MŰHELYTANULMÁNYOK
Digitális archívum (17) 2009/2

Kordiagnózis

•

Fiatal társadalomtudósok antológiája

Szerkesztette

Szalai Erzsébet

MTA
Politikai Tudományok Intézete

© Szalai Erzsébet, 2009

Minden jog fenntartva

Szerkesztette:
Szalai Erzsébet

Sorozatszerkesztő:
Csurgó Bernadett
és
Mihályffy Zsuzsanna

Lektorálta:
Utasi Ágnes

Tárgyszavak:

Modernitás, immanencia, transzcendecia, kereszténység, kommunizmus, kritikai elmélet, kordignózis, újkapitalizmus, globalizáció, válság, gender studies, rendszerváltás, munkások, vidék, fenntartható fejlődés

ISBN 978-963-7372-68-1
HU ISSN 1787-565X

A kötet kiadását támogatta:
ELTE Társadalomtudományi Kar Doktori Iskola

Kiadja az MTA Politikai Tudományok Intézete
1014 Budapest, Országház u. 30.
Felelős kiadó: az MTA PTI igazgatója
Olvasószerkesztés, tördelés és borító: Kovács Mariann

KORDIAGNÓZIS

Fiatal társadalomtudósok antológiája

Szerkesztette:
Szalai Erzsébet

Tartalom

ELŐSZÓ (SZALAI ERZSÉBET) 5
Az erdőtarcsai konferencia résztvevői 7

NAGY KÉRDÉSEK

SÜMEGI ISTVÁN:
Szókratész és Thraszümakhosz Budapesten 9
FARKAS ATTILA MÁRTON:
A kommunizmus örökletes betegsége: az árnyékkereszténység 24

A KRITIKAI ELMÉLET

HUSZÁR ÁKOS:
Kritikai elmélet és újkapitalizmus 70
ÉBER MÁRK ÁRON:
Kritikai és nem kritikai elméletek
Egy nem mindig explicit vita kölcsönös félreértései 81
FÁBER ÁGOSTON:
A kritikai szociológiától a kritikai szociológiáig
Luc Boltanski szociológusi gondolkodásának két fordulópontja 93
GREGOR ANIKÓ:
A women's és a Gender Studies pozíciója a tudományos mezőben.....1088

A GLOBÁLIS VÁLSÁG

MATHEIKA ZOLTÁN:
A gazdasági válság lehetséges hosszú távú következményei 123
KÉGLER ÁDÁM:
Széljegyzetek a globális válság margójára 139

TÁRSADALMI METSZETEK

BARTHA ESZTER:
„Ahogyan itt nyugatnémet márka lesz, ti mind elveszítitek az állásotokat"
Magyar és keletnémet munkások az újkapitalizmusban 155
PAPP ÁBRIS:
Cseppben a tenger. A vidéki Magyarország sorskérdéseinek bemutatása
egy fókuszcsoport vizsgálat tükrében 182

A KÖTET SZERZŐI 209
A KONFERENCIÁN KÉSZÜLT KÉPEK 210

Előszó

A világ és Magyarország súlyos válságát éli. A válság nem csupán gazdasági, de mélyen mentális, morális és kulturális is. A nagy eszmeáramlatok szférájában zavarodottság tapasztalható. A liberálisok most már tényleg nem fordíthatják el a tekintetüket attól a tapasztalattól, hogy a szabad piac valójában nem szabad, és ez a piac arra sem képes, hogy szabályozóerejével hosszabb távon megóvja a világot a nagy megrázkódtatásoktól. A nemzetállamokhoz kötődő többpártrendszerű parlamenti demokráciák a globális tőke nyomása alatt soha nem látott mértékben gyengülnek meg. Szerte a világon tömegesen sérülnek az alapvető emberi jogok.

A konzervatívoknak az öröknek hitt emberi értékek látványos eróziójával kell szembenézniük. És az ezeket hordozó tekintélyek hanyatlásával, kiüresedésével, sőt, összeomlásával – vagy a „jó" tekintélyek mozgásterének végzetes szűkösségével, szűkülésével. És még továbbmenve: hamis, hazug, vásári próféták és vezérek kiemelkedésével, a nemzeti elkötelezettség nacionalizmussá, sőt sok esetben rasszizmussá válásával.

A baloldal romokban. A kommunista eszme bukása a blair-i harmadik út hamis mítoszába menekülő szociáldemokráciát is maga alá temette. A baloldal – történelmi hagyományait követve – még mindig nem tanult meg olyan közösségeket létrehozni, melyek nem csupán eszméket, de emberi melegséget is képesek sugározni. A nagy nyertes, a kínai szocializmus a maga „demokratikus deficitjével" köszönőviszonyban sincs a klaszszikus baloldali eszményekkel.

És mégis, vagy inkább mindennek ellenére: soha nem kellett annyira reménykednünk, mint most. A válság arra jó, hogy a gödör aljára érve elrugaszkodjunk, és megpróbáljunk a felszínre jutni.

Mintha a világ vadonatúj eszmékkel lenne áldott állapotban. Olyanokkal, amelyek keresztülmetszik a hagyományos eszmeáramlatokat. Ilyen a rohamosan terjedő és a nemzetállamok politikai elitjeit is megérintő ökoszociális eszmerendszer, a hozzá kapcsolódó zöld mozgalmakkal – és még nem tudhatjuk, nem lesznek-e más ikertestvérek is.

Mintha új „nagy narratív*ák*" készülődnének világra jönni. Tehát nem a kizárólagosságot követelő, az uralkodó pozícióra igényt tartó egyetlen nagy világmagyarázat és utópia – az ilyenek már leszerepeltek –, hanem sok kísérlet a visszafordíthatatlanul globálissá váló, egyes részeivel egymáshoz szorosan illeszkedő világ reflexiójára és olyan globális és lokális utópiák kidolgozására, melyek nélkül nem tudunk kikecmeregni a jelenlegi válságos állapotból.

Egyre inkább látható, hogy a fiatal értelmiség egy része nem csupán szembefordul a régi megoldásokkal, de egyben új utakat is keres. Mintha érzékelné, hogy a politikai és gazdasági elitek csődje után szerepe a jövőben ismét felértékelődhet.

Jelen kötetünk ennek az útkeresésnek egy fontos magyar dokumentuma. Fiatal társadalomtudósok szólalnak meg benne, akik a globális és hazai társadalmi élet legkülönbözőbb aspektusait mutatják be és elemzik. Van közöttük filozófus, kulturális antropológus, szociológus, politológus és közgazdász is – a kötet tehát interdiszciplináris. (Ugyanakkor a különböző diszciplinákon belül az egyes témák szabadon választottak – de maguk e témák sem kötődnek kizárólagosan egy adott diszciplínához, az eltérő tudományágak képviselői írásaikban gyakran kalandoznak a különböző megközelítések között.) Megszületésének előzménye egy 2009 júniusában megrendezett erdőtarcsai konferencia, ahol az itt közölt tanulmányok, esszék többsége előadás formájában is elhangzott. (A kötethez a meglévő képanyagot is csatoljuk.)

A kötet négy tematikus blokkból áll. Az első részben szereplő két írás – Sümegi István és Farkas Attila Márton művei – korunk legátfogóbb létkérdéseit boncolgatják. Hogy jutottunk ide és merre tartunk? A második rész – szerzői Huszár Ákos, Éber Márk Áron, Fáber Ágoston és Gregor Anikó – a kritikai társadalomelmélet múltját, jelenét és jövőbeni lehetőségeit elemzik. A harmadik rész – Matheika Zoltán és Kégler Ádám munkái – a jelenlegi globális válság okaival és várható következményeivel foglalkozik. Végül a negyedik blokk – Bartha Eszter és Papp Ábris írásait tartalmazza – a mai magyar valóság egy-egy szeletét – a munkásság, majd a falu világát – mutatja be, szervesen ötvözve az empirikus és elméleti megközelítés metodológiáit.

Kérem, fogadják érdeklődéssel az új hangon megszólaló, új tudósnemzedék itt felvonuló reprezentánsainak új megközelítéseit.

Szalai Erzsébet

Budapest, 2009. október 29.

Az erdőtarcsai konferencia résztvevői

2009. június 12-14.

Bartha Eszter
Biczó Andrea
Csókay Ákos
Éber Márk Áron
Fáber Ágoston
Farkas Attila Márton
Farkas Judit
Gregor Anikó
Gulyás Attila
Huszár Ágoston
Huszár Ákos
Kégler Ádám
Kiss Zsuzsanna
Koncz Judit
Matheika Zoltán
Papp Ábris
Sümegi István
Szalai Erzsébet
Várady Tibor
Vida Viktor
Vojtonovszki Bálint

Nagy kérdések

Sümegi István

Szókratész és Thraszümakhosz Budapesten

A Gellérthegy oldalában két férfi sétál egymással szembe a nyári forróságban. Az egyik negyven körüli, magas, jóképű, kisportolt. Arca szögletes, kemény, kissé kiélt. Jellegzetes 21. századi macsó, s ezen az sem változtat, hogy öltözéke, táskája, s egyáltalán a megjelenése a közép-európai, humánértelmiségi divatot követi. De – talán csak, mert senki sem látja – arcvonásai most összeszedetlenek, szemei és szája szomorúságról árulkodnak.

A másik egy öregember, jócskán elmúlt már hetven. Alacsony, kissé kacsázva jár és első pillantásra szokatlanul kellemetlen, csúf benyomást kelt. Egy kicsit jobban szemügyre véve azonban mégiscsak felfedezhetünk benne valami vonzót: tekintete meleg, és valami vidám tüzecske csillog a szeme sarkában.

SZÓKRATÉSZ: Thraszümakhosz, te vagy az?

THRASZÜMAKHOSZ: (Kissé zavarban van.) Most, hogy mondja… Mondod… Azt hiszem, igen. Persze itt egészen másképpen hívnak.

SZÓKRATÉSZ: Ne törődj vele! Nem ez a fontos. Itt engem sem Szókratészként anyakönyveztek. A lényeg, hogy te vagy az, akivel annak idején – meglesz annak már lassan kétezer-négyszáz éve is – az athéni Bendisz-ünnepen Kephalosz házában olyan ádáz vitát folytattam.

THRASZÜMAKHOSZ: S aki ott annyira nevetségessé és visszataszítóvá tette magát, hogy azóta is a legromlottabb szofistaként emlegetik a filozófiatörténetek.

SZÓKRATÉSZ: Nem ez a fontos, hanem hogy kinek volt igaza.

THRASZÜMAKHOSZ: Hát, a lélekvándorlást illetően bizonyosan neked. De amiről mi ott ketten beszélgettünk…

SZÓKRATÉSZ: Várj egy kicsit Thraszümakhosz! Előbb inkább magadról mesélj egy kicsit!

THRASZÜMAKHOSZ: A nyolcvanas évek végén egyetemre jártam és én voltam a kari KISZ-titkár. Aztán láttam, hogy a kádárizmusnak befellegzett. Megértettem az idők szavát – ebben mindig jó voltam –, „vállalkozó” lettem, és gyorsan jól megszedtem magam. Kicsit röstellem, de neked elárulom – úgyis sejted – én is bőségesen kivettem a részem a spontán privatizációból. Azóta a cégeim járulékából élek, és – hogy ne unatkozzak – politikai elemzőként dolgozom egy intézetben, ami részben az én tulajdonom. Néha talán láttál a tévében. Ja, és van két majdnem felnőtt gyerekem. De már régen elváltam, így

aztán nem is igen találkozom velük. Most mind a kettő Amerikában tanul. És te hogy állsz?

SZÓKRATÉSZ: Semmi különös. ’56 után kirúgtak az egyetemről, aztán évekkel később levelezőn mégis elvégezhettem. Utána már nem kellett trógerolnom, sőt a hetvenes években egészen népszerű lettem. Egyre több fiatal járt hozzám; házi szemináriumokat tartottunk. Aztán kilencven után néhány évig tanítottam az egyetemen is. Egyik-másik tanítványom akkor már professzor volt, befolyásos emberek. De végül mégsem kaptam állást. Tudod, nekem nemigen vannak publikációim… De akkor már nem is bántam. A fiatalok egyre kevésbé értettek, furcsa, avítt öregember lettem a szemükben.

Tudod, Thraszümakhosz, egy ideje nagyon gyakran eszembe jutsz. Sokszor arra gondolok, hogy talán nem is te, hanem én alakítottam Kephalosz házában a rossz szofistát. Legyőztelek, nevetségessé tettelek, és végül elértem, hogy elpucolj. Mostanában viszont úgy érzem, hogy az idő talán mégis inkább téged igazolt. Félek, hogy elkoptak a meggyőződéseim. Pedig már azt gondoltam, hogy semmi sem rendítheti meg őket. Most meg mintha azon kapnám magamat, hogy a valóság rám cáfol. Talán ezért nem tudtam az egyetemen újra megrontani a fiatalokat.

THRASZÜMAKHOSZ: Tudod, az a különös, hogy mostanában én is sokszor gondolok arra a vitára. És azt szeretném, ha úgy volna, ahogyan te ott előadtad.

SZÓKRATÉSZ: Hogy hogyan adtam elő, arra pontosan már nem emlékszem, tegyük fel, valahogy úgy, ahogy azt a Platón gyerek leírta, és az *Állam* elé odabiggyesztve ráhagyta az utókorra. De tudod mit, sétáljunk fel a hegyre, aztán mire leérünk, biztosan okosabbak leszünk!

THRASZÜMAKHOSZ: Nagyszerű. Kezdem én, ha nincs ellenedre. Akkortájt azt mondogattam magamnak, hogy egyetlen férfihoz méltó életmód van csupán. El kell fogadnunk a világot olyannak, amilyen, mert semmiféle isteni törvény vagy ideavilág nem létezik, hanem csupán az, amelyben élünk. Illetve, a Hadész – az persze van. És ha ez a világ nem kell neked, akkor oda elköltözhetsz. De ha nem költözöl el, akkor ne nyavalyogj! Ha tudsz valamit jobbítani, próbád meg, de nem ám holmi kitalációt lobogtatva, hanem csakis a magad meggyőződése szerint. Ha meg nem tudunk változtatni a dolgok állásán, akkor éljünk annak törvényei szerint, ami van. Őszintén megmondva, akkor sem voltam elragadtatva a magam körül látottaktól, de azért próbáltam rá igent mondani. Azt hajtogattam: ha már élsz, és itt élsz, itt és most légy boldog és sikeres!

Hogy ez járt a fejemben, az jól kivehető Platón dialógusát tanulmányozva is, de azt már nehezebb észrevenni, hogy életstratégiám helyességéről már akkor sem igen sikerült meggyőzni magamat. Talán emlékszel még: eleinte fenntartás nélkül védelmeztem a fennállót, de később – már a nagy szónoklatomban is, utána meg még inkább – magam is csak azt mondtam, hogy *ebben* a világban nem lehet becsületesnek maradni. Mára még inkább csődöt mondott a régi világnézetem. Látva a világot és magamat, a sikeres

embert, ismételten elfog az undor. Undorodom a politikától, a médiától, a gazdasági élet nagyhatalmú uraitól, és attól, amit az emberekkel művelnek. Platón mákony-vigaszát azonban még mindig nem tudom elfogadni.

SZÓKRATÉSZ: Úgy látom, nem csak én közeledtem feléd, hanem te is felém.

THRASZÜMAKHOSZ: Hm, az előbbinek csöppet sem örülök. De hadd folytassam. Annak idején igen gyorsan csőbe húztál, és utána már csak hentesmunka volt, amit még el kellett végezned. Arra gondolok, amikor visszakérdeztél.

Talán még emlékszel. Azzal kezdtem, hogy az „igazságosság" semmi egyéb, mint az erősebb érdeke. Hiszen azt nevezzük igazságosnak, aki betartja a törvényt. Most már azt hiszem, hozzá kellett volna ehhez még tennem, hogy csak egyféle törvény van: amit az emberek alkotnak, kodifikálnak és kikényszerítenek. Minden egyéb – természetjog, isteni parancsolatok és más effélék – csupán tarthatatlan fikciók. Ékesen mutatja ezt az is, hogy a különféle népek milyen különböző törvények szerint élnek. Ha létezne a phűzisz, akkor ez nem volna lehetséges.

Aztán azzal folytattam, hogy a törvényt mindig az uralkodó alkotja, mégpedig úgy, hogy az neki jó legyen. Ehhez talán megint hozzá kellett volna tennem valamit, s most meg is teszem: ez nem jelenti azt, hogy a törvény kizárólag csak neki jó. Mert a fennálló – az uralkodó csoport számára előnyös – állapotokat fenn is kell ám tartani. Ez pedig megköveteli az alávetettek féken tartását, aminek a legjobb módja, ha ők is elégedettek az életkörülményeikkel, vagy legalábbis nem tartják azt elviselhetetlenek.

S innen már egyenesen jött a konklúzió. Aki betartja a törvényt, az az erősebb érdekét szolgálja; hiszen maga a törvény is az erősebb érdekét szolgálja.

SZÓKRATÉSZ: Erre én is emlékszem. Meg arra is, hogy azt kérdeztem: mondd csak, mi van akkor, ha a vezetők tévednek, és olyan törvényt hoznak, mely akaratuk ellenére mégsem szolgálja az érdekeiket?

THRASZÜMAKHOSZ: Így van. És én erre azt a hülyeséget válaszoltam, hogy aki vezető, az *per definitionem* nem téved. Ha téved, akkor nem vezető. Mint ahogyan az orvos sem orvos, amikor ostobaságot művel, vagy nem tud valamit, amit tudnia kellene. Szoktuk is mondani: hát orvos az ilyen? Tanár az ilyen?

Ezzel azonban feldobtam neked a labdát, hiszen azzal orvosoltam a felvetett anomáliát, aminek tagadására az iménti definíciómat építettem. Azt javasoltam, hogy különböztessük meg a normatív és a leíró fogalmakat, s hogy mindenkor a normatívat részesítsük előnyben. Ami a normának nem felel meg, azt pedig penderítsük ki a kategóriája alól. No ezt nem kellett volna felelnem, hiszen ezzel éppen azt az – igen kétséges, sőt szerintem tarthatatlan – előfeltevést fogadtam el, hogy a fogalmak felette állnak a tényeknek, s immunisak az utóbbiak hatására.

SZÓKRATÉSZ: Most mit válaszolnál?

THRASZÜMAKHOSZ: Visszakérdeznék. Az világos, hogy létezik a *nomosz*, az emberek által alkotott törvény. De milyen más törvény létezik még ezen kívül, kedves, jó Szókratészem? Az előbb már hangot adtam annak a gyanúmnak (félelmemnek), hogy semmilyen. Ha pedig így van, akkor nincs semmi, amire apellálva bebizonyíthatnád, hogy hiába korrupt és önző minden politikus, *umso schlimmer für die Tatsachen*. Mert a „politikus" igazi fogalmát mindez nem érinti. S ekkor maradnak a tények. A fogalom – így a „politikus" vagy az „igazságosság" fogalma is – semmi máson nem alapulhat, mint a tényeken, azokat kell összefoglalnia, ideáltipizálnia. Következésképpen, ha minden – vagy akár a legtöbb – politikus korrupt és önző, akkor a „politikus" fogalma csakis valami ilyesféle lehet: olyan közügyekkel foglalkozó személy, aki mindenekelőtt a maga érdekeit szolgálja, és igen szívesen fogadja a megvesztegetési kísérleteket.

SZÓKRATÉSZ: De nem te mondtad az imént, kedves Thraszümakhosz, hogy szoktunk ilyeneket mondani: „hát orvos az ilyen? tanár az ilyen?" Ha pedig így van, ez igenis azt bizonyítja, hogy a normatív fogalmak léteznek, és fölötte állnak a tényeknek; ha a tények és fogalmak inadekvátak, akkor nem a fogalmakat kell a tényekhez igazítanunk, hanem a tényeket a fogalmakhoz.

THRASZÜMAKHOSZ: „Normatív fogalmak léteznek – miképpen lehetségesek?" Ez a mágikus formula látszólag mindent megold, és átirányít bennünk az ontológia területére, ahol aztán, ha kedvünk van hozzá, elkezdhetünk egy újabb beszélgetést. Ennek eredménye azonban már nemigen fog hozzátenni semmit a kiinduló problémánkhoz; mert létezhetnek akárhogyan ezek a fogalmak – nem az az érdekes, *hogyan* léteznek, hanem csak az, hogy *léteznek*.

Így gondolod, Szókratész? De mi van akkor, ha ezek a normatív fogalmak csupán olyan atavizmusok, melyeket ugyan őriz még a nyelvünk, de meggyőzőerejüket már szinte teljesen elveszítették, s minden jel szerint előbb-utóbb nyomtalanul ki fognak kopni? Egy ilyen köztes állapotban még szembe lehet állítani az „igazságosság" vagy a „politikus" fogalmát a gyakorlattal, de már nemigen fogja senki azt gondolni, hogy annál rosszabb a tényeknek. Néha még kibukik belőlünk a kérdés – s főleg a hozzád hasonló széplelkekből –: hát politikus (tanár, orvos stb.) az ilyen? Ám erre talán már te is azt válaszolod: igen, ilyenek a politikusok, orvosok, tanárok. S ha majd egyre kevesebben lesznek, és végül teljesen elfogynak azok, akik a te atavisztikus normatíváidat tevékenységük vezérfonalának tekintik, s ezáltal életben tartják a fogalmakat is, akkor egyszer csak megszűnik majd a különbség fogalom és valóság között, és a fogalom nem lesz több, mint csupán a valóság empirikus általánosítása. Valahogy így. Tanár = korlátolt, szerencsétlen személy, aki gyerekekbe próbálja belesulykolni az általa is csak homályosan értett és számára is tökéletesen érdektelen ismereteket. Orvos = a gyógyszergyárak ügynöke, aki minél nagyobb mennyiségű drága gyógyszer megvásárlására próbálja rávenni az embereket. S így tovább.

SZÓKRATÉSZ: Megértettelek Thraszümakhosz. Akkor most azt kell megfontolnunk, van-e a fogalmainknak az általad mondottnál szilárdabb fundamentuma is. Mert ha nincs (be kell látnom), valóban megeshet (s úgy tűnik, efelé is tartunk), hogy szavaink elveszítik majd a normatív erejüket. Kétségtelen, hogy az európai civilizáció egyik legfontosabb karakterisztikuma a transzcendencia-ellenesség. Amit korábban transzcendensnek gondoltunk, azt az elmúlt néhány száz évben vagy babonaként lepleztük le és utasítottuk el, vagy immanensként értelmeztük újra. És ha normatív fogalmaink is áldozatul esnek ennek a tendenciának, akkor félő, hogy olyan zsákutcába jutunk, melyből többé már nincs kiút. Mert normatív fogalmak nélkül olyan eszmék sem születhetnek többé, melyek a történelmet tovább mozgathatnák. Mit szólnál tehát, ha ezt kérdeznénk: létezik-e valami, ami transzcendens, és képes ellenállni az immanencia mindent magába kebelező étvágyának?

THRASZÜMAKHOSZ: Attól félek, hogy nem tudnálak követni ezen az úton, mert amint azt már jeleztem neked…

SZÓKRATÉSZ: Ne folytasd, Thraszümakhosz. A transzcendenciának nem kell abszolútnak lennie. Abszolút transzcendenciának azt nevezem, ahogyan az én Platón barátom képzelte el az ideák létezését, vagy Augustinus Isten országát. Ezeknek az egzisztenciája független az evilági létezéstől, vagy ha van is a kettő között kapcsolat, az csupán egyirányú: a transzcendencia hathat – és szerencsés esetben hat is – az evilági immanenciára, de megfordítva ez lehetetlen. Rendben van, te nem hiszel semmi effélében, s ha én most ilyesmivel állnék elő, azt mondanád, hogy menjek a jódolgomra. De semmi effélével nem fogok előállni, mert, ellentétben hitbuzgó tanítványommal, Platónnal, magam sem szeretek ilyen ingoványos területeken tévelyegni.

THRASZÜMAKHOSZ: Örülök neki.

SZÓKRATÉSZ: Jó. Akkor most nézzünk meg egy gyengébb változatot. Gondolhatjuk azt, hogy transzcendencia nem létezhet immanencia nélkül – az utóbbi tartja fenn az előbbit, s nem fordítva, mint az iménti esetben –, de a transzcendencia mégiscsak valami olyasmi, ami uralkodik az immanencia világában cselekvőkön, s amit az ember nem tud csak úgy egyik napról a másikra, kénye-kedve szerint megváltoztatni vagy éppenséggel ignorálni. Ilyen a felvilágosodás természetjogi elméleteinek „emberi természete”, Hegel történelme, Max Scheler Istene, vagy Heidegger léte.

THRASZÜMAKHOSZ: Ez már sokkal jobban tetszik, s ha még egy kiegészítést is megengedsz, akkor teljes lesz köztünk az egyetértés. Az embert ne pusztán a transzcendencia passzív hordozójának vagy médiumának tekintsük, mert akkor nem sokban fog különbözni az álláspontunk Platónétól vagy Ágostonétól. Hegel vagy Marx transzcendenciáját (a Történelmet) például az ember hordozza ugyan, de végül mégis csak annak kell történnie, ami a Történelembe – az emberi akarattól és cselekedetektől függetlenül – valahogyan bele van kódolva. Ugyanígy: az „emberi természet”, értelemszerűen, elképzelhe-

tetlen egzisztáló emberek nélkül, ennek ellenére továbbra is az esszencia határozza meg az egzisztenciát, nem pedig megfordítva. Inkább olyan cselekvő ágensnek próbáljuk az embert tekinteni, aki öntudatlanul ugyan, de mégiscsak maga teremti meg a transzcendenciát (nem pedig csupán hordozója annak), s akinek gondolkodás- és cselekvésmódja – ha egyszer csak megváltozik – meg is szüntetheti azt. Az Istenek is halandók. Akkor halnak meg, amikor többé már senki sem hisz bennük.

SZÓKRATÉSZ: Egyetértünk. S akkor most igazán lássunk neki. Talán az a legegyszerűbb, ha ezt mondjuk: az ember kreatív lény, és számtalanszor bebizonyította már, hogy képes a fennállótól elszakadva új eszméket teremteni. A transzcendencia forrása maga az ember.

THRASZÜMAKHOSZ: Valóban, maga az ember. De mit gondolsz azokról a szerzőkről, akik az imént definiált transzcendencia-fogalmunkat előfeltételezve azt mondják, hogy mindig valamilyen paradigma, episztémé, nyelvjáték, termelési mód, lét és így tovább korlátai között gondolkodunk, s nincs az a kreativitás, mely képes volna áttörni a gondolkodás mindenkor adott korlátain? A forrás maga az ember, de a transzcendencia maga a lét (vagy nevezd akárhogyan).

SZÓKRATÉSZ: De nem arra tanít-e bennünket a történelem, hogy ezek a keretek mégis időről időre megváltoznak? Talán azért, mert vannak olyan „erős költők” akik képesek gyökeresen új jelentésű metaforákat alkotni, majd metaforáikat addig sulykolni embertársaikba, amíg azok végül szószerintivé, a dolgok igaz leírásaivá nem válnak, vagy azért, mert a gondolkodást meghatározó lét (most nem heideggeri, hanem marxi értelemben) maga is változik. Mit gondolsz például az ökológiai válságról? Nem fogja-e ez végül kikényszeríteni gondolkodásunk gyökeres átalakulását is? Már ma is számos kiváló mélyökológus él közöttünk.

THRASZÜMAKHOSZ: Attól tartok, hogy ezen a példán keresztül egyszerre tudjuk bebizonyítani azt is, hogy Rorty eltúlozta az erős költők lehetőségeit, meg azt is, hogy a marxi értelemben vett lét nem mindig határozza meg a tudatot.

Ha továbbra is így élünk, elpusztítjuk a Földet – ez világos. Talán abban is megállapodhatunk, hogy egyetlen épeszű ember sem kívánja bolygónk pusztulását. De mi volna a végső feltétele annak, hogy ez ne következzék be? Alighanem a növekedés eszméjétől kellene megszabadulnunk. Ám ez az eszme az európai lét (most ismét visszatértem a szó heideggeri értelméhez) egyik sarokköve. Növekedés nélküli világot elképzelni annyi, mint egy másik létet elképzelni. Ez lehetetlen. Még felmérni is képtelenség, mi minden változna meg a világunkban, ha a „növekedés”-t kitörölnénk a szótárunkból és a fejünkből. (Talán még azt az apróságot sem igen tudnánk elképzelni, hogy mi lenne, és mi minden omlana össze, ha holnap reggelre eltűnne minden autó, és soha többé nem is gyártanánk újakat.) Arra pedig végképp nem vagyunk képesek, hogy egy működő és az európai ember számára is elfogadható világot vizionáljunk a növekedés eszméje nélkül. Aki ma nö-

vekedésellenes, az csupán a „gazdasági növekedés”-t bírálja, és kívánja helyettesíteni valami másnak (az életminőségnek, a boldogság összmennyiségének vagy valami ehhez hasonlónak) a növekedésével. Ismerünk persze olyan civilizációkat, melyekből ez az eszme hiányzik, és képesek vagyunk ezek racionális leírására is. De átélni, elképzelni, felfogni nem tudjuk, milyen lehet egy ilyen világba beleszületve élni. Éppen úgy, mint ahogyan a ciklikus időt is le tudjuk írni, de az ennek ellenére mégiscsak egy idegen mesevilág egyik immanens törvénye marad számunkra. (Mellesleg a lineáris időfelfogás és a növekedés-hit szorosan összekapcsolódnak egymással.)

Ebből láthatod, hiába változnak a természeti és társadalmi feltételek (a marxi lét), mégsem vagyunk képesek másképpen gondolkodni. És hiába vannak az erős költők, a (heideggeri) lét határán kívülre ők sem tudnak kilépni. Lét és tudat valóban dialektikus egységet alkotnak; megkülönböztetni őket csak ezen az egységen belül lehetséges; ráadásul szituációtól és céljainktól függően változik az is, hogy mi számít létnek, és mi tudatnak. Ezért a létnek és a gondolkodásnak egyszerre kell megváltoznia ahhoz, hogy maga a totalitás is megnyíljon. (Egyébként ezt jobb pillanataiban Marx is így gondolta.)

