindig az ilyen csoportosítás a *mértékadó* emberi csoportosítás, ennek következtében a politikai egység, már amennyiben egyáltalán létezik, a mértékadó egység...” (PF, 26.)

Hogy a politikainak – Schmitt szerint – nincs önálló tárgyi területe, valójában azt jelenti tehát, hogy a politikai megkülönböztetés *totális* megkülönböztetés, mely a legkülönbözőbb életszférákat képes áthatni. Mi több: a politikai terjedelme és határa maga is a politikai küzdelmek része, s elvileg bármely, eredendően semlegesnek tűnő elem felveheti a *polémikus*, a barát/ellenség megkülönböztetést szétsugárzó jelentést, mellyel „minden politikai fogalom, képzet és szó rendelkezik” (PF, 21). (Napjaink példáival élve gondoljunk a „stadionokra”, a „vasárnapi boltbezárásra” vagy a „bankokra”.)

Ha a politikai egység a barát/ellenség megkülönböztetésen nyugszik, és ez az egység „a legfőbb, azaz a döntő esetben meghatározó egység”, akkor az emberi élet állandó háborús feszültségben zajlik, s mindig tartalmazza a másikat, az idegen fizikai megsemmisítéséig (megöléséig) is kiter-

jeszhető harc lehetőségét. Schmitt ugyan többször is hangsúlyozza, hogy a „háború egyáltalán nem a politikai célja és értelme, vagy akár tartalma”, ehhez azonban rögtön hozzáteszi, hogy a háború mégis „valóságos lehetőségként mindig adott *előfeltétel*, amely az emberi cselekvést és gondolkodást sajátos módon határozza meg, és ezáltal létrehozza a specifikus politikai viselkedést.” (PF, 23.) Azaz csak e „legvégső lehetőség felől nyeri el az emberi élet a maga sajátos *politikai feszültségét*”. (PF, 24.) Sokszor éri Schmittet ezért a bellicizmus vádja. És valóban: miért ne lehetne a kompromisszumok keresésében, a megegyezésben, a tárgyalásokban, azaz a *közös jó* keresésében, végső soron pedig a legfőbb rossz, tudniillik a háború elkerülésében látni a politika lényegét?

A politikai harcias antagonizmusának magyarázatát – miként sokan teszik – lehet Schmitt pesszimista antropológiájában, esetleg az általa hivatkozott De Maistre vagy Donoso Cortés sötét emberképében keresni, továbbá hivatkozhatnánk arra, hogy Schmitt a weimari köztársaság vigasztalan viszonyait általánosítja csak. Én másfelé indulok. Nem a háborúban látom ugyanis a schmitti politikai gyökerét, még csak nem is a barát/ellenség megkülönböztetésben, hanem magában a *megkülönböztetésben*, illetve a politikai *egység* követelményében.

Ésszerűnek tűnik, hogy ha a politika súlyos válságtünetekkel, káosszal fenyegető konfliktusokkal szembesül, szereplőinek – hacsak nem mondanak le a konfliktusról s ezzel saját politikai szerepükről – vállalniuk kell az éles és világos, a barát és ellenség elhatárolását is magába foglaló megkülönböztetéseket. Mert hogyan is lenne elképzelhető egy kompromisszum, ha nem tudjuk világosan körülhatárolni, *mik* azok az álláspontok, amelyek között kompromisszu-

mot keresünk? Az is ésszerűnek tűnik, hogy az elkerülhetetlen megkülönböztetések, az elhatárolások, az exclusiók és inclusiók révén a politika mindig valamiféle egység kialakítása felé tart. Ám az egység, melynek követelménye – mint láttuk – Schmittet is a náciizmushoz vonzotta, kétarcú, veszélyes fogalom: egyrészt a politikai célja, következésképpen nem lehet rá nem törekedni. Másrészt olyan elérhetetlen cél, melynek kergetése gyilkos erőszakba torkollhat.

A némiképp enigmatikus megfogalmazás természetesen kifejtést igényel. Kezdjük a megkülönböztetés fogalmával. Bár a Schmitt és Heidegger közötti párhuzamok és eltérések taglalásába nem szeretnék belemenni, a megkülönböztetéshez érdemes Heidegger nevezetes kérdése, „a legátfogóbb, a legmélyebb és legeredendőbb kérdés” felől közelíteni: „Miért van egyáltalán létező, nem pedig inkább a semmi?” Miért mutatkozik meg a létező létezőként: „*mint az, ami*”, mint értelmezett és értelmezhető, mint jelentéssel teli? A heideggeri legmélyebb mélységeket elkerülve Spencer Brownt<sup>126</sup>, Luhmann<sup>127</sup> vagy épp Saussure-t követve azt mondanám, hogy a *megkülönböztetés által*.

A semmit, a káoszt, melyben semmi nem mutatkozik meg úgy, „*mint az, ami*”, Spencer Brown „jelöletlen térnek” nevezi. Hogyan léphetünk ki ebből a logosz által át nem hatott térből? „Tégy egy megkülönböztetést!” – mondja Brown. A megkülönböztetés, az elhatárolás, a differencia ugyanis megelőzi az azonosságot. A differenciaelmélet értelmében az azonosság nem „belülről” fakad, nem eleve adott szubsztanciára vezethető vissza, hanem – gondoljunk

---

<sup>126</sup> Vö. George Spencer Brown: *Laws of Form*. Crown Publishers, 1972.

<sup>127</sup> Luhmannt illetően elsősorban a *Gesellschaftsstruktur und Semantik* kötetekre hivatkozom, valamint a *Látom azt, amit te nem látsz* c. tanulmánykötetre (Osiris, 1999.)

Saussure fonémáira vagy a zenei hangokra – a megkülönböztetések rendszerében jön létre. Az „élőlények” megkülönböztetésének csak azért és annyiban van értelme, amennyiben vele együtt szükségképpen előáll a „nem-élőlények” csoportja is. Ezért mondhatja Brown, hogy az elhatárolást végző formának, mint egy határnak, mindig két oldala van. Vagy Luhmann megfogalmazásában: „A forma minden oldala a másik oldal másik oldala”. Csak amit a formával megkülönböztettünk, azt tudjuk *megjelölni* mint „ezt”. Például mint *barátot*, ami az elhatárolás másik oldalán létrehozza és feltételezi az *ellenséget*.<sup>128</sup>

Inkább csak az érdekesség kedvéért, de meg kell jegyeznem, hogy Mózes első könyvének teremtéstörténetében épp így emeli ki az Úr az ember számára megmutatkozó világot a tohuvabohu káoszából. A teremtés aktusaiban rendszeresen visszatérő és egymáshoz kapcsolódó igék az „elválasztotta”, „nevezte”, „lett”: „elválasztotta tehát Isten a világosságot a sötétségtől. És elnevezte Isten a világosságot nappalnak, a sötétséget pedig éjszakának nevezte. Így lett este, és lett reggel: első nap.” Kérdés, hogy ezekből az önmagukban véletlenszerű megkülönböztetésekből hogyan áll össze egy strukturált és jelentéses egész, egy világ. Hogyan születik meg a *cursus ordinarius rerum* lakható világa?

Kísérletképpen tegyünk egy absztrakt megkülönböztetést: egy üres sík semmijébe rajzoljunk egy kört. Az, *ami* a kör, elhatárolódik a nem-körtől, s a körvonalon belüli a rajta kívülitől. Tegyünk egy további megkülönböztetést: vá-

---

<sup>128</sup> Félreértések elkerülése végett: ezzel nem állítom, hogy Schmitt a politikai (poszt)strukturáliszmus vagy a rendszerelmélet megalapítója. Az is túlzás lenne talán, ha előfutárának neveznénk. A mából visszatekintve azonban így ragadhatjuk meg mondandóját és jelentőségét.

lasszuk el az élőlényeket a nem-élőlényektől. Most már olyan műveleteket hajthatunk végre, amelyek ezeket a megkülönböztetéseket összekapcsolják. Megkülönböztethetjük például a körön belüli élőlényeket és nem-élőlényeket a körön kívüliektől. Ahogy nő a megkülönböztetések száma, nő a műveletek száma is, és ezek olyan struktúrákba rendeződnek, melyek bizonyos műveleteket megengednek, másokat viszont kizárnak, ezáltal egyrészt rögzítve a kapcsolódások meghatározott rendszerét, másrészt a rendszereken belül rögzítve az egyes elemek identitását. Így áll elő az ún. normál állapot (*cursus ordinarius rerum*).

Ehhez hozzá kell azonban tennünk, hogy a struktúrák nem a műveletektől független, önálló létezők. Létük az örökké visszatérő példán, a nyelv példáján szemléltethető. Egy szó szótári jelentésének nincs önálló léte: csak a szó használatában feltáruuló jelentéstartományokat rögzítheti. Ha azt akarjuk, hogy megértsenek, mégis tartanunk kell magunkat a szótári jelentéshez. De épp ezekkel a rögzített jelentésekkel szemben válnak lehetségessé a költői nyelvhasználat váratlan újításai, melyek megmutatják a szótári jelentés kontingens voltát. Mivel ugyanígy *kontingensek* a struktúrákban rögzített rendszerek és a rendszerek által szavatolt identitások, nincsenek ontológiai akadályai a kivételes állapot (*cursus extraordinarius rerum*) beköszöntének.

Most már Schmitthez és a politikaihoz közeledve: a jó/rossz, szép/csúf, hasznos/káros megkülönböztetésében Schmitt nyilván olyan alapvető megkülönböztetéseket látott, amelyek az adott „tárgyi terület” struktúráját, a lehetséges műveleti sor egészét meghatározzák. És nyilván ilyen alapvető megkülönböztetésként értelmezte a barát/ellenség *totális* megkülönböztetését is, mely azonban már nem egy-egy szféra, hanem az *egész* társadalmi világ

strukturálására hivatott. Amennyiben ez a megkülönböztetés megtörtént – véli Schmitt –, minden további megkülönböztetés e tengely mentén, a barát vagy ellenség oldalán helyezkedik el. Az önálló elméleti megfogalmazás igénye nélkül ugyan, de Schmitt ezek szerint a maga társadalomképét a megkülönböztetések rendszerére alapozza. Ha ez így van, el kell fogadnia a modern szociológiának azt a Durkheim óta érvényes elvét, hogy a társadalmi egyének identitása is a megkülönböztetések rendszerében, különböző szereplehetőségek hálózatában jön létre, azaz nem tekinthetjük az önálló, zárt entitásként elképzelt individuumot a társadalom alapegységének.

Úgy tűnik, Schmitt el is fogadja ezt a „pluralista” alapelvet. A pluralisták – mondja – azt emelik ki újra meg újra, „hogy az egyes ember számtalan különböző szociális kötelékben és kapcsolatban él: tagja egy vallási közösségnek, egy nemzetnek, egy családnak, egy sportklubnak és sok más ’egyesülésnek’, melyek esetről esetre különböző erővel határozzák meg viselkedését és a ’hűségi kötelezettségek és lojalitások pluralizmusában’ anélkül kötelezik, hogy az ember azt mondhatná ezen egyesülések egyikéről, feltétlenül mértékadó és szuverén.” (PF, 27–28.) A pluralizmus létét Schmitt el is fogadja. Csak azt teszi hozzá, hogy „ezzel még nincs megválaszolva a kérdés, hogy a konfliktushelyzetet melyik ’szociális egység’ dönti el, és határozza meg a mértékadó csoportosítást barát és ellenség szerint”. (PF, 28.)

Az *egység ésszerű fogalma* feltételez tehát egy mértékadó – mondhatjuk úgy is: hegemon – megkülönböztetést a barát/ellenség tengely mentén, de ugyanakkor számol azzal, hogy a társadalom a megkülönböztetések bonyolult rendszerében folytonosan alakuló és változó identitásokból épül

fel. Olyan elemekből, melyek megszüntethetetlenül *többletértelemmel* rendelkeznek, következésképpen nem építhetők be egy végérvényesen lezárt, és ezért *halott* rendszer mozdulatlan totalitásába.<sup>129</sup> A politikai egység kétértelműségét, szükségszerűségét és egyidejű lehetetlenségét példaszerűen világítja meg Laclau és Mouffe a hegemon diskurzusokról szólva. Figyelembe kell vennünk – mondják – a *társadalomtól megkülönböztetett társadalmi* „nyitott voltát mint a létező konstitutív alapját vagy ’negatív esszenciáját’, és a különböző ’társadalmi rendeket’ úgy kell tekintenünk, mint ingatag és végül is sikertelen kísérleteket, hogy domesztikálják a megkülönböztetések mezejét.”<sup>130</sup>

Ez azonban nem zárja ki, sőt – figyelemre méltó csavar ez – előfeltételezi a *hegemon diskurzusokat*, amelyekben a társadalmak létrejönnek. A hegemon diskurzusok a megkülönböztetések és a megkülönböztetésen alapuló jelölések totalizációjára törekednek: hogy egyetlen megkülönböztetés és egyetlen jelölő váljon meghatározóvá a szereplők (ön)azonosítása során. Bármennyire is igaz, hogy a társadalmi a többletértelem, a „túldetermináció mezeje”, a hegemon diskurzusok artikulációs mechanizmusában a társadalomnak (Schmittel szólva: a társadalom normál állapotának) mindig újra létre kell jönnie: „A jelentés

---

<sup>129</sup> Merleau-Ponty ontológiája kapcsán Szabó Zsigmond a „többletértelem” fogalmát így világítja meg: „Az ’értelem mindig többletértelem’ állítás épp azt fejezi ki, hogy nem létezhet sem olyan elszigetelt tartalom, sem olyan zárt diakritikus rendszer, mely saját értelmét maradéktalanul és végérvényesen rögzíthetné... az értelem eleve olyan *értelemsokaság*, amely nem adott, a képződés folyamatától függetlenül felsorolható elemekből épül fel.” *A keletkezés ontológiája. (A végtelen fenomenológiája.)* L’Harmattan, 2005. 26.

<sup>130</sup> Ernesto Laclau – Chantal Mouffe: *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics.* (Second edition), Verso, 2001. 95–96

végérvényes rögzítésének lehetetlensége azt implikálja, hogy lennie kell részleges rögzítéseknek – másként a különbségek áramlása válna lehetetlenné. Hogy különbség legyen, hogy lehetséges legyen a jelentés szubverziója, lennie kell *egy* jelentésnek. Ha a *társadalmi* nem is tudja rögzíteni magát a *társadalom* egyértelmű és intézményes formáiban, a társadalmi mégis csak úgy létezik, mint egy erőfeszítés e lehetetlen tárgy megalkotására. Minden diskurzus a diskurzív mező uralására tett kísérlet, egy kísérlet a különbségek áramlásának foglyul ejtésére, egy centrum megalkotására.”<sup>131</sup>

Ezt a lehetetlen tárgyat, a politikai lényegét alkotó hegemón diskurzus eredményét nevezi Laclau és Mouffe az „alvó politikainak”, vagy a (részleges) rögzítés „leülepedésének”. Kiss Viktor mértékadó, Laclau értelmezését segítő tanulmányát idézve: Laclau elgondolásában „a politikai a társadalmi válságára, kihívásaira és szétesésére adott válasz, amelynek célja, hogy a társadalmat helyreállítsa, vagy megalapozza. Ezzel azonban a politika lehetetlenre vállalkozik: a ’társadalom lehetetlenségének tézise’ éppen azt mondja ki, hogy létrehozhatatlan egy problémamentes, stabil és állandó objektum, amit társadalomnak nevezhetnénk.”<sup>132</sup>

Az egység ésszerű fogalmának ésszerűsége abban áll, hogy tisztában van önmaga részlegességével, időlegességével és esetlegességével – végső soron lehetetlenségével. Schmittnek, aki a politikait a „semmitől eredő” döntésre alapozza, számolnia kellett ezzel. Hiszen maga írja, hogy a – Laclau értelmében felfogott – társadalom, a „normális semmit, míg a kivétel mindent bizonyít, és nemcsak

---

<sup>131</sup> Laclau–Mouffe: i. m. 112.

<sup>132</sup> Kiss Viktor: *A politika logikái. Ernesto Laclau és az ideológiakritika reorganizációja.* Politikatudományi Szemle, 2014/1.



megerősíti a szabályt, hanem maga a szabály léte is a kivételből táplálkozik. A kivételben a valódi élet a folytonos ismétlődések során megmerevedett mechanizmus kérgét töri át.” (PT, 6–7.) És mégis, talán személyes becsvágya, talán a véres erőszakhullámba torkolló weimari köztársaság riasztó kilátástalansága miatt, talán mert a legitimitás egyetlen megmaradt forrásának tekintett népszuverenitást csak az abszolút egység formájában tudta értelmezni, Schmitt a 30-as évek elején a „lehetetlen tárgy” megvalósítására vállalkozó, a társadalmat végérvényesnek, zártnak tekintett totalitásba kényszerítő náciizmus irányába tolodott. A szó szoros értelmében *gyilkos* erőszak irányába tehát.

\*

Tanulságnak talán ez sem kevés. De érdemes visszatérni a gondolatmenet kezdetéhez, ahhoz az állításhoz, hogy *korunk kihívása*, az újraalapítás hol radikális, hol kevésbé radikális formában megjelenő igénye az, ami a *szuverént* és a *politikai fogalmát*, s általában Carl Schmitt elképzeléseinek újragondolását olyan időszerűvé teszi. Schmitt jó kiindulópont azok számára, akik tiltakozva fogadják, hogy „a nyugati világ közéleti színtereit a társadalmi viszonyok politikai alakításáról való lemondás uralja”. Ez ugyanis – miként Schmittől is tudhatjuk – nem a társadalom szabad önszerveződése, hanem a tőke és a pénz logikájának szabad érvényesülése előtt nyit utat, és a társadalom dezintegrációjához, a hegemon diskurzusok összeomlásához, a normál politikai üzem kiürüléséhez és hitelvesztéséhez vezet. A *politika* mögött meghúzódó *politikai* éles és határozott megkülönböztetéseknek, a gazdasági kényszerek logikájából levezethetetlen *döntéseknek* a vállalása, szóval a politikai visszatérésének és a társadalom *újraalapozásának* igénye korunkban bizonyosan nem az ördögtől való.

De Schmitt műve szolgál *negatív tanulságokkal* is. Eltekintve a vallási fundamentalizmusoktól, az újraalapozás igénye napjainkban általában a *demokrácia* valamilyen formájára hivatkozva fogalmazódik meg. Ám a „demokrácia”, miként Schmitt példája is mutatja, önmagában nem véd meg a totalizáló egységtörekvések fundamentalizmusától. Korunk erősödő populizmusai végül is a nemzeti, etnikai vagy kulturális értelemben *homogén Nép* önazonosságára hivatkoznak. Vajon ezeken túl van-e más alternatívája a társadalom újraalapozásának? Azt hiszem, ez csak a demokrácia új elképzelésével, új hegemon diskurzussal lehetséges, amely a *társadalmat* úgy rögzíti, hogy egyúttal a *társadalmi nyitottságából* és *többletértelméből* is táplálkozik. Úgy rögzíti a globalizációval elszabadult folyékony modernitást, kontrollálhatatlanná vált áramlásait, hogy a *benne* létrejött hálózatos formák kreatív lehetőségeire támaszkodik.