SZÓKRATÉSZ: Csak azzal a pontosítással fogadom el, amit mondtál, hogy a gondolkodás *nem mindig* tudja követni a (marxi) lét változását. De ha ezt megengeded nekem, akkor még meg is fejelem valamivel az okfejtésedet: azt hiszem, arra is van példa, hogy egy civilizációt vagy éppen egy kisebb emberi közösséget még a pusztulás jól érezhető lehelete sem képes kimozdítani betokosodott előfeltevései közül.

THRASZÜMAKHOSZ: Mindenben egyetértünk.

SZÓKRATÉSZ: Ez igen örömteli, nem úgy, mint amiben megállapodtunk. Vizsgálódásunk tárgyát illetően azonban, attól tartok, túlságosan elvetettük a sulykot. Hiszen nem vagyunk mi forradalmárok, és nem akarjuk lerombolni a fennálló világot. Nem az tehát a kérdés, hogy hogyan tudnánk a modern európai civilizációt meghaladni, hanem csupán az, hogy találhatunk-e benne olyan transzcendenciát, mely megalapozza normatív fogalmainkat. Sőt, a magam részéről még azt is hozzáteszem ehhez, hogy mindig is a modernitás és a demokrácia lelkes híve voltam. Hiszen csak egy demokráciában képzelhető el, hogy kedvemre vizsgálódhassak és beszélgethessek polgártársaimmal. Platón ábrándozásai a filozófusok türanniájáról igen távol állnak tőlem.

THRASZÜMAKHOSZ: De mégsem jók neked az empirikus fogalmak, tehát a valósággal sem vagy képes – nem is akarsz – megbékélni. Jó lenne talán, ha pontosabban megfogalmaznánk, mi is a bajunk ezzel a világgal.

SZÓKRATÉSZ: Részben már megtetted, barátom. Amikor azt mondtad, hogy undorodsz attól, amit látsz, én azt nem valami szitkozódásként értettem, hanem velős fenomenológiai leírásként. Ezt kellene még kiegészítenünk az undor okainak feltárásával, s ha ez is sikerül, akkor máris előbbre léptünk.

THRASZÜMAKHOSZ: De hiszen megmondtam ezt is! A politika, a média, a gazdaság okozza az undoromat, s ha kívánod, részletesebben is kifejtem neked, miért.

SZÓKRATÉSZ: Azt hiszem, szükségtelen, mert valami mást nem látok még tisztán. Sem te, sem én nem vagyunk utópisták, s nem gondoljuk, hogy a tökéletes világ csupán néhány gonosz vagy tökkelütött miatt nem született még meg. S ha őszinték akarunk lenni, azt is el kell ismernünk, hogy Európa és a gazdag Észak népei régen – vagy talán még sohasem – éltek ennyire optimális körülmények között. Nincsen háború, éhínség, pusztító járványok, és igenis van szabadság – az utóbbiról legalább nekünk nem volna szabad megfeledkeznünk, hiszen mi nem csak könyvekből ismerjük a zsarnokságot. De akkor miért érezzük magunkat mégis ennyire rosszul?

THRASZÜMAKHOSZ: Az a gyanúm, hogy van válaszod erre a kérdésre.

SZÓKRATÉSZ: A válasz nyilván igen összetett. De együtt talán képesek lehetünk a legfontosabb komponenseit összeszedni. Hadd kezdjem el én.

A civilizáció természetéről hajlamos vagyok Bibóhoz hasonlóan gondolkodni. Talán akkor tudom a legrövidebben megvilágítani, hogy mire gondolok, ha a civilizációkat Lakatos Imre tudományos kutatási programokról adott leírásaival vetem össze. Egy fiatal kutatási program még mindig nyitott, bifurkációs pontok sokaságát hordozza magában. Aztán ahogy haladunk előre, generációról generációra, a program kínálta különféle utakat a kutatók szépen sorra végigjárják, és fokozatosan kizárják azokat a lehetőségeket, melyeknél találnak vonzóbbakat. Nem foghatjuk-e fel ehhez hasonlóan a civilizáció fejlődését is? A modernitás számtalan lehetőségét sorra-rendre kipróbáltuk, és ami nem tetszett, azt elhajítottuk. Ez történt a felvilágosult abszolutizmussal és a kommunizmussal, vagy az objektum-szubjektum azonosság különböző módjaival kísérletező klasszikus német filozófiával. Végül aztán a civilizáció lehetőségei kimerültek. Ami végiggondolható volt, azt végiggondoltuk, amikor döntenünk kellett, döntöttünk, és most már nemigen van tovább. Normatív fogalmak addig léteznek, amíg lehetséges az adott civilizáción belül még kipróbálatlan és vonzó alternatívákat felmutatni, vagy amíg csak úton vagyunk a telosz felé; ha megérkeztünk, többé már nincs *Sein* és *Sollen*, mert a *Sollen* létté lett. Ezzel magyarázom, hogy ma már sem a liberalizmus, sem szocializmus, sem az antikapitalista konzervativizmus nem képes olyan vízióval előállni, amely túlmutatna a fennálló állapotokon. Nem is nagyon van köztük különbség, legfeljebb csak a retorikájukban, és néhány olyan kérdésben, melyek a kereteket nem érintik.

THRASZÜMAKHOSZ: Ez meggyőzően hangzik, mindenképpen meggyőzőbben, mintha a történelmet egyetlen szakadás nélküli kontinuumként fognánk fel. Én azonban egy másik megközelítést még ennél is fontosabbnak sejtek. Arra gondolok, amiről az előbb már említést tettél: hogy ez egy transzcendencia-ellenes kultúra.

SZÓKRATÉSZ: Én is ezzel szerettem volna folytatni. Azt hiszem, nem tagadható: az utóbbi évszázadok felvilágosult-tudományos gondolkodása állandó és igen sikeres harcot folytatott a transzcendencia ellen…

THRASZÜMAKHOSZ: Nem feledkeztél el arról, hogy a felvilágosult újkori tudományt milyen világmegváltó ambíciók fűtötték évszázadokon keresztül?

SZÓKRATÉSZ: Akkor pontosabban fogalmazok. Amikor a tudomány harcba indult az Igazság nevében a babona ellen, akkor magával vitt a transzcendencia hajdan végtelennek tetsző domíniumából egy virágcserépnyit, az univerzális igazság eszméjét, mely egy másik transzcendencián alapult, a magábanvaló világ létezésének hipotézisén. Ám a transzcendencia ellen folytatott ádáz harca során előbb-utóbb ezt az utolsó virágcserepet is ki kellett rúgnia az ablakon. S ezzel a tudomány eredeti eszméje is elveszett. Ma már nem az Igazság és egy erre épülő társadalmi utópia (gondolj csak Bacon *Új Atlantisz*ára) felé való haladás reménye fűti a kutatókat. Ha a tudománytól várunk még egyáltalán valamit, akkor az nem több, mint hathatós segítség a világ – pillanatnyi érdekeink szerint való – manipulálásához.

THRASZÜMAKHOSZ: De nem az következik-e abból, amit a lét, episztemé, nyelvjáték (hívhatjuk akárhogyan) hatalmáról megállapítottunk, hogy valamilyen transzcendencia megléte logikailag szükségszerű, mert minden gondolkodás implikál olyan előfeltevéseket, melyek kijelölik a határait? Ráadásul a gondolkodó számára ezek az előfeltevések legtöbbször belülről átláthatatlanok. Egyszóval, hogy mindig képződik valami transzcendencia?

SZÓKRATÉSZ: Elfogadom. Csakhogy itt a transzcendencia, egyebek mellett, éppen abban a posztulátumban testesül meg, hogy ne hagyjunk meg semmit transzcendensnek. Az immanencia (illetve annak posztulátuma) maga lesz a transzcendencia. Talán éppen ez a második lehetséges kiindulópont annak magyarázatához, hogy mi is a bajunk.

THRASZÜMAKHOSZ: Megfogalmaznád ezt egy kicsit pontosabban?

SZÓKRATÉSZ: Két dologra gondolok. Az egyik, hogy a transzcendencia utáni vágy továbbra is megmaradt, de közben állandó késztetést érzünk arra is, hogy a formálódó transzcendenciát azonnal visszarángassuk az immanenciába. A másik, hogy az immanens világ eszméit és tárgyait próbáljuk meg transzcendensé tenni. Hankiss Elemér elemzései ezt nagyon szemléletesen bemutatják. A bevásárlóközpontból katedrális lesz, a parfümökben és az autókban az élet értelme ölt testet. Röviden: miután megöltük Istent, saját magunkat próbáljuk meg istenné tenni. A plázák nem Istent dicsőítik, hanem az embert, a parfümreklámok az ember természetfeletti szépségét hirdetik, az autóreklámok pedig azt sugallják, hogy képesek lehetünk legyőzni a létezés fizikai korlátait.

THRASZÜMAKHOSZ: Ez az életfilozófia azonban meg kell hogy bukjék az ember halálnak és sorsnak való kiszolgáltatottságán.

SZÓKRATÉSZ: Így igaz. De hadd villantsak fel még egy harmadik megközelítést is. A zsidó-keresztény világ számára mindig fontos volt a jövő, de a görögöktől sem volt idegen az a gondolat, hogy a rossz jelent felválthatja majd egy szebb – talán egyenesen tökéletes – világ. Ennek a hitnek nyilvánvalóak a teológiai gyökerei, de mégsem rombolta le szekularizáció, sőt még inkább felfokozta. Gondolom, elegendő, ha a kereszténység és a vallás olyan ádáz ellenfeleire utalok, mint Comte vagy Marx.

Mára azonban elpárolgott ez a gondolat: sem a Történelemben, sem a Tudományban, sem az Észben nem hiszünk már. (Mert minden transzcendenciát visszarángattunk az immanenciába.) Így aztán a bennünk munkáló reménynek nincs miben betöltődnie. Nietzsche nyomán ezt talán nevezhetjük az örök jelenlét érzésének. Próbáld csak meg! Mi lenne, ha legmagányosabb magányodban egy démon lopózna hozzád, és ezt súgná a füledbe: ez a világ úgy, ahogyan most van, örökké megmarad, és örökké ilyen marad. Nem vágnád-e fogcsikorgatva földhöz magadat? S ellenpróbaként most képzeld el, hogy így szól hozzád a démon: semmi sem marad örökké ugyanaz. Nem léphetünk kétszer ugyanabba a folyóba. Hogy jobb vagy rosszabb idők köszöntenek-e ránk, nem tudjuk, de abban biztos lehetsz, hogy valami más jön majd. Nem volna-e ezzel a hittel és a benne foglalt reménnyel felvértezve egészen elviselhető az, amiben élünk?

THRASZÜMAKHOSZ: Engedd meg, hogy én vonjam le a konklúziókat! Az a gondolkodás, mely minden transzcendencia megszüntetését tűzi ki célul, végül megszünteti önmagát. Mert a kiteljesedett immanencia olyan korlátok közé zárja, hogy ott már nem is igen lehet gondolkodásnak nevezni, inkább csak kalkulációnak vagy instrumentális racionalitásnak. Észrevetted-e, Szókratész, hogy azok az igen kiváló elmék, akik ifjúkorukban a szigorú tudományosság szószólói és a lila köd ádáz ellenségei, egy-kettőre maguk is beleunnak a tudományukba, s aztán már legfeljebb csak a nómenklatúrában való feljebbjutás vágya ambicionálja őket? Ezt jól szemlélteti, hogyan hamvasztja el az immanencia diadala a gondolkodás tüzét. Végül nem marad semmi meggondolnivaló, csupán kalkulálni pedig egy idő után unalmas.

SZÓKRATÉSZ: Egyetértünk. Mit tennél még ehhez hozzá?

THRASZÜMAKHOSZ: A transzcendenciához való ambivalens viszonyunk különféle neurózisok forrása. Van, aki megszállottan kapkod a legkülönfélébb transzcendenciapótlékok után, de azok legtöbbször alkalmatlanok arra, hogy orvosolják az emberek egzisztenciális problémáit. Mások meg teljesen értelmetlennek érzik az életüket, és önpusztításba fognak. S itt van még a szabadság neurózisa is. A világ varázstalanítása fölszabadított bennünket, de a legtöbb ember nem tudja tartalommal megtölteni ezt a pusztán negatív szabadságot. Így ez számukra nem is szabadság, hanem kitaszítottság az értelmes világból a semmibe.

SZÓKRATÉSZ: Elismerem.

THRASZÜMAKHOSZ: S végül: elveszítettük civilizációnk teloszát, s ezzel együtt a reményt is. Remény nélkül pedig – ahogyan ezt szépen megvilágítottad – igen nehéz létezni. S valamit még szeretnék hozzátenni ehhez: mindaz, amit elmondtunk, azt sejteti, elérkeztünk a történelem, pontosabban az európai civilizáció történetének végére. Úgy látszik azonban, hogy a mozgás ebben az átvitt értelemben is az élet feltétele. Ami nem mozog, elpusztult vagy a pusztulás felé tart.

SZÓKRATÉSZ: Valóban úgy fest, mintha a történelem végét diagnosztizáltuk volna, de ne feledd: nem vagyunk mi jósok! Ezért mondjuk inkább csak azt, hogy a Történelem szabadságra ment. Most nincs köztünk, s hogy visszatér-e valaha, nem tudhatjuk.

THRASZÜMAKHOSZ: Jó, így talán kevésbé apokaliptikus, amit előadtunk. De még mindig igen sötét a kép. Mi lenne, ha megpróbálnánk most egy kicsit konkrétabbak lenni. Így talán majd olyasmire bukkanunk, ami az imént elkerülte a figyelmünket.

SZÓKRATÉSZ: Próbálkozzunk meg újra az emberi kreativitásra apellálni. Éppen itt, Európában született meg a kritikai értelmiség. Egy olyan társadalmi réteg, mely csakis a megismerés és az igazság iránt elkötelezett, s mely szükség esetén az üldöztetést, az elnyomást, sőt még a halált sem tartotta túl nagy árnak az igazság kutatásáért és hirdetéséért. Nem jelent-e garanciát ez a réteg arra, hogy újra és újra olyan eszmék fognak megszületni, melyek a fennálló transzcendálására hívnak fel, fenntartják a reményt, és bázisul szolgálnak a normatív fogalmak számára? Az utóbbiak tartalma persze nem lesz mindig ugyanaz, de nem is erre van szükségünk, hanem csak arra, hogy *legyenek* normatív fogalmaink.

THRASZÜMAKHOSZ: A kritikai értelmiség valóban fontos szereplője az európai társadalom- és eszmetörténetnek. Érdekes lenne egyszer alaposan tanulmányozni azt a folyamatot, mely a középkori klerikusokkal vette kezdetét – ókori előzmények persze itt is vannak; gondolom ez éppen te magad vagy, no meg ellenfeleid, a szofisták –, aztán folytatódott a kora újkor magányos kutatóival, Galileivel, Descartes-tal, Spinozával, majd a francia felvilágosodás idején teljesedett be, és lépett ki a nyilvánosság porondjára. De nem úgy folytatódna-e ez a történet, hogy a modern lét kiteljesedése következtében ez a réteg fokozatosan elvesztette társadalmi szerepét (Konrád és Szelényi alighanem jó helyen kapizsgált): miután az új világ kiépül, nincs már többé szükség a telosz (én inkább úgy mondanám, hogy a lét) „szakembereire", mert a telosz megszilárdul, fosszilizálódik és holtvágányra kerül; ezután pedig már csak a techné érdekes. Ehhez pedig a kritikai értelmiség nem ért (éppen azért kritikai értelmiség, mert nem ehhez ért), így aztán fokozatosan elveszíti társadalmi szerepét. Ráadásul éppen ők – például Marx, Nietzsche és Freud: a gyanakvás hermeneutái, meg mások – bontják le az univerzális igazságba vetett hitet, e hit nélkül azonban bajosan lehet bárki is az igazságban érdekelt. Ha pedig nem az igazságban érdekelt, akkor már nem kritikai, hanem organikus értelmiségi (egy másik társadalmi csoport ideológusa), vagy éppenséggel – ez megint Konrád–Szelényi –

saját osztályuralmának építője. *Summa summarum*, van valami abban, amit Lyotard állít: a kritikai értelmiség meghalt, legfeljebb csak néhány magányos partizán próbálja még itt-ott megőrizni ezt a szerepet. Te is ezek közül való vagy Szókratész.

SZÓKRATÉSZ: Van egy Vajda Misu-tanulmány – a *Marx után szabadon* című kötetben megtalálhatod –, melynek az a konklúziója, hogy az igazság egyetlen garanciája a tudás pluralitása. (Megjegyzem, ugyanezt Mannheim is remekül kifejtette már, nem is értem, miért intézi el őt Vajda néhány kézlegyintéssel.) Ezt most úgy értelmezném a magunk használatára, hogy az univerzális igazság eszméje előbb utóbb mindig dogmákat hoz létre, tehát végső soron igazságellenes, szemben a pluralitás eszméjével, mely képes fenntartani egy olyan játékteret, melyben a különféle gondolatformák ismételten megütközhetnek egymással, s éppen ezen ütközések által születnek aztán az új eszmék. Ezt válaszolnám arra, hogy az Igazságba vetett hit nélkül nem lehetséges kritikai értelmiség. S megtoldanám még azzal, hogy akkor is elkötelezett lehet valaki a *maga* igazsága mellett, ha nem tartja azt univerzálisnak.

S ugyanebből a tanulmányból merítenék érvet azzal szemben is, hogy a telosz elvesztése vagy betokosodása fölöslegessé teszi a kritikai értelmiséget. Ha valóban létezik megismerésérdek (nem más ez, mint a kíváncsiságból fakadó vágy az igazságra), ahogyan ezt Vajda állítja, akkor mindig lesznek olyanok is, akiket a legkevésbé sem érdekel, igényt tart-e a társadalom az ő teleologikus tudásukra. Nem azért boncolgatják, építgetik vagy destruálják a létet, mert erre valakinek szüksége van, hanem egyszerűen csak azért, mert ez érdekli és szórakoztatja őket. A költők sem azért írnak verseket, mert nincsen nyugtuk az ajtajukon dörömbölő Társadalmi Igénytől.

THRASZÜMAKHOSZ: Rendben van. De akkor most ismét vissza kell kanyarodnunk ahhoz a kérdéshez, hogy mekkora szabadsága lehet a gondolkodásnak. Marcuse jutott az eszembe, miközben hallgattalak. Én nemigen találok fogást azon, ahogyan ő leírja az egydimenziós gondolkodás kialakulását. Az empirizmus mindinkább betiltja a normatív fogalmak használatát, éppen azért, mert azok nem empirikusan megalapozottak. Az empirikus fogalmaknak viszont nem lehet kritikai potenciálja, hiszen tökéletes fedésben vannak a valósággal. Így aztán végül mindenféle Legyen elgondolása lehetetlenné válik. Eddig, azt hiszem, hibátlan. Marcuse újbaloldali üldözési mániája viszont idegen tőlem. Nem hiszem, hogy az elmondottak mögött a gonosz kapitalisták machinációi állnak, inkább a felvilágosodás dialektikájával magyaráznám azt, ami történt. Egyszer már felidéztük, mivel bocsátotta útjára Bacon a felvilágosodást: ismerjük meg és győzzük le a természetet (beleértve ebbe az ember és a társdalom „természetét” is), s ha ez sikerül, megteremthetjük a paradicsomot itt e földön. Itt még együtt van egyfelől az instrumentális racionalitás vagy a techné, másfelől a telosz eszméje. Az instrumentális racionalitás azonban mindinkább elszabadítja az empirizmust (pontosan Bacon intenciójának megfelelően), az empirizmus térnyerése pedig elindítja a Marcuse által analizált folyamatot,

melynek végén nem marad más, csak az empirikus fogalmak, s ezzel mindenféle kritikai gondolkodás lehetősége megsemmisül.

Mindezt azért mondtam el, hogy megértsd, miért csak fenntartásokkal fogadom el Vajda véleményét a tudás pluralitásáról mint az igazság garanciájáról. A tudás pluralitása valóban lehet az igazság garanciája, de csak akkor, ha a pluralitásnak még valódi tere van. Ha már csupán technikai részleteken lehet vitatkozni, akkor ez álpluralitás. Mit szeretnétek, még két blokkot Paksra, vízierőművet Nagymarosra vagy lignitbányát Szombathelyre? Terrorizmust vagy háborút? Ezek nem alternatívák, hanem ugyanannak a gondolkodásnak technikai részletkérdései. De nyilván érted, túl sokat beszéltem.

SZÓKRATÉSZ: Nem baj. De mintha elfelejtetted volna, hogy megállapítottuk: a modernitás korántsem a lehető világok legrosszabbika. Nem lehet-e, hogy mindössze arról van szó, hogy egy olyan új civilizációba pottyantunk át – anélkül, hogy ezt észrevettük volna –, melyet még nem szoktunk meg. Ebben a világban nincs telosz, nincs remény, nincs gondolkodás, de van sok minden más. Legfőképpen szabadság. Talán a felszabadult rabszolga is pokolnak érezte eleinte az életét, mert gondoskodnia kellett magáról és döntéseket kellett hoznia. De aztán szépen lassan mindezt megtanulta, s akkor már semmi kincsért sem adta volna vissza a szabadságát, cserébe az egykori Urában megtestesülő transzcendenciáért.

THRASZÜMAKHOSZ: Cseppet sem képtelenség, amit állítasz, hiszen történelmi léptékkel mérve csak tegnap nyertük el (metafizikai) szabadságunkat. De tudod, ahogyan embertársaimat elnézem… Nem igen vagyok képes azt hinni, hogy az ember éppen most lövi nyilát önmagán túlra, és alkot magából valami magánál nagyobbat. Inkább úgy érzem, hogy elvégeztetett. Itt az utolsó ember, és innen már nincs tovább.

SZÓKRATÉSZ: Úgy látom, megint a történelem végénél lyukadtunk ki. Tudod mit, akkor most tegyük fel, hogy világunk olyan orwelli, mint ahogyan azt legsötétebb pillanatainkban látjuk. Az *1984* azonban – nyomasztó záróképe ellenére is – optimista regény. Mert Winston Smith mindennek ellenére *érzi*, hogy ez egy abnormális világ. A szerelem – legalábbis a szerelmesek lelkében – pedig kártyavárként romolja le a totalitarizmus monstruózus épületét. Szóval Orwell mégiscsak azt üzeni, hogy az emberiség előbb-utóbb fellázad a természetellenes állapotokkal szemben.

THRASZÜMAKHOSZ: Talán igaza is van. Emlékezz azonban Pascal *Gondolatai*nak 94. töredékére is: „Semmi nincsen, amit ne tudnánk a természetünkké tenni; nincsen semmi olyan természetes, amit ne tudnánk elveszíteni.” De még ha Pascal téved és Orwellnek igaza is van, még akkor is megeshet, hogy a végső pusztulás nyilvánvaló előszele sem képes megmozdítani a létet. És ha a lét héja nem nyílik fel valahogyan, akkor az ember nem képes a maga erejéből rajta kívül kerülni. Talán így is érthetjük Heidegger nevezetes mondatát. „Már csak egy Isten menthet meg bennünket”.

SZÓKRATÉSZ: S mit gondolsz arról, amit annak idején Athénban fölvetettem? Amikor tévedünk, vagy ha éppen az uralkodó téved, akkor a *Van*t és a *Legyen*t mégannyira egymásba olvasztó immanencia is megnyílik. Mert a tévedés mindig szembesít azzal, hogy másképpen is lehet, mint ahogyan van.

THRASZÜMAKHOSZ: Igaz, ám ez csak az első lépés. Ahhoz, hogy innen ismét eljussunk a fennálló kritikájához, az is kell még, hogy a *Legyen* immár újra körvonalazódó helyét olyan tartalom töltse ki, amely szemben áll a valósággal. Mert a *Legyen* lehet a valóság affirmációja is. S amikor így van, akkor máris újra úton vagyunk a két szféra teljes összeolvadása felé. Gondolj, mondjuk, Gyurcsány őszödi beszédére. Az – illetve a nyilvánosságra kerülése – bizony vaskos tévedés volt. Mit gondolhattak ezt követően a polgárok? Vagy azt, hogy nem muszáj ennek így lennie, ne engedjük hogy így legyen! (Ekkor hirtelen felfénylett a *Legyen*, és tűrhetetlennek mutatta a fennállót.) Mások azonban azt gondolták, hogy ilyen a politika. „Biztos ugyanilyeneket mond az Orbán is. Sőt még az Obama is. És nem volt különb De Gaulle vagy Churchill sem." Ebben a véleményben is benne van a *Legyen*, ám most csupán egy taktikai kérdésre korlátozva. Ezt mondja: ne engedd kiszivárogni a bizalmas beszédeidet! S már úton is vagyunk a két szféra ismételt összesimulása felé.

SZÓKRATÉSZ: De legalább titokban kell tartani a disznóságokat. Ebben pedig ott van egy másik – egy igazabb – *Sollen* is.

THRASZÜMAKHOSZ: Egyenlőre még igen. Beszélgetésünk elején azonban csupán azt állítottam, hogy eltűnőben vannak a normatíváink, azt nem, hogy már teljesen el is tűntek. Egyébként meg sokaknak imponált, milyen nagy csibész ez a mi Ferink.

SZÓKRATÉSZ: De te már kétezer-négyszáz évvel ezelőtt is ezt mondtad. Azóta igazán lett volna ideje végleg eltűnnie a *Legyen*nek.

THRASZÜMAKHOSZ: A történelem malmai lassan őrölnek. Ne feledd el, hogy a görög-latin kultúra négyszáz évvel a beszélgetésünk után már a teljes szétrohadtság állapotában leledzett – Spiró *Fogság*a remek –, aztán még négyszáz évvel később el is pusztult. Most – ha félelmeink megalapozottak – egy másik civilizáció van hasonló állapotban.

SZÓKRATÉSZ: Igen… Nincs több ötletem, Thraszümakhosz. Elismerem, lehetséges, hogy az én normatív fogalmaim csupán atavizmusok. De azt azért szerencsére te sem tudtad bebizonyítani, hogy biztosan azok.

THRASZÜMAKHOSZ: Valóban nem. De hamarosan leérünk a hegyről. Ha nem sietsz, kérlek, maradjunk még együtt. Bemehetnénk egy időre a Pálosok sziklatemplomába, vagy átsétálhatnánk a Lukács Archívumba. Esetleg hűsölhetünk egyet a Gellértben. Fürdünk, aztán megvacsorázunk. Természetesen a vendégem vagy.

SZÓKRATÉSZ: Tudod mit? Először menjünk a Pálosokhoz és szívjuk magunkba a múlt és az abszolút transzcendencia illatát. (Nietzsche addig menjen egy kicsit a jódolgára.) Utána sétáljunk át az Archívumba. Barátaim biztosan megkínálnak majd bennünket egy

kávéval, sőt talán még egy jó szivarral is. Aztán amíg a Goethe-összkiadások díszes gerincén pihentetjük a szemünket, mi is átélhetjük – legalább néhány percig – Lukács jövőbe vetett hitét. Utolsóként pedig jöhet a Gellért. Ússzunk egyet, igyunk egy pohár sört, végül feküdjünk hanyatt és gyönyörködjünk a lányok szép pucér hasában. Talán megérezzük majd – emlékezz Mynheer Peeperkornra –, hogy mindezek az élet egyszerű adományai. És akkor se a múltba, se a jövőbe nem kell elzarándokolnunk a mai napi transzcendenciánkért.

Farkas Attila Márton

A kommunizmus örökletes betegsége: az árnyékkereszténység

„Ne várjatok túl sokat a világvégétől!"
Stanislaw Lem

Bevezetés

Jelen írás inkább egy terjedelmes vázlat, esetleg vitairat, mintsem szigorú értelemben vett tanulmány. Esetleg nevezhető elmélkedésnek is a kommunizmus kulturális gyökereiről és ennek kapcsán (talán átmeneti) kudarcáról, mely problémát egy manapság kevéssé szokványos - bár jól ismert - szemszögből közelítem meg, ez pedig a kommunizmus zsidó-keresztény elemeinek, gyökereinek, mintáinak föltérképezése.

A címben megjelenő „árnyékkereszténység" kifejezés részben a jungi pszichológia „árnyék" fogalmára utal. Az „árnyék" ugyebár a psziché sötét, elnyomott és ezért alsóbbrendű része, amely a perszonával, vagyis a külső személyiséggel ellentétesnek tűnő – valójában szervesen hozzá tartozó – kellemetlen, nem kívánatos tartalmak gyűjtőhelye. Részben hasznos képződmény, minthogy a személyiséggel szembeni kompenzáció feladatát is ellátja. Az árnyék gyakorta jelenik meg projekcióként, vagyis a saját elfogadhatatlan dolgaink másokra történő kivetítéseként. (Gyakorta előhozott példa a homofóbia mint a látens homoszexualitás megnyilvánulása.) Ebben az értelemben a kereszténység a kommunizmus árnyékának tekinthető, minthogy lényegi elemét alkotja a keresztényellenesség, a kereszténység elpusztításának vágya (az általános „vallásellenesség" mögött valójában a kereszténység iránti, történelmi eredetű averzió rejlik), miközben annak szinte összes sablonját öntudatlanul átvette és fölhasználta. De ebből a szempontból a kommunizmus is a kereszténység árnyéka: a legnagyobb, legveszedelmesebb vetélytárs, ami a kereszténység pusztulásának veszélyét hordozta magában, s épp azért, mert az evangélium be nem tartott ígéreteit képviselte a tömegek számára. Talán úgy is fogalmazhatnánk, hogy a kommunizmus végső soron „negatív kereszténység", csak mivel a „negatív" jelző félreérthető, ezért alkottam meg az „árnyékkereszténység" fogalmát.

Vagyis nézetem szerint a kommunizmus eszméje Marx és más nagy nyugati baloldali gondolkodók minden erőfeszítése, minden tudományos máz dacára megmaradt annak, aminek legkorábbi nyugati változataiban, még a középkori eretnekmozgalmak idején: sajátos zsidó-keresztény eszkhatológiának, örökölve ez utóbbi főbb sémáit és szá-

mos elemét.[1] Persze bármely eszme honnan máshonnan is venné a mintáit, mint abból a közegből, abból a kultúrából, melyben létrejött? Ami nagyban hozzájárult a kommunista, ill. szocialista eszme közel két évszázados (kulturális evolúciós értelemben vett) sikeréhez, minthogy tudattalanul ismerős húrokat pendített meg milliók lelkében. A nagy társadalmi egyenlőtlenségek ehhez önmagukban kevesek lettek volna, ha nincs ott a tudat mélyén a bibliai-evangéliumi alap. Ugyanakkor részben ebben keresendő jelenlegi válságának oka is, s nem csupán a „létezett szocializmus", ill. államszocializmus (amúgy törvényszerű) bukásában, versenyképtelenségében, avagy emberiségellenes bűneiben (amelyek úgymond „lejáratták az eszmét"), és nem is „az emberi természet megváltoztathatatlanságában", vagy a kollektivizmus avítt voltában az individualizmussal szemben, és hasonlókban, amiket a jelenlegi rendszer apologétái oly előszeretettel hangoztatnak. A kommunizmus szerencséje, ám egyben tragédiája, hogy olyan fundamentumra épült, mely kultúránk jelenlegi átalakulása révén összeroppanni, vagy legalábbis átalakulni látszik. Ez pedig a zsidó-keresztény világkép és az abból eredő látásmód, annak kulturális mintái és kognitív sémái, amelyek a kommunizmus/szocializmus számára előnyt jelentettek a gyors elterjedésben, ám amelyek hagyományos formájukban jelenleg életképtelenné teszik.

A kommunizmus fogalmát – jobb híján – egyfajta általános, több mint két évszázad hasonló elképzeléseit (és ennek nyomán történéseit) felölelő gyűjtőfogalomként használom. Kommunizmusnak nevezek mindenfajta baloldali utópiát, minden korai és kései radikális szocialista, kommunista vagy kommunisztikus jellegű elképzelést és gyakorlati megvalósítási kísérletet – amiért vélhetően több baloldali barátom neheztelni fog rám. Nyilván megfogalmazódik több olvasóban, hogy tudománytalan, felszínes módon összemosok mindenféle baloldali irányzatot, amit még azzal is tetézek, hogy a szocializmus és a kommunizmus fogalmait helyenként, bár kontextustól függően egymás ekvivalenseiként kezelem. Valóban, az eszme mögötti gondolkodási sémák szemszögéből egylényegűnek látom őket. Úgy látom, hogy az összes *valódi* (értsd: a modern szociáldemokrácia mocsarában el nem merülő) baloldali irányzatnak és azok közvetlen előzményeinek víziói az igazságos, egyenlőségen alapuló társadalomról, lényegében ugyanazokra az alapelemekre épülnek - függetlenül a konkrét irányzatok közti eltérésektől, mind az elképzelések, mind pedig a gyakorlati megvalósítás terén, legyen szó „utópista" szocialistákról, baloldali jakobinusokról, anarchistákról, marxistákról, leninistákról, trockistákról,

1 Megközelítésem korántsem egyedülálló, ld. többek között némely konzervatív gondolkodó (pl. Eric Voegelin, aki az antik gnonszticizmus modern megjelenéseként értékeli a progressziót, ill. a modernizmust, és ezen belül a kommunizmust) ide vonatkozó megállapításait (Voegelin 1999), vagy Bergyajev egyes írásait, elsősorban Az orosz kommunizmus értelme és eredete c. könyvét (Bergyajev 1989), vagy a baloldalon Ernst Bloch ide vonatkozó munkásságát (Bloch 1972). De tanulságos elolvasni a Kommunizmus és kereszténység című online kiállítás témához kapcsolódó cikkeket is.
http://www.osaarchivum.org/galeria/kom2000hun/kom_ker/kom_ker_index.html

tanácskommunistákról, sztálinistákról, maoistákról vagy egyebekről. Ahogyan magától értetődően beszélünk általában „kereszténységről" is, pedig a különféle egyházak, gyülekezetek, szekták között legalább ugyanekkora eltérések mutatkoznak mind jellegben, mind a dogmák terén.

•

Mindennek kapcsán szeretnék előre tisztázni pár dolgot, ami talán eloszlat számos félreértést írásommal kapcsolatban. Kétségtelen, hogy nem osztom azt a baloldalon gyakorta hallható-olvasható véleményt, miszerint a kommunizmust sohasem próbálták ki, csak a nevében hoztak létre valamiféle államkapitalizmust, ázsiai despotizmust vagy egyebet. S bár magam is hajlamos vagyok ezzel a véleménnyel (főként érzelmileg) azonosulni, s egyetérteni abban, hogy a gyakorlat igencsak távol került a marxi elképzelésektől, céloktól, úgy gondolom, hogy ami „létezett szocializmusként" megvalósult, csak részben tudható be gazdasági, történelmi és emberi tényezőknek. Természetesen nem tagadom, hogy ezek is befolyásolták a szisztéma kialakulását és további alakulását, azonban egyfajta „idealista elhajlóként" azt vallom, hogy az ún. „torzulások" jó része magából az eszmerendszerből következett.

Ugyanakkor a kommunizmus liberális, konzervatív és nacionalista kritikusaival szemben úgy gondolom, hogy e „torzulások" *nem* (vagy nem elsősorban) a marxizmus vagy más irányzatok konkrét, explicit tartalmából, hanem inkább a zsidó-keresztény gondolkodásmód örökölt sémáiból, valamint – hogy a dolog még bonyolultabb legyen – az e sémákkal találkozó lokális kulturális hagyományokból, ill. azok részét képező gondolkodási és viselkedési mintákból adódtak. Példa: Kínában a zsidó-keresztény sémákra épülő, orosz közvetítéssel megjelenő marxizmus ősi konfuciánus és taoista mintákra telepedett, s ebből az elegyből született a sajátos kínai kommunizmus. Vagy amikor arra gondolunk, hogy a marxizmus Nyugaton a szociáldemokrácia révén jóléti társadalmat, Keleten pedig a bolsevizmus révén despotizmust hozott létre, nos, ez véleményem szerint csak részben köszönhető a történelmi kényszernek és a gazdasági háttérnek, ebben a helyi kulturális minták legalább akkora szerepet játszottak. (Én például Orwellel ellentétben nem tudok elképzelni egy bolsevik típusú szocializmust Angliában.)

Mindezért magát a kommunizmust nem csak a „megvalósult gyakorlattól" (államszocialista diktatúra), és vele a lokális kulturális mintáktól (feudális, tekintélyelvű, ázsiai, stb. szellem) választanám külön, hanem az említett sémáktól is. Mint minden nagy eszmének, szerintem a kommunizmusnak is létezik egy „magva", mely a legtöbb kultúrában föllelhető. Minélfogva a kommunizmus *lényege* – a kizsákmányolás elleni harc és az egyenlőségen alapuló igazságos és szabad társadalom ideája - függetleníthető a zsidó-keresztény felfogástól (ez volna írásom másik fő állítása), mely ennek az egyete-

mes és ősi elképzelésnek, ill. törekvésnek inkább csak az egyik megnyilvánulási formáját hívta életre. Igaz, a legkomplexebb és legnagyobb hatású formáját, de ez már más kérdés.

Ezért nem osztom a kommunizmus kritikusainak azon álláspontját sem, miszerint az igazságos társadalom „utópiája" automatikusan terrorhoz és diktatúrához kell, hogy vezessen, merthogy magával az alapeszmével van baj, melynek lényege az emberi természet erőszakos megváltoztatása. Ráadásul ezeknek a kritikáknak a túlnyomó része a nagy baloldali kaland kudarcát főként a jelenlegi (és mindenkori) kizsákmányolás és igazságtalanság apológiájának ideológiai aládúcolására használja fel, a panglossi „ez itt minden világok legtökéletesebbike" szellemében. Célom tehát nem az, hogy követve a kommunizmus *külső* kritikusait összegyűjtsem és megismételjem, esetleg kiegészítsem azok idevágó megállapításait, sokkal inkább, hogy rákérdezzek a kommunizmus eszméjének és vele a baloldali gondolkodás megújulásának a lehetőségére.

Írásom első olvasatra persze azt a benyomást kelheti, mintha a kommunizmus és a kereszténység egyfajta rémtörténetét vázolnám föl, hiszen az ismert negatívumok egész sorát gyűjtöm össze, és (kvázi) osztályozom egy sajátos szempontrendszer alapján. Pedig nem állt szándékomban se kommunistaellenes, se keresztényellenes pamfletet írni. A kereszténységnek nagyon sokat köszönhet kultúránk, de az emberiség, a világ egésze is, a nyugati baloldali hagyománynak szintén, de még az államszocializmusnak is voltak vívmányai (iparosítás, modernizáció). Mindezekről nem azért nem írok, mert tagadnám e tényeket, hanem mert egészen egyszerűen nem ennek az esszének a témája. Bár ami a kereszténységet illeti, jelzésszinten többször megemlítem, hogy ugyanabból a sémából nagyon különböző dolgok születtek.

Emellett némelyeknek talán úgy tűnhet, mintha mindent egyetlen tényezőre – a gondolkodási sémákra – próbálnék visszavezetni. Pedig ha valami távol áll tőlem, az a monokauzális-kizárólagos magyarázatra való hajlam – főleg, hogy épp ezt tartom a hagyományos baloldali (és keresztény) gondolkodás egyik betegségének. (Ld. az utolsó fejezeteket.) Nos, ez esetben is arról van szó, mint a negatívumok vs. pozitívumok kapcsán: részint terjedelmi okok, részint a témára fókuszálás végett nem tudok kitérni a többi tényezőre, vagy aspektusra, úgyhogy képzelje azokat hozzá a művelt olvasó.

Azt sem próbálom sugallni, hogy akár Marxot, akár más klasszikusokat ki kellene hajítani. Marx leírásai és elemzései zseniálisak és máig érvényesek (sőt, talán most még inkább, mint valaha), főleg a kapitalista kizsákmányolási szisztémáról, a válságok természetéről, vagy arról a jelenségről, amit mi globalizációnak hívunk. Amiben a problémát látom, az a „megoldás" alapjául szolgáló „üdvtörténeti" fejlődésmodell, ill. az annak fundamentumát képező lineáris és célirányos időszemlélet, és persze ezzel összefüggésben a társadalom, a gondolkodás és a kultúra egyoldalú, számos aspektust kizáró magyarázata. (Ebben a marxizmus nem kivétel, pláne nem „bűnös", mindössze a tizenkilencedik

századi Európa produktuma.) De ugyanez érvényes a többi, általam egyébként kedvelt és nagyra tartott gondolkodóra vagy forradalmárra is. Viszont izgalmas lenne elgondolkodni, hogy vajon egy másfajta tér- és időszemlélettel össze lehetne-e egyeztetni Marxot vagy Bakunyint (ez utóbbit mindenképpen), s ha igen, miként, illetve mely pontokon. Ahogyan egy nem lineáris és célirányos időben gondolkodó kereszténységen is lehetne spekulálni, de ez már jóval túlmutat ennek az írásnak a keretein.

Más megközelítésben: véleményem szerint a kapitalizmus maga lényegét tekintve jottányit se változott, amiért is jómagam nem értek egyet a „kapitalizmus" szó elé bigygyesztett különféle jelzőkkel és előtagokkal. (Ui. még ha ezek a jelzők esetenként a kapitalizmus különféle fejlődési korszakait vannak is hivatva jelölni, könnyen azt az *érzést* keltik, mintha a kapitalizmus valamiféle alapvető, lényegét érintő változáson esett volna át.) A tőke természete és a kizsákmányolás ugyanaz, mint százötven évvel ezelőtt, s amint nem hárul akadály az útjába, a kapitalizmus mindig a hagyományos (azaz legroszszabb) arcát mutatja. Ez történt az államszocializmus bukása után is „neoliberalizmus" címszó alatt, amikor már nem volt szükség Nyugaton a „kommunista terjeszkedést" ellensúlyozó jóléti államra. Ugyanakkor nagyszabású változások zajlottak le, ill. zajlanak folyamatosan az „alapban" és a „felépítményben" egyaránt. A technológiai fejlődés következtében átalakult a társadalomszerkezet, megváltozott a piaci szereplők magatartása, átalakult a termelés szerkezete, és persze mindezzel megváltozott a kultúra, az életforma, a kommunikáció, a mentalitás, a gondolkodás logikája, az idő-, a tér- és a történelemszemlélet. Legalábbis a nyugati világban és csatolt részein. Miáltal is azok a sémák, amelyek alapját képezték mind a hagyományos keresztény, mind a hagyományos baloldali gondolkodásnak, érvényüket vesztették. Újakat kellene találni és/vagy alkotni. *Ez* ennek az írásnak a legfőbb mondanivalója.

•

Ezúton szeretnék köszönetet mondani Szalai Erzsébetnek, aki nemcsak hogy rávett ennek az esszének a megírására, de kritikus megjegyzéseivel sokat javított annak tartalmi és formai színvonalán egyaránt. Továbbá köszönöm Mund Katalinnak, Tamás Gáspár Miklósnak és Tenigl-Takács Lászlónak is észrevételeiket, javaslataikat, kiegészítéseiket, remélvén, hogy a most készülő hosszabb változatban ezeket a hasznos információkat jobban föl majd tudom használni.

A családfa

A kommunizmus-kereszténység analógia magától értetődően a kommunizmus több teoretikusánál is megjelenik. Engels például *Az őskereszténység történetéhez* c. írásában explicite megfogalmazza, hogy a korai kereszténység miféle hasonlóságot mutat a munkásmozgalommal. Mindkettő az alullévők, az elnyomottak mozgalma, és mint ilyen, mindkettő a szolgaságtól és a nyomortól való megváltást tanítja. (Bár hozzáteszi, hogy a fő különbség az, hogy az egyik túlvilági, a másik evilági, társadalmi megváltást ígér.) Mindkettő sorsa hasonló, mivel mind az őskeresztényeket, mind pedig a kommunistákat/szocialistákat üldözik, mégis minden üldözés dacára, mi több, attól erőre kapva mindkettő „győzelmesen, feltarthatatlanul nyomul előre". Engels szerint háromszáz évvel megszületése után a kereszténység a római birodalom államvallása lett, a szocializmus pedig alig hatvan év alatt jutott olyan pozícióba, amely bizonyossá teszi győzelmét – és ezzel végső soron meg is jósolja a későbbi államszocializmust (más kérdés, hogy nem annak későbbi tényleges, valóságos megnyilvánulási formáit képzelte el).

Engels *A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig* c. írásában rövid genealógiáját adja az eszmének, kezdve a kommunisztikus tanokat hirdető későközépkori eretnekmozgalmaktól, az angol forradalom levellerjein és a francia forradalom radikális baloldali gondolkodóin át az általa utópistának nevezett tizenkilencedik század eleji szocialistákig. A kommunizmus és a kereszténység közötti közvetlen láncszemet az ún. „antifeudális" eretnekmozgalmak képviselik, amelyek az apostoli szegénységet és vele egy igazságosabb társadalmat helyeztek tanításaik középpontjába. Ezek a bibliai alapú kommunisztikus tanok hol tisztán, hol elemeiben, hol aszketikus, hol pedig hedonista köntösben már a kereszteshábórúk idején (részben, ill. áttételesen azok hatására) fölbukkannak. Albigensek, valdensek, katharok, majd a huszita táborita, később pedig a német anabaptisták és Münzer Tamás. Habár ezeknek a szektáknak a tanításai sok ponton különböztek, közös vonásaik alapján egyértelműen a későbbi szocialista-kommunista irányzatok előfutáraiként – pontosabban: időben korábbi, kulturálisan más közegben megjelenő változataiként – lehet őket értelmezni. Ezek a közös pontok egyben a későbbi radikális baloldali mozgalmak alapvető jellemzői. Ami az eretnekmozgalmaknál a világi hatalom tagadása, az a későbbi szocialistáknál és kommunistáknál az adott rend, és vele annak intézményrendszere tagadása, ami az eretnekmozgalmaknál az elvilágiasodott és haracsoló egyház – és vele a papság - elvetése, az a baloldal későbbi egyházellenességének előképe (amely a francia forradalommal csap át nyílt kereszténységellenességbe). Ugyanígy az eretnekeknek is erős fenntartásaik voltak a magántulajdonnal szemben, esetenként pedig még az általános munkakötelezettséget is megfogalmazták (lásd pl. Münzer jóslatát, miszerint eljön az idő, amikor a fejedelmeknek és az uraknak napszámbérért kell majd dolgozniuk). És bár ezeknek a mozgalmaknak a többsége éppúgy aszketikus volt, mint a későbbi kommunizmus, megjelentek a kor „anarchistái" is az adamiták képében,

akik a teljes vagyonközösség és szexuális szabadság hívei voltak. Az eretnekmozgalmak egyike-másika nemcsak az egyházzal, hanem a keresztény tanokkal is szembehelyezkedik, és a régi (fű alatt elkorcsosulva tovább élő) antik gnosztikus tanokhoz nyúl, akárcsak a tizenkilencedik század számos romantikus forradalmára, illetve baloldali gondolkodója.

Az eretnekeket követik Morus Tamás és Campanella utópiái (ami már nem mondható kifejezetten keresztény eretnekségnek, ám még a kereszténységen *belül* helyezkedik el), az angol forradalom levellerjei is még vallásosak, de az őket követő kommunisták zöme már elszakad a kereszténységtől a felvilágosodás hatására. Ahogyan a kereszténység az esszénus mozgalomból (vagy annak hatására) alakult ki, vált önállóvá, és szakadt el a zsidóságtól, majd vette át az antik pogányság bizonyos elemeit, úgy nőtt ki az újkori szocializmus és kommunizmus a radikális, eretnek kereszténységből, és távolodott el tőle – legalábbis az explicit hittételek szintjén.

Mind az őskereszténység, mind pedig az azt újra és újra restaurálni és/vagy rekonstruálni akaró kommunisztikus tanokat hirdető eretnekmozgalmak mindmáig úgy értékelődnek a baloldali értelmiség számára, mint a szocializmus és kommunizmus „naiv", „öntudatlan", „kezdetleges" előzményei. Minthogy az igazságos társadalomról szőtt elképzelések „vallási köntösben" jelentkeztek, aminek oka a megfelelő társadalmi fejlettségi fok és az ettől elválaszthatatlan osztályháttér (ti. a modern proletariátus) hiánya. A marxizmus szerint Münzer és az anabaptisták, a táboriták vagy az angol forradalom levellerei a kötelező „tudományosság" és vallásellenesség jegyében eleve pusztulásra ítélt koraszülöttek voltak, amelyek csakis „vallási álarcban" voltak képesek megjelenni. Nos, jómagam épp fordítva látom: nem holmi fejletlen kommunizmus jelent meg vallási köntösben, hanem a modern szocialista és kommunista mozgalmak próbáltak elszakadni valódi gyökereiktől: a zsidó-keresztény gondolatvilágtól (sikertelenül). Nem a régiek tekinthetők naiv kezdeménynek, hanem a 19-20 század radikális baloldali mozgalmak tekinthetők ama fejlődési lánc utolsó (?) szemének, amely az ótestamentumi prófétákkal kezdődik, később az esszénusokban és az őskeresztény közösségekben, majd a kommunisztikus tanokat hirdető eretnekmozgalmakban és az újkori utópista elképzelésekben és kísérletekben folytatódik, és a modern kommunista irányzatokban végződik.

Analógiák a jelenségek szintjén

Az analógia lényegében két síkon is vizsgálható: egyrészt a „fölszínen", azaz jelenségvilágban megmutatkozó („külsődleges") hasonlóságok szintjén, másrészt a jelenségek mögötti gondolati sémák (a hitrendszer, ill. a mitologémák) szintjén. Emellett létezik egy még mélyebb, harmadik sík is, ahol túljutunk a kereszténység-kommunizmus analógián, és eljutunk az általánosabb minták, mentális reprezentációk, kognitív sémák szintjére.

Az első szint közismert és közkedvelt, főként látványossága miatt. Sokan kimutatták már komolyabb-komolytalanabb formában, hogy a kommunizmus mennyire hasonló jelenségeket produkált, akár bizonyos elképzeléseit, akár híveinek mentalitását és ebből adódóan szerepeit, akár intézményeit, akár a hozzá köthető különféle történelmi eseményeket vesszük, sőt ezek egy része egyenesen közhely. Kétségtelen, hogy a hasonlóság számos ponton szinte megdöbbentő, és szó sincs általánosságokról. Az itt fölsorolt párhuzamok jó része – néhány, a hatalomhoz fűződő viszonyból adódó elem kivételével – nem található meg más vallásoknál (vagy akár politikai ideológiáknál), vagy ha igen, csökevényes formában. Még a judaizmus és az ugyancsak abból kinőtt iszlám se mutat annyi közös pontot a kommunizmussal, főként annak történetével, mint a kereszténység, bár rajta kívül értelemszerűen ezek állnak hozzá legközelebb. Melyek tehát a fontosabb jellegbeli és történeti hasonlóságok?

a. Egyetemesség, internacionalizmus

„Nincs többé görög és zsidó, körülmetéltség és körülmetéletlenség, barbár és szkíta, szolga és szabad, hanem csak Krisztus van. Ő minden és Ő van mindenekben" - írja Pál apostol a Kolossébeliekhez írt levelében (3, 11). Ebben a gyakorta idézett passzusban nyilváníttatik ki először a zsidóságtól elszakadt, önálló életre kelt kereszténység egyetemességének, nemzetekfelettiségének elve. A megtért elsősorban keresztény, és csak másodsorban valamely nemzet, törzs, vagy bármiféle vérségi, vagy társadalmi, esetleg gazdasági csoport tagja. A radikálisabb felfogás szerint a keresztény csakis és kizárólag keresztény, és semmi más.

A proletariátus is egyetemes. Olyan osztály, melynek semmiféle nemzeti, faji vagy regionális érdeke és ebből adódó lényegi jellemzője nincs. Ezért a proletariátus örök küzdelme a tőke ellen, jelenjék meg bármilyen formában, vagy a világ bármely részén, bármily speciális vagy kicsiny földrajzi területen, mindig az *univerzális* proletárlétet („proletárérdekeket") képviseli. Bármely ország proletárja nemzetközi osztályegységben van minden más ország minden proletárjával – ahogyan minden keresztény minden keresztténnyel közös Krisztusban. Ami a kereszténységben a testvériség és egység Krisztusban, az a kommunizmusban a nemzetközi szolidaritás.

Sem a kereszténység, sem a kommunizmus a maga eredeti, tiszta, ideáltipikus formájában nem tesz különbséget származás vagy lakóhely alapján, egységes emberiségben gondolkodik. Ugyanakkor jellemző, hogy mindkét eszme e téren is hasonló módon korrumpálódott a gyakorlatban: miként idővel létrejöttek a nemzeti egyházak, s a keresztény államvallással nacionalizmus párosult, ugyanígy jöttek létre a szocializmus nemzeti változatai is, melyek ugyancsak nacionalizmussal párosultak.

b. Egyház, vallási élet, klerikalizmus

„A proletárinternacionalizmus megerősítése csupán oly megingathatatlan, gránitszilárd alapon lehetséges, mint a marxizmus-leninizmus, amely a munkásosztály világnézete." Az ilyen elvek lefektetésével és könyörtelen megvalósításával – értsd: minden más kommunista irányzattal és csoporttal való leszámolással – a kommunizmusban is megjelent a klerikalizmus a maga összes jellemzőjével. Ahogyan az államhatalommal összefonódott egyházak politikai célokat szolgáltak, politikai hatalomra törtek a vallási tanokkal visszaélve, úgy élt vissza a kommunizmussal a marxista-leninista kváziállamegyház is, a Párt.

A Lenin és Sztálin által átformált kommunizmus ugyanolyan államvallás lett, mint Nagy Konstantin révén a kereszténység, és pontosan ugyanazt a hármas funkciót is töltötte be: egy világbirodalom szétesésének a megakadályozását, regenerálását és hódításai jogosságának igazolását. És mint a rend bomlasztójából a rend támasza, mindkét mozgalom letér az eredeti útról, elárulja régi értékeit, átértelmezi az eredeti tanítást. A keresztény pap kerül a régi pogány pap helyére, majd a komisszár és a párttitkár a régi keresztény pap helyére, aki aztán ugyanúgy ebből él, és akit ugyanúgy a hatalom által erre kötelezett társadalom tart el, mint az előzőeket.

A mozgalmi lét, majd a pártélet bizonyos részleteiben is kísérteties hasonlóságot mutat a régi vallásos élettel. Így többek között az ideológiai továbbképzések a régi lelkigyakorlatok utódai, a taggyűlések az istentiszteletek analógiái, a pártkongresszus pedig a zsinaté. Ahogyan tovább él a gyónás és a nyilvános bűnvallomás is, ami itt az önkritika nevet kapja, s ami alkalomadtán éppúgy nem mentesít a büntetéstől (ami lehet halál, börtön vagy száműzetés), ám a lelki megtisztulás megtörténik, vagyis az elvtárs nem kárhozik el, ahogyan a megtért, veszélyes nézeteit nyilvánosan megtagadó eretnek is elszenvedi a fizikai büntetést, de bűnbocsánatot nyer. És megmaradt a kiközösítés, ill. kiátkozás is, ez volt a Pártból történő kizárás, és legalább olyan súlyos és megbélyegző büntetésnek számított, és legalább olyan kellemetlenségeket vont maga után, mint az egykori egyházi kiközösítés.

Központi szerepe van az evilági örömök megtagadásának, az önfeláldozásnak, a lemondásnak. Ahogyan az Egyház, úgy a Párt is hamar leszámol a forradalom hedonistáival, a szabadossággal, mint veszélyes bomlasztó elemmel. A rend kemény aszkézist követel, nem tűri a lazaságot, a frivolitást, az már a rendszer fölpuhulásának, rothadásának, a nemsokára bekövetkező kapitalista restauráció előzményének és nem valamiféle megújulásnak volt a jele.

Az egyházi (vagy mozgalmi) hierarchia mindkét esetben az egyén teljes alávetettségéből, a kollektivizmusból adódik. Pál apostol az Egyházban lévő sokféleséget a test különböző tagjaihoz hasonlította, amelyek mind fontosak a test működéséhez. Mindenki Krisztus tagja, testrésze. (A kép rendkívül archaikus, egyes ógyiptomi emlékekben a hi-

vatalnok, ill. az udvaronc magát a fáraó testrészének nevezte, a fáraót pedig alkotójának, teremtőjének.)

c. Katakombakorszak, vértanúk, mártírkultusz

Föntebb már esett szó a keresztényüldözések és a kommunisták (és szocialisták) üldözése közötti hasonlóságról, amit Engels is kiemelt. Mindkét nagy eszmének (ill. mozgalomnak) megvolt a maga katakomba korszaka. Az üldöztetéssel mindig együtt jár a vértanúság, ami automatikusan mártírkultuszt hoz létre. A kereszténységben csakúgy, mint a kommunizmusban, a hit megvallásáért erőszakos halált szenvedők szerepe óriási, s a mártírok köré legendárium alakul ki (gyakran mesterségesen hozzák létre a legendákat), amit a gyülekezet, illetve a mozgalom gondosan ápol. A vértanúkat szentté avatják. Róluk kell példát venni, példájukból lehet erőt meríteni. Ennek jelentős szerepe van az oktatásban, az ifjúság nevelésében, azaz az utánpótlásképzésben. A keresztény mártírok halálát a püspöknek jelentették, aki megvizsgálta, hogy az illető tényleg vértanúnak tekinthető és ezért tiszteletben részesíthető-e. De ilyesfajta kanonizációval találkozunk a Párt esetében is: ki kerülhet be a Pantheonba, és kinek kell onnan kikerülnie.

A mártírok emlékének ápolása az üldöztetésekre való (szüntelenül újrakonstruált) kollektív emlékezet ébrentartása, ami a bármikori nehézségek lelki ellensúlyozásának a funkcióját tölti be, ami által az Egyház ill. a Párt folytonos belső megújulását is segíti. A hit mindig az emberáldozatból merít erőt. Ez a jelenség nagyon ősi, az archaikus emberáldozatok maradványa. Az emberáldozat egyrészt kiengeszteli az istenséget (a közösség lelki kompenzációjának az eszköze), másrészt pedig – és jelen kontextusban ez a fontosabb elem – a közösség megújulását segíti elő. Az öreg uralkodókat (törzsfőnököket) megölték, miáltal is a törzs új erőre kapott, mert a főnök a közösség (részben mágikus) erejének első számú reprezentánsa volt. Ez a vértanúság igazi értelme: véráldozattal történő föltöltekezés, fölfrissülés, regeneráció.

d. Eretnekégetés, boszorkányüldözés, inkvizíció

Szent Tamás szerint az eretnekség az a fajta hitetlenség, amit azok képviselnek, akik ugyan Krisztus hitén vannak, ám a hit dogmáit elferdítik. Már az Újtestamentum tele van a vallási tanokat másként értelmezőkkel, a „tévtanok hirdetőivel" szembeni kitételekkel. A Timótheusnak írt második levél 2,17, és a Zsidókhoz írt levél 12,15 passzusa szerint a tévtanok megbontják az igazságok szerves egységét. A Jelenések Könyve pedig már névvel is említi az egyik eretnek szektát, a nikolaiták gyülekezetét.

Mind a kereszténységben, mind a kommunizmusban mindig is megvolt a kirekesztésre törekvés a *mainstream*, a „hivatalos" részéről és a különválásra való törekvés a

kisebbség részéről. Ez utóbbiak persze magukat tartották az Igaz Egyháznak, illetve igazi kommunistának (pl. a tanácskommunisták, anarchisták), igazi marxistának vagy akár marxista-leninistának (trockisták), igazi szocialistának, stb. Marx, Engels, Lenin és a kommunizmus más egyházatyái legalább akkora igyekezettel cáfolták az adott eretnekségeket, mint Ireneus, Tertullianus, Epiphanios, vagy Szent Ágoston.