# FÜGGELÉK

## A „NEMZETEK EURÓPÁJA” VAGY NEMZETEK FELETTI EURÓPA?

Európaiság és magyarság vitájának „legalább egy évszázada nincs olyan komoly résztvevője – írta 1978-as, *Magyar gondolat – szabad gondolat* című tanulmányában Litván György –, aki el ne utasítaná a ’nemzet vagy haladás’ hamis dilemmáját”. A komoly résztvevő státuszára amúgy sem tarthatván igényt, ezen a ponton szerényen bejelentkeznék tehát: a magam részéről haza vagy haladás dilemmáját legalábbis megfontolandónak tartom. Nem mintha zsigerileg úgy lennék kódolva, mint aki első adandó alkalommal szeret „nekirontani a nemzetének”. Csak épp úgy látom, hogy ez a dilemma mára megkerülhetetlenné vált, miközben – különböző okokból – mintha mindenki azon igyekezne, hogy mégis megkerülje.

Nem véletlenül. A dilemma súlyos, ahogy súlyos a válság is, ami felszínre hozta. Az eredendően *nemzetek felettiként* elképzelt Európa uniójának válságáról van szó. Olyan válságról, melyet a tőke korlátokat nem ismerő globalizációs folyamatában az időközben *nemzetek Európájának* aposztrofált Európai Unió egyre kevésbé képes kezelni. De ha a válság európai, akkor ebből az következik, hogy „nemzet vagy haladás” dilemmáját, ha nem is tudathasadásos, minden esetre komplex és érzelmileg is túlterhelt pozícióból kell felvetnünk. Annak a félperiferiális Magyarországnak a polgáraként, melyben haza és/vagy haladás kérdése a 18. század óta egymást következetesen kirekesztő, kuruc és labanc, nacionalista és kozmopolita, népi és urbánus táborok elkeseredett vitájának tárgya. És annak az Európának a polgáraként, amelynek sikeres államai a francia

forradalomtól magától értődően vetítették egymásra nemzet és felvilágosodott progresszió fogalmait – alkalomadtán nem kevés öncsalással és imperialista vaksággal, mégsem alaptalanul.

Ha néhány évtizeddel ezelőtt Európa még mindig egy végéhez, ti. a beteljesedéséhez közeledő világtörténelem centrumának tűnhetett, erre a kitüntetett szerepre az intézményesült vívmányok sajátos együttese tette alkalmassá: a törvények uralmának, a hatékony államnak és a magántulajdonon alapuló, profitmaximalizációra törekvő tőkés piacgazdaságnak az egymásba fonódása a *nemzetállam* keretében. Ebben az intézményi térben (törvények uralma, bürokratikus-személytelen igazgatási rendszer, piacgazdaság) vált lehetővé a liberális értékek, autonóm, egyenlő és szabad polgárok együttműködésének megfogalmazása és képviselése, valamint ezek politikai formájaként a demokrácia intézményrendszerének kialakítása. A szuverén, nemzetállami keretben vált továbbá lehetővé a tőke hatékony politikai korlátozása, az állam, a munkavállalók (szakszervezetek) és a tőke közötti megegyezések kikényszerítése, s végül a jóléti állam. Ezt a szuverén nemzetállami keretet, s a benne kiépült intézményeket, a közjó szempontjait érvényesítő politikai kontrol mechanizmusait ássa most alá a globalizáció folyamata. Minden gazdasági, pénzügyi, politikai és társadalmi folyamat multilaterális jellege és decentralizációja, az ellenőrzés és a felügyelet törvényi, központi-vertikális formáit ellehetetlenítő hálózatosodás olyan nyílt világrendszert hozott létre, melyben az értékek definiálásához, a jelentések rögzítéséhez az egyre absztraktabbá váló pénz médiumától eltekintve nincs többé szilárd fogódzónk. A szüntelen áramlás hálózatainak minden „szubsztanciális tartalmat” lebontó birodalmába érkezünk.

Mára a nemzetközi tőzsdék gyakorlatilag átvették a társadalmaktól a nemzeti gazdaságpolitikák értékelését. Ez azt jelenti, hogy a demokratikusan legitimált – vagy legalábbis legitimálható – *politikai hatalom* helyére a *pénz* lépett. És bár az egyetemes értékforma látszólag korlátozza az Európát pusztító világháborúba döntő nacionalizmusok mozgásterét, az eredmény mégis vészterhes. Mert míg a demokrácia a *társadalmi integráció*, a pénz csak a *piaci integráció* nyelvét beszéli, és süket minden olyan információra, ami nem az árak nyelvén fogalmazódik meg. Ezzel a demokratikus önszabályozás lehetősége, azoknak a szempontoknak az érvényesítése, melyek nem a tőke szükségleteiből következnek, szinte áthághatatlanak tetsző korlátok közé szorult. Az egyes kormányok, válaszul a tőkekivonás veszélyére, a dereguláció költségcsökkentő versenyfutásába bonyolódtak, ami a monetáris szektoron belül megengedhetetlenül magas nyereségekhez, a másik oldalon drasztikus jövedelemkülönbségekhez, növekvő munkanélküliséghez és a munka világából kiszoruló, egyértelműen *vesztes rétegek* kialakulásához vezetett.

Az adósságválság fenyegető rémének árnyékában a kormányok minden igyekezete arra irányul tehát, hogy a kíméletlen globális versenyben megőrizték, netán erősítsék országuk piaci pozícióját. A tőke és a pénz logikája illuzórikussá teszi a demokratikus politikát, a tőke logikájától független szempontok, például az igazságosság érvényesítését. Ezeknek legfeljebb a választási ígéretek színpadán vagy a pártok taktikai marakodásában maradt szerepe. De a *valóság* – mondják – nem erről szól. Az így beszél: „mondhat bárki bármit, a *realitás* talaján állva a világpiacon kérlelhetetlen követelményeihez, a gazdaság vastörvényéhez kell alkalmazkodnunk. Egyetlen esélyünk,

hogy bármi áron, de jobb pozíciót vívjunk ki, mint konkurensaink. A többi mese vagy moralizálás.” Kétségkívül kerek történet ez, és koherens logika hatja át. Annak a neoliberalizmusnak a logikája, melynek egyik első és nagy hatású képviselője, Margaret Thatcher nemcsak a vaslédi címet nyerte el, de kedvelt mondása kezdőbetűit összerakva, a TINA becenevet is: There Is No Alternative.

A nacionalizmus zászlaja alatt menetelő, egész Európában egyre fenyegetőbb erővé váló szélsőjobboldali mozgalmak nem egyszerűen az emberi gonoszság, nem a radikális Rossz manifesztációi, hanem a demokratikus mozgástérnek erre a beszűkülésére, bármiféle *tényleges politika hiányára* adott életveszélyes válaszok. Ha ma van Európában nem csak a kényszerek technikai kezelésére irányuló politika, az szélsőjobboldali. Az ún. „közép” felé törekedve az ún. demokratikus pártok – mondják magukat akár jobboldalinak, akár baloldalinak – kizárólag a status quo megőrzésére, a „természetinek” tekintett szükségszerűségek igazgatására és persze a hatalom megszerzésére korlátozzák tevékenységüket. Bátortalan vagy cinikus szövegeik ellenére lemondtak mindazokról, akik kívül rekedtek a globalizáció folyamatába illeszkedni képes „középen”.

Ez a „középen” kívül rekedt réteg, vagy inkább az ebbe a rétegbe csúszással fenyegetettek jelentik a szélsőjobb társadalmi bázisát, s ez a bázis mindaddig növekedni fog, amíg nem tudjuk kibővíteni az *aktív*, demokratikus politika mozgástérét. Márpedig a gazdasági-pénzügyi kényszerek bürokratikus igazgatásán túllendülő politika számára a jelek szerint csak két út kínálkozik, hogy mozgástérrel teremtsen önmaga számára. Az első a nemzeti szuverenitás és a nacionalizmus útja, azaz a nemzetállam megerősítésére tett, és a jelek szerint óhatatlanul a szélsőjobb irányába csúszó

kísérlet. A második a *politikailag* konstituált, a globalizáció kihívásaival szembenézni képes, demokratikus elvekre épülő, nemzetek feletti Európa felépítése.

Ami az első utat, a nacionalizmusok útját illeti, az rá-  
nézésre járhatónak tetszhet, hiszen különböző sebesség-  
fokokban most is tömegek, pártok és kormányok járnak  
rajta, így pl. Magyarország kormánya is. A nacionalizmus  
kétség kívül nyit egy politikai mozgásteret, ha nem is a  
demokráciát megalapozó *népszuverenitás*, de az *állami*  
*szuverenitás* számára. Félreértjük az Orbán-kormányt, nem  
tudjuk megérteni a választóknál (még mindig) tapasztalható  
népszerűségét, ha nem vesszük észre: ez a kormány az  
állami szuverenitás és a nacionalizmus összekapcsolásával, a  
demokrácia korlátozásával olyan tényleges politikai erőteret  
teremtett a maga számára, mely lehetővé tett egy  
céltudatos, a problémákat világosan kijelölő, ám hosszabb  
távon katasztrófához vezető, mélyen retrográd válságkeze-  
lést. A tőke és a pénz logikájának *politikai* értékelése,  
következményeinek korlátozása minden bizonnyal létkér-  
dés, ám aligha oldható meg úgy, hogy egyszerűen nem  
vesszük figyelembe a globalizáció gazdaságot, társadalmat  
és kultúrát egyaránt átható logikáját – hogy *válaszadás*  
helyett egyszerűen szembemegyünk vele: *visszatérünk* a  
tekintélyelvű államhoz és a mindent homogenizáló,  
„szubsztancializáló”, azaz a globalizáció hálózati szervező-  
dését egyszerűen negligáló, dacos nacionalizmushoz.