Az eretnekség büntetése nélkül az Egyház nem volna képes híven megőrizni és továbbadni a rábízott krisztusi örömhírt. Jusztinos és Ireneus a „bűn titkának működését" látják az eretnekségben. Mind a kommunisták, mind a keresztények szerint a szakadár nézet bűntett az eszme és a közösség ellen. A katolikusok formális eretnekségnek nevezik, ha egy megkeresztelt tudatosan elvet egy dogmát, s ez olyan halálos bűn, ami „égbekiáltó bűnné" is válhat. Az eretnekeket ezért kizárják az Egyházból, majd elítélik és nézeteikért szigorú büntetésben részesülnek. A Párt is kizárta a maga eretnekeit, és a hatóságok kezére adta őket. S ahogyan az elítéltek a középkorban zsoltárokat énekelve, Jézus nevével az ajkukon mentek a máglyára, úgy mentek a kivégzőosztagok elé vagy a bitók alá a kommunizmus hithű eretnekei is, a koncepciós perek áldozatai, a Szovjetuniót, a Pártot, a nemzetközi munkásosztályt éltetve.

Persze az Egyház a tévelygőknek is csak az üdvösségét tartja szem előtt, vagyis a büntetéssel nemcsak a közösséget és az eszmét, hanem magát a bűnöst is szolgálni akarja. (Ennek elvi alapjai Pál fektette le, ld. a Timotheusnak írt első levél 1,19-20, és a második levél 2,17-18 passzusait.) Az eretnek esetenként föloldozást kap a bűnei alól, és az Egyház visszafogadja kebelére, ha nyilvánosan megtagadja nézeteit. A hivatalos katolikus tanítás szerint az inkvizíciós ítélkezés célja nem a testi fenyítés vagy büntetés volt, mint a világi hatóságok esetében, hanem a megtisztítás, a „nyájba való visszavezetés". (A máglyahalálnak is tisztítójelleget tulajdonítottak.) A Párt ugyanezt teszi, ha a vétkes nyilvános konfessziót tesz, ún. „önkritikát gyakorol".

Nagy Konstantin óta az állam is aktívan részt vett a hitviták eldöntésében. Az inkvizíció egyszerre volt egyházi és állami szerv, ahogyan a Cseka (később GPU, majd NKVD), és ennek különböző országbeli megfelelői (így a magyar ÁVH) is egyszerre volt párt és állami hatalom. Az eretneküldözés a gyakorlatban nem annyira hittani viták erőszakos lerendezését jelentette, inkább hatalmi kérdést, aminek a hittan (ideológia) inkább csak ürügyét adta. Konstantin nem volt ellensége például az arianizmusnak, egyáltalán nem is érdekelték teológiai kérdések, hanem politikai okok miatt alkalmazott megtorlást az egyház ellenségeivel vagy bomlasztóival szemben, mivel a birodalom támpilléreként funkcionáló egyháznak egységesnek és szilárdnak kell lennie.

Mindmáig érthetetlen és irracionális borzalomként kezeljük azt a jelenséget, amiről Koestler (is) ír a *Sötétség délben* c. regényében, hogy ti. a sztálini koncepciós perek áldozatai magukra vallottak. Rajk Lászlót is állítólag meggyőzték arról, hogy föl kell vállalnia az áruló szerepét a Párt és a mozgalom érdekében. Ez a legnagyobb áldozat, amit

ember hozhat: nem csak az életét, hanem még a becsületét, a jó hírnevét, azaz az „üdvösségét" is föláldozza az eszme, a küldetés sikeréért. Nos, ennek ősképét, mintáját a gnosztikus Júdás-alakban vélem fölfedezni, melynek fő eleme: Júdás Jézus általi „kiválasztottsága" az áruló nélkülözhetetlen szerepe, mely koncepció már az evangéliumokban is megjelenik. A gnosztikus Júdás a legnagyobb áldozatot hozza Krisztusért, annak küldetéséért, mivel tudatosan magára vállalja a misztérium szempontjából legfontosabb szerepet, a belső ellenségét, és vele az örök kárhozatot.[2]

e. Tudományellenesség, kultuszok, babona

Ahogyan az egyház próbálta elpusztítani a régi pogány kultúrát (mielőtt magába integrálta volna annak elpusztíthatatlan elemeit), úgy próbálta a kommunizmus is a maga apokaliptikus-messianisztikus szemléletének megfelelően eltörölni a múltat, amiért is rombolásának egyik fő célját a hagyományok képezték. A kereszténység is üldözött mindenféle alternatív vagy ősi spirituális megnyilvánulást, tévelygésnek és babonának minősítve azokat. Tette ezt a régi pogányság maradványainak felszámolása végett, másrészt – mintegy előkészítve a talajt az őt ironikus módon szintén babonaságnak minősítő felvilágosodás számára – a józan észre hivatkozva. Ahogyan az egykori inkvizítorok is igazi társadalommérnökökként gyakran a józan ész és a társadalom védelme nevében léptek föl minden boszorkányság és/vagy eretnekség ellen, de az esetleg dogmatikailag kifogásolhatatlan, ám a rendszer szempontjából nem kis veszélyeket hordozó misztika különféle spontán (értsd: nem intézményesített) megnyilvánulásai ellen is.

Az államvallássá lett kommunizmus nem csak a „babonát" üldözi, hanem a felfedező, útkereső szellemet is kordában igyekszik tartani. Ahogyan a középkorban a tudomány, illetve a tőle elválaszthatatlan filozófia a teológia szolgálóleánya volt, úgy itt a tudomány és a bölcselet ugyancsak a teológia – a marxista ideológia – szolgálóleánya. (Pl. nem volt logika, mint olyan, csak „polgári logika" és „marxista logika".) Alapelv, hogy nem lehetséges tiszta megismerés, mert a dogmának megfelelően minden kutatás, föltételezés, hipotézis, eljárás, kísérlet, és technológia mögött kizárólag társadalmi és osztálytartalmak lappanganak, mint egyfajta démonok.

A „dialektikus materializmus" mindent megoldó, mindent megmagyarázó, cáfolhatatlan dogmaként funkcionált, ráadásul a klerikalizmus szellemében a tudományos igazságokat gyakran a mindenható és tévedhetetlen Párt döntötte el. Párthatározatok (zsinatok) mondták ki, hogy a világegyetemnek végtelennek kell lennie, vagy hogy a freudizmus régen megcáfolt burzsoá áltudomány. Érdemi vita nem volt, tiltás annál több: lehe-

2 Ld. Rodolphe Kasser, Marvin Meyer, Gregor Wurst Ezzel némileg egybecseng Martin Scorsese híres, nagy port felvert alkotása, a Kazantzakis regényből készült Krisztus utolsó megkísértése.

tett olvasni a „polgári és reakciós” gondolkodók megsemmisítő kritikáit, de magukat az inkriminált műveket nem, illetve csak a végső, bomlási szakaszban, akkor is szelektálva. A cenzúra értelme az volt, mint a kereszténységben: nehogy a lelkek megfertőződjenek, hiszen az eltérés az igaz hittől a kárhozatba visz. Vagyis a marxista-leninista filozófia a gyakorlatban színtiszta teológia volt. Az elméleti-ideológiai viták apró részletek elemzéseiben, illetve szöveg- és fogalommagyarázatokban merültek ki, s ennek révén hasonlóképp kifejlődött egy cizellált skolasztikus nyelvezet és módszertan, mint a katolicizmuson belül a középkorban. (Ha valaki igazi skolasztikust akar olvasni, olvasson Lukács Györgyöt, ő volt a marxizmus Aquinói Szent Tamása.)

A gondolkodást éppúgy alárendelték az ideológiának, mint az élet más szegmenseit. A kanonizált klasszikusok szentekként, egyházatyákként funkcionáltak, könyveik pedig szentiratokként, amihez ugyanolyan hosszadalmas kommentárirodalom és exegetika társult, mint a szent szövegekhez. Az eretnek szekták hasonló könyvei – azaz a nem marxista-leninista klasszikusok –, pedig körülbelül ugyanazt a helyet foglalták el és ugyanazt a megítélést kapták, mint az apokrif iratok az újtestamentumi szövegek kanonizálása után.

A mindenható és tévedhetetlen Párt felügyelte a művészetet is. A szocreál metodika az ikonfestészet szabályainak megfelelően működött: típusokkal dolgozott, eleve megadott témák megadott módon történő ábrázolását írta elő. S akárcsak a tudomány esetében, itt is párthatározatok foglalkoztak a művészet helyes irányvonalával, sőt hamisítatlan bizánci módon direktívák születtek a művészek témáit, ábrázolási módját és a művek színvonalát előirányozandó.

A radikálisabb, forradalmi kommunista irányzatok éppúgy, mint a kereszténység khiliasztikus-millenarista szektái, vagy a képrombolók, nem felügyelni, kontrollálni, fölhasználni vagy akár átalakítani akarják a tudományt és a művészetet, hanem elpusztítani, mondván: azok az osztálytársadalmak termékei, ugyanolyan elidegenedett tevékenység, mint a bérmunka, s a művészek a tőke uralma alatt álló eltévelyedett, kárhozatra ítélt bűnösök.

A létezett szocializmus üldözte a hagyományos vallást és a babonát, miközben maga is mindenféle babonás kultuszokat hozott létre (illetve támasztott fel új köntösben), kezdve Marx-Engels-Lenin szentháromságától és a vörös csillag szent jelképként való tiszteletétől (a kereszt és a félhold analógiája) a május elsejei fölvonulásokig, melyek ekkor már nem a régi munkásmozgalmi hagyományt, sokkal inkább az egyházi körmeneteket és ünnepeket idézték. A vezetőkről még életükben várost, utcát, teret, intézményeket neveztek el és szobrokat állítottak nekik, a balzsamozási kísérletekről nem is szólva. A Lenin mauzóleumához való zarándoklat a régi szentek földi maradványaihoz való keresztény zarándoklatok megfelelője. S minél inkább haladunk Kelet felé, annál látványosabb és bizarrabb példáit találjuk ezeknek a kultuszoknak. Egyes kínai falvakban

például teát főztek Mao vörös könyvecskéjéből, vagy a fej alá tették, hogy segítsen a betegségek gyógyításában, amikor pedig a kulturális forradalom idején a „bűnösöket" nyakukban táblákkal ünnepélyes menetekben hurcolták végig az utcákon, alig különbözik a spanyol inkvizíció hasonló rítusaitól, amikor az eretnekeket megbélyegző csúcsos süvegben hurcolták körül, s amely szokás csak a napóleoni invázióval szűnt meg.

Mindezek alapján újraértelmeződik a kommunizmus vallásellenessége. Szó nincs a vallás meghaladásáról avagy megcáfolásáról, sokkal inkább a vallási monopolhelyzet megszerzéséről, a többi vallás kiiktatásáról – mint az erőszakos keresztény térítések idején, amikor a hittérítők kiirtották a régi pogány isteneket és lerombolták azok szentélyeit.

f. Új szentély a régi romjain

A kereszténység győzelmének egyik igen látványos szimbóluma volt, amikor a keresztény templomot régi pogány templom helyére, sőt, gyakorta annak le se rombolt elemeire, maradványaira építik – ami igen gyakori eljárás volt. Végső soron a bolsevikok is ezt tették, amikor az éppen nem lerombolt templomokat művelődési házakká vagy sportlétesítményekké építették át. De az új vallás beköltözött a szellemi építményekbe is, amikor beolvasztotta a régi üldözött pogány vallás számos elemét. Így lettek a régi pogány ünnepekből keresztény ünnepek (Húsvét, Karácsony, Újév), a régi pogány szokásokból és rituálékból keresztény szokások és rituálék, a régi pogány istenségekből addig ismeretlen keresztény szentek, aminek az ára a kereszténység egyfajta burkolt elpogányosodása volt.

A kommunizmus ugyanígy járt, amikor összetalálkozott az adott ország lokális kultúrájával. Amit államszocializmusként ismertünk, az a kommunizmus friss, globális hódító eszméje és a kiirthatatlan lokális kultúra sajátos szimbiózisa volt. A lenini-sztálini kommunizmus látszatra tudatosan, fölülről alakította a gazdaságot és a társadalmat, valójában annak leple alatt az ősi kultúra regenerálódott.[3] Afrikában, Ázsiában és Kelet-Európában a régi kultúra tovább élt a nyugati, modern forradalmi eszme keretei között is. Az ázsiai, afrikai, kelet-európai „kis tradíciók" – hogy Robert Redfield terminusát használjuk – mindenhol benyelték ezt a Nyugatról jött üdvtant, ahogyan korábban a kereszténységet, a buddhizmust vagy egyéb „nagy tradíciót" is mindenhol magukhoz idomították a szívós, kiirthatatlan helyi „kis tradíciók" (Redfield 1956). Ami egyébként érthető

3 Buharajev hasonló következtetésre jut: „Az orosz történelem erősebbnek bizonyult a bolsevikok mesterkedéseinél. A »proletár internacionalizmus« színeiben egy sajátos formában feltámadt tulajdonképpen az egész orosz nagyhatalmiság. (...) Ha a forradalom utáni fejlődés valóban egy »plebejus forradalom« eredménye volt ugyanis, mi magyarázza akkor, hogy nem egy plebejusodás, hanem - fentről lefelé haladva - egy határozott »elparasztiasodás« ment végbe az egész társadalomban?" (Buharajev 1998: 45) Mindennek részint a kulturális evolúció, részint a redfieldi „kis tradíció" vs. „nagy tradíció" elméletének tükrében remek összefoglalását és elemzését adja (Mund 2002)

folyamat, mivel a jelenség alapja a *kognitív beágyazottság*. Az emberek a megszokotthoz ragaszkodnak, így, mikor egy új *tartalom* akar megjelenni, az egy már megszokott *formát* választ magának. Minden hódító új eszme csak úgy lehet sikeres, ha hordozóként régi formákat használ. Ez az ára a túlélésnek és a további terjeszkedésnek.

A sztálini Oroszország sok szempontból – a forradalmi intermezzo után – a cári feudális (bizonyos szempontból prefeudális) prekapitalista rendszer regenerálódása volt. A kolhozosítás az ősi paraszti földközösség, az obscsina újraélesztése, pontosabban ideológiai köntösbe öltöztetett megmentése attól a Nyugatról jött kapitalista fejlődési mintától, ami a századfordulóra Oroszországot is elérte, ennek hatására bomlott meg ez a részben az ázsiai termelési mód körébe sorolható orosz tradicionális földközösség, és alakult ki egy módosabb agrárkapitalista, paraszti vállalkozó réteg. Ezt a fejlődést akasztotta meg a forradalom, illetve a hadikommunizmus, ami nem működött, amiért is Lenin meghirdette a NEP-et, amit a „balosok" rekapitalizálódásként értékeltek. Ennek vetett véget a sztálinizmus az erőszakos kolhozosítással, ami végső soron visszatérés volt a kezdetek-kezdetéhez, az obscsinához.

Sztálin, a „népek atyja" is inkább volt cár atyuska, mintsem a proletariátus élcsapatának vezére. Később Romániában a Ceausescu rezsim a régi vajdák, sőt a fanarióta uralom reneszánsza volt. Egy átlagos szocialista faluban az emberek úgy voltak párttagok, ahogyan korábban templomba jártak. A keleti típusú szocializmus egyik élő múzeuma Észak-Korea, ami sokkal inkább közösségi tulajdonon alapuló szakrális istenkirályság, mintsem a Marx által megálmodott fejlett szocialista társadalom. A keleti típusú szocializmus/kommunizmus valójában marxista köntösbe öltöztetett *ázsiai termelési mód.* Mao Kínája a puritán, könyvégető és a mandarin kultúrát pusztító, a társadalmat és gazdaságot a paraszti kommunákra alapozó taoista császárok Mennyei Birodalmának föltámasztása. A rendszer legitimitását erősítette az a tisztelet és kultusz, amit a tekintélyelv sok évszázados hagyományaira is építve Sztálin, Mao vagy Kim Ir Szen körül kialakítottak. Az egyszerű halandó számára ugyanolyan fölfoghatatlan távolságban és vallási áhítattól övezve helyezkedett el, mint egykor a császár vagy király, így a kommunista propagandának könnyű dolga volt, hogy az „Ég fia" vagy az „Élő isten" körül évezredek alatt kialakult tiszteletet a tudományos-baloldali nyugati frazeológia ellenére is átvigyék a Vezérre. Az afrikai „szocializmusokban" pedig régi törzsi küzdelmek folytatódtak tovább az „osztályharc" címszó alatt. A Szovjetunió és a többi szocialista ország által támogatott helyi felszabadítási mozgalmak már a kezdet kezdetétől a helyi törzsi viszonyokat vették alapul, és erre épültek azután azok a kísérletek, melyekben az ősi föld- és vagyonközösségek eszméje tér vissza szocializmusként. Ez volt az ún. „törzsi szocializmus". Persze a bolsevizmus/államszocializmus nem egyedülálló ebben. Már a forradalmi Franciaországban, amikor betiltották a Jézus Szíve körmeneteket, a nép Marat-szíve körmeneteket tartott. Hogy az Ész Istennőjéről (micsoda fogalmi ellentmondás!) már ne is beszéljünk.

g. Erőszakos térítés, kereszteshadjárat, imperializmus

A kereszténység és a kommunizmus egyaránt térítő vallás, nevezzék a térítést agitációnak, vagy nagyobb méretekben (ti. hódító háborók formájában) testvéri-baráti-elvtársi segítségnyújtásnak. Az egyetemességből ugyanis automatikusan következik az erőszakos uniformizáció, a különbségek figyelembe nem vétele, sőt azok mesterséges fölszámolása a „megtérítendők" akarata ellenére.

Ez a missziós tevékenység párosult a kereszténységet, illetve a kommunizmust államvallássá tevő gyarmatosító birodalmak hatalmi-politikai érdekeivel. Az internacionalizmus a standard megfogalmazás szerint a „népek szabadságának és egyenlőségének", valamint „együttműködésének és barátságának", sőt „önkéntes egyesülésének" az eszméje, mellyel természetszerűleg együtt járt a küzdelem a nacionalizmus, a „nemzeti bezárkózás", az „elkülönülés" ellen. Az internacionalizmus remek ideológiai alapját szolgáltatta a szocialista/kommunista birodalmak expanzív politikájának, más országok bekebelezésének. Ebből a szemszögből alig van különbség a Szovjetunió „internacionalista baráti segítségnyújtása" és a régi keresztes háborúk között. Jellemző módon mindkettő „felszabadításként" jelent meg a propagandában.

A „fölszabadítandók" mindenkori ismérve, hogy „elmaradottak", vagyis „vadak". Ez a klasszikus, burzsoá gyarmatosító ideológiának is az egyik fundamentuma: a „vadakat", ha fegyverrel is, de civilizálni kell, természetesen saját – és az ezzel mindenkor összekapcsolt egyetemes emberi fejlődés – érdekében. (Egyébként ez az elem dominált Irak kapcsán is az amerikai háborús ideológiában.) A burzsoá gyarmatosítók érvrendszere a régi konkvisztádor-ideológia felvilágosodás utáni és általi finomított változata, csak a vadak lelki üdve és az ige terjedése helyébe a „fejlődés", ill. a „civilizáció" fogalmai kerültek, majd ez utóbbi sablont átvették a „létezett szocializmus" birodalmai is. (Például a kínai propaganda ugyanazokra a toposzokra épített (ill. épít ma is), amiket még a századelőn a Tibetbe benyomuló angolok kreáltak önigazolásként. Mao az „elmaradott tibeti népnek" nem csupán „visszaadta szabadságát", hanem a „fejlődés, a haladás útjára" is vezette őket.)

Ha a fölszabadítandók – vagy megtérítendők – nem akarják elfogadni szabadítóik „önzetlen baráti segítségét", akkor a sajnálatra és segítségre szoruló „vadak" hirtelenjében démoni lényekké változnak. Szellemi elmaradottságukat nem csak az mutatja, hogy elutasítják az üdvükre tett javaslatokat: a kereszténységet, a Bibliát, a civilizációt, a szocializmust (vagy épp a szabadpiaci demokráciát a trockistákból lett neokonok ideológiája szerint). A vadaknak nincsenek erkölcseik, szokásaik barbárok: bálványimádás, emberáldozat, kannibalizmus, skalpolás, fehér nők megerőszakolása, kínzócölöp, csador, csonkítás, babonaság, feudális elmaradottság, stb. Mindez megkönnyíti, sőt kívánatossá teszi a velük szembeni erőszakos föllépést, először a konkvisztádorok hadjáratait, majd a rab-

szolgavadász- és katonai büntetőexpedíciókat, aztán a nagy testvér „baráti internacionalista segítségnyújtását”.

e. A hanyatlás szimptómai: elvilágiasodás versus szektás bezárkózás

Akárcsak a kereszténységet, a kommunizmust is utolérte a mindenkori államvallások sorsa, a kiüresedés, a formalizálódás. Ez az a fázis, amikor még működik a gépezet, elvégzik a szertartásokat, mindennap hallatszanak a jelszavak, de már senki nem hisz bennük, még azok sem (sőt azok a legkevésbé), akik az egészet működtetik.

Ami az egyház esetében az elvilágiasodás, az a létezett szocializmus esetében a kommunista elvek részleges, majd teljes feladása. Az anyagi javak harácsolása és a hatalomhoz való ragaszkodás azonban mindkét esetben szinte ugyanazt a képet mutatja: a vagyonos papok és az egyre nyíltabban kapitalistává lett „kommunisták” képét. Ami a kereszténységben a reformteológia, az itt a reformszocializmus. Ahogyan számos keresztény teológus haladván a korral elfogadja az evolúciót és közeledik a tudományhoz, sőt megtagadja a legalapvetőbb dogmákat (például Jézus isten voltát, vagy a testi feltámadást), úgy közelednek ugyancsak a korral haladva a „kommunisták” a piachoz és a liberalizmushoz.

Ezzel szemben a szektákban még van élet, van erő, van hit. Azonban amikor egy nagy világhódító eszme már csak szektariánus formában él tovább, az a véget jelenti. A válság, a hanyatlás egyik ismérve a szétaprózódás, a fölgyorsult és kontroll nélküli szektásodás, amikor is már csak kicsiny, folyamatosan osztódó irányzatokat észlelni, amelyek – minden őszinte hitbuzgalom ellenére – semmiféle hatást nem gyakorolnak a tágabb környezetükre. Sem a politikára, sem a társadalomra, sem a kultúrára.

A mai „szélsőbalos” irányzatok már régóta semmi újjal nem szolgálnak. Nincsenek új gondolkodóik, új alkotásaik, és képtelenek nemhogy az adaptációra, de még az új viszonyok, a különböző jelenkori társadalmi-kulturális változások fölismerésére is. Szentirataikat recitálják, amikor a régi munkásmozgalmi irodalmat idézgetik úton-útfélen. Ráadásul ezeket a szövegeket elsősorban nyelvezetük, elavult, korszerűtlen terminológiájuk miatt egyre kevesebben értik, ahogyan nem érteni az ószlávot vagy az egyházi latint se. Ezek a csoportok azoknak a történeti koroknak a maradványai („rezervátumai”, ill. „skanzenei”), ahonnan származnak, s amelynek gondolkodását, eszméit, és nyelvezetét anakronisztikus módon úgy őrzik, mint bármely régi egyház a maga liturgiáját és hagyományait. Elképzeléseikkel és szóhasználatukkal a huszadik század első felében ragadtak, vagy még régebbi időkben. Minden ilyen irányzat voltaképpen egy fejlődési vonal, elágazás maradványa, mint az élővilágban kövületként megmaradt régi egzotikus fajok, vagy miként a kereszténységen belül a különféle keleti kisegyházak, vagy az olyan szekták, mint a kvékerek vagy az amishok. Az igazhitűek – a vallás radikálisai – persze mindig kivonultak a világból, és várták a világvégét, a közelgő utolsó ítéletet, az Isten országa-

gát. Ezt teszik ma is a különféle kommunista szekták: várják a megváltó világforradalmat.

A periférikus lét kompenzációjaként itt még erősebb a kiválasztottság tudata, mint az államegyházaknál/állampártoknál, ami automatikusan eredményezi a „jobb a pogány, mint az eretnek" elvének szélsőségekig való érvényesítését. Minél inkább hasonló hozzájuk valaki, annál veszedelmesebb. A szimptómák pontosan ugyanazok, mint az egymást lesátánozó millenarista keresztény szektáknál. „Az anti-globalizációs mozgalom alapjait olyan csoportok, szervezetek alkotják, amelyek minden erejüket a reakció fegyvertárából merítették. A ‚konzervatív szocializmus' ósdi hagyományait visszaböfögő számtalan polgári szerveződés és a bérmunkát teljes erőből védelmező baloldal nemcsak a mozgalom stratégiai szempontjait határozzák meg, hanem abszolút létszámbeli fölényben vannak. Ez – a számtalan környezetvédő szervezet, NGO, politikai párt, pacifista és humanista egylet, parasztliga, egyházi szervezet, jogvédő kör, szakszervezet, feminista klub, leninista, trockista banda stb. – képezi a mozgalom arcvonalát. Mondanunk sem kell, hogy ezek egytől-egyig a rendet hivatottak fenntartani és az osztálytársadalom alapjait védelmezik. Egymástól látszólag eltérő karakterükkel, programjukkal egy eszményien demokratikus szeparációt hoznak létre maguk között, amely megfelelő alapot biztosít az áldemonstrációkhoz, a proletárok kifárasztásához. Ez a tőke reakciója saját elkerülhetetlen válságaira, mely által az ellentmondásait úgy tüntetheti fel, mintha azok nem tartoznának a mindennapos működéséhez." – írja egy anarcho-kommunista röpirat.[4] A szöveg híven tükrözi a vallási türelmetlenséggel mindig együtt járó paranoiát is: minden mögött ellenség lapul. Az egymást lesátánozó, leantikrisztusozó keresztény/keresztyén gyülekezetek nagyon hasonló szövegeinek idézésétől ezúton eltekintenék.

A zsidó-keresztény gondolkodás fundamentumai

A következőkben a probléma egy mélyebb, kvázi „teológiai-lélektani" szféráját veszszük szemügyre, s ennek keretében a két nagy eszmerendszer azon közös alapelemeiről lesz szó, melyekből a fönti jellemvonások és események logikusan következnek. Véleményem szerint ugyanis a kommunizmus és a kereszténység föntebb taglalt jellegbeli és történeti („sorsbeli") hasonlóságainak többsége nem (vagy nem csak) külső tényezők, gazdasági problémák, összeesküvések, emberi hiányosságok, vagy hibák, tévedések következményei, hanem jórészt a két nagy üdvtan közös alapjaiból, közös hittani fundamentumaiból következnek. Ezek bizonyos gondolkodásmódot, attitűdöt, viselkedési min-

4 Az „anti-globalizációs" mozgalom kritikája. http://geocities.com/kujsag/antiglob.html

tákat generálnak, amelyek aztán hasonló történelmi szituációkat, társadalmi és kulturális jelenségeket produkálnak. Ha szabad biológiai metaforát használni, úgy is fogalmazhatnánk, hogy míg az előző nagy fejezetben a kommunizmus és a kereszténység „fenotípusos" sajátosságairól volt szó, addig ebben a fejezetben a „genotípust" kutatjuk.

a. Transzcendens versus bálványimádás

Az ősi többistenhitben az ember és istenség viszonyára a reciprocitás, a *do ut des*, vagyis az „adok, hogy adj" elve volt a jellemző. Ez a „kölcsönös üzleti viszony" számos archaikus vallás jellemzője, a jelenség sok helyen föllelhető, a védikus kor Indiájától az ókori Közel-Keleten át a germán törzsekig. Mit jelentett ez? Az ember áldozataival táplálja, kvázi eltartja az istenséget, az pedig viszonzásul mágikus erejével segíti őt. Segíti a csatában, segít, hogy egészséges utódok szülessenek, segít elkerülni a bajokat, segít a gyógyításban, elősegíti a jó termést, illetve általában a gyarapodást. Vagyis az isteneknek nyújtott áldozati adomány voltaképpen befektetés, ami megtérül, s ezt a szemléletet az emlékek nem is nagyon rejtik véka alá. Ha pedig a segítség elmaradt, vagy az isten erőtlennek bizonyult, még számonkérés is történhetett, akár a „szerződést" is fölbonthatták. II. Ramszesz a hettitákkal szembeni vesztes kádesi csata után egy himnuszban udvarias, burkolt formában, ám mégis egyértelmű szemrehányást tesz Ámonnak, a főistennek, hogy nem azért adott neki annyi áldozatot, nem azért építtetett neki templomokat, hogy cserbenhagyja őt.[5] (Egyes mágikus szövegekben viszont durván fenyegetik az isteneket.)

Ez a szemlélet tűnik el a „zsidó vallások": a judaizmus, a kereszténység és az iszlám térhódításával. Az egyetlen, transzcendens Istennek már nem elég, ha áldoz az ember, illetve elvégzi a szertartást, benne hinni kell, azaz átadni neki mindent, a hívő egész lényét. A régi immanens istenek láthatóak voltak, ott voltak mindenben: égitestekben, fűben, fában, kövekben, állatokban, természeti és társadalmi jelenségekben, sőt gyakorta emberalakban látogatták meg a kiválasztottakat álmukban, és persze személyesen ők jelentek meg képeikben, szobraikban is. Bennük nem kellett hinni, mivel a létük meg sem kérdőjeleződött, hiszen naponta találkozott velük mindenki, nekik javakat kellett adni. Pl. az északi germán *goðlauss*: „istentelen" kifejezés nem azt fedte, hogy az illető nem hisz az istenekben – e fölvetés eleve nonszensz egy archaikus kultúrában –, hanem hogy nem mutat be nekik áldozatot. (Ljungberg 1938) A transzcendens, azaz érzékeken túli Istent azonban se látni, se hallani, se ízlelni, se szagolni, se tapintani nem lehet. Túl távoli és magasztos ő ahhoz, hogy bármely jelenséggel vagy tárggyal azonosítani lehes-

5 A kérdéskörről talán a legmélyebb, legalaposabb elemzés (Egyiptomra vonatkoztatva, de általánosabb tanulságokkal Jan Assmann: Ägypten - Theologie und Frömmigkeit c. munkája (Assmann 1984).

sen. Ezért csakis a *hit* révén juthatunk el hozzá, esetleg gondolkodással, következtetéssel – ez a lényege a teológiának –, bár ez utóbbi önmagában kevés, ehhez is hit kell. (Ugyanakkor paradox, de a transzcendens volt az egyik nélkülözhetetlen előfeltétele a modern tudományos gondolkodás kialakulásának is, az absztrakt gondolkodás ebből eredő fejlődése miatt. Hiszen az immanens tárgyias, konkrét, naturális, a transzcendens ellenben elvont.)