Persze ha problémánk csak abban állna, hogy egy  
hóbortos magyar nacionalizmus visszaálmódja magát a  
Horthy-korszakba, nem is igazán lenne problémánk. Joggal  
bízhathatnánk benne, hogy az Európai Unió, melynek  
mégiscsak tagjai lennénk, majd észhez téríti a kuruckodó  
magyarokat. Csakhogy, láthattuk, nem erről van szó, és a



(bal?)liberális oldal jól tenné, ha nem is keltené azt a látszatot, mintha minden bajunk onnan eredne, hogy az Orbán-kormány mind újra belemar Európa kinyújtott, segítő kezébe. A jóságos Európa-Mikulás nem létezik. Európa politikai életét jelenleg az a nemcsak Magyarországon, de másutt is széles támogatással rendelkező konszenzus uralja, hogy otthon és Brüsszelben a nemzeti érdekek érvényesítése az elsődleges, vagy talán az egyetlen legitim feladat.

Ilyen körülmények között az EU foglya marad a valutauniónak, amelyhez hiányzik az európai szintű politikai felhatalmazás és a kormányzási képesség. Az Európa Parlament és az Európai Bizottság erőtlen, a nemzetek állam- és kormányfőit összefogó, demokratikus politikai legitimitációval viszont nem rendelkező Európai Tanács szürke zónájában – elsősorban Németország és Franciaország irányítása alatt – a piaci kényszereket csak továbbhárító, átláthatatlan és jogilag formátlan megoldások születnek, amiket azután szankciós fenyegetésekkel igyekeznek érvényesíteni. Az eredmény bürokratikus, politikai legitimitációval alig rendelkező, kevésbé hatékony irányítási rendszer, ami mögött egyre inkább a nemzeti különérdekek érvényesítése a tét. A következményeket nem nehéz megjósolni: a dezintegrálódó Unió tagországai rövidesen a történelem valamelyik sötét és szűkös, hátsó udvarán találják magukat. És ez még a kisebbik baj. Legalábbis Európa keleti fertályán megjósolható a gyűlölködő nacionalizmusok összecsapása, amiből egyébként egy világháború grandiozitására sem telik már majd, csak nyomorúságos, de attól még kegyetlen és véres etnikai tisztogatásokra és pogromokra, kisszerű és kilátástalan összeomlásokra. Ha Jean Monnet bátor víziója, a nemzetek

feletti, demokratikus unió nem jön létre Európában, sötét jövő vár az „öreg kontinensre”.

De komolyan vehetjük-e a másik utat, a demokratikus, poszt-nemzeti Európa tervezetét? Nem naiv utópia ez? Fel lehet-e melegíteni a világpolgár és a politikailag konstituált világtársadalom kanti eszméit itt és most, épp amikor – jószántából, vagy csak ijedten hőkölve – láthatólag mindenki a másik irányban menetel? Felvilágosodás és az ész univerzalizációja? Talán nem is naiv ez az utópia, hanem agresszív: a magát egyetemesnek hazudó európai *uralom*, a pusztán technikai, *instrumentális* ész utolsó, kissé már öreges, kissé már reszketeg és főként nevetséges nekirugaszkodása. Talán Carl Schmittnek, s vele azoknak lett volna igaza, akik szerint az emberi jogok programja imperialista visszaélés?

Meggyőződésem, hogy ez a vád – és önvád – minimum félrevezető. Európában *lezajlott* egy univerzalizációs – az emberi méltóság, az emberi jogok és az igazságosság fogalmai körül szerveződő – emancipációs folyamat, csak éppen nemzetállami keretek között, azaz a nemzetek közötti viszonyokat nyitva hagyva a partikuláris önkény, a nagy nemzetek *imperializmusa*, ha tetszik, az Idegen, a Másik gyarmatosítása számára. Ebből ered Európa rossz lelkiismerete, de talán jó pár súlyos félreértése is. Európa évtizedek óta etnocentrizmussal vádolja önmagát, liberális értelmisége pedig az inkvizítorok elszántságával dekonstruál mindent, aminek egyetemes-szaga van, s átadja magát a megbántott Idegen, az elnyomott Másik bűvületének.

Megfeledezve a demokratikus, alkotmányos jogállam *nemzeti* keretei között kivívott, s ebben az értelemben persze korlátozott *egyetemességről*, Európa kritikai szellemének előterét jó ideje a *különbözés* joga, a *saját* identitás elismerése és elismertetése foglalja el. Nem szívesen mondom, mert a

kritika, ha van érvénye, engem is érint: a magát progresszívnek tudó értelmiség, elfordulva a felvilágosodás erőszakosnak, hatalmi eszköznek minősített „metafizikájától”, a különbözőség jogával rendelkező Idegenek olyan szellemi klímáját teremtette meg, melyben nemcsak a multikulturalizmus, de a sovinizmusba forduló nacionalizmusok is vígan tenyésznek. Miután a liberálisnak aligha nevezhető Joseph de Maistre híres-hírhedt megfogalmazása – „Nincs olyasvalami a világon, hogy 'ember'” – a liberális, posztmodern Európa jelszavává vált, a liberális értelmiség döbbenetén kénytelen figyelni, mennyire védtelen a Másik, az Idegen tiszteletébe ájult Európa a rasszizmussal, a barát és az ellenség megkülönböztetésével szemben. Akárhogy is nézzük, a partikularizmusából kikászálódni képes, felvilágosult polgár nehezen tájékozódik az Emberiség eszméje nélkül.

Ha az Európai Unió megőrzéséről, s a megőrzéséhez szükséges, nemzetek feletti, politikai szövetségről beszélünk, a tét nem csak Európa nagyhatalmi pozíciójának megőrzése tehát. Egy történelmileg kivívott érték, egy emancipációs szint megőrzéséről és további kibontakozási lehetőségéről van szó. Nemzeti, azaz korlátozott keretek között, de Európa kialakította azokat a vérségi, rendi, nemi partikularitásokat felszámoló, *egyetemes* politikai formákat, melyekkel szabályozni tudta a tőke egyetemes forradalmát. A tőke második, globalizációnak nevezett forradalma követeli most ezeknek a formáknak a radikális megújítását.

Magyarország, és tágabban Kelet-Közép-Európa polgáraként nem bagatellizálhatjuk el persze, hogy ez az egyetemesség nemzeti keretek között, s nemegyszer a nemzeti érdekeket politikai eszközökkel érvényesítő imperializmusok formájában bontakozott ki. A modern Európa ebben az

értelemben valóban két arcot mutatott saját perifériája felé: a felvilágosító és felvilágosodott egyetemesség arcát, és a gyarmatosító imperialistáét. Talán nem tévedek nagyot, ha megkockáztatom: Bécs jozefinista kiszolgálója és a nemzeti-rendi ellenálló, a labanc és a kuruc, haza és haladás áldatlan honi kettőssége az európai centrum fenti kettősségére válaszolt. Farkas Attila Márton figyelemre méltó tanulmányát idézve (Replika, 2011/2.), mindkettő, „birodalmi progresszivismus és szittyá nacionalizmus” egyaránt „jellegzetes *gyarmati* gondolkodásmódot és viselkedési mintákat képvisel”. Az előbbi „azért, mert az erőltetett kulturális importtal és a centrum szolgálai utánzásával a provinciális tudatot (és vele a tényleges provincializmust) erősíti és tartósítja, az utóbbi pedig azért, mert ’bennszülött tudatot’ reprezentál, és az országot egyfajta rezervátummá változtatná.”

Az „öngyarmatosításnak” ezek a formái nem a nemzet karakteréből, hanem egy sajátos képződménnyel, az „Idegen-Univerzális”-sal való szembesüléséből eredtek. Épp ezért Magyarországról és Kelet-Közép-Európából látható talán a legvilágosabban: Európa nemzetek feletti politikai uniója a fenti kettősség megszüntetését, az Idegen-Univerzálisban rejlő ellentmondás felszámolását ígéri. Ez a *belátás* önmagában persze semmire sem elegendő. Európa politikai uniójának jogi, intézményi kereteit még csak ki lehetne dolgozni, de hol van az a „nép”, az a *demos*, amelyik ezt a keretet be tudná, *kész lenne* betölteni? Joggal mondja Habermas: hiányoznak az állampolgársági szolidaritás erőforrásai, „ha nem sikerül republikanizmus és nacionalizmus történelmi szimbiózisát feloldani, és a lakosság köztársasági érzületét egy alkotmányos patriotizmus alapjára helyezni”.

De vajon egy még meg sem született alkotmány szelleme elégséges alapja lehet-e – miként Amerikában – annak az állampolgári szolidaritásnak, amely nélkül a jogi és politikai intézmények pusztá absztrakciók maradnak? A nemzeti érzés Európában olyan hatalmas erő, ami nehezen, pusztán észérvekkel pedig egyáltalán nem pótolható. „Lelket adni Európának” – Jacques Delors, az Európai Unió egyik „alapító atyjának” programja máig érvényes kihívás maradt. Kihívás a politika, a kultúra és az oktatás számára.

Ez a kihívás nem az utópiák üres pusztaságában hangzik fel. Ott visszhangzik benne a vallási-bibliai tradíció. Az európai alkotmányok (hivatkozzanak bár az ősiség valamely elvére) beépítették a nyugati társadalmak politikai-társadalmi szerkezetébe a polgári jogok történeti partikularitása és az emberi jogok univerzalitása közötti feszültségét. Ezt a feszültséget joggal tekinthetjük a földi és az égi város, Róma és a Mennyei Jeruzsálem közötti feszültség szekularizációjának, ahogy az *Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata* első mondatát sem nehéz visszavezetni az ember istenképmásására: „Minden emberi lény szabadon születik és egyenlő méltósága és joga van.”