Mindesetre ez a lényege Isten ábrázolhatatlanságának (amit persze az „elpogányosodott és elvilágiasodott" nagy egyházak megszegtek), de ez húzódik amögött az elképzelés mögött is, miszerint vigyázni kell az Istennel kapcsolatos víziókkal, az könnyen lehet, hogy rejtett pogányság és a Sátán trükkje. (A kolostori misztika kézikönyvei és az inkvizítorok egyik kedvelt témája ez.)

Az utópistáknál még részletesen kidolgozott jövőképekkel, a jövő szinte teljes beszabályozásával találjuk szembe magunkat. (Épp ez az utópista irányzatok egyik legfőbb jellemvonása, ld. Campanella, Cabet, Owen, Saint Just, stb. részletes leírásait a tökéletes társadalomról.) Ők ebből a szemszögből az Isten Országának evilági megvalósulásáról fantáziáló antifeudális eretnekmozgalmak *közvetlen* örökösei. A későbbi „fejlettebb" kommunista hitrendszerekben, mint a marxizmus vagy az anarchizmus, lényegében Isten hiányában az Eszme, a jövendőbeli osztálynélküli társadalom fogalma képviseli a transzcendenst, s ily módon arról semmiféle konkrét naturális elképzelések nem lehettek. Ahogyan a „hivatalos" kereszténységben az Isten Országáról való spekulációk eretnekségnek minősültek, úgy minősülnek itt is eretnekségnek a kommunista jövőről való fantáziák.

Ezt a szigorú szemléletet persze nehéz volt megtartani, s inkább csak a radikális baloldal némely irányzatai (pl. az anarcho-kommunisták) őrizték meg úgy-ahogy a fantázia tilalmát. A bolsevik kommunizmus minél inkább államvallássá vált, annál több idegen, az eredeti tanokkal ellentétes elemet integrált rendszerébe. Ahogyan a nagy keresztény egyházak fölszívták a „pogány", ill. a „világi" elemeket, s ennek részeként gyakran estek a bálványimádás (a transzcendenstől való eltávolodás) bűnébe – lényegében az ikonok és egyházi vezetők imádása erről szól –, ugyanúgy az államszocializmus is megenged mindenféle utópiákat. Persze még ebben az „elpogányosodott" államszocializmusban se nagyon szerették azokat, akik a jövendőbeli kommunista emberről és társadalomról *komolyan* elmélkedtek, ahogyan az inkvizíció is lecsapott minden gyanús látomásra. Így az utópiák a Párt „egyházi engedélyével", megtűrten, kvázi „népi vallásosságként" jelentek meg (mint régen a szentek kultusza vagy az ikonok imádata), jobbára ismeretterjesztő cikkek konklúzióiként (pl. a szovjet tudományos-technikai haladásról és annak jövőjéről) vagy a szocialista science-fiction műfaján belül. (Ld. többek között Stanislaw Lem és Jefremov korai regényeit.)

Mindehhez fontos adalék, hogy a transzcendens egyetlen igaz Isten megszületése részben egy történeti-politikai szituációnak köszönhető. A régi sivatagi zsidók Jahvéja, a „szövetség Istene" még jellegzetes törzsi istenség volt, aki nagy népet, szép országot, anyagi gyarapodást és boldogulást ígért választottainak – miként bármely más akkori nép saját istene a *do ut des* szellemében. Ehelyett a zsidóknak rövid időszakok kivételével jobbára a szenvedés jutott: háborús vereségek, területek elvesztése, megtizedelés, a szentélyek lerombolása, majd deportálás Mezopotámiába. Amiért is a nép hite megingott Jahvéban, és idegen istenekkel („bálványokkal") „paráználkodott". A bomlás megállítása végett a próféták (Ézsaiás, Jeremiás, Ezékiel stb.) a folyamattal szembe menekültek, s elkerülendő a zsidóság repaganizációját és ezzel kulturális halálát, azt hirdették, hogy a zsidó nép szenvedéseinek, a Jahvéval kötött szövetségi ígéretek be nem teljesülésének oka nem Isten szavahihetetlenségében vagy erőtlenségében keresendő, hanem a zsidók bűneiben. (Vö. ezt azzal az ismert elvvel, miszerint nem a kommunizmus/szocializmus eszméjében van a hiba, hanem az emberekben, akik rosszul próbálják azt megvalósítani. Vagyis nem az Eszmével van a baj, hanem a gyakorlattal, ill. a „népet kell leváltani".)

A régi oltalmazó és segítő törzsi istenségből így lett féltékeny, büntető Isten, aki azért bünteti népét, mert kiválasztotta azt magának. Másrészt kérdőre nem vonható, ezért irracionálisnak látszó, emberi elmével föl nem fogható, vagyis abszolút létező, aki majd csak a büntetés leteltével, a történelem végén könyörül meg népén. Ebből viszont egyenesen következett, hogy egy ilyen istenség már nem csak a zsidóságnak, hanem más népeknek is az istene, hiszen ha a történelem irányítója, úgy hatásköre az egész világra ki kell, hogy terjedjen. Végső soron innen ered a mindenre kiterjedő mivolt, az *egyetemesség igénye*, ami az internacionalizmusban is megnyilvánul. De ugyanebből következett az is, hogy a *szenvedés* Isten tévedhetetlenségének és ezzel összefüggésben a kiválasztottságnak a jele, ergo: szenvedni kell.

b. Messianizmus

A kommunizmus a zsidó-keresztény monoteizmus *messianisztikus szemléletét*, azaz a világ jó útra térésének, megváltásának a hitét is örökölte. Ez is logikusan következik a transzcendens Isten képzetéből: A láthatatlan és önmagában megismerhetetlen Teremtő csak a jelei révén mutatkozik meg, s az egyik legfontosabb jel a történelem. A történelem, mint jel kifejezi, hogy az elvont és ábrázolhatatlan, nem távolodott el a világtól, hanem gondviselőként kormányozza azt.

A zsidó és keresztény messianizmus azonban lényeges különbségeket hordoz magában. „A zsidó gondolkodás, minden formájában és alakjában ragaszkodott egy olyan megváltás-fogalomhoz, amely azt a nyilvánosság előtt, a történelem színterén és a közösség közegében zajló folyamatnak fogta fel, röviden olyasminek, ami döntően a láthatóság birodalmában megy végbe, s ilyen látható megjelenés nélkül el sem

fogadható. Ezzel szemben a kereszténységben az a felfogás az uralkodó, amely szerint a megváltás a szellem szintjén, a láthatatlanság birodalmában, a lélekben, az egyén világában zajló folyamat…"- írja Gerson Scholem (Scholem 1995: 83). Világos, hogy az őskeresztény, majd a későbbi, „antifeudális" eretnek szekták inkább a messianizmus „zsidó változatát" képviselik. Szerintük is ezt a világot kell megváltani, és a megváltás csakis kollektív lehet, annak mindenki részese, és ami legalább ennyire fontos: Isten Országa *egy nemzedéken belül* megvalósul.

A kommunizmus – főként annak államszocializmus előtti, vagy attól eltérő irányzatai – ugyancsak ennek a judaista-őskeresztény-eretnek messianizmusnak az örökösei, mivel itt is ennek a világnak és az egész emberiségnek kell átalakulnia az azonnali világforradalom révén. Az államszocializmus messianizmusa viszont már inkább „keresztény-katolikus", minthogy a megváltás világforradalom helyett imperializmusként jelent meg.

Nem véletlen, hogy a tradicionális közösségeikből kiszakadó, ám még nem teljesen asszimilálódott zsidók tömegesen találták meg maguknak a baloldali világmegváltást, és leginkább ott, ahol a zsidó vallásosság – ezen belül is a messianizmus – a legerősebb volt: Kelet-Európában. A kommunizmus egyház- és kereszténységellenessége, valamint internacionalizmusa pedig még inkább megkönnyítette számukra ezt a választást. S bár ez a választás többségében inkább ösztönösen történt, a zsidó öntudat és a szocializmus (ill. kommunizmus) némely baloldali értelmiségi gondolkodásában, illetve életművében nyílt, tudatos formában is összefonódik, például Walter Benjaminnál.[6]

A messianizmus természetes következménye a világ totalitárius fölfogása, pontosabban a *kollektivizmus* és az *aktivizmus*. Senki nem húzhatja ki magát a közösből, nem lehet kivonulni, mindenkit aktivizálni kell. A szellem embereinek nincs elvonulás, magányos elmélyülés, szabad gondolkodás, tiszta megismerés. Mindennek a közösséget és a haladást kell szolgálnia. Nem véletlen, hogy a baloldali teoretikusok mindenkor utálták a filozófusokat vagy a l'art pour l'art művészetet. A filozófusnak nem megismernie, a művésznek pedig nem ábrázolnia, hanem megváltoztatnia (megváltania) kell a világot.

A messianizmusból automatikusan következik a *kiválasztottság* tudata. Bár a judaizmus szerint az összes nép megváltást nyer, ennek letéteményese mégis egyetlen nép, a zsidó, minthogy ő kapta a Tórát, ő hordozza Isten kinyilatkoztatását. Később a kiválasztottságot a keresztények is magukra vonatkoztatták. A kiválasztottság egyik jegye az alávetettség, a súlyos igazságtalanságok elszenvedése, a példátlan szenvedés, amiből egyenesen következik a *vértanúság* és vele a mártírkultusz. Nem véletlenül tértek meg tömegesen a szegények és a rabszolgák kereszténynek, vigasztalást lelve a nemso-

6 Walter Benjamin kapcsán a kommunizmus zsidó messianisztikus elemeiről és a kelet-európai zsidóságon belüli baloldaliságról ld. Tordai Zádor erről írt remek esszéjét (Tordai 1984)

kára elérkező Isten országának hitében és saját kiválasztottságukban, hogy ti. ennek a birodalomnak ők az örökösei és nem az elnyomóik.

Lényegében ennek kell történnie a kommunizmus választott népével, a proletariátussal is. „A proletariátus a múlt minden kizsákmányolt osztályának örököse, mert életkörülményeiben a múlt minden kizsákmányolt osztályának embertelen létfeltételei sűlyosbodnak a végletekig, és mert benne összpontosul a korábbi kizsákmányolt osztályok küzdelmeinek minden oka. Ugyanakkor a proletariátus különbözik ezektől a múltbeli elnyomott osztályoktól, mert a korábbi kizsákmányolt osztályoknak nem volt saját társadalmi programjuk, és harcaik az anyagi valóság miatt képtelenek voltak meghaladni az olyan, egyszerű reagálások szintjét, melyek történelmietlen és utópikus módon csak a régi, elvesztett közösség visszaállítására törekedhettek. (…) Csak egy társadalmi osztály – a proletariátus – testesíti meg létezésénél fogva ennek a harcnak a programját és megvalósulását, a kommunista forradalmat."[7]

A kiválasztottak csoportja ugyanakkor *kettős*, s miként az emberiség is kiválasztottakra és nem kiválasztottakra válik ketté, úgy az előbbieknek is megvannak a maguk belső, „még inkább kiválasztottjai": a zsidóknak a prófétáik és rabbijaik, a keresztényeknek a papjaik, a proletariátusnak pedig az élcsapata. Ők a közösség egyedüli hiteles képviselői, a tantételek őrzői, papjai, minélfogva ők lesznek a közösség érdekében, ám *ahelyett* cselekvők. Ebből pedig automatikusan adódik a szentség és a sérthetetlenség: bárki, aki a papság bármely tagját támadja, ezáltal az egész közösséget (egyházat, népet), sőt az egész rendszert támadja.

c. Apokaliptikus látásmód, dualista szemlélet

A dualista felfogás a monoteisztikus tendenciákat képviselő zoroaszteriánus vallással született meg Iránban. De innen származik több elképzelés is, amelyek később a judaizmusban, s ennek nyomán a kereszténységben és az iszlámban fontos szerepet kapnak. Zarathustra szerint ez a világ a két ősi kozmikus princípium, a Jó és a Rossz szüntelen küzdelmének a színtere. A Jó megtestesítője a már transzcendens vonásokkal is bíró Ahura Mazda, a Rosszé pedig Ahriman. Az általa trónfosztott ősi árja istenek természetesen Ahriman démonjai, akik az embereket a Rossz irányába térítik. A világ nagy ciklusokra oszlik, és – szemben a korábbi cirkuláris-idő felfogással – kozmikus tűzhalállal ér véget. Ahura Mazda hívei azonban megmenekülnek, és új teremtésben részesülnek.

7 Internacionalista Kommunista Csoport: Programorientációs tézisek. http://www.tarfor.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=114:internacionalista-kommunista-csoport-programorientsek&catid=31:politika&Itemid=53. A szöveget ideáltipikus volta miatt választottam.

Ám amíg ez nem következik, addig a halottak lelkei közül a jók a Paradicsomba kerülnek, a rosszak pedig a pokolba.

Nem véletlen, hogy ahol a dualizmus az adott eszmerendszer középpontjába került, megjelentek a kommunisztikus tanok is, jó példái ennek az esszénusok. De Iránban is fellép a Szasszanida korban Mazdak próféta, aki hamar népszerű lett a nép körében az egyenlőségről vallott prédikációival. Tanítása zoroaszteriánus alapokon nyugodott: a vagyonosok a világ emberei, s a világ a rossz színhelye. Ezt vallották később a keresztény gnosztikusok is.

Miként a judaizmus és a kereszténység, a kommunizmus is dualista, alaptétele neki is a Jó és Rossz lineáris időben végbemenő, véges, a Jó győzelmével véget érő küzdelme. Ahriman, vagy a Sátán itt a Tőke. Ennek szerves része a *jelenkor kivételes jellege*, *az idők végének közelsége*. A kommunisták szerint a kapitalizmust minden korábbi termelési módtól megkülönbözteti globális jellege és titáni ereje, mely révén az egész emberiség egységessé válik, de még inkább az osztályellentétek leegyszerűsödése és elmélyülése, azaz hogy az egész világ két nagy, ellenséges táborra oszlik: burzsoáziára és proletariátusra. Ez a végletes kettősség az apokalipszis révén mutatkozik meg. „Apokalipszis" annyit tesz, mint „rejtett dolgok föltárulása". Az utolsó ítéletkor tűnik elő a világ valósága, ami ez esetben annak tiszta látása, hogy mindenek lényege az osztályharc. Ez a föltárulás egyben az idők vége, a nagy átalakulás kezdete, az idők teljessége, a történelem vége: „A faji elnyomás, a nemi elnyomás, a környezet rombolása, stb. minden osztálytársadalom elkerülhetetlen velejárója, de ezek a jelenségek egyetlen korábbi társadalomban sem öltöttek olyan hatalmas méreteket és váltak olyan szisztematikussá, mint a kapitalizmusban, és főként a kapitalizmus jelenlegi szintjén, a tőkés civilizáció fejlődésének diktatúrája alatt. (…) Világszerte magába olvasztva az összes korábbi termelési módot és kifejlesztve saját lerombolásának anyagi feltételeit, a kapitalizmus olyan rendszerré válik, amely semmi egyéb, mint egyszerű átmeneti forma egy osztályok nélküli társadalom felé, amely az egész emberiséget egyesíti. Így a kapitalizmus az osztálytársadalmak ciklusának utolsó szakasza. Ebből a szempontból a kapitalizmus megsemmisítése fogja jelölni az emberiség előtörténetének végét."[8] A szöveg kortárs alkotás, de lényegében hasonlók olvashatók a Kommunista Kiáltványban és még számos más iratban.

A messianisztikus dualizmustól elválaszthatatlan a *világ gyűlölete*. Miként a kereszténységben, itt is két egymással ellentétes hozzáállás jelenik meg: *aszkézis* vagy *hedonizmus*. A mainstream, a többség aszkézist hirdet, aminek az oka javarészt (az egyéni fanatizmusok és az abból fakadó öngyűlöleten túl) hatalmi-politikai: aszkézis, örömtelenség, lemondás és önfeláldozás szükséges az államszervezéshez, a mozgalmi (egyházi

8 Uo.

vagy párt-) fegyelemhez és küldetések maradéktalan teljesítéséhez, és nem utolsó sorban az alávetettek (egyházi és pártkatonák és a társadalom) uralása, fegyelmezése, kontrollja, kézbentartása céljából. Az aszkézis mélyén – legalábbis teológiai szinten – a világ elutasításának alapelvét találjuk, ami konzekvensen következik a dualista-eszkatologikus fölfogásból.

A másik irány a hedonista forradalmároké. Szabadszerelem, nőközösség, frivolitás. Az anarchisták többségükben éppúgy hedonisták voltak, mint középkori elődeik az adamiták, vagy más, még korábbi keresztény-gnosztikus csoportok. Ugyanakkor ez a fajta hedonizmus megtévesztő, mert nem az élvezet, az örömszerzés az igazi célja, hanem a *rombolás*, és éppúgy a dualizmusból, annak világutálatából fakad, mint az aszkézis. Az öröm itt a pusztítás öröme. Egyes gnosztikus szekták az ókorban példátlan orgiákat rendeztek, épp azért, mert gyűlölték e világot, amelyet a rossz, a sötétség színhe-lyének tartottak, s az orgia, de még inkább annak olyan elemei, mint a menstruációs vér megivása vagy a közösülések gyümölcsének, az embriónak rituális elfogyasztása, szimbolikus aktusa volt a világ megvetésének és a lélek anyagból való kiszabadításának.[9] ami szorosan összefüggött apokaliptikus látásmódjukkal, a világ vége és megújulása iránti várakozásukkal. Alig más ez, mint az anarchista Nyecsajev diabolizmusa, akinél a teljes szabadosság és a kíméletlen rombolási vágy egymással szétválaszthatatlan egységben volt, a különbség csak a koré (Pirumova 1979: 288-334). Az apokalipszis lényege a *múlt teljes eltörlése*, a totális megújulás. Ezért a titkok föltárulása és minden régi megsemmisülése egyben a megújulás előfeltétele is. „Mindent újjá teszek." – mondja Isten a Jelenések Könyvében. „A kommunizmus, az osztálynélküli társadalom nem a történelem végét jelenti, hanem az emberi faj tudatos történetének kezdetét."[10] A nagy összeomlás és a végső harc után új ég és új föld jön létre, elérkezik a második Paradicsom, fölépül az Új Jeruzsálem, megvalósul a kommunizmus. Persze a jövő csak a múlt romjain jöhet létre; a kommunizmus a jelen világ egészének tagadása, a magántulajdon, a pénz tagadása, a munka, az iskola, a kórház, a laktanya, a család, a „burzsoá" tudomány, a „burzsoá" művészet tagadása.

Az apokaliptikus szemléletből logikusan következik az *erőszakos forradalom*, illetve a *terror*, ami végső soron magának az apokalipszisnek a megvalósítása, mondhatni: előre hozatala. A pogányság, majd később a tőke és a burzsoázia elpusztításához a fegyveres harc nélkülözhetetlen. Ez azonban önmagában kevés: csak úgy lehet tökéletesen megsemmisíteni a régi világot, ha fennmaradásának minden alapját megsemmisítik. A múltat végképp eltöröljük – ahogyan az Internacionálé szövege megfogalmazza. Ennek jegyében történik a forradalom győzelme utáni *hagyománypusztítás* és kollektív *emléke-*

9 Epiphaniosz: Panarion XXVI. 4,1-5,6. (Andresen 1969: 407-408).

10 Uo.

zettörlés, amiről Orwell olyan meggyőzően ír az *1984*-ben. Ez a felfogás jelenik meg a régi képrombolóknál, vagy a francia forradalomban, amikor megcsonkították a királyok és a szentek szobrait, és lerombolták a műemlékeket.

Nem csak az ellenséget és az intézményeket, hanem a mentalitást, a szokásokat, sőt a műveltséget is el kell pusztítani, mert ezek révén a régi világ belül, a lélekben él tovább, s a fertőzés még a kiválasztottakat sem kíméli: „A proletariátus, mint a tőkés társadalom terméke, ideológiailag mindaddig képtelen teljesen felszabadítani magát e társadalom alól, amíg azt teljesen meg nem semmisítette. Minél régebbi, fejlettebb egy kapitalizmus egy országban, minél fejlettebb és – a szokásos szóhasználat szerint – iskolázottabb az osztályharcban a proletariátus, annál mélyebben befolyásolja gondolatait és érzelmeit a burzsoázia világszemlélete." – írja Lukács (Lukács 1971: 163). Ebből az elvből logikusan következik a mozgalmon belüli tisztogatás gyakorlata, a régi forradalmárok kollektív likvidálása a forradalom győzelme után (vö. „a forradalom, mint Szaturnusz, megeszi a saját gyermekeit"). Ők jók voltak a harcra, a rég elpusztítására, de építeni velük már nem lehet, mert a régi világban nevelkedtek. A régivel fertőzött emberanyag rossz alapanyag az Új Világ fölépítése és az Új Ember létrehozása szempontjából. Ahogyan egyetlen Egyiptomban született zsidó se léphetett az ígéret földjére, még maga Mózes se. (Más kérdés, hogy a valódi, emberi mögöttes a szimpla hatalmi harc, a riválissal való leszámolás.)

Persze a múlt eltörlése – ami szolidabb és finomabb formában a történelem aktuális átírásában és meghamisításában ölt testet –, nem zsidó-keresztény, illetve kommunista specifikum, hanem minden hatalom örök törekvése, vagy még inkább: jellemzője. De a múlt eltörlésének radikális formája sem ismeretlen más kultúrákban, hiszen a hinduizmus (és más vallások) is ismernek apokaliptikus világvégéket. Csakhogy míg ez utóbbiak szüntelenül, ciklusosan ismétlődnek, és a világ is újra és újra regenerálódik, addig a zsidó-keresztény (és kommunista) mitológiában az apokalipszis súlyosságát a *történelem egyszerisége* adja, miért is a pusztítás visszavonhatatlan, és az azt követő tökéletes világ örök.

d. Eszkhatológia, teleológia, khiliazmus

A teremtés egyszeri, céllal és értelemmel bíró aktus, miként Isten is egyetlen. A világ folyása Isten terve szerint halad egy általa kijelölt cél, egy megszabott jövő felé. A történelem egy abszolút kezdet és abszolút vég közé zárt hatalmas egység, mely a teremtéstől egyenes vonalban tart a végpont, az *eszkhaton*, az utolsó ítélet felé.[11] Az el-

11 Az eszkatológiáról, annak fajtáiról, kialakulásáról, vallástörténeti hátteréről, elemeiről és különféle teológiai és vallástudományi magyarázatairól remek összefoglalást nyújt Puskás Attila: Az eszkatológia bibliai alapjai c. dolgozata (Puskás é.n.).

képzelés persze ugyanúgy Iránból ered, mint a dualista szemlélet, és a hellenizmus idején gyakorol némi hatást a görög hitvilágra, mely közvetítésével átkerül a judaizmusba és vele a kezdeti kereszténységbe.

Az eszkhatologikus szemlélet megjelenését értelmezhetjük úgy is, mint az örök körforgás, ill. a ciklikus időszemlélet ősi pogány (és szinte mindenhol megtalálható) elvének zoroaszteriánus, majd zsidó-keresztény kiküszöbölésére irányuló törekvést. Szent Ágoston munkája, az *Isten Országa* mérföldkőnek számít, minthogy ez az első olyan időfilozófiai mű, amely a pogány antik misztériumok ciklikus, ismétlődő időfelfogásával szembeszállva, azok helyére az egyszeri, megismételhetetlen, lineáris és meghatározott cél felé haladó idő koncepcióját állította.

Az ebből adódó történelemszemlélet a korai kereszténység idején a megváltást még hajlamos volt erre a világra vonatkoztatni. Az első keresztények az utolsó ítélettől a társadalmi igazságtalanságok megszüntetését és Isten országának közeli megvalósulását várták. A páli fordulat után válik az Egyházban egyre dominánsabbá ama nézet, miszerint inkább a mennyeknek országára kellene koncentrálni az evilági siralomvölgy helyett, azaz az üdvözülés kulcsa a fönnálló politikai-társadalmi-gazdasági viszonyokat nem tagadó, elvont keresztényi tanok követése. Ez dönti majd el, hogy a hívek üdvözülnek, avagy elkárhoznak. A világi hatalom felé ácsingózó, utóbb azt meg is szerző egyházak természetszerűleg ennek a fajta eszkhatológiának lettek a hirdetői, míg a hatalomtól távolálló, és a társadalom alsó néprétegeire támaszkodó eretnekek magától értetődően, a radikális *khiliazmus*, azaz Isten országának kiszámítható, közeli (lehetőleg minél hamarabb történő) eljövetelének a hívei. Pontosan ugyanarról van szó, mint a messianizmus esetében: evilági (és kollektív) versus túlvilági (és egyéni) megváltás oppozíciójáról, illetve ennek időbeli vetületéről. A túlvilági megváltás az időben távolival, az evilági az időben közelivel párosul. Persze aki itt a földön jól berendezkedett, nyilván az előbbi verzió mellett dönt.

Ugyanezt láthatjuk a kommunizmusnál is: míg a periférián vegetáló radikális kisebb irányzatok (anarcho-kommunisták, tanácskommunisták, trockisták, stb.) a *szükségszerűen* bekövetkező világforradalom hívei, addig a lenini-sztálini kommunizmus, mihelyt birodalmi államvallásává lett, rögvest lemondott a világforradalomról, s helyében az egy országban is építhető szocializmus dogmáját hirdette, minek részeként a homályos, távoli jövőbe (a funkcionális „mennyeknek országába") tolta ki az osztálynélküli társadalom megvalósulását. Ráadásul önmagát e majdani megváltás egyedüli letéteményesévé emelte, akinek joga és kötelessége, hogy a hívők (és mindenki más) világát megszervezze és ellenőrizze. Sőt, végső soron a fejlődésről és annak ugyancsak szükségszerű fázisairól szóló egész dogmatikája és kifinomult skolasztikus rendszere ezt a kitolást szolgálta.

A „jövő" itt részben a (szent) tér időiesítése, a mennyország időbeli megfelelője: majd üdvözülsz a mennyben, de semmiképp sem itt a földi siralomvölgyben, majd jó lesz a jövőben (gyermekeidnek, unokáidnak), de nem a jelenben neked. Ebből a szempontból

ez a fajta „kommunizmus” teljesen megfelel a szó szerint értelmezett *utópia*, vagyis a „seholsincs hely” fogalmának.

Hogy a fejlődés végeredménye, a haladás magasztos célja a – minél távolibb – jövőbe kerül, egyrészt a hatalom és a rend tartósítására, másrészt (ám ezzel szoros összefüggésben) a jelen kellemetlenségeinek igazolására szolgál. A jelen mindenkor átmenet, ahol „sajnos” átmeneti intézkedésekre van szükség a „jövő” érdekében. Az ilyen ideiglenes átmenet persze nagyon szeret olyan hosszúra nyúlni, amilyen hosszúra csak lehet. A kinyújtott átmenet gyakorta „szükséges rosszként” az eredeti, távlati cél ellenkezőjét eredményezi. A létezett szocializmusban a végcél, az „állam elhalása” az oda vezető út hosszúsága miatt sehogyan sem akart elérkezni, épp ellenkezőleg: sehol nem volt olyan erős az állam, mint itt.

Mindez szorosan összefügg az *aszkézissel*, minthogy a boldog szebb jövőért sok mindenről le kell mondani, és „nagy áldozatot kell hozni”. De összefügg ez a *vértanúsággal*, a mártírok kultuszával is, mivel hogy ők az áldozathozatal lelkesítő-követendő példái.

e. Homo Novus avagy a lelkek birtoklása

Az ősi pogányság megelégedett azzal, hogy az isteneknek ápolták a kultuszát. Az egyistenhitben azonban már az ember legbelső lényére (lelkére) is szükség van. Ezért kell a bensőt megvizsgálni, folyamatos ellenőrzés alatt tartani, hogy van-e igazi, őszinte hite. Hiszen ha nincs hit, veszélybe kerül Isten léte, és vele a közösség, a társadalom, a rendszer. Innen a monoteizmus totalitása és zsarnoksága. Ennek a váltásnak remek dokumentuma *Jób Könyve*: Jób hiába volt Isten- és törvénytisztelő ember, meg kellett őt próbálni, meg kellett fosztani mindenétől, hogy *valódi* hite legyen. Isten nemhogy nem ad neki semmit, de mindent elvesz: vagyonát, családját, egészségét, még a lelki békéjét is – csakúgy, mint később a mindenható Párt. Nem elég, ha csak megszokott módon áldozol (adózol), és szertartásokat végzel. Nincs már egyenrangú szerződés, nincs *do ut des*, az maga az istenkáromlás. Istent (vagy az Eszmét és annak megtestesítőit) a legmélyebb odaadással, félve kell szeretni, mert az egyén csak egy porszem, ő viszont a teremtő, a mindenség ura.

A Jób Könyvében, aztán a prófétáknál megfogalmazódott újfajta vallási hitet (voltaképpen „A Hitet”) a kereszténység tökéletesítette. (A judaizmus részben megrekedt az archaikus-mágikus gondolkodásnál, mivel erősen ritualizált vallás, és lényege a törvény és a szabályok sokaságának betartása.) Krisztusi forradalomnak lehetne nevezni, amikor Jézus bevezette a képmutatás és a lelkiismeret fogalmait. Zsidó előzményei dacára azt lehet mondani, hogy ez volt az első igazi nagyszabású kísérlet az emberi természet megváltoztatására, az Új Ember, a Homo Novus létrehozására. Nem elég elvégezni a szertartásokat és betartani a törvényt, akár betű szerint, a belső megélés, az őszinte hit jóval fontosabb. „Ne az edény külsejét tisztítsd meg, képmutató farizeus, hanem a belsejét.”

Azonban ez az új attitűd, illetve gondolkodásmód Janus-arcúnak bizonyult. Egyrészt valóban ez hozta be a kultúrába a lelkiismeretet, mint megkérdőjelezetlen alapértéket, és vele számos hasznos és magasztos dolgot. Ugyanakkor ez hozta létre a lelkek feletti, saját üdvük érdekében való ellenőrzést, a gondolatrendőrséget, s vele az ember feletti totális uralomra törekvést. Korábban másodlagos volt, hogy ki miben hisz, ill. milyen istennek áldoz, legyen az illető befolyásos hatalmas, vagy rabszolga, ez legföljebb csak akkor volt érdekes, ha a kultusznak szimpla politikai vonzatai voltak. Jézussal azonban alapelv lett, hogy ha nem hiszel, elkárhozol, sőt a mindannyiunk hitét gyengíted. Ezért állandó ellenőrzés alatt kell tartani téged, állandóan mozgósítani kell, a hit szüntelen kinyilvánítására kényszeríteni. Nem elég pusztán adót fizetni, és a kötelességet teljesíteni. Nem csak a javad kell, hanem te magad, a lényed.

Innen ered a szüntelen *önvizsgálat* kényszere is. A középkori (főleg kolostori) lelkigyakorlatos könyvek teli voltak a kétely általi gyötrődéssel, az önbizonytalanság démonával való viaskodással: vajon látomásaim Istentől, avagy a Sátántól valók-é? Vajon igaz keresztény vagyok? Vajon elég erős a hitem? Vajon nem inkább az ördög lakozik bennem? Ahogyan a hithű kommunisták is ugyanígy önvizsgálatokat tartottak (amit ma már meg se érthetünk): valóban hiszek az Eszmében, a Pártban, a Vezérben? Jó kommunista vagyok, vagy önző? Megfertőződtem az ellenforradalmi propagandával, burzsoá nézetekkel, gyenge vagyok a feladat elvégzéséhez?

Az ember bensőjének előtérbe állításából következik a *belső ellenség* képzete és paranoiás keresése is, ami az eltévelyedő, az eretnek fogalmában, illetve alakjában testesül meg. Az eretnekek ősképei a bibliai Hamis Próféta és az Antikrisztus. Lényegük, hogy megtévesztésig hasonlítanak az igazi prófétára, illetve az igazi Krisztusra, de *belső lényegüket* tekintve azok ellentétei, a Sátán képviselői. Nem annyira a kegyetlen zsarnokság, mint inkább a megtévesztés, a pusztító hazugság, a kárhozat üdvként való eladásának képviselői.[12] Innen ered, hogy minél ájtatosabb valaki, annál gyanúsabb, talán így férkőzik be az anyaszentegyház legbelsőbb köreibe, hogy belülről pusztítsa el azt. Ahogyan a sztálini-maoi hitrendszerben is az osztályharc a Párton belül fokozódik, és a leghithűbb bolsevikok a leggyanúsabbak. Ezért a belső ellenség kikutatása és megsemmisítése fontosabb, mint a külsőé, amit híven fejez ki a „jobb a pogány, mint az eretnek" ismert mondása. Egy valódi ellenforradalmár, kulák, vagy gyáros még könnyebben megúszta, mint egy pártfunkcionárius, aki állandó életveszélyben volt elvtársaitól.

12 A kérdésről kimerítő eszmetörténeti elemzést ad Bernard McGinn: Antikrisztus c. összefoglaló munkája (McGinn 1995)

A belső ellenség lázas, mániákus keresése jelenik meg a boszorkányüldözésben is: a boszorkány látszatra olyan, mintha ember lenne, de belül nem emberi lény, hanem démon.[13]

A „jobb a pogány, mint az eretnek" aztán a létezett szocializmus „érett" fázisában egyre inkább a „jobb a konformista, mint a hithű elvtárs" gyakorlatában manifesztálódott. Miáltal is egy önfelszámoló mechanizmust eredményezett, hiszen a terror a mozgalom, ill. a forradalom leghithűbb, legjobb embereit likvidálta, s helyükbe nem gondolkodó szolgákat, karrieristákat, bólogató jánosokat ültetett, akik aztán tényleg belülről rothasztották szét az egészet. Végül is mondhatjuk, hogy a belső ellenség a belső ellenség hiedelme révén végezte el munkáját.

Sémák az elme mélyén

A kommunizmus és a kereszténység üdvtörténeti sémáját a következő megfeleltetési láncban lehetne összegezni:

Paradicsom = Ősközösség, osztálynélküli társadalom

Eredendő bűn = Kizsákmányolás

Kiűzetés a Paradicsomból = Az osztálytársadalom kialakulása

Korszakokra bontott üdvtörténet = Korszakokra (őskor, ókor, középkor, stb.) bontott osztályharctörténet

Megváltandók, ill. kiválasztottak = Proletariátus

Apokalipszis, Utolsó Ítélet = Végső válság és világforradalom

Apokatasztázis, megújulás = A forradalom győzelme és az osztályok megszűnése

Isten Országa = Kommunizmus, osztálynélküli társadalom.

Ennek a sémának – s vele a két nagy mozgalom világképének - az alapját két elemi séma képezi: Az egyik a *lineáris-szakaszolható időszemlélet* és vele a *célirányos fejlődés* sémája, a másik a *kizárólagosság*, s vele az *egyetlen (és objektív) igazság/valóság* sémája.

a. Az egyvonalú, célirányos fejlődés

Mint arról már volt szó, az eszkatológia a „végső dolgok" tudománya, de nevezhetjük egyszerűen jövővárásnak is. Részben annak teológiája, hogy milyen módon és kö-

13 Ez a képzet – miként a mártírkultusz gyökere: az emberáldozat - jóval ősibb, mint a kereszténység. Ez utóbbi inkább csak intézményesítette azt. De ugyanez a képzet jelenik meg a náci antiszemitizmusban is: a zsidó külsőre ember – bár vannak árulkodó testi jegyei -, de nem az. (Vö. ezt a testrablók alakjaival a sci-fi rémfilmekből, amikor földönkívüliek ismerőseink emberi formáit öltve hajtják végre az inváziót.)

rülmények között valósul meg Isten országa, de foglalkozik a történelmi eseményeknek, mint üdvtörténeti eseményeknek az utolsó ítélet fényében való elemzésével is. Az eszkatologikus szemlélet lényege, hogy a történelemnek van egy kijelölt iránya, mely a megváltás felé tart. A khiliazmus ennek a szemléletnek végletekig vitele a történelem menetének számszerűsítése, és az utolsó ítélet, ill. Isten Országa eljövetelének kiszámolása révén.

A kommunista történelemszemlélet – talán egy-két anarchista irányzat kivételével – lényegében ugyanerre a sémára épül, minthogy egy lineáris és szekvenciális, kezdet és vég közé szorított, meghatározott, célirányos haladást prezentál. Mert bár a jövőbeli osztálynélküli (kommunista) társadalmat nem volt ildomos körvonalazni – lévén ez képviselte a „transzcendenst" –, maga a tény, hogy az emberi történelem egy meghatározott fejlődési vonalat ír le, sőt célja van (még ha ez nincs is ebben a formában kimondva), egyértelművé teszi a kommunista ideológiák történelemszemléletének teleologikus voltát.

Ez az utópisták esetében, akik ugyebár oly előszeretettel részletezték a jövőbeli társadalmat, nem annyira nagy fölfedezés. A marxizmus esetében azonban, mely (okosan) elhatárolódott a jövőbeli társadalom konkretizálásától, már érdekesebb a dolog. Marx átvette a hegeli dialektikát, és vele a célirányosan fejlődő és korszakokra osztható világtörténelem koncepcióját, azt a történelemfölfogást, amit Hegel többek között az *Előadások a világtörténelem filozófiájáról* c. terjedelmes művében olyan szépen kidolgozott, s amely a világnak ezen a felén mindmáig tudattalanul meghatározza történelemszemléletünket (pontosabban az idősebb generációkét). A hegeli célirányos történelemfelfogás a keresztény eszkhatológia sémáit használja, csupán Isten ütemterve helyébe az Ész (aki istennő a felvilágosodás idején!) munkája és vele a *szükségszerűség* fogalma kerül. Még az is megegyezik, ahogyan a történelmet nagy korszakokra bontja, amit a kommunista történetírás is nagyon kedvelt. A szakaszokra bontás és az ebből adódó spekulációk a khiliazmus öröksége, ami ugyebár a számszerűsítésben manifesztálódik. (Már ti. hogy mikor fog pontosan bekövetkezni az „idők teljessége", s ennek kiszámításához általában különféle bibliai passzusokban és/vagy privát látomásokban próbálnak támpontokat keresni.) Lényege mindenesetre, hogy mely esemény mely sorrendben követi egymást, és ebből miként lehet megtudni a jövőt.

Persze ez a fajta látásmód jellemzi általában a 19. századi és a 20. század eleji társadalomtudományokat. Ennek legfontosabb megnyilvánulása az *unilineáris evolúciós* elmélet, amivel a 20. század derekán számol le majd a modern társadalomtudomány, főként a más kultúrákat akkor már nem csak útleírásokból, hanem közvetlenül a terepen megismerő antropológia hatására. Az egyvonalú fejlődés egyik legnagyobb képviselője az a Lewis H. Morgan, aki Engelsre oly nagy hatást tesz. Eszerint minden népnek, illetve társadalomnak ugyanazokon a fejlődési fázisokon (korszakokon) kell átmennie, s ez a

fejlődés a nyugati civilizációban éri el a csúcspontját. Ám ha így van, s minden kultúra ugyanazokon a fejlődési fázisokon megy át, akkor miként magyarázandók a látványos különbségek? A válasz egyszerű: a nyugatitól eltérő kultúrák megrekedtek a fejlődésben, megálltak annak valamely pontján. Ez az eszkhatologikus gyökerű fejlődéselmélet és történelemszemlélet hozza létre a tudományban azt a téves hitet, miszerint a kortárs primitívek tanulmányozása révén képet alkothatunk az ősemberről is, de ugyanez szolgál a burzsoá gyarmatosítás ideológiai fundamentumaként is: a fejlődésben megrekedteket föl kell zárkóztatni, azaz a vadakat civilizálni kell. Föl se merült, hogy létezhetnek másfajta kultúrák, másfajta civilizációk, azaz másfajta fejlődési vonalak.[14]

Dacára annak, hogy Marx és Engels is fölfedezték maguknak Darwint, sőt a darwinizmus elvileg a marxizmus egyik tudományos támpillére, a kommunista (és ezen belül a marxista) üdvtörténet mégis eléggé messze áll a darwinizmustól. Amikor Engels *Kommunista Kiskátéjá*ban mindenféle jóslásokba bocsátkozik a magántulajdon teljes kiküszöbölésének következményeiről, a család átalakulásáról, éppen az olyannyira csodált darwinizmust heréli ki. A darwini evolúció ugyanis semmiféle célt nem ismer, de még irányokról is csak nagyon óvatosan beszélhetünk. A szelekció, és ennek nyomán egy faj túlélése, elszaporodása, avagy kihalása elképesztően sokféle tényező összjátékának eredménye, ezért a véletlen fogalma inkább használható az evolúció esetében, mint bármi másé. A darwini evolúció egy irányítatlan, személytelen és főképp bejósolhatatlan természeti folyamat, melyben a természeti kiválasztódás esetleges, azt a szüntelenül változó környezet befolyásolja. Nincs tervező, nincs cél, nincs értelem, és főképp nincs folyamatos tökéletesedés. Egy szigorú evolucionista igazából még fejlődésről sem beszélhetne a fogalom történeti terheltsége miatt, legföljebb változásokról. Ezért mindazok, akik az evolúciót teleologikusan értelmezik, vagy ilyen elemeket csempésznek bele akár a dialektikus materializmus által, legalább annyira evolúcióellenesek, mint a kreácionisták, vagy az evolúció nyílt tagadói, minthogy annak lényegét próbálják elfedni vagy kikerülni. A darwinizmus marxista átirata, illetve fölhasználása ezért alig más, mint az olyan kísérletek, mint az evolúciót a teremtéssel összeegyeztető Teilhard de Chardin „fejlődő teremtés” koncepciója.[15]

Az egyvonalú fejlődési elv, illetve az ebből származó újkori társadalmi haladásképzetek voltaképpen a tudomány által rég elvetett lamarcki evolúciós elképzelés közeli rokonai, vagy még inkább: annak változatai. A „Lamarck-típusú” evolúció legfőbb jellemzője a szerzett tapasztalatok átörökítése és az ennek révén történő folyamatos tökélete-

14 Meg kell jegyezni, hogy az unilineáris evolúciós elmélet képviselői nem föltétlen rasszisták vagy imperialisták, így pl. Morgan szerette az indiánokat és harcolt a jogaiért, stb.

15 A darwini evolúció lényegéről és félreértelmezéseiről ld. Daniel C. Dennett: Darwin veszélyes ideája c. remek összefoglalását (Dennett 1989)

sedés, amiért is az evolúciónak van iránya, célja. A biológiai evolúció e megközelítése tudvalevőleg fiaskónak bizonyult. Hiába vágjuk le egymással párosodó egerek farkát nemzedékeken keresztül, mint tették azt egyes kutatók annak idején, az egerek újabb generációi nem fognak rövidebb farokkal a világra jönni. A Liszenko-féle sztálinista biológia vastagon lamarckista volt, s erőszakos növénynemesítő programjaival az egész szovjet mezőgazdaságot veszélybe sodorta. Nem véletlen, hogy Darwint egy időben mellőzték a sztálini Szovjetunióban (Kolchinsky 2008:522-552). Persze Lamarck elmélete ugyanabból a keresztény kulturális közegből származik, s ennélfogva ugyanúgy innen veszi sémáit és szemléletmódját, mint Hegelé, Morgané vagy másoké. A tökéletesedés eszméje a természetben a vallásos gondolkodásból (is) ismert antropomorfizálás, minthogy emberi viszonylatok kivetítése az élővilágra.

Az egyvonalú fejlődés elvének alapja a lineáris, egymást követő szakaszokból álló idő képzete. Az egymásutániságban gyökerezhet az az elemi kényszer, hogy az időbeli eseményeket értelmes, azaz céllal bíró folyamatnak lássuk, amiből egyenesen következik a teleologikus látásmód, és persze a fejlődés (ill. haladás) képzete. Az egymásutániság ugyanis értelmet sugall: egyik dolog következik a másikból, egyik a másik oka, ergo: a nagyobb szakaszok is következnek egymásból, ergo: a vég következik a kezdetből. Ahogyan a beszélt nyelv egymást követő szavai is értelmes egészet alkotnak, és már a mondat elején tudjuk, hogy mi lesz a vége.

b. A vagy-vagy séma és az egyetlen igazság hite

A másik fő séma a *kizárólagosság*, a „vagy-vagy" alapú gondolkodás, ami szorosan összefügg azzal az elemi hiedelemmel, miszerint *egyetlen igazság* létezik, és minden más, vele inkonzisztens állítás hamis. Ez generálja a tudatunktól független *objektív valóság* kényszerképzetét is, ami pedig – és itt kapcsolódik a dolog az üdvtörténeti látásmódhoz – a végső igazság tudományban és vallásban egyaránt megjelenő keresési kényszerét hozza magával, amit nevezhetünk akár a megismerés üdvtörténetének is.

Ennek a sémának a kialakulása egyrészt a zsidó-keresztény monoteizmus alapelveinek leképeződése: ha csak egy igaz Isten létezhet, és a többi mindegyik hamis bálvány, úgy az igazság is csak egy lehet. Ha ez az Isten mindenki ura, úgy a valóság is a szubjektumtól független, azaz létezik egy kívülálló objektív valóság. Hérakleitosznál az objektív valóság még csak a közösség által konstruált konvenció, az ébrenlévők kvázi „közös álma", hasonlóan némely keleti valóság-koncepcióhoz, mint arra a fizikus Erwin Schrödinger is rámutatott a nyugati tudományos gondolkodásmód eredetéről és jellegéről szóló tanulmányában (Schrödinger 1985: 221-280).

Ez volt a keresztény térítés igazi nagy „kognitív forradalma", legalább olyan jelentős változás, mint a lelkiismeret és a belső előtérbe helyezése a rítussal, törvénnyel, külsődleges dolgokkal szemben. Az egyetlen igazság hitével és vele minden alternatíva kizárá-

sával ugyanis elpusztította az archaikus gondolkodásra jellemző komplementaritást (az egymásnak ellentmondónak tűnő, ám egymást kiegészítő tartalmak egységében való gondolkodást). Ezt dúcolta alá az arisztotelészi logika, a *tertium non datur* szabálya (nem véletlenül favorizálták Arisztotelészt a középkorban), ami viszont nélkülözhetetlen előfeltétele volt a tudományos gondolkodás és rajta keresztül a nyugati technológiai fejlődésnek.

A „vagy-vagy"-on alapuló, az „is"-t kevéssé, az „ebből a szemszögből X, ám abból a szemszögből Y" relativista sémáját még kevéssé kedvelő gondolkodás törvényszerűen találta meg magának a lineáris és teleologikus időszemléletet, melyre leginkább rá lehetett húzni az üdvtörténeti elképzeléseket. A cirkuláris időszemlélet szerint minden ismétlődik, még ha más formákban is. Eszerint azonban egyetlen történet van egyén és közösség számára: a születés nullpontjától a halál nullpontjáig – ahogyan Isten és ahogyan igazság (valóság) is csak egy lehet. Amiből konzekvensen következik a világ (közösség és egyén) erőszakos megváltásának eszméje. Hiszen több sansz nincs, csakis ez itt.

De az Egy Isten – Egy Igazság hite a kognitív alapja az *univerzalista szemléletnek* is, ami az emberek és dolgok közötti egyformaságot emeli ki, és tagadja (vagy legalábbis tompítja) a különbségeket. Nem ismeri (el) a lokálist, a partikulárist, az individuálist, az alternatívot. Hiszen ha ez az igazság/valóság, úgy mindenki számára csakis ez lehet, legfeljebb nem ismeri föl. Amiből egyenesen következik a térítési és uniformizálási késztetés.

Amiből pedig tovább következik egy abszolút, minden másfajta szempontot ignoráló vagy kiiktató szempont(rendszer). Minden csakis egy szemszögből értelmezhető, a másfajta értelmezési kísérletek hamisak – vagy tévedésen alapulnak, vagy tudatos félrevezetésen. Amiből törvényszerűen adódik az intolerancia. A totális szemszög mindenkor *önhivatkozó,* saját rendszerén belül képes csak gondolkodni saját terminológiájával, és minden más rendszert csakis önmagából képes értelmezni. (Mint Jehova tanúinak az érvelése, amikor rákérdezünk: „Honnan tudja, hogy mindez, amit elmondott, igaz?" A válasz: „Benne van a Bibliában!". „És honnan tudja, hogy ami a Bibliában van leírva, igazság?" „Onnan, hogy a Biblia Isten kinyilatkoztatása." „És azt honnan veszi, hogy a Biblia Isten kinyilatkoztatása?" „Ez is benne van a Bibliában" - s ezzel a kör bezárul. Ne nevessünk, nincs ez másképp bármely más abszolút szemszöggé fixálódott eszmével, legyen a példabelinél jóval információgazdagabb, s ennélfogva rafináltabb és cizelláltabb.) Ezért minden kizárólagosságon alapuló eszmerendszer törvényszerűen akadályozza a megismerést (minthogy más szempontok megismerése veszélyes lehet a saját szempontra), ami viszont automatikusan vezet a cenzúrához és a könyvégetéshez.

A nagy átalakulás

Jelenleg nem (csak) az a probléma a kommunista mozgalommal, hogy a tizenkilencedik század folyamán kialakult baloldali gondolkodás és beszédmód elavult és életidegen, s ennélfogva életképtelen, és nem csak azért, mert az eszme szociokulturális alapja/közege: a hagyományos munkásosztály eltűnni látszik az ipari társadalommal együtt. Ez is igaz, ám a dolog többrétű. Jelenleg egy radikális átalakulás zajlik bennünk és körülöttünk egyaránt. Az információs technológiai forradalom egész életünket átalakítja a gazdaságtól kezdve, a fogyasztási szokásokon és a kommunikáción át a magánéletig, sőt a szexuális szokásokig. Az ún. „virtualitás kultúrája", azaz egy audiovizuális interaktív mesterséges univerzum vesz bennünket körül, mely áthatja és átalakítja a kultúrát, a gondolkodást és kommunikációt, a térrel és idővel kapcsolatos eleddig zsigerileg valósnak megélt képzeteinket.[16] Ennek részeként megszűnni látszanak azok a tudati-mentális keretek, amelyek a zsidó-keresztény világkép alapjait jelentik, és amelyek a kognitív beágyazottság révén remek niche-t biztosítottak a kommunizmus hagyományos koncepciójának is.

Az alábbiak kapcsán nyilván fölmerül ama ellenérv, hogy miféle radikális változásról beszélünk a gondolkodást és a világképeket illetőleg, amikor éppen hogy virágzását éli a vallási fundamentalizmus? Nos, a vallási fundamentalizmus előretörését Manuel Castells nyomán úgy értelmezem, mint a fölerősödő nacionalizmusokét: mindezek reakciók a globalizációra – és vele azokra a folyamatokra, amit alant vázolok –, ráadásul a nacionalizmus ma már inkább csak kulturális ellenállás, mintsem politikai. Másrészt még ezek a kétségbeesett reakciók sem tudják kivonni magukat a változások és annak különféle speciális hatásai alól. A kereszténnyfundamentalista vagy nacionalista irányzatok is ugyanúgy radikális átalakuláson mennek keresztül, mint minden más, miáltal is új, szokatlan formákat öltenek.

És még valami: mindez csakis a jelen fejlődés, a jelen tendenciák fényében (vagy árnyékában) érvényes, hiszen ha valamiféle katasztrófa következtében civilizációnk megsemmisülne, úgy könnyen elképzelhető, hogy azonnal visszatérnénk a korábbi gondolkodási sémákhoz.

a. Világfalu, hálózatosság

Először is a világ összeszűkült, a földgolyó „kicsi" lett, szinte minden „összeér", mivel mindenről azonnal hírt kapunk, a virtuális térben pár pillanat alatt ott lehetünk a legtávolabbi kontinens legeldugottabb zugában, a szellemi és fizikai áruk szinte mindenhon-

nan mindenhová eljutnak. Ez az a jelenség, amit a Marshall McLuhan által kitalált „világfalu" fogalmával szoktak jelölni, és ami a terjeszkedésre alapuló nyugati kultúra embere számára föl nem ismert katasztrófa, minthogy nincs tovább hová terjeszkedni a fizikai térben, nincs mit fölfedezni és meghódítani. Ez azért fontos, mert a terjeszkedés volt az egyik lényeges eleme a kommunizmusnak és a kereszténységnek is, hiszen a megváltáshoz szorosan kötődő térítés: terjeszkedés. A világűr roppant méreteinél fogva elérhetetlen, az erről szóló sci-fi alkotások hamis jóslatnak bizonyultak. Marad a belső tér, az *inner space*. Az ebben való elmerülés viszont – jelenjen meg az miszticizmus, jóga, drogok, álmodás, fantasy, pszichologizálás, művészet vagy számítógépjáték formájában – a virtualitás kultúráját erősíti, ami a befelé fordulásnak, az pedig egy másfajta (főleg a keleti típusú) gondolkodásnak kedvez, ami a zsidó-keresztény (nyugati) szemléletmód ellentéte.

A hálózatosodással átalakul a korábbi, lineáris időszemlélet, s megrendül az óraművességgel megszilárdult mérhető, megfordíthatatlan, előre belátható idő képzete. Castells szerint az idő relativizálódik a különböző társadalmi kontextusokban, és különböző idősíkok keverednek egymással. Egyrészt a világ több pontján egy időben zajló események jönnek be hálószobánkba nap mint nap. Másrészt a távmunkák és hasonlók révén egyre több embernek kötetlen a munkaideje. Ezzel átalakul a kizsákmányolás is, és az idő = pénz metafora helyét inkább az információ = pénz/hatalom metafora veszi át. A mobiltelefonok elterjedése pedig nemcsak térben, hanem időben is koordinálja kölcsönös mozgásunkat. „A rögzített nyilvános idő átfogó keretén belül a személyre szabott idő ablakai nyílnak meg." Miáltal is „nemcsak az időről való beszédünk változott meg, sőt nem is csupán időélményünk. Ami megváltozott, az az idő természete maga."[17]

Még érdekesebb ebből a szempontból azoknak a filmeknek és könyveknek az áradata, amelyek időutazással, időparadoxonokkal, meg nem történt (alternatív) történelmi eseményekkel és hasonlókkal foglalkoznak, illetve ezeket kommunikálják a legszélesebb tömegek felé. Az alternatív világokat és vele alternatív fejlődést szimuláló, alternatív történelmet építő, az eseményeket tetszés szerint alakítható, összerakható és szétszedhető számítógépjátékok még ennél is tovább mennek, hiszen itt a játékos maga alakítja a „történelmet", és nem passzív befogadó, mint egy film esetében, mondhatni kvázi Istent játszhat. Mindez óhatatlanul kikezdi az egyetlen igazságban, illetve valóságban, és mindenfajta célirányos fejlődésben vagy haladásban való hitet.

A hálózatosodás megnehezíti minden nagyobb *centralizált szervezet* működését. A társadalmi mozgalmak egyre inkább hálózatképző (networking), decentralizált szerveze-

16 A témáról ld. Manuel Castells átfogó munkáját (Castells 2006).

tek. Ezek a hálózatok szervezik a tevékenységeket és osztoznak az információn, de ők a kulturális kódok tényleges előállítói és terjesztői is. Ebben a világban szinte lehetetlenné válik egy olyan centralizált monstrumszervezet létrejötte és hatékony működése, mint amilyen az első vagy második Internacionálé vagy a Komintern volt. És bár nem tartozik szorosan jelen írás témakörébe, de meg kell említeni, hogy a hálózatosodás az állandó és gyors változások, illetve a mobilitás révén eltünteti a hagyományos munkásosztályt is, és másfajta proletariátust hoz létre (Szalai 2006: 56-59). Márpedig a klasszikus munkásosztállyal automatikusan eltűnik annak kultúrája, amely az újkori baloldali törekvések alapját képezte.

b. A Nagy Katyvasz

Vége a nagy társadalmi ideológiáknak, az általánosan elfogadott világnézeteknek, az ún. *nagy narratíváknak* (kivéve az iszlámot.). A világhálón állandó a véleménycsere, amiért is még a legkülönfélébb, egymástól legtávolabb álló, vagy akár ellenséges csoportok sem tudják kikerülni a kölcsönhatást. Ez már önmagában kikezdi bármely nagy eszmerendszer azon törekvését, hogy az egyedüli igazság letéteményese legyen. Emellett szinte minden történelmi eseménnyel (csakúgy, mint bármi mással) kapcsolatban ezernyi különböző, egymásnak ellentmondó vélemény és adat ömlik az érdeklődőre hihetetlenül rövid idő alatt, ami könnyen ideológiamentesíti az elmét. („Ennyi vélemény között ki tudja mi az igazság?")

Persze ennél többről van szó. Castells remek megfogalmazása szerint a világhálón, illetve a médiában az éppen uralkodó értékek és érdekek gyakran a múltra vagy a jövőre vonatkozó utalások nélkül konstruáltatnak, ahol a kifejezések vagy azonnaliak, vagy híján vannak az előre látható sorrendnek, és az összes korból és helyről származó összes kifejezés egyugyanazon hipertextben keveredik, szüntelenül újrarendeződik, és bármikor, bárhol kommunikálható, a szituációnak, a küldők érdekeinek és a fogadók hangulatának függvényében. Amiért is addig alapvetőnek hitt társadalmi kifejezések, politikai terminusok, régóta bevett szóhasználatok erodálódnak, sőt olykor régi jelentésükkel ellentétes dolgokat jelölnek, főként a köznyelvi használatban. Még az olyan fogalmak se jelentenek semmit, hogy baloldali vagy jobboldali, nemhogy a régi munkásmozgalmi nyelvezet kifejezései.

Így aztán mindenféle össze nem illő, sőt egymásnak ellentmondó eszmék és értékek *ad hoc* egyvelegei születnek meg világnézetekként, irányzatokként, melyek ráadásul – és ez jelzi csak igazán a bomlást, illetve minden érték viszonylagossá válását – „belülről"

17 Ld. Nyíri http://www.hunfi.hu/nyiri/IMR.pdf. A témát Castells és munkatársai földolgozták (Castells – Fernández-Ardévol – Qiu – Sey 2007).

még értelmesnek is tűnnek. Olyan inkonzisztens képződmények jönnek létre, mint pl. „nemzeti anarchizmus", „konzervatív forradalmár", „ateista egyház" (csupa oximoron!), feminista szempontokat érvényesítő tradicionalista jobboldaliakkal, a felvilágosodás összes értékét elutasító ultrajobboldali poszthippikkel és hasonló bizarr figurákkal találkozhatunk lépten-nyomon. Sőt, egyesek már „egyszemélyes kultúrákat" vizionálnak, amikor is az egyén a médiumok által kínált zagyvalékból, mindenféle hagyományok vagy álhagyományok elemeiből kreál a maga pillanatnyi ízlésének és/vagy érdekeinek megfelelő privát világnézetet, ami egészen koherens, komplex rendszer is lehet.

De alig van ez másként az alkotó értelmiséggel: akibe szorult valami kreativitás és tehetség, és nem zárkózott be valamely vallási vagy politikai szekta falai mögé (ami az itt taglalt változások elleni védekezés egyik módja), az ugyanígy jár el, tartsa magát egyébként jobb- vagy baloldalinak, és kötődjön ennek megfelelően akár deklaráltan is valamely hagyományhoz. Ugyanúgy kiválogatják a különféle hagyományokból a nekik tetszőt, csupán értelmesebben, ügyesebben szervesítik a maguk hagyományával, illetőleg annak keretében értelmezik (át) ezeket az eredetileg idegen elemeket.