Hogy ez kulturális háttérnek elegendő-e? Mielőtt visszahullanánk a letargiába, érdemes eszünkbe idézni, hogy a nemzet is a 18. század sikeres és rendkívül hatékonynak bizonyult *konstrukciója*. Ahogy Benedict Anderson mondja: „elképzelt közösség”. Úgyhogy adódnék is a program: járjon a fejünk most Európán. Jól tudom persze, ennek a felhívásnak határozottan modernista íze van. Elképzelni, „megcsinálni” Európát, ahelyett, hogy szelíden hagynánk növekedni? Az eszmék felhőkakukkvaraiból előrángatott utópiákra támaszkodni a tradíciók organikus élete helyett? Mindez kétségtől nehezen illeszkedik napjaink posztmo-

dern szellemiségének neokonzervativizmusába. De eljátszanék a gondolattal: nem úgy van-e, hogy éppen ez a neokonzervatív, modernitás ellenes tendencia szakított az utópikus energiákból táplálkozó európai szellem vallási, metafizikai és politikai *tradíciójával* és a belőle kinövő modernitással? Ugyan miféle szervességet képviselnek a köztereinkről felszálló turulmadarak? Lebontva egy kánont, Wass Alberttel és Nyírővel ma a *hatalom* éppenséggel tradíciót akar *teremteni*, amihez nem kevés *forradalmi* lendület szükségeltetik.

Az évtizedek óta zajló, mára forradalomná ért jobboldali fordulattal szemben ott áll a modernitás *elfedett* baloldali *tradíciója*. Ha a szembesülés a globalizáció gazdasági, kulturális, politikai folyamataival, hogy ne mondjam a valósággal megtörténik, ez az elfeledett-elfedett válaszlehetőség jó eséllyel ismét a felszínre kerül. Jelenleg azt tapasztaljuk azonban – és Magyarország itt csak az eklatáns példa –, hogy Európa mindkét oldali politikusai (és szellemi holdudvaraik) elhitetik velünk, méghozzá minden egyes nemzetállamban külön-külön, hogy ami lényeges, a határokon belül történik. E szűkre szabott, provinciális kereten belül nem kell már, de nem is lehet felvetni a kérdést, hogyan is néz ki, miben is állna a globalizáció radikálisan megváltozott világa, mit jelent benne a hatalom, és mit a demokrácia. Elég, ha minden bajt – mert azok jönnek csőstül – az elavult politikai keret által kijelölt Ellenségnek tulajdonítunk – négyévente változó szereposztásban.

2013. január

## FANYALGÓK FIGYELMÉBE egy iskoladráma tanulságairól

Az ún. demokratikus, vagy ellenzéki erők oldaláról többen is némi elégtétellel észrevételezték, hogy a 2015. január 2-i, Operaház előtti tüntetés résztvevői nem vették át a Csizs Zsolt és Udvarhelyi Tessa kezdeményezte rigmust: „Lakhatást, demokráciát, szolidaritás!” Valóban gyér volt a visszhang, némiképp magára hagyott, elbizonytalanodott a tömeg. Az „Orbán takarodj!” jobban ment volna, de az meg a színpad felől nem igazán kapott most felvezető támogatást. El lett szűrve valami? Nyilván így is lehet értelmezni az eseményeket. Én nem így értelmezem.

Vágó Gábor talán egy szónoklathoz hasonló beszédet tartott, a többiek azonban valami mást csináltak. Csizs Zsolt és Udvarhelyi Tessa páros fellépését pedig minden bizonnyal tévedés lenne *szónoklatnak* nevezni. Mert mit csinál egy szónok? Magával akar ragadni, fel akar korbácsolni egy *tömeget*, azaz egy érdekei, jövedelmi-vagyoni helyzete, kulturális-politikai meggyőződése mentén egységessé vált, vagy egységessé tett embercsoportot, melynek homogenitása a szónok számára egyidejűleg kiindulópont és beteljesítendő cél. Az esetleges és kezelhetetlen oldalhajtasokat, az individuális akarokat és bizonytalanságokat félretolva, a szónok tovább homogenizálja a tömeget: *felmutatja* a közös célt, mindenki által követendő programot *ad*. A tömeg a sajátjaként elismert, programadó elit eszközöként – vagy hogy ne hangozzék olyan csúnyán: vehikulumaként – kínálja fel önmagát. Ő az erő, a gőz a mozdonyban, amit néhány jól kiesztelt jelszóval fűt fel a karizmatikus vezér.

Az Operaház előtti tüntetés felszólalói ebben az értelemben biztosan nem voltak szónokok. És – gondolom én – nem azért, mert gyakorlatlanok a műfajban, hanem mert *elhatározták*, hogy nem egy tömeghez szólnak, hanem egy individualizált, sok szempontból bizonytalan és kaleidoszkopikus sokasághoz. Csiza Zsolt és Udvarhelyi Tessza párosa (eleve, hogyan szónokolhatna egy dialógust folytató páros?!) azt vitte színre egy iskoladráma eltökélt pedagógiájával, miként működhet együtt egyenrangú, de továbbra is különböző félként két (és több) olyan személy, akik a társadalmi struktúra, a jövedelmi és kulturális helyzet különböző, sőt ellentétes pontjairól érkezve, közös döntéshozatalra épülő, nem hierarchikus, hanem horizontális szerveződési formát hoznak létre.

A „demokratikus erők” politikusain és úgynevezett véleményformáló értelmiségén belül számosan akadnak, akik fanyalgó értetlenséggel fogadják a váratlan sikerességük ellenére is szervezetlennek, nemegyszer kaotikusnak tűnő megmozdulásokat. Ki és hogyan fogja – kérdezik – egységes tömeggé szervezni ezt a sokaságot, ki fog végre egységes és egységesítő politikai programot adni számukra? Úgy tűnik, nem akarják észrevenni, hogy a 2011 óta az egész világon terjedő – nálunk elsősorban az *Occupy Wall Street* kapcsán ismert – új társadalmi mozgalmak más szerveződési formát követnek. A hálózat, a *web* esetükben nem egyszerűen a szervezés eszköze, hanem a tüntető sokaság *létezési módja*.

Graeber, az OWS egyik legismertebb értelmiségi figurája „prefiguratív politikáról” beszélt: arról, hogy a közvetlen demokrácián, a konszenzusos döntéshozatalon, a kreatív ötletek sokszínűségén alapuló, decentralizált, hálózatos együttműködés megtapasztalása és megélése, az új szolidáris-közösségi létforma kikísérletezése maga az elérhető



legnagyobb eredmény. Az új társadalmi mozgalmak elsősorban talán nem is arra törekszenek, hogy engedményekre kényszerítsék a fennálló politikai rendszert. Számot vetve a neoliberais korszak pusztító hatásaival, a hagyományos társadalmi szolidaritásformák szisztematikus lerombolásával, inkább új létezési formát kínálnak az atomizált, identitását vesztett, kaotikus készletéseinek kiszolgáltatott sokaság számára: bepillantást adnak a politika radikálisan új formájába. Megélhetővé teszik, milyen lesz az a – kis darabkájában itt és most elkészült – világ, amelyben szabad emberek, egy szolidaritásközösség tagjaiként, maguk hozzák meg a sorsukat érintő döntéseket.

Félreértések elkerülése végett: tudom én, hogy sok, alkalomadtán vállaltan sok ebben az *utópikus* mozzanat. Az önszerveződő közösségek állam és pártok nélküli, anarchisztikus társadalmá meglehetősen álomszerű képződmény. Az iszonyatossá növekedett vagyoni különbségek és vele a szegénység visszaszorítását, a munkanélküliség hathatós kezelését, a reménytelenül elmaradott, szegénységgel, munkanélküliséggel és szegregációval sújtott térségek felzárkózását, és általában a szegregáció megszüntetését nem igazán tudom elképzelni a politikai közösség normatív önkontrollját gyakorló állam hathatós politikai beavatkozása, alkalomadtán pozitív diszkriminációja, a központi elosztási rendszer aktivitása nélkül. És persze, hogy hiba lenne elfeledkezni a *képviselési demokrácia*, ha tetszik a *pártok* szerepéről. A *közvetlen demokrácia* ugyanis nemcsak sok szabadidőt követel, de olyan képességeket, a kreativitásnak olyan fokát is feltételezi, amellyel – kár volna becsapni magunkat – ma, a mi messzemenően immobil társadalmunkban elsősorban a rendszerváltás és a globalizáció győztesei, az ún. „kreatív osztály” tagjai rendelkeznek. Épp

a legkiszolgáltatottabbak azok, akik az együttműködés és a szolidaritás közvetlen formáin túl *jelenleg* rászorulnak a képviselet intézményes közvetítéseire.

Szóval van, persze hogy van létjogosultsága az igényeknek, melyek átfogó politikai programot, az állammal, a pártokkal, a képviseleti rendszerrel, ne adj isten az – épp szétesőben lévő – Európai Unióval kapcsolatos elképzelések felvázolását várják: politikai programot. Csak azt nem értem, miért bántja, sérti, sőt dühíti a fanyalgókat, hogy az új társadalmi mozgalmak más úton és más felől, a demokratikus önszerveződés új formáival átítatott civil társadalom kiépítésének kísérleti formáival látnak hozzá a jelenlegi rendszer lebontásához, és egy „normális” politikai közösség felépítéséhez. Ha a szokásosnál is rosszabb kedvem van, arra gondolok, talán mert most is olyan politikai tér lebeg a fanyalgók szeme előtt, melybe továbbra is csak karizmatikus vezérek és homogenizált tömegek nyernek bebocsátást. Mert továbbra is az üzletkötéssé degradált politikában, a nagyvállalattá züllött államban, szóval háttéralkuk olyan kabinetpolitikájában gondolkodnak, mely nem tudja, de nem is akarja elviselni a demokratikus önszerveződés új formáit kimunkáló civil társadalom kontrollját.

Hisz amúgy miért ne férne el egymás mellett politika és civil társadalom, közvetlen és képviseleti demokrácia, száraz szakértelem és utópikus energia?

2015 januárja

## A CETHAL CSONTVÁZÁNÁL Zvjagincev *Leviatán* című filmjéről

A *Leviatán* első öt percében emberi szó nem hangzik el. A képek beszélnek. Mintegy a mű keretét alkotva, látszólag ugyanezek a képek térnek vissza a film lezárásaként. Hogy valóban ugyanazokról a képekről van-e szó, arra még vissza kell térnünk. De most próbáljuk *felidézni* ezeket a szótlán képeket.

A végtelenbe nyúló, irdatlan erőktől mozgatott tenger hullámozása, a magas sziklafaloknak csapódó hullámok örök dübörgése, fölöttük a felhőktől borított, szürke ég óriás boltozata. Némán magasodó, helyenként a Húsvét-szigetek nevezetes kőszobrait is idéző, szürkésbarna sziklák, törésvonalaik kirajzolják a hatalmas tektonikus erőket, melyek a felszínre dobták őket. A tenger kiöntéseinek tükörsima felszínén tükröződő hegyek. És közben szól a zene: furcsa, repetitív, néhány dallamív ismétlésére épülő, minimalista, de sodró erejű, szuggesztív zene, az öröklétben dübörgő hullámok zenei tükröződése. A film feliratai között nem könnyű felfedezni a zene eredetét, és – amennyire a kritikákat módomban állt áttekinteni – nem is igazán említik az elemzők. De nem is kell tudnunk semmit a zenéről, hogy érzékeljük: *hierophániának*, a szent megmutatkozásának vagyunk a tanúi. Olyan fenséges és elsőprő túlerő megtapasztalásának élményéről van itt szó, amit csak képekkel lehet kifejezni, mert amiről szólnunk kellene, az a numinózus: az „egészen más”. Ha tetszik: Isten Lelke lebeg a vizek felett.

Ezt az élményt csak megerősíti, ha *tudjuk* is, hogy a zene, amely átítatja, viszi magával a képeket, Philip Glass *Ekhnaton*

című misztikus operájának nyitánya. Annak az operatrilógiának utolsó darabja ez, melyet Glass az emberi szellem három nagy szférája, a tudomány (Einstein), a politika (Gandhi) és a vallás (Ekhnaton) megújítóinak szentelt, esetünkben tehát a monoteista vallási elképzelések születésének. Így valamiféle műveltségbeli pecsétet ütünk ugyan a hierophánia élményére, de ezzel nem megyünk sokra. Mert hogyan értelmezzük a „szent” megjelenését egy sok szempontból nagyon is „szentségtelen”, alkalomadtán kifejezetten „mocskos nyelvű” filmben?

Csábítóak a leegyszerűsítő értelmezések. Mindjárt a kezdet kezdetén kínálkozik ilyen. A szótlanság perceinek, a bevezető képsoroknak még csak a felénél járunk ugyanis. Az ember nélküli világban egyszer csak feltűnik egy magasfeszültségű vezeték, majd egy óriási gumikerék krokodilt formázó lenyomata a sárban. (Nb. a krokodil a Leviatánnak is, cethalnak is fordított héber szó eredeti jelentése.) És itt az *Ekhnaton-nyitány* egyszer csak „abbaszakad”. Nem elhalalul, hanem már-már erőszakosan, éles kontrasztot teremtve abbaszakad, és helyébe lép a teljes csend. Teljes ez a csend, mert a természet leheletfinomságú hangjain, a fodrozódó víz halk csobbanásain, a távolból épp csak odaszűrődő, magányos kutyaugatáson nyugszik. És ha eddig azt hittük, hogy a diadalmas teremtés pillanatában vagyunk, azon a bizonyos első napon, amikor Isten elválasztotta az eget és a földet, és „Lelke lebegett vala a vizek fölött”, most úgy érezhetjük, *visszatértünk* a creatio ex nihilo első napjához, a „kietlen és pusztá föld” káoszához. Egy elpusztult, rég halott civilizáció képei tűnnek fel, egy kiürült világ itt hagyott nyomai: elhagyott, félredőlt, moha lepte, bordázatukig szétrohadt, és ezért organikus lények csontvázainak tűnő hajók a tükörsima vízfelületen. A pusztulás melankóliája.

Mintha már mindenén túl, minden után lennénk – egy Istentől elhagyott világban.

Aztán távoli motorcsónak berregését halljuk, és egy totálképben az apró motorcsónak, végigmetszve a Barents-tenger menti, azaz világvégi orosz város öblének vizét, a hajnali csöndben beúszik napjaink – ahogy ezt mondani szokták – „emberi és politikai valóságába”.

Zvjaginцевet kezdettől sokszor éri kritika, hogy parabolákat filmesít meg. Nem foglalkoznék azzal, hogy ez a kritika mennyiben érvényes korábbi filmjeire, mondjuk például a *Jelenára*, melyet igazi remekműnek tartok. A mi filmünknek – Jób bibliai történetétől a *Leviatánon* és a „két templomon” át a születésnap-i lövöldözésig a szovjet-orosz politikai vezetők fényképeire – kétségkívül számos olyan szimbolikus eleme van, melyek lehetőséget adnak absztrakt értelmezésre. Ám azt hiszem, alaposan leegyszerűsíténék Zvjaginцев filmjét, ha a kibomló történetet, az „emberi és politikai valóság” ábrázolását úgy tekintenénk, mint parabolát, mint az „Istentől elhagyott világ” kiinduló tételének illusztrációját. A *Leviatánt* tágas műnek érzem, amelynek gazdag szimbolikus utalásrendszere nyitott a különböző értelmezési lehetőségek felé. Még az sem biztos, hogy egyértelműen a pusztulás felé lejt. Ahogy az sem, hogy a záró képsorok csak *megismélik* a nyitó képsorokat.

Az alaptörténetet, az autószerelő Nyikolajnak és családjának kálváriáját, házuk törvénytelen kisajátítását tekinthetnénk sötét politikai thrillernek is: hogyan gázol át a korrupst, semmilyen törvényteleniségtől, de a fizikai erőszaktól sem visszariadó államhatalom, a Putyin arcképe alatt trónoló polgármester és „bandája” ezen a családon (és bárkin), hogyan börtönzik be 15 évre, hamis vádak alapján Nyikolajt, hajszojják öngyilkosságba feleségét, Liját, s teszik

árvává kamasz fiukat, Romkát, hogy a földig rombolt ház helyén felépülhessen a korrupt államhatalommal összefonódó, korrupt egyház pompázatos, új temploma. E vonulat csúcspontja az a jelenet lehet, amelyben az ájulásig részeg polgármester Nyikolaj képébe üvölti: „Nyomorult kis férgek vagytok... A saját szarotokba fogtok belefulladni... Neked itt soha a büdös életben semmiféle jogod nem volt. Nincs, és nem is lesz.”

Ebbe a vonulatba illeszthető – pontosabban: ide is beilleszthető – a két *Templom* szimbolikus párhuzama: az új Templomé, melynek felavatása után sokmillió, fekete állami autók hosszú konvoja hagyja el a dombot, és a régi, elhagyott, beomlott kupolájú templomé, melynek falán az *égre szálló szikrákat ontó tűz fényében* egy régi freskó dereng fel. (Alapul talán Szergej Fudel a Templomról és a Templom „sötét Hasonmásáról” szóló írása szolgálhatott.) Alapvetően – de nem kizárólagosan – ebbe a vonulatba illeszkedik a nevezetes jelenet is, amelyben Sztjepanics születésnapján az erősen ittas Nyikolaj és barátai (?), volt szovjet és orosz vezetők (Lenin, Brezsnyev, Gorbacsov tűnik fel) arcképeire lőnek célba, s a kérdésre, hogy a „maiak közül” nincs-e valaki, Sztjepanics (rendőr alezredes) azzal válaszol: „Még nem jött el az idejük. Hiányzik a történelmi perspektíva.” És akkor gondoljunk itt Putyin arcképeire a polgármester hatalmas íróasztala felett. Végül említsük meg a sci-fibeli szörnyre emlékeztető buldózert, a Hobbes nyomán az állammal is azonosítható *Leviatán* egyik filmbeli alakváltozatát, ahogy földig rombolja a házat, félresöpörve könyveket, befőttesüvegeket, bútorokat és virágcserepeket, az emberi élet, egy évszázados tradíció nyomait.

Kétségtelen: így is lehet nézni ezt a filmet. Ha jól látom, jórészt ezt vették észre benne, ezt ünnepelték a külföldi

(„nyugati”) kritikák, miközben alkalomadtán kissé fanyalogtak a bibliai Jób történetének beiktatásán, mely az egyértelmű politikai üzenetet az egyetemesség felé tágítja. De sokan így látták Oroszországban is, persze erősen más hangsúlyokkal, például a film ellen felszólaló kulturális miniszter, Vlagyimir Megyinszkij. Egyesek ruszofóbiával, az oroszellenes nyugati konjunktúra meglovaglásával és az orosz valóság szándékos befeketítésével vádolták Zvjagincevet, mások politikai bátorságát dicsérték, és a viták során számtalan olyan esetet soroltak fel, amelyek igazolják a film „valóságghű” voltát. Egyszóval a film komoly *politikai* vitát korbácsolt fel Oroszországban, amelyhez aztán társult egy vallási-teológiai vita is. A *Pravoszlavie i mir* internetes oldalain egyházi szerzők hosszú és éles vitája bontakozott ki arról, vajon egyház- és istengyalázó műről van-e szó, vagy az istenkeresés új és fényes megnyilatkozásáról. Ami magát Zvjagincevet illeti, bár általában nagyon tudatosan elhatárolódik saját alkotásainak értelmezésétől, a *Leviatán* esetében kivételt tett: visszautasította az egyoldalú politikai értelmezéseket. Elképzelhető persze, hogy nem függetlenül a politikai kényszerektől, hiszen végül a külföldön nagy sikerrel játszott, Cannes-ban díjnyertes film oroszországi bemutatója is kétségesse vált.