A jelenség persze nem kis frusztrációt eredményez, és nem csak a baloldalon, hanem minden, valamiféle hagyományhoz, „nagy narratívához" kötődő régivágású értelmiségiben. „Valóságos áldásnak tűnt, amikor Moszkva rendeletben hirdette meg az egyedül üdvözítő ideológiát és betiltott minden eretnekséget; az ember tudta, mihez tartsa magát. Ez a tilalom, bármilyen igazságtalan és tarthatatlan volt is, véget vetett mindenfajta felesleges szócséplésnek, legalábbis a Politbürónál alacsonyabb szinteken" – panaszkodik egy idős antikommunista, jobboldali és őskonzervatív értelmiségi (Molnár 2000: 78).

c. A vizuális forradalom következményei

A hálózatosodással együtt egyre inkább előtérbe kerül a *vizuális kultúra*, s vele a *képi gondolkodás*. Egyre kevesebben olvasnak, főleg a fiatalabb generációk, viszont idejük jelentős részét a televízió és a számítógép monitorja előtt töltik. A kép lassan átveszi az oktatás szerepét is a szöveg helyett: a klasszikusokat legtöbben filmes adaptációkból ismerik. Persze ehhez nagyban hozzájárul a szövegek túltermelése, a könyvek, folyóiratok és egyebek elképesztő mértékű, beteges növekedése, minek révén a szöveg érdektelenné, mennyisége miatt megemészthetetlenné válik. A készen kapott információtömeg az elmét eltompítja, mint a sok fűszer az ízlelőbimbókat, minek utána már csak az egyre fűszeresebb ételek jöhetnek, míg végül a legfinomabb étel is papírízűvé silányul. Az információözön ráadásul elveszi az alkotói vágyat is, mivel azt az érzést kelti, hogy már mindent megírtak.

A képi szimbólum, illetve képi leírás és a betűírás (illetve szöveg) közötti különbségeket az alábbiakban lehetne összefoglalni:

Képi szimbólum / „képi leírás”	***Betűírás / szöveg***
Komplex egységekből áll	Elemi egységekből áll
Szintetizáló szemléletnek kedvez	Analitikus szemléletnek kedvez
Bokorszerű, hálózatos	Lineáris
Csomagszerű	Szekvenciális
Tömör (takarékos)	Részletező
„dinamikus” (interaktív)	„statikus” (nem interaktív)
Érzéki/naturális	nyelvi
Implicit tudás	Explicit tudás

Miért fontos mindez témánk szempontjából? Azért, mert a képi gondolkodás előtérbe kerülése kapásból három dolgot is kikezd, ill. háttérbe szorít, vagy akár el is pusztíthat:

- a hagyományos értelemben vett műveltséget,
- a lineáris gondolkodást, és vele a lineáris időszemléletet,
- az objektív igazság ideáját, illetve a közös, mindenkire érvényes igazság (valóság) hitét.

Amíg a kommunikációban a nyelvet használjuk – legyen az írás vagy beszéd –, addig a gondolatok szükségszerűen linearizálódnak, mivel egyszerre, egy időben értelemszerűen csupán egy szót tudunk kimondani, illetőleg leírni. A betűvel leírt szöveg a gondolatok lineáris és szekvenciális egymásutániságára épülő érvelést prezentálja. Ezzel szemben a képi ábrázolás, ill. szimbólum esetében az egyidejűség, az azonnaliság a mérvadó, mivel itt az összes információ egyszerre jelenik meg. Ha pedig a gondolkodás a képek révén „rászokik” a bokorszerű, nem lineáris gondolkodásra, úgy az idő sem lesz többé sem folytonos, sem céllal bíró.

Többek között a betűírásnak köszönhető, hogy minden, amit leírtak, hangosan fölolvasható, valamint ennek a fordítottja is: minden, amit kimondtak, egyben le is írható. A könnyű használatot, illetve elsajátítást az adja, hogy míg egy képi jel mögött rejtett információk tömege húzódik (vagy legalábbis: húzódhat) meg, addig a betű *önmagában* semmi többet nem jelent, mint egy hangot. Az értelmezési nehézség az asszociációk kirekesztésével a minimumra csökkent. Az ábécé a szimbolikus háttértudás hiánya miatt népszerű szisztéma, s mint ilyen, könnyedén és viszonylag gyorsan elterjedt (Donald 2001: 262-263). Hallatlan előnye volt, hogy a szavakat és gondolatokat viszonylag *pontosan* – legalábbis más jelekhez képest sokkal pontosabban –, szó szerint rögzíti, mivel a betűk által a szöveget legkisebb elemeire lehet bontani és (újból) összerakni. A képi szimbólum viszont a maga komplexitása és asszociatív volta révén mindenkor „szubjektív” marad. Soha nem lehetünk biztosak abban, hogy pontosan azt jelenti, amit neki tu-

lajdonítunk, miáltal is elrejti az általa hordozott tartalmat, illetve tudást, s érthetetlen marad az avatatlan számára. A betűkkel írt szöveg mindenki számára érthető. Ezért a szöveg (ill. a szövegközpontú gondolkodás) a linearitás mellett az *objektív igazságnak* is egyfajta letéteményese.

Míg a betű az elvont gondolkodásnak kedvez (minthogy absztrakt szimbólum), addig a kép (kivéve a nonfiguratív ábrázolásokat) naturális, mert szimbolizálhat bármit, mindig egy konkrét tárgyat ábrázol, és közvetlenül az érzékszervekhez szól. Talán nem véletlen, hogy a betűírás elterjedésével egy időben terjedt el a monoteizmus, és vele a transzcendensben való hit. Figyelemre méltó, hogy a szigorú monoteizmus mindig is a kép ellensége volt: mivel Isten elképzelhetetlen, mindenféle ábrázolás hamis, ami bálványimádáshoz vezet. Helyette viszont a hang és a betű kultusza dívik, ami jobban kifejezi a megismerhetetlent. A képiség előre törésével a transzcendens is háttérbe szorul, s az immanens kerül előtérbe, minthogy a kép mindig érzéki, naturális, míg a szavakban kifejezett gondolat elvontsága révén „érzékfölötti".

d. A kizárólagosság vége

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül az újfajta logikák terjedését sem. A nem nyugati gondolkodásban az ellentétek nem kiiktatják, hanem kiegészítik egymást még akkor is, ha a viszony logikailag inkonzisztens: egy adott dolog lehet A és nem-A egyszerre, vagyis létezik az arisztotelészi logika által kizárt harmadik lehetőség, *tertium datur.* Lévy-Brühl erre a gondolkodásra, mint a primitív gondolkodás e jellemvonására a „prelogikus" jelzőt aggatta (Lévy-Brühl 1926).

A huszadik század derekán aztán néhány fizikus fölfedezte, hogy a valóságot a harmadik kizárásán alapuló arisztotelészi szisztéma nem, vagy csak nagyon korlátozott mértékben képes leírni. Weizsäcker, Niels Bohr tanítványa a kvantummechanika logikai problémái hatására kísérletet tett a két- ill. többértékű logika, vagyis a komplementerlogika alapelveinek kidolgozására (Weizsäcker 1980: 190-258). Ezt követően sorra jelentek meg a különféle nem arisztotelészi „alternatív" logikák, mind az elméleti, mind az alkalmazott tudományban. Így például divatos lett a Hegting Brouwer-féle intuicionista logika vagy már a '60-as években kidolgozott, ám inkább csak az utóbbi kb. két évtizedben elterjedt *fuzzy*-logika.

A komplementaritás fölbukkant a játékelméletben és a modális szemantikában, s természetesen megjelentek gyakorlati implementációi is, méghozzá a legkülönfélébb területeken, így a fizika és a filozófia mellett a teológiában, a matematikában, a nyelvészetben, a pszichiátriában, az etológiában és a közgazdaságtanban. Mindez megjelenik a

bölcsészetben is, főként az ősi kultúrák örökségével foglalkozóknál, így az egyiptológiában vagy az indológiában. Egyre többen jönnek rá, hogy a nyugati, vagy-vagy-on alapuló gondolkodásmód csupán egy a sok közül.[18] Tanulságos, hogy a *fuzzy*-t (ill. annak alkalmazási lehetőségeit) Nyugaton sokáig nem ismerték föl, Japánban viszont fölkarolták kutatását, minthogy annak gondolkodási sémája elfogadhatóbb volt Keleten, ahol az arisztotelészi kétértékű logika kevésbé volt egyeduralkodó (Bauer - Nouak – Winkler 1996).

Nem véletlen, hogy a többértékű logika igénye akkor jelenik meg a nyugati gondolkodásban, amikor a kereszténység hanyatlásával a kizárólagosság hagyománya is megrendülni látszik a kultúra legkülönfélébb szféráiban. Amikor letűnik a monoteizmus, megszűnik mint államvallás, és amikor a világ részei és kultúrái összeérnek, s ennek az összeérésnek a nyomában megjelenik a multikulturalizmus, megjelenik az egyszerre többféle, akár egymásnak ellentmondó igazságok együttlétének ideája is.[19]

A kommunizmus egyetemessége

Vajon egy másfajta időszemléletben miféle alakot öltene a kommunista eszme? Vajon egy politeista alapú kultúrában milyen formát öltene? Vagy létrejöhetne egy buddhista alapú kommunizmus zsidó-keresztény alapú helyett? (Itt természetesen nem a buddhista országokban megjelenő baloldali kísérletekre gondolok, mivel azok egy nyugati eszme átvételei ill. adaptációi, hanem hogy az egyenlőségen alapuló igazságos társadalom eszméje eleve buddhista mintákból építkezne.)

Ennél a pontnál óhatatlanul fölvetődik a kérdés, miszerint egyáltalán megfogalmazódhatott-e volna a kommunizmus eszméje egy más kultúrában? Talán nem véletlen, hogy éppen Európában, zsidó-keresztény talajból szökkent szárba. Lehet, hogy a kommunizmus semmi egyéb, mint a zsidó-keresztény eszmevilág melléktermék, amire egykét évszázad múltán az akkori történészek úgy tekintenek majd, mint egy szakadár-újgnosztikus keresztény irányzatra, és úgy tárgyalják majd, ahogyan mi a középkori

18 A keresztény teológiai filozófiában Niels Bohr eszmefuttatása és Karl Barth ún. „dialektikus módszere" közötti hasonlóság révén, az elmefilozófiában pedig a *mind-body* problematika kapcsán jelent meg magyarázó elvként a komplementaritás. Łukasiewitz pedig az antik logikát vizsgálta ebből a szemszögből (még magát Arisztotelészt is!), s nyomában többen kimutatták a többértékű logika csíráit az Arisztotelész előtt filozófiában. (Öffenberger 1994)

19 Egyébként az álom is egyidejűséggel fejezi ki az oksági kapcsolatokat, ezt már Freud megfigyelte: „A »vagy-vagy« alternatívát az álom képtelen kifejezni; egyes tagjait egyenjogúakként állítja bele egy összefüggésbe. (…) Ahol azonban a beszámoló használja az álom reprodukciója közben a vagy-vagyot, például: »vagy kert volt, vagy hálószoba« stb., ott az álomgondolatban nem alternatíváról, hanem »és«-ről, egyszerű egymásutánról volt szó." Ld. (Freud 1985: 225-226). Ez főként a vizuális kultúra előretörése, és a pszichedelikus kultúra immáron több évtizedes jelenléte miatt lényeges szempont.

eretnekmozgalmakat? A kommunizmus egy adott kultúra specifikuma, sajátos, egyedi produktuma lenne?

A magam részéről erre vonatkozóan a nemleges válaszra hajlok. Ahogyan az osztályharc is mindenhol megjelenik, ahol fölüllévők és alullévők vannak, úgy magától értetődően az egyenlőségen alapuló igazságos társadalom vágya, ígérete is mindenhol megfogalmazódott. Ez a vágy, s vele a társadalmi egyenlőtlenségeknek, a hierarchiának, a vallásnak, a tulajdonnak és a fölüllévők státuszának a megkérdőjelezése a legtöbb kultúrában újra és újra fölbukkan, az ókori Egyiptomban éppúgy, mint a régi görögöknél, avagy Kínában és Indiában.

A kommunizmus ideája rejlik a mindenhol föllelhető Aranykor-mítoszok mélyén. Egyenlőség, a magántulajdon hiánya, közösségi társadalom, a boldogság és elégedettség olyan állapota, ami nem az anyagi javak felhalmozásának függvénye, sőt épp az anyagiasság hiányából fakadó testi és lelki egészség, ami összefügg a bőséggel és a szabadsággal, a munkakényszer hiányával: körülbelül ezek azok az elemek, amelyek szinte minden Aranykor-elképzelésben közösek. A római szaturnália az Aranykorra való emlékezés ünnepe volt, amikor is annak idejére felfüggesztették – pontosabban felcserélték – a társadalmi rangokat, szolgák és uraik együtt lakomáztak, sőt ez utóbbiak játszották a szolgák szerepét. Ugyancsak általános elem az Aranykor *visszatérésének* a mitologémája, az Aranykor jövőbeli restaurációjának ígérete, ráadásul a legtöbb esetben ez a restauráció egy apokaliptikus összeomlás, az elkorcsosult társadalom pusztulása révén valósul meg. Az elkorcsosult kort az erőszak, a gyűlölet, a közösség fölbomlása, testi-lelki nyavalyák és persze a robotolás jellemzi.

Az is árulkodó, ahogyan a legkülönbözőbb történelmi korokban és helyeken megjelenik a *kommuna* intézménye, a szabad közösségé, melyhez az tartozik, aki akar, s akit a közösség befogad, és ahol nincs magántulajdon. Az ilyen kísérleteknek se szeri, se száma, a jelenséget a világ szinte minden pontján és minden időben megtaláljuk, sőt eredetileg a szerzetesi közösségek is ilyesmi kezdeményezések voltak, mielőtt még a kolostori formával elromlottak volna (ld. Assisi Szent Ferenc baráti közösségét, vagy a korai buddhizmus vándorló, javarészt erdőben élő közösségeit). Mintha örök vágya lenne az embernek elmenekülni a felnőttkortól és visszatérni a házasság, a család (vagyis a társadalmi kötelmek) előtti szabad időszakhoz. Teljesen mindegy, miféle ideológia áll a kezdeményezés mögött: kereszténység, pogány elemekkel elegy eretnek tanok, buddhizmus, utópista szocializmus, anarchokommunizmus, ezoterika, vagy mindezekből összetákolt és drogos élményekkel megtámogatott hippibölcselet. Az ideológia legföljebb annyiban fontos, miként viszonyul a közösség a szexualitáshoz, s itt – miként a kommunista mozgalmakban és korábban a kereszténységben – nemigen találunk széles skálát, inkább a már említett két végletet: a szabad szerelmet vagy az aszkézist, a promiszkuitást, vagy a nemek szerinti elkülönülést.

A kommuna – és vele az egyenlőségen alapuló szabad társadalom ideája – talán az ősi törzsi társadalom sajátos reprodukálási kísérlete, vagy inkább tudattalan, nosztalgikus emléke. Ráadásul a törzsi társadalmak némely formációi az európai polgári morállal ellentétes erkölcsi rendet mutattak, amivel rögvest kivívták a gyarmatosítók ellenszenvét és agresszióját. Számos ilyen társadalomban élő népnél másfajta szexuális etikát találunk, és a családmodell is radikálisan eltérhet a miénktől.

Véleményem szerint a kommunizmus ideája a kollektív emlékezet egyik fix tartalma, annak eredete az emberi tudat mélyrétegeiben gyökerezik. Ezért a kommunizmus eszme-magva egyetemes, és csak az adott megnyilvánulási formája az, ami kultúra- illetve hely- és korspecifikus. S mint minden eszmének (ill. egyáltalán minden kulturális produktumnak), ennek is megvan a maga evolúciója. A kommunizmus számtalan formája nem más, mint ugyanannak az őseszmének az adaptációja az éppen adott szociokulturális környezethez.

Más megközelítésből: lehet, hogy a föntebb vázolt nagy kulturális és mentális átalakulással minden régi forma és konkrét tartalom eltűnik, de az alapvető ellentét: az úr és szolga, elnyomott és elnyomó, kizsákmányoló és kizsákmányolt ellentéte megmarad, és vele ennek az ellentétnek a megszüntetési vágya is.

Felhasznált irodalom

Andresen, C. (1969) *Die Gnosis I. Zeugnisse der Kirchenväter.* Zürich und Stuttgart, Artemis Verlag

Assmann, Jan (1984) *Ägypten - Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz

Bauer, P. – Nouak, S. – Winkler, R (1996) *Introduction to the Fuzzy Logic course* [WWW document], URL ftp://ftp.flll.uni-linz.ac.at/pub/info

Bergyajev, Nyikolaj (1989) *Az orosz kommunizmus értelme és eredete* (Ford. Kiss Ilona), Budapest. Századvég

Bloch, Ernst (1972) *Atheism in Christianity. The religion of the Exodus and the Kingdom* New York, Herder & Herder

Buharajev, Vlagyimir (1998): Az „obscsina-forradalom" pirruszi győzelme. In: *1917 és ami utána következett.* (Szerk. Krausz Tamás) Rusztikai könyvek III. Magyar Rusztikai Intézet, 37-52 o.

Castells, Manuel (2006) *Az Információ kora. I-III.* (Ford. Berényi Gábor és Rohonyi András) Budapest, Infonia – Gondolat

Castells, Manuel - Fernández-Ardévol, Mirea – Qiu, Jack Linchuan – Sey, Araba (2007) *Mobile Communication and Society: Aglobal Perspective*, Cambridge, MA: MIT Press

Dennett, Daniel C. (1989) *Darwin veszélyes ideája.* (Ford. Kampis György és Kaveczky Péter) Budapest, Typotex

Donald, Merlin (2001) *Az emberi gondolkodás eredete.* (Ford. Kárpáti Eszter) Budapest, Gondolat

Freud, Sigmund (1985) *Álomfejtés* (Ford. Hollós István) Budapest, Medicina.

Kasser, Rodolphe – Meyer, Marvin – Wurst Gregor (2006) *Júdás evangéliuma.* (Bart D. Ehrman kommentárjával, Ford. Hasznos Andrea és Endreffy Kata), National Geographic.

Kolchinsky, Eduard I (2008) Darwinism and Dialectical Materialism in Soviet Russia. In: *The Reception of Charles Darwin in Europe II.* (Edited by Eve-Marie Engels and Thomas F. Glick.) London-New York, Continuum

Lévy-Brühl, Lucien (1926) *How Natives Think.* (transl. Lilian A. Clare) London, George Allen and Unwin, Ltd.

Ljungberg, Helge (1938) *Den nordiska religionen och kristendomen*. Stockholm, H. Geber

Lukács, György (1971) Párt és ifjúsági mozgalom Magyarországon. In: *Történelem és osztálytudat.* (Szerk. Vajda Mihály) Budapest, Magvető

McGinn, Bernard (1995) *Antikrisztus. Az emberiség kétezer éve a gonosz bűvöletében.* (Ford. Kőrös László) Budapest, AduPrint

Molnár, Tamás (2000) Én, Symmachus. (Ford. Vajda Lőrinc) Budapest, Európa

Mund, Katalin (2002) A kulturális evolúció újabb elméletei a hagyományok tükrében. *Információs Társadalom* 2002 (II. 2): 60-87

Nyíri, Kristóf (é.n.) Idő és mobilrend. http://www.hunfi.hu/nyiri/IMR.pdf.

Öffenberger, Niels (1994) *A többértékű logika előtörténete az ókorban.* (Ford. Somos Róbert) Janus Pannonius Tudományegyetem

Pirumova, N (1979) *Bakunyin* (Ford. Nyilas Vera) Budapest, Kossuth Könyvkiadó-Kárpáti Könyvkiadó

Puskás Attila (é.n.) *Az eszkatológia bibliai alapjai*. http://ppkehtk.extra.hu/download/Az_eszkatologia_bibliai.pdf

Redfield, Robert (1956) *Peasant Society and Culture. An Anthropological Approach to Civilization.* Chicago, The University of Chicago Press

Scholem, Gershom (1995) A messiás eszme a zsidóságban. (Ford. Berényi Gábor.) In: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben. Válogatott írások I.* (Szerk Adamik Lajos) Budapest, Atlantisz

Schrödinger, Erwin (1985) A természettudományos világkép sajátosságai. (Ford. Nagy Imre) In: *Válogatott tanulmányok* (Szerk. Tőrös Róbert) Budapest, Gondolat, 1985

Tordai, Zádor (1984) Hogyan lehet valaki Európában zsidó, Walter Benjamin? In: *Megértő módban.* Budapest, Magvető, 141-281. o.

Voegelin, Eric (1999) *Der Gottesmord: zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis.* München, Fink.

Weizsäcker, Carl F. von (1980) Komplementaritás és logika. (Ford. Vitális László) In: *Válogatott tanulmányok.* (Szerk. Csermák K.) Budapest, Gondolat

A kritikai elmélet

Huszár Ákos

Kritikai elmélet és újkapitalizmus

A Frankfurti Iskola az elmúlt csaknem száz év egyik legkarakteresebb társadalomtudományi irányzatává nőtte ki magát, és sajátos megközelítési módjával és kérdésfeltevéseivel maradandó teljesítményeket bocsátott az érdeklődő közönség számára. Amikor azonban már kevésbé aktuális kérdésfeltevések állnak egy irányzat középpontjában, sokkal inkább történeti érdeklődés övezi, illetve a tradíció megújítására törekvő munkák látnak napvilágot, akkor az már akár a hagyomány kifulladásának jeleként is értelmezhető. A Frankfurti Iskolával, illetve a kritikai elmélet hozzá kötődő programjával kapcsolatban kétségtelenül érezhető ez a veszély, annak ellenére, hogy története felfogható olyan innovatív kezdeményezések sorozataként, amelyek a tradíció magjának megőrzése mellett folyton megújuló formában képesek voltak szembenézni koruk kihívásaival (vö. Honneth, 1997). Dolgozatom fő kérdése, hogy miként ragadható meg a kritikai elmélet egy aktuális, a jelen társadalomra vonatkozó kutatási programként, vagyis hogy miként lehetséges a kritikai elmélet rekonstrukciója. A következőkben először erre vonatkozóan egy lehetséges megközelítést mutatok be, majd közvetett módon ennek termékenységét igyekszem igazolni.

I.

A Frankfurti Iskola azután vált mértékadó társadalomtudományi irányzattá, hogy Max Horkheimer 1930-ban átvette a frankfurti Institut für Sozialforschung irányítását. Kinevezésekor egy olyan programot vázolt fel az intézet számára, amelynek célkitűzései a marxi társadalomelmélet felülvizsgálatára irányultak, e munkát azonban interdiszciplináris keretben, több, különböző empirikus szaktudományt művelő kutató együttműködéseként képzelte el (Horkheimer, 2000). A Frankfurti Iskola karakterét azonban kevésbé ez az első tervezet, sokkal inkább a „kritikai elmélet" programja határozta meg, amit Horkheimer egy másik, már a harmincas évek második felében keletkezett programatikus írásában, *A hagyományos és kritikai elmélet*ben (Horkheimer, 1976) fejtett ki. Ez olyan alapszöveg, amely a tradíció identitásának fontos alkotóeleme, és ami máig meghatározza a kritikai elmélettel foglalkozók kérdésfeltevéseit. A tradíció azonban ennek ellenére korántsem tekinthető egységesnek. Legalább három olyan különböző áramlat – az instrumentális ész horkheimeri-adornói kritikája, a kommunikatív cselekvés

habermasi paradigmája, valamint Honneth elismeréselmélete (lásd elsősorban Horkheimer–Adorno, 1990; Habermas, 1986; Honneth, 1992) – azonosítható a frankfurti hagyományon belül, amelyek sajátos megközelítési módjai jócskán eltérnek egymástól. Miként ragadható azonban meg e sokféleség közepette a tradíció egysége?

A kritikai elmélet más társadalomtudományi irányzatoktól az alapján a sajátos tudás alapján különíthető el, amelyet létrehoz.[1] Ezt a tudást *kordiagnosztikai* tudásnak tekintem. E kordiagnosztikai intenció tekintetében megítélésem szerint mind a korai frankfurti iskola, mind Habermas és Honneth megközelítése közös nevezőre hozható. A kritikai elmélettel szemben eszerint az a követelmény támasztható, hogy járuljon hozzá saját társadalma adottságainak, illetve lehetőségeinek felméréséhez, vagyis az önismerethez. Általánosságban a kritikai elméletre jellemző kordiagnosztikai tudás megközelíthető három kérdés mentén: mi van, mi legyen és miként lehet közvetíteni a van és a legyen között.[2] A kritikai elméletnek megítélésem szerint ahhoz, hogy valóban elérje célját és megfelelő kordiagnózist alkosson, valamilyen egységes elméleti keretben mindhárom kérdéssel foglalkoznia kell.

A van, a legyen és a kettő közötti közvetítés problémájának általános megfogalmazása túl absztrakt azonban ahhoz, hogy jelentésteli elemzési szempontként lehessen használni őket. Alkalmas azonban arra, hogy konkrét kutatási kérdéseket vezessünk le belőlük, amelyek a vizsgálódás keretét kijelölhetik. Ez olyan operacionalizálási munkát igényel, amelynek a kivitelezése természetesen különböző formákat ölthet. A következőkben én a kordiagnózis elemeként azonosított három problémakör megközelítéséhez a következő kérdések vizsgálatát javaslom:

1. Mik a társadalmi egyenlőtlenségek, illetve a társadalmi uralom újratermelődésének főbb mechanizmusai?

2. Milyen társadalmi csoportok, illetve kollektív cselekvők azonosíthatóak egy adott társadalomban?

3. Milyen eszmények, illetve utópiák elérhetőek, illetve igazolhatóak?

Ezek a kérdések a társadalomtudományi gondolkodás sokat kutatott problémái. Nem újdonságuk vagy sajátszerűségük alapján indokolt, hogy a kritikai elmélet értelmezési keretében felvessük őket, hanem hogy együttes vizsgálatuk révén közelebb jussunk a van, a legyen és a kettő közötti közvetítés problémájának megközelítéséhez, s így a mai társadalmak önismeretéhez. Az első kérdés fontos, mivel a különböző egyenlőtlensé-

1 A következőkben korábbi munkám bevezetőjének gondolatmenetét követem (Huszár, 2009).

2 Vö. például Jeffrey C. Alexander megfogalmazását: „A kritikai elmélet meghatározható úgy, mint utópikus referenciák által inspirált társadalmi gondolkodás. Az utópia a társadalmi rend egy, a jelentől alapvetően különböző és normatíve kívánatos modelljére vonatkozik, amelyet eligazítónak tart mind a társadalmi gondolkodás, mind a társadalmi cselekvés esetében. (…) Az efféle utópikus referencia nyújt mércét a normatív »legyen«-hez, amely elviekben soha nem redukálható az empirikus »van«-ra” (Alexander, 2001, 580.).

gi mechanizmusok különböző típusú és mértékű egyenlőtlenségeket és a társadalmi uralom különböző formáit intézményesíthetik, aminek döntő jelentősége van annak tekintetében, hogy mely társadalmi csoportok kerülnek kedvezőbb vagy hátrányos pozíciókba. A társadalomban fellelhető kollektív cselekvőkre vonatkozó kérdés annyiban rendelkezik különös helyi értékkel, amennyiben a társadalmi változás dinamikájában a szervezett aktorok komoly szerepet játszanak. Az utópiákra vonatkozó kérdés felvetése pedig azért nélkülözhetetlen, mivel ezek szolgálhatnak bázisul a cselekvési alternatívák mérlegeléséhez.

A kritikai elmélet e helyütt javasolt megközelítésével szemben számos ellenvetés fogalmazható meg. Ezekkel most nem foglalkozom. A lényeges pont számomra az, hogy ez a megközelítés egyrészt lehetőséget kínál a tradíció történeti rekonstrukciójára, másrészt egyes áramlatai teljesítményének felmérésére. A kordiagnózis elemeiként azonosított kérdések mentén elemezhetők a kritikai elmélet különböző irányzatai és felmérhető, hogy ezek milyen válaszokat adnak a feltett kérdésekre. A kritikai elméletnek ez a felfogása másrészt azonban alkalmas lehet arra is, hogy a felvetett kérdéseket az aktuális társadalomra vonatkozóan vizsgálva eljussunk a mai társadalmak kritikai elméletéhez.

A következőkben a megközelítés előbb említett előnyei közül elsősorban az elsőt igyekszem kiaknázni. A kritikai elmélet kordiagnosztikai tudása elemeiként azonosított kérdések felvetése segítségével vizsgálom Szalai Erzsébet (2006) *újkapitalizmus*-elméletét. A vizsgálat értelmét azonban annak a sejtésnek a helytállósága igazolhatja, hogy általa közelebb juthatunk a második pontban felvetett célhoz, vagyis a mai társadalmak kritikai elméletéhez.

II.

A magyarországi szociológiai irodalomban ritkán találkozhatunk olyan munkával, amely nem pusztán a hazai jelenségek vizsgálatára szorítkozik, de a globális tendenciákra vonatkozóan fogalmaz meg kérdéseket. Még ritkább azonban, ha valaki ráadásul explicit módon a kritikai elmélet vagy a Frankfurti Iskola hagyományára hivatkozva teszi ezt.[3] E kivételek sajnos jelen esetben nem a fő szabály helyességét erősítik meg. A 2008-ban nyilvánvalóvá vált világgazdasági válság első hullámai is messzemenően megmutatták, hogy egyrészt a magyarországi társadalmi-gazdasági folyamatokat nem lehet kimerítő módon a világban zajló tendenciáktól függetlenül, elszigetelve vizsgálni; másrészt a válság okaival és következményeivel foglalkozó viták arra is utalnak, hogy e vizs-

3 Szalai Erzsébet írása bevezetőjében nyilvánvalóvá teszi, hogy munkája „Multidiszciplinaritását tekintve a frankfurti iskola hagyományaihoz kapcsolódik” (Szalai, 2006, 8.).

gálatokhoz a legjobb elemzési eszköztárat egy olyan normatív társadalomelmélet kínálhatja, amely nyilvánvalóvá teszi értékmércéit, s igyekszik igazolni is azokat.

Szalai Erzsébet *Az újkapitalizmus és ami utána jöhet…* című munkája kétségtelenül e kivételek közé tartozik (Szalai, 2006). Az írás azonban nem pusztán globális perspektívája és normatív igénye miatt érdemel figyelmet. Az elmúlt hónapok világgazdasági eseményei különös aktualitást kölcsönöztek Szalai következtetéseinek, s az érdeklődés középpontjába emelték kérdésfeltevését: milyen válságtendenciák jellemzik az új kapitalizmust, és milyen lehetséges társadalmi formációk válthatják fel? A következőkben nem arra törekszem, hogy a válság tapasztalatai alapján értékeljem Szalai következtetéseinek helytállóságát, és hogy mérlegeljem az általa ábrázolt forgatókönyvek realitását – egy ilyen mérleg elkészítése, bármennyire is kínálja magát, még elsietettnek tűnik. A fő kérdés számomra, hogy mennyiben elégíti ki a munka a maga által választott elemzései perspektíva kívánalmait, vagy konkrétabban, hogy miként illeszkedik a kritikai elmélet hagyományába.