Nem biztos, hogy komolyan kell vennünk, amikor a rendező azt állítja, hogy a *Leviatán* ötlete amerikai útja során vetődött fel, ahol találkozott Marvin Heemeyer, egy coloradói autójavító műhely tulajdonosának történetével, aki a korrupt városi vezetés kisajátítási döntése után buldózerrel lerombolta a polgármester házát és a városházát, majd végzett magával. De azt az állítását azért komolyan venném, hogy a *Leviatán* sokkal szélesebb témát ölel fel, semhogy be lehetne szuszakolni a „politikai” vagy „társadal-

mi” filmek kategóriájába. Zvjagincev örök emberi sorsról, „tragikus szüzséről” beszél. A tragikus szüzsére tett utalást persze nem helyes összekeverni a tragédia műfajával, ahogy néhány elemző kísérletet tett erre. Ha tisztas távolságból nézzük a filmet, felfedezhetjük ugyan a *Leviatán*ban a kleisti *Kohlhaas Mihály* (vagy éppen Heemeyer) motívumát, a tragikus hőst, aki szembeszáll a korrump hatalommal, és a végső konzekvenciáig viszi ügyét. Magára a mindent lebíró Leviatánra emel kezét, és sorsa a szükségszerű, ám mégis katartikus bukás. Ez a motívum azonban mindjárt vissza is vétetik Zvjagincevnél, hiszen a buldózert nem Nyikolaj, hanem a hatalom működteti.

De ami ennél fontosabb: Nyikolaj nyilvánvalóan nem olyan egy tömbből faragott, abszolút és egyértelmű értékek mellett elkötelezett hős, mint Kohlhaas, akit a „jogérzete” tett „rablóvá és gyilkossá”. Kohlhaas – legalábbis Luther levelének kézhezvételéig – joggal nevezheti magát „birodalomtól és világtól független, egyes-egyedül az Istennek alávetett úrnak”, „Mihály arkangyal helytartójának”. Nyikolaj is fantáziál ugyan arról, hogy lelövi a polgármestert, ám a jelenetben, amelyben a polgármester szarba fulladó féregnek nevezi, ugyanolyan ájulásig részegen, ugyanolyan bambán áll szemben Vagyimmal, a polgármesterrel, mint az vele. Nyikolaj nem tragikus hős, hanem tisztességes, ám megnyomorított, alkoholizmusba menekülő ember, macsós allűrökkel. „Vodka és kalasnyikov” – ez a távolról sem tragikus hőst idéző elegy az, amiben otthonosan mozog. Innen nézvést pedig a burleszket idéző születésnap lövöldözés a volt állami vezetők fényképeire legalább annyira tűnik egy részeg férfitársaság handabandázásának, mint politikailag értékelhető véleménynyilvánításnak.



Vagy nézzük a házat, amely körül a történet is forog. A kisajátítás jogtalanságát nem lehet vitatni. De a ház egyúttal mintha a Ház is lenne, szimbólum, tragédiához illő *abszolút* érték: a tradíciók, a család, az igazi, eleven emberi viszonyok őrzője. Kétségtől így jelenik meg, amikor az a bizonyos motorcsónak beúszik az „emberi és politikai valóságba”. A dombon álló, még sötét Ház van a kép középpontjában. Innen, azaz *kívülről* azt látjuk, hogy a széles, üvegezett verandán kigyullad a fény, és melegséggel tölti meg a házat. Ám már az első jelenet, amelyet *belülről*, a házban látunk (Lija és Romka reggeli kettőse), rögtön feltárja a feszültségeket, amelyek a család feltartóztathatatlan bomlásához vezetnek.

Aki kicsit is odafigyel, mindjárt láthatja: Lija, Nyikolaj második felesége, azaz Romka „mostohája”, ez a rendkívül érzékeny és intelligens nő nem a per, nem a ház elvesztése miatt kétségbeesett, hanem mert már nem tudja szeretni Nyikolajt és azt az egész ökörködő „férfivilágot”, amely reflektálatlan természetességgel zárja őt ki magából. Lija immár *kívülről* figyeli a férjét: „Szeretlek” – mondja Kolja. „Tudom” – válaszol Lija. De ugyanilyen feszültséggel telítettek, lassan széthullóak a baráti viszonyok is. Nyikolajnak és a moszkvai ügyvédként segítségére siető volt katonatársának, Dmitrijnek a kapcsolata csak rövid ideig illeszthető a férfibarátság ideális sémájába, amelyre egyébként mindketten őszintén rájátszanak. Nem csak azért bizonyul tarthatatlannak a séma, mert Dmitrij lefekszik Lijával (és persze Lija Dmitrijjel). A szolgálati időből örökölt hierarchiát (öcskös/bátyó) az időközben menő ügyvéddé vált Dmitrij láthatólag nehezen viseli, és Nyikolaj sem tudja kezelni. Sztyepanicot, a másik barátot Kolja már az első dialógusok egyikében „hülye zsarunak”, „korrupst zsarunak” nevezi,

akinek a szaros Ladájával a „fasza tele van”, amit viszont Pása, a harmadik barát fogad látható nemtetszéssel stb. Nyikolaj a film végén egy szál maga marad.

Végül ne feledkezzünk el arról sem, hogy Dmitrij, a moszkvai barát lényegében a politikai zsarolásnak ugyanazokkal az eszközeivel próbál élni, amelyeket a polgármester és a helyi potentátok alkalmaznak. „Mindenki tőkét fogja valaki” – magyarázza Nyikolajnak, ezért lehet az embereket könnyen irányítani. A mi feladatunk az – mondja –, hogy a magasabb, moszkvai kapcsolatokra utalva most mi legyünk azok, akik „finoman, gyöngéden megszorogatják a polgármester tőkét”. Mert a polgármester, Vagyim is csak egy azok közül, akiknek fogják a tőkét, mert a bonyolult hatalmi hierarchia megfelelő pontjáról nézvést ő is csak egy a férgek közül, akinek semmiféle joga nem volt, nincs, és nem is lesz. És valóban: látjuk, mennyire retteg, mennyire kiszolgáltatott, kétségekkel és félelmekkel teli, már-már emberi tud lenni ez a Vagyim, hogy aztán győzelme után öntelt csecsemőként élvezze jutalmát: a város egyetlen előkelő éttermében egyedül ülve, már a második butélia vodkát döntheti magába.

Nem arról van szó, hogy a film rendezője/nézője ne tudna különbséget tenni jó és rossz, bűnös és áldozata, erőszakos zsarnok és megnyomorított polgár között. De a *Leviatán* nem erről a tiszta, morális vagy politikai képletről szól, hanem egy félhomályos, bonyolult szövevényről, a végig nem vitt, valahol elakadó vágyakról, az ellentmondásos érzelmekről, a szeretet és a tisztesség elhaló vagy részeg mámorba fúló csíráiról, a megtorpanásokról, elbátortalanodó bátorságokról és elkerülhetetlennek tetsző tévelygésekről. Arról a tisztázatlan, félresiklásokkal teli életről, amelyre a hatalom televénye rátelepül. Vagy Lukáccsal szólva: arról az Életről,

melyből – szemben a tragédiával – hiányzik minden „metafizika”. Mert a tragédia hősei még a rejtőzködő Isten tekintete előtt élnek az életüket, ám a félhomályba fúló Élet alakjairól már tekintetét is levette az Isten.

Ebben az értelemben a *Leviatán* mintha valóban feltartóztathatatlanul lejtene a pusztulás felé. Szemben az északi táj végtelenségével és érintetlenségével, ezt sugallja az emberi környezet majd minden filmbeli mozzanata: a düledező faházak, az elhagyott, omladozó gyárépületek, a vigasztalan panelépületek, a barátságtalan szállodai szoba ablakkeretéről lepattogzó festék, az üresen és hidegen ásító főtér a jelentését vesztett Lenin-szoborral, a nehezen döcögő, évszázadosnak tetsző autóbusz. Beérni látszik tehát a bevezető képek üzenete: mintha valóban mindenén túl, minden után lennénk – úton ama káosz felé, melyet már nem hat át a káoszból értelmes kozmoszt teremtő isteni Logosz.

A zsákutcákba futó életek aprólékos ábrázolásából kibontott, tehát távolról sem egzisztencialista tantételként előadott értelemvesztés szimbolikus kifejezése a partra vetett „cethal”, a *Leviatán* hatalmas csontváza, mely ebben az esetben nem a hobbesi „halandó Isten”, tudniillik az állam, hanem a halott Isten megrendítő képe. Drámai csúcspontja pedig Lija öngyilkossága. Szó se róla, van némi teatralitás ebben a jelenetben: az a bizonyos „irdatlan erőktől mozgatott tenger”, azok a bizonyos „hatalmas tektonikus erőket” idéző sziklák és a sziklákön a végtelenül finom, esendő nőalak, az arcán tükröződő – micsoda színésznő ez a Jelena Ljadova! – drámai érzelmek. De Lija öngyilkossága lélektanilag gondosan előkészített és motivált. Az okok között kétségkívül ott szerepel az otthonuk lerombolásához vezető politikai erőszak, de sokkal inkább zsákutca futó személyes életük kiürülése, amit Lija

tehetetlenül és egyre inkább kívülről figyel. „Mindent elrontottál!” – üvölti Lija képébe Romka, a szeretetre éhes kamasz, aki egyedül apjába kapaszkodva képtelen észrevenni „mostohája” egyre fáradtabb, egyre reménytelenebb közeledési kísérleteit. Ha van valóban *tragikus* hőse ennek a filmnek, azt hiszem, az Lija: „Én vagyok a hibás mindenért”, mondja Dmitrijnek. Felvállalja azt a valamit, amit *sorsnak* szokás nevezni.

Ezt a sorsot faggatja *Jób története*. A tengerparton, szembesülve Lija halálával, az immár tragikusan és öngyilkosan vodkázó Nyikolajból feltör a kérdés: „Miért? Istenem, miért?” Mi lenne ez, ha nem Jób kérdése? És valóban, Vaszilij atya Jób történetével válaszol Nyikolajnak, mikor az felteszi neki a kérdést, „Hol van a te irgalmas Istened?”: „Talán már hallottál Jóbról. Ő is az élet értelmét faggatta. Hogyan van, és miért? Minek ez az egész?”. Jób könyve az Ószövetség egyik legkülönösebb irata. Reflexívvé vált, radikálisan individualizálódott vallásosság szól belőle, mely mit sem tud Izráelről és a vallási közösség üdvtörténetéről. Jób a történet során egyre fagyosabb elszigeteltségben vívja küzdelmét Istennel és saját, megrendült hitével. Isten kezét akarja felfedezni saját sorsában, de a szerencsétlenségek és borzalmas csapások sorozatát nem tudja összeegyeztetni az igazságos Istenről kialakított képpel. És ne gondoljuk, hogy *Jób könyve* megoldást hoz erre a kérdésre. Jób Istene olyan Leviatánként mutatja be önmagát, akivel ember nem szállhat perbe: „Kihúzhatod-é a leviathánt horoggal, leszoríthatod-é a nyelvét kötéllel?” (41,1) Jellemző, hogy a prológustól és a zárófejezetektől eltekintve Isten *Jób könyvében* nem az Izráellel szövetséget kötő *Jahve*, hanem az *El Shaddai*, a mindenható Úr néven szerepel. Ez az Isten *Ézsaiás könyvében* a következőképpen szól: „Mert nem az én

gondolataim a ti gondolataitok, és nem a ti útaitok az én útaim... Mert amint magasabbak az egek a földnél, akképpen magasabbak az én útaim útaitoknál, és gondolataim gondolataitoknál!” (Ézs 55,8–9) Vagy Jób kétségbeesett kérdését idézve: „Testi szemeid vannak-e néked, és úgy látsz-e te, a mint a halandó lát?” (10,4)

Vajon vigaszt jelenthet-e Nyikolaj számára *Jób* könyvének lezárása, amivel Vaszilij atya is lezárja találkozásukat, hogy tudniillik az Úr kétszeresen visszaadja Jóbnak mindazt, amije volt, „Jób pedig él vala ezután száznegyven esztendeig”? Vagy élesebben vetve fel a kérdést: vajon van-e különbség a halott és az élő Isten, az eleven „cethal” és csontváza között, ha egyszer útjai nem a mi útjaink, ha a halandó szeme képtelen látni, amit ő lát – egyszóval ha válasza a „miért”-re számunkra felfoghatatlanok. Nemcsak Vaszilij atya, nemcsak „Jób barátai”, de – ha belegondolunk – maga a *Jób könyvében* megnyilatkozó mindenható Úr szavai sem jelentenek választ Nyikolaj értelmet faggató „miért”-jére.

Így jutunk el addig a pontig, ahol a nyomozást vezető ügyész ismerteti Nyikolajjal a gyilkosság – hamis – vádját, és kezdetét veszi a szerencsétlenségek újabb állomása, a koncepció per. „Mindent megértett?” – kérdezi a vádat ismertető ügyész Nyikolajtól. „Nem, semmit nem értek” – hangzik a kétségbeesett válasz, s Nyikolaj válasza nyilván nem egyszerűen a vádra, sokkal inkább egész életére, sőt magára az életre vonatkozik.

Nem tudok ellenállni a kísértésnek, hogy itt ki ne térjek Tarr Béla filmjére, *A torinói lóra*. Először is Víg Mihály filmzenéjének „fenséges monotóniája” meglepő hasonlóságot mutat az *Ekhnaton-nyitánnyal*. De persze nem csak erről van szó. Mintha igazolódna a *Leviatán* nyitó képsorai nyomán felmerült feltételezés: ez a film is a pusztulás felé

lejt, ez is a teremtés visszavételéről és Isten haláláról szól, miként *A torinói ló*. „Semmit nem értek” – mondja Nyikolaj. Tarr Béla filmjében kétszer teszi fel a kérdést a lány: „Mi ez az egész, apa?” A minden ízében ószövetségi prófétát idéző apa válasza pedig mindkét esetben egy lakonikus „Nem tudom”. És valóban: mit lehet tudni, amikor a szünni nem akaró vihar – *A torinói ló* narrátorát idézve – a „pusztító semmit” görgeti a kietlen föld felett? Mit lehet tudni egy olyan pusztulás részeseként, melyben kiszáradtak már a morális kérdések is, ahol nincsen már jó és rossz, igaz és hamis, csak a „pusztító semmi”? Semmit. Ennyi tudható a Semmiről, erről a végletekig redukált világról, a visszavett teremtésről. Amiről Tarr – és ezt azért hozzá kell tennünk – szenvtelenségükben is megrendítő, sőt megrendítően szép képekben beszél, azaz – akarja, nem akarja – mégiscsak szembeszegez valamit ezzel a semmivel.

Ahogy Zvjagincev is. Nem egy tragédia nagy katarziszt, hanem az élet megrekedő, elhaló és megelevenedő katarziscsíráit. Vagy inkább: magát az *életet*. Radnóti Sándor írja Tarr filmjéről: „Ez valóban Isten, erkölcs, szeretet és boldogságkeresés nélküli tompa, reménytelen pusztulástörténet, út a kozmoszból a káoszba.” Zvjagincev filmje is a káosz felé tart, de mindvégig érzékeljük benne a szeretet és a boldogságkeresés fájdalmasan megrekedő, ám végleg soha el nem haló tapogatózásait, az erkölcsi érzék fellobbanásait, szóval az értelem – ha tetszik: Isten – keresését. Még hozzá – s ez aligha véletlen – elsősorban annál a két *nőalagnál*, Lijánál és Angelánál, akik kirekesztettek a *férfiakra* hangolt (vagy a férfiak által hangolt) politikai-macsós alaptörténetből, a vodkába fúló Kohlhaas-variációból.

Lijáról már esett szó. Ám főszerep jut Angelának, Lija barátnőjének is, egyszerűen csak annyiban, hogy a férfiak-

ból hiányzó empátiával és egy ősanya – vagy ha szabad így fogalmazni: egy némiképp bumfordi, ám csupa szív „orosz nő” – bőséges érzelmi energiájával követi az eseményeket, és mindent megtesz, hogy enyhítse a tragikus következményeket. A film egyetlen jelenete, ahol valóban diadalmaskodik a szeretet, az övé: Pásával, kissé mamlasz férjével elmegy az apja letartóztatása után magára maradt Romkához, hogy örökbe fogadják az állami gondozás rémétől fenyegetett fiút. „A pénz miatt, igaz?” – kérdezi az elkeseredett kamasz. Angela nem is érti a kérdést. És ezt elhisszük neki, ahogy neki elhiszi Romka is. Ha először tétován is, de végül viszonzza Angela ölelését.

Már csak a film lezárásáról kell szólnunk. Ebből azonban kettő is van. Az első a politikai thrillert zárja le. A Ház helyén felépült a Templom „sötét Hasonmása”. A templom felszentelésének vagyunk a tanúi. A notabilitásokkal zsúfolt, fényárban úszó térben a politikai-hatalmi machinációkban központi szerepet játszó főpap beszédét hallgatjuk erkölcsről, hitről, szabadságról, arról, hogy „nem az erőben van az Isten, hanem az igazságban”, és pontosan tudjuk, hogy az ő szájából minden szó hazugság. A szertartás véget ér, a polgármester ott sürgölődik a magas rangú állami vendég körül, majd a fekete autók hosszú sora legördül a dombról, és a hídon át a város felé tart. És közben szólnak a harangok.

A távolról odahallatszó harangzúgás már az ember nélküli északi táj csendjében enyészik el. Ott vagyunk ismét a film nyitó képsoránál. Ez most téli táj, de ugyanazok a hegyek, ugyanaz a csend, ugyanazok az elhagyott, félredőlt hajók a vízen, ugyanaz a magasfeszültségű vezeték a semmibe kigyózó úttal. És a halott Isten, a cethal hatalmas, hóval borított csontváza. Túl mindenben? Minden után? A

pusztulás keretébe zárul a film? Vagy éppenséggel kinyílik? Mert itt most fordított a mozgás iránya. Most a csend szakad abba, és felhangzik az *Ekhnaton-nyitány*, dübörög a tenger, és magasodnak a sziklák. Ami új elem, az a szikláknak verődő olajoshordó a tengeren. Talán ezen lennének túl? Egy mindent, a természetet és az embert végletekig kizsákmányoló civilizáción?

Próbáljuk meg elhinni: nem a pusztulással, hanem egy diadalmas hierophániával zárul történetünk. (Ami kevésbé reményteli hangszerelésben – és ha most körbenézek, van erre ok – csupán annyit jelent, hogy már csak egy isten menthet meg bennünket.

2015 júniusa