III.

Szalai diagnózisa szerint az újkapitalizmus válságban van. Válságjelenségeket regisztrál egyaránt a gazdaság és a politika területén, az ökológiai rendszerben és meglátása szerint az individuum is válságban van. A könyv ennek a komplex válságnak az okait kutatja és meghaladásának lehetőségeit mérlegeli. Szalai munkájában érinti mind az egyenlőtlenségi mechanizmusok, mind a kollektív aktorok, s mind az elérhető utópiák problémáját, a következőkben ezen kérdések mentén vizsgálom gondolatmenetét.

Az újkapitalizmus egyenlőtlenségi mechanizmusainak, illetve hatalmi viszonyainak Szalai által kínált jellemzését négy címszóval foglalnám össze: globális érintkezés, deformált piac, monopoltőke és a kizsákmányolás radikalizálódása. Röviden érintem ezt a négy pontot.

A nyolcvanas évektől kibontakozó neoliberális fordulat az információs technológiák rohamos fejlődésével és a globalizáció folyamatának egyre intenzívebbé válásával párhuzamosan ment végbe. Ez a folyamat átalakította a társadalmi érintkezés hagyományos formáit, s a különböző társadalmi szereplők lehetőségeit is. Témánk szempontjából ennek a legfontosabb következménye, hogy a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődési mechanizmusainak vizsgálata során elengedhetetlen, hogy a globális gazdaság értelmezési keretéből induljunk ki (vö. Ó Riain, 2000). Szalai munkájában ezt a perspektívát választja.

Szalai az újkapitalizmus viszonyai közepette a piacot Ulrich Beck nyomán a második modernitás piacának nevezi. A neoliberális fordulat deregulációs és liberalizációs tendenciái azt sejtethetnék, hogy az állami intervencionizmus második világháború utáni évtizedeit követően a nyolcvanas évéktől az önszabályozó piac modellje válik uralkodóvá,

Szalai szerint azonban nem ez a helyzet. Álláspontja szerint valójában az új piac igen keveset őriz meg a szabad piac klasszikus funkcióiból, a globális tőke túlhatalma deformálja ennek működését. „Ezen a piacon a holtmunkát – a c-t – megtestesítő áruk szabad áramlását első látásra semmi sem korlátozza, ugyanakkor a jelenlévő óriásmonopóliumok jelentős előnyt élveznek az »áramoltatásban«, és képesek arra is, hogy a gyengébb érdekérvényesítő képességű vállalkozások – sőt országok – áruinak szabad mozgását korlátozzák." (Szalai, 2006, 36–37.) E folyamatok Szalai szerint megkérdőjelezik az értéktörvény Marx által leírt működését: „a tőkét alkotó holt és eleven munka újratermeléséhez társadalmilag szükséges munkamennyiséget megtestesítő érték az újkapitalizmusban »nem tud« kialakulni" (Szalai, 2006, 37.).

A globális tőke – amely egyre inkább a spekulatív szférában jelentkezik, s egyre átláthatatlanabb tulajdoni formákban működik – hatalma az újkapitalizmusban több fronton is megnövekszik. A globális tőke megerősödik egyrészt a neoliberális gazdaságpolitikát folytató nemzetállamokkal szemben, amelyek szabályozó ereje az elmúlt évtizedekben jelentősen csökkent. Megerősödik a munkavállalókkal szemben, akiknél jóval mobilabb. S megerősödik végül a gyengébb vállalkozásokkal szemben is, a globális tőke gyakran monopol, illetve oligopol pozíciója révén. E domináns pozíció lehetővé teszi a globális nagytőke számára, hogy lerombolja az értékesülése számára eddig korlátot jelentő tényezőket, ami azonban válságjelenségeket produkál.

Az újkapitalizmus gazdasági rendszerét Szalai alapvetően kizsákmányolónak tartja, társadalmi viszonyait pedig elidegenedettnek. Részben elfogadja Marx elméletét az értéktöbblet elsajátításáról, maga azonban úgy véli, hogy az újkapitalizmusban a kizsákmányolás mértéke nagyobb, mint ahogy az a marxi értéktörvény leírásából következne: egyrészt feltételezése szerint „a munkabér a munkásság széles körében nem fedezi a munkaerő újratermelési költségeit" (Szalai, 2006, 79.), másrészt a globális gazdaság perspektívájában, s különösen a leszakadó nemzetgazdaságok kapcsán nehéz értelmezni a munkaerő újratermeléséhez szükséges munka fogalmát: „a világ – és az egyes nemzetgazdaságok – munkaerőpiacának erős szegregációja következtében (…) a munkaerő újratermeléséhez társadalmilag szükséges munka kategóriája (…) relatívvá válik: az annak megfelelő bárszínvonal még »eszmei szinten« sem értelmezhető. Pontosabban: a társadalmilag szükséges munka *még* és *már* nem nemzeti – de *még* nem nemzetközi" (Szalai, 2006, 79–80. – Kiemelés az eredetiben.).

IV.

A következő kérdés, hogy milyen társadalmi nagycsoportok, illetve kollektív cselekvők azonosíthatók az újkapitalizmusban. Szalai tézisét talán egy mondatban úgy lehet összefoglalni, hogy az újkapitalizmus az osztályharc eredményeként jött létre, az újkapi-

talizmus társadalomszerkezete azonban kevésbé jellemezhető osztályjellegű képződményekkel.

A tézis első fele kapcsán Szalai azt emeli ki, hogy a profitráta csökkenésének következtében a hetvenes évektől nyugaton támadás indul a jóléti állam szociális intézményei ellen, s a globális tőke érdekeltté válik a közép-kelet-európai államszocialista berendezkedések felszámolásában is. „Az adott körülmények között a nemzetközi pénzügyi gazdasági szuperstruktúra a korábbiaknál is érdekeltebbé válik a centrumkapitalizmus jóléti vívmányainak letörésében és a »kollektivista kísérletek«, a létező szocializmus felszámolásában is." (Szalai, 2006, 53.) Ez a folyamat a kilencvenes évek elejére lezárul, amikortól Szalai az osztályharc gyengüléséről beszél.

A tézis második fele azt mondja ki, hogy az újkapitalizmusban nincsenek osztályok, legfeljebb osztály jellegű társadalmi csoportok. E korszak főszereplője a – multinacionális vállalatok, illetve nemzetközi gazdasági szervezetek vezetőiből álló, s a neoliberalizmus ideológiája mentén szerveződő – globális pénzügyi és gazdasági elit, amit Szalai nemzetközi pénzügyi-gazdasági szuperstruktúrának nevez (lásd Szalai, 2006, 41–51; vö. Robinson– Harris, 2000). Az újkapitalizmus berendezkedésének arculata ennek a csoportnak a döntései következtében alakult ki. A nemzetközi pénzügyi-gazdasági szuperstruktúra, álláspontja szerint sem marxi, sem weberi értelemben nem tekinthető maradéktalanul osztálynak, inkább olyan rendies elitképződmény, amely bizonyos osztályvonásokkal rendelkezik: „Max Weber-i értelemben azért, mert a rend gazdasági teljesítménye folyamatosan megmérődik a piacon. (…) Marxi értelemben [pedig] egyrészt azért rendelkezik osztályvonásokkal a szuperstruktúra, mert globális szinten kollektívan birtokolja a termelési eszközök döntő hányadát. Ennek alapján másrészt egyfelől redisztribúció során (…), másfelől a termelési folyamatban kizsákmányoló szerepet tölt be." (Szalai, 2006, 55.)

A globális elittel szemben Szalai ábrázolása szerint egy javarészt strukturálatlan és atomizált társadalom áll. Ennyiben elfogadja Hardt és Negri álláspontját és megszorításokkal egyetért az osztályok eltűnéséről szóló tézisekkel is. Ha nem is beszélhetünk szervezett munkásosztályról, Szalai szerint létezik legalább a munkásosztály maradéka,[4] s lát olyan tendenciákat – mindenekelőtt a munkabérek nemzetközi kiegyenlítődését –, amelyek a munkásosztály globális megszerveződésének irányába hathatnak. E folyamatnak a főbb jelei Szalai szerint a Nyugat-Európa országaiban megszaporodó sztrájkok és tiltakozások, mert ezek azt jelzik, hogy „Nyugat-Európa munkássága kezd komoly ellenállást kifejteni azokkal a neoliberális törekvésekkel szemben, melyek – a részben általa koráb-

4 A munkásságról Szalai igyekszik egy új, a munkásséghoz kapcsolódó hagyományos képzeteken túlmutató definíciót megfogalmazni: „munkások azok, akik munkaerejük áruba bocsátásából élnek, és (de) ezen belül sem »irányítástechnika«, sem más szellemi szempontból nem töltenek be vezető pozíciót (Szalai, 2006, 52.).

ban kiharcolt – »jóléti modell« immár ténylegesen megkezdődő lebontására irányulnak." (Szalai, 2006, 54.)

A munkásosztály potenciális megszerveződése mellett az elsősorban diák-, illetve értelmiségi bázisra támaszkodó globalizációkritikus mozgalmak jelenthetnek kihívást a globális elit számára. Ezek a mozgalmak a kilencvenes évek második felétől erősödtek meg, s tiltakozó akcióikkal rendre jelen vannak a nemzetközi pénzügyi szervezetek, illetve a G8-as és G20-as országok találkozóin. Tevékenységük talán legkomolyabb eredménye, hogy míg a különböző országok munkássága elsősorban nemzeti keretek között fogalmazza meg követeléseit és hajtja végre akcióit, addig a globalizációkritikus mozgalmak nemzetközi szinten fogalmaznak meg a munkásság érdekeivel is egy irányba mutató célkitűzéseket: „Fő céljaik: az országok között és az egyes országokon belül növekvő egyenlőtlenségek elleni fellépés, harc mindenféle megkülönböztetés ellen, küzdelem a teljes foglalkoztatásért és a szociális védelemért, a szociális ellátórendszerek leépítésének, a közszolgáltatások privatizációjának megakadályozása, a nemzetközi szervezetek demokratizálódása, az adóparadicsomok rendszerének megszüntetése, az információhoz és az informáláshoz fűződő jogok garantálása, a külföldi katonai bázisok felszámolása, nem utolsósorban pedig harc az újkapitalizmus ökológiai krízist előidéző globális és lokális »tényezői« ellen." Szalai, 2006, 145–146.)

E két csoport az tehát, ami Szalai szerint egy újszocialista alternatíva bázisává válhat. E problémakör azonban már átvezet a harmadik, a fellelhető, illetve igazolható utópiák kérdéséhez.

V.

Szalai 2006-os könyve végén a jövőre vonatkozóan két – egy optimista és egy pesszimista – forgatókönyvet vázolt fel, a válság tapasztalatai alapján pedig egy tavasszal megjelent cikkében (Szalai, 2009) újra foglalkozott a kérdéssel. Az elmúlt hónapok eseményei a pesszimista forgatókönyvet támasztják alá, a legyen kérdése kapcsán azonban én elsősorban a Szalai által leírt újszocialista alternatívával foglalkozom.

Az újszocialista alternatíva Szalai ábrázolása szerint egy a kapitalizmus talaján létrejövő, ám azt meghaladó társadalmi berendezkedés, ami a felvilágosodás három értékének – a szabadság, egyenlőség, testvériség értékeinek – összetalálkozásán és egyenjogúságán alapul. Gondolatmenete szerint az eddigi társadalmak rendre előnyben részesítették az egyiket a másikak rovására, az újszocialista berendezkedés azonban mindhárom érték egyenrangú fontosságát tételezi, mivel „az egyetlen elvre, az elvek, eszmények merev hierarchiájára épülő társadalmak sérülékenyek, törékenyek, mert a társadalom védekező mechanizmusai az egyoldalúsággal szemben ellentendenciákat, ellenerőket termelnek ki (Szalai, 2006, 129.).

Szalai nem vázolja szisztematikusan e berendezkedés főbb intézményeit, csupán iránymutatásokat kínál. A gazdasággal kapcsolatban általánosságban azt jegyzi meg, hogy „az új társadalomban a munkához való jogot a hatékonysági elv ellenében is egységesen érvényesíteni kell" (Szalai, 2006, 140). Ez mindenekelőtt megoldást kínálhat az újkapitalizmusra oly jellemző munkanélküliség problémájára. Az újszocializmus azonban nem képzelhető el a magántulajdon korlátozása és a közösségi tulajdon dominanciája nélkül. A tulajdonviszonyokat tekintve Szalai a magántulajdon erős társadalmi kontrollját, illetve a tulajdonformák változatosságát – köztük a különböző önigazgatói formák erősítését – tartja szükségesnek. A politikai rendszer tekintetében nélkülözhetetlennek tekinti a képviseleti intézményeket, s elengedhetetlennek tartja azt is, hogy elmozdulás történjen a világkormányzás valamilyen demokratikus kontroll alatt tartott formája felé: „Miután az újszocializmus csak világrendszer lehet, a politikai intézményrendszerben a szcenárió szerint is eltolódásnak kell végbemennie a »világkormányzatiság« felé" (Szalai, 2006, 140).

Szalai leszögezi, hogy az újszocialista berendezkedést „nem lehet hatalmi úton »bevezetni«" (Szalai, 2006, 129.), csupán alulról szerveződve, a társadalom szerves folyamataiba illeszkedve valósulhat meg. Az újszocialista forgatókönyv bemutatása során igyekszik is rámutatni azokra a tendenciákra, amelyek ennek az alternatívának a realizálódása irányába mutathatnak. Ezek között említi a „tudásáru", illetve az „érzelemáru" jelentőségének a megnövekedését, „melyek természetükből adódóan hosszabb távon nem sajátíthatók ki (nem tulajdonolhatók) és nem piacosíthatók – átadás közben nem kopnak, hanem gyarapszanak, pontosabban éppenhogy kisajátításuk (tulajdonlásuk) és piacosításuk az a mechanizmus, az a folyamat, amely koptatja, elhamvasztja őket" (Szalai, 2006, 130.). Fontosnak tartja továbbá Szalai az információs forradalom eredményeit, illetve ezzel összefüggésben a hálózatosodás egyébként roppant ambivalens jelenségét. Ezek a gazdasági és politikai szerveződés új fajtáit teszik lehetővé, de általánosságban közösségek szerveződésének új lehetőségeit teremtik meg. E tendenciák Szalai szerint nem determinálják az újszocializmus alternatívájának megvalósulását, de megteremthetik számára a feltételeket: „a tudás és az emberi kapcsolatok hálózatosodással együtt járó sokszínűbbé, összetettebbé válása eredményezheti ugyan az »igazi«, a dolgok mélyére hatoló tudás és a valódi kapcsolatok leépülését, de ellenkezőleg, az utóbbiak iránti igény erősödését – és/de azok gyarapítását, gyarapodását is". (Szalai, 2006, 129–130.).

VI.

Szalai elemzései olyan egységes kordiagnózist kínálnak, amely érinti a kritikai elmélet részeként azonosított mindhárom kérdést. E kordiagnózis magja az újkapitalizmus négyrendbeli válsága, amelynek előidézőjeként elsősorban a piacok működésére, illetve a

globális tőke tevékenységére utal, meghaladását pedig álláspontja szerint egy újszocialista alternatíva realizálódása jelentheti. Szalai négy olyan tényezőre mutat rá, ami a piaci logika számára korábban korlátot jelentett. A globális nagytőke ezeket a korlátokat rombolja le válságot előidézve a gazdaság és a politika területén, az ökológiai rendszerben, s válságba sodorva magát az individuumot. A dolgozat lezárásaként azt vizsgálom, hogy a Szalai által azonosított válságtünetek mennyiben tekinthetők kor-, illetve rendszerspecifikusnak, illetve ezáltal azt, hogy mennyiben következnek az újkapitalizmus Szalai által kínált leírásából.

Szalai talán maga sem gondolta, hogy a *gazdasági* válságra vonatkozó meglátásai röpke két év alatt ilyen plasztikus igazolást nyernek. A 2008 őszén kibontakozó gazdasági világválság alátámasztja a spekulatív tőke szerepének általa kínált ábrázolását, s alátámasztja a tőke rentabilitását meghatározó munkaerőkorlát feszegetésére vonatkozó tézisét is. Egy kérdést azonban megfogalmaznék ezzel kapcsolatban. Szalai a piacok és a tőke vizsgálatakor arra a megállapításra jut, hogy ezek működése nem, vagy csak korlátozottan jellemezhető az értéktörvény marxi leírásával. Ha ez a helyzet, akkor vajon milyen irányba kereshetjük ennek a korrekcióját vagy akár gyökeres felülvizsgálatát? A kérdés azért is lényeges, mivel Szalai jelenleg a kizsákmányolást súlyosabbnak tartja, mint ahogy az Marx elméletéből következne, ezért különösen fontos, hogy rá tudjunk mutatni a kizsákmányolás új, az újkapitalizmusra jellemző megjelenési módjaira.

A *politikai* intézményrendszer válságát szintén számos jelenség támasztja alá. Ennek jelentőségét azonban magam fundamentálisabbnak tartom, mint ahogy Szalai elemzéséből kitűnik. A neoliberális forradalom ugyanis az állam szabályozó erejét és a beavatkozásra való képességét gyengítette meg, ami a tőkelogika korlátlan érvényesülésével szemben az elmúlt időszakokban talán a legkomolyabb gátat jelentette. Sőt, megítélésem szerint a politikai rendszer olyan centrum, amelynek a működése a Szalai által azonosított többi válságterületet is érinti. A jóléti állam szociális vívmányainak a leépítése például közvetve a gazdasági válság fő tüneteként vizsgált munkaerőkorlát lebontásáért is felelős.

Az individuum válságának problémáját ezzel szemben kevésbé tartom az újkapitalizmus lényegi sajátosságának. Többen fogalmaztak meg – valószínűleg okkal – hasonló téziseket az elmúlt időszakokra vonatkozóan is. Ehelyütt csupán *A felvilágosodás dialektikája* ’40-es évekbeli tézisire (Horkheimer-Adorno, 1990), illetve a motivációs válság Habermas (1994: 115–137.) által a ’70-es években ábrázolt problematikájára utalnék. A kérdés azonban jelentős akkor is, ha nem csupán az újkapitalizmus kapcsán merül fel, mivel alapvetően érinti azt a problémát, hogy milyen érzelmi és racionális gondolkodási minták támogatják a fennálló berendezkedést, s melyek azok, amik ellene hathatnak.

Az *ökológiai* krízis kapcsán tartom a legkevésbé helytállónak Szalai elemzéseit. Kétségtelen, hogy számos válságjelenségre lehet bukkanni a természeti környezettel kap-

csolatban, ezek azonban kevésbé rendszer- és korspecifikusak. A környezeti kockázatok termelése sokkal inkább jellemző az extenzív iparosodás időszakára, mint a jelenkorra. Az elmúlt évtizedek inkább azzal tűnnek ki, hogy ebben az időszakban kezdik a természetet valódi korlátként felismerni. Az újkapitalizmus létrejötte többé-kevésbé egybeesik a zöld mozgalmak, majd pedig a zöld pártok megjelenésével, akiknek a tevékenysége kapcsán a zöld gondolat a politika centrumába került. Talán soha nem tettek annyit a környezetvédelem területén, mint az elmúlt 30-40 évben – bár azt is hozzátehetjük, hogy sohasem volt ennyi tennivaló.

A kritikai elmélet lényege, hogy releváns ismereteket közvetít a fennállóról, miközben cselekvési alternatívákat nyit meg. Ez a kordiagnosztikai ereje különbözteti meg más társadalomtudományi irányzatoktól, s ez véleményem szerint Szalai munkájának is a legnagyobb érdeme.

Felhasznált irodalom

Alexander, Jeffrey C. (2001) Robust Utopias and Civil Repairs. *International Sociology,* 16 (4), 579–591.

Habermas, Jürgen (1986) *A kommunikatív cselekvés elmélete (I-II.)*. Budapest, ELTE.

Habermas, Jürgen (1994) Válságtendenciák a kései kapitalizmusban. In Jürgen Habermas: *Válogatott tanulmányok.* Budapest, Atlantisz, 59–139.

Honneth, Axel (1992) *Kampf um Anerkennung.* Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Honneth, Axel (1997) A kritikai elmélet. Egy gondolati tradíció centrumától a perifériájáig. In Axel Honneth: Elismerés és megvetés. Pécs, *Jelenkor*, 9–46.

Horkheimer, Max (1976) Hagyományos és kritikai elmélet. In Papp Zsolt (szerk.) *Tény, érték, ideológia.* Budapest, Gondolat, 43–116.

Horkheimer, Max (2000) A társadalomfilozófia jelenlegi helyzete. In Felkai Gábor – Némedi Dénes – Somlai Péter (szerk.) *Szociológiai irányzatok a XX. században.* Budapest, Új Mandátum, 488–497.

Horkheimer, Max – Adorno, Theodor W. (1990) *A felvilágosodás dialektikája.* Budapest, Atlantisz

Huszár Ákos (2009) *A kritikai elmélet rekonstrukciója.* Budapest, Napvilág.

Ó Riain, Seán (2000) States and Markets in an Era of Globalization. *Annual Review of Sociology,* 25, 187–213.

Robinson, William I. – Harris, Jerry (2000) Towards a Global Ruling Class? Globalization and the Transnational Capitalist Class. *Science & Society,* 64 (1), 11–54.

Szalai Erzsébet (2006) *Az újkapitalizmus és ami utána jöhet…* Budapest, Új Mandátum.

Szalai Erzsébet (2009) A globális válság és magyarországi hatásai. *Kritika,* (3), 5–8.

Éber Márk Áron

Kritikai és nem kritikai elméletek

Egy nem mindig explicit vita kölcsönös félreértései

Ha *kritikai* elméletről, *kritikai* szociológiáról vagy *kritikai* társadalomtudományról esik szó, korántsem egyértelmű, pontosan mit tesz hozzá e jelző az ilyen módon jellemzett tárgyterülethez. A kritikai társadalomtudomány olyan megkérdőjelezhetetlen tekintélyei, mint Pierre Bourdieu a nemzetközi, illetve Ferge Zsuzsa a hazai szociológiában úgy gondolják, nincs is sok értelme „kritikai" szociológiáról beszélni. A társadalmi valóság rejtett összefüggéseinek feltárásával a szociológia szükségképpen megkérdőjelezi a fennálló viszonyok épp-így-létét, szükségképpen sérti az uralkodó érdekeket, bírálja az igazságtalanságokat és az azokat fenntartó-újratermelő uralmi rendet. A szociológia, ha valóban szociológia, szükségképpen kritikai tevékenység – a kritikai jelző előtte tulajdonképpen csak ismétlés vagy tautológia (Ferge 1999: 17–18).

Még ha ez általában véve igaz is, a kritika fogalmának szűkebb és gyakrabban használt jelentésére támaszkodva – álláspontom szerint – igenis van értelme kritikai szociológiáról beszélni. Tanulmányomban előbb e szűkebb értelemben használt kritikafogalomhoz kapcsolódva – Huszár Ákos nyomán – rögzítem a kritikai elmélet definícióját, majd az e meghatározásnak nem megfelelő szociologizálási módokat egy reziduális kategóriában, a nem-kritikai elmélet fogalmában vonom össze. E meglehetősen leegyszerűsítő különbségtétellel a társadalmi valóság kétfajta megismerési érdekének különbségére és társadalomelméleti összefüggéseire próbálok rávilágítani. E két utat nem értékelem a követendő/nem-követendő dimenziójában; nem a kritikai elmélet ellen, de nem is mellette érvelek. Nem próbálok szintézist létrehozni, bár kétségtelenül e két – egymást kölcsönösen kizárónak látszó – szociologizálási mód összeegyeztetése foglalkoztat. Jelen tanulmány elsősorban e két megközelítés vitáját, kölcsönös értetlenségét, a – társadalomelméletek piacán egymással versengő – ellenfelek álláspontjainak kölcsönös torzítását vizsgálja. Megpróbálok rámutatni, hol járnak el rosszhiszeműen a másik álláspontjának felderítése során, hol értik félre egymást, hol és hogyan tulajdonítanak veszélyt jelentő tulajdonságokat egymásnak, és egyáltalán: mi az oka alapvető félreértésüknek.

I.

A kritikai elmélet meghatározása során Huszár Ákos e problémával birkózó definíciójából indulok ki (Huszár 2007: 145–148, bővebben ld.: Huszár 2009: 9–23). Huszár Ákos három meghatározást javasol. Az első értelmében a kritikai elméletet a frankfurti iskola, illetve az *Institut für Sozialforschung* nevével jellemezhető elméleti kezdeményezésekhez, személy szerint mindenekelőtt Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm, majd később Habermas és Honneth nevéhez köthetjük (Huszár 2007: 146–147). A „kritikai elmélet" kifejezés maga is Horkheimer egy tanulmányában bukkan fel, melyben a „kritikai elmélet"-et a „hagyományos elmélet"-től – a bátrabb elméleti általánosításokig, valamint a társadalmi viszonyok bírálatáig csak elvétve merészkedő – vizsgálódásoktól igyekszik elhatárolni (Horkheimer 1976 [1937]). A kritikai elmélet második meghatározását Huszár Ákos az értékmentesség weberi elvét elvető vizsgálódásokhoz és teoretikus kezdeményezésekhez kapcsolja. Míg a definíciós lehetőségeket mérlegelve Huszár az előbbit túl szűknek találja, addig e második lehetséges meghatározást túl tágnak, túlságosan széles jelenségkört magában foglaló kritériumnak tekinti (Huszár 2007: 147).

A harmadik definíció – mely a fenti két meghatározás hamis alternatíváját meghaladó harmadik megoldásként jön szóba, s melyből e tanulmányban magam is kiindulok – szempontjából kevésbé fontos, hogy a kritikai elmélet „milyen szorosan kapcsolódik a frankfurti iskola sajátos megközelítéséhez, s nem is az a döntő, hogy milyen elméleti, módszertani kiindulópontokra támaszkodik: a lényeges pont, hogy képes legyen kordiagnózissal szolgálni" – írja Huszár (2007: 148). Így folytatja: „Kordiagnózison e helyütt legalább három dolgot értek: egyrészt, hogy általa képet tudjunk alkotni arról, ami *van*; másrészt: hozzátartozik valamilyen mondanivaló arról, hogy mi *legyen*; harmadrészt pedig, hogy számot tudjon adni arról, miként változhat meg a létező társadalom a kívánt legyen irányába, illetve: egyáltalán milyen esélyei vannak annak, hogy megváltozzon" (Huszár 2007: 148). A kritikai elmélet számára tehát döntő fontosságúnak mutatkozik, hogy az elmélet a fennálló társadalmi viszonyok adekvát leírásán (a „van"-on) túl arról is tájékoztasson, hogy minek kell(ene) történnie, vagy mit kell(ene) tenni e viszonyok javítása érdekében (mi „legyen"). (Sok esetben természetesen ez a „legyen" tagadásként fogalmazódik meg, és a kritika inkább azt fogalmazza meg, mi *ne* legyen.) A kritikai elméletek így a van és a legyen kérdésében *egyaránt* állást foglalnak, állításaik a *Sein és* a *Sollen* szférájában *egyaránt* helyi értékkel bírnak. A kritikai elmélet ezen meghatározása értelmében a két szféra – ha nem is feltétlenül összevonandó – mindenképpen összekapcsolandó.

Álláspontom szerint e definíciót alapul véve nem-kritikai elméleteknek tekinthetünk minden olyan teoretikus kezdeményezést, amely valamilyen formában kizárólag a „van" leírására és magyarázatára koncentrál, amelyet a „legyen" kérdése nem foglalkoztat, vagy amely e kérdésnek az elmélet illetékességi köréből történő kiiktatására törekszik.

Nem-kritikainak azokat az elméleteket nevezem, amelyek igyekeznek a legyen, a *Sollen* kérdését zárójelbe tenni, és kizárólag annak megragadására törekedni, ami „van". Ha a kritikai elméleteket képletszerűen „van" + „legyen" egyenlettel azonosítjuk, akkor a nem-kritikai elméletek úgy jellemezhetőek, mint amelyek – szándékuk szerint – kizárólag a „van" leírására szorítkoznak. A tényleges választóvonal e két elmélettípus között az, hogy elismerik-e ezt a szándékot legitimnek, illetve hogy megvalósíthatónak, vagy legalábbis megközelíthetőnek tekintik-e a *Sollen* mozzanatának kikapcsolását. A kérdés, amire megoszló válaszok érkeznek, így hangzik: lehetséges-e úgy megragadni a fennálló társadalmi viszonyokat, hogy közben teljességgel eltekintünk az ideális vagy vágyott társadalom (kimondatlan) képzetétől? Lehetséges-e értékelés nélkül megfigyelni, leírni és magyarázni a társadalmi valóságot? A kérdés semmiképpen sem új, legalább Max Weber sokat vitatott értékmentesség-koncepciójáig nyúlik vissza.

II.

Mindenekelőtt szögezzük le: félreértjük az „értékmentesség" problémáját, ha ez alatt – szó szerint – „értékektől mentességet" értünk. A *Wertfreiheit* weberi kifejezése már csak azért sem értelmezhető így, mert e laikus olvasat egy igen nyilvánvaló paradoxont rejt magában. Ha az „értékektől mentesség" elvét érvényesítenénk a kutatás során, magunk tennénk értékké: egy ilyen értéket szem előtt tartó vizsgálódás azonban semmiképpen sem lehet „értékmentes". A *Wertfreiheit* fogalma ezért – mint arra Némedi Dénes felhívja a figyelmet – sokkal inkább értéke*lés*től *független*ségként értendő (Némedi 2005: 228). Értékeléstől, személyes isteneink vagy démonaink sugallatától függetlenül kell eljárnunk vizsgálódásaink során – mondhatjuk Weber (1998 [1904], 1998 [1917]) nyomán –, s ha mégis értékelő következtetéseket vonunk le vizsgálatunkból, azt világosan el kell választani a szakmai, tudományos igényű munkától.

Ezzel szemben felhozható ugyan, hogy Weber maga is jelentős szerepet tulajdonít az értékeknek a kutatás folyamatában – egyebek mellett a kutatási téma és a megközelítésmód meghatározása során hívja segítségül (gondoljunk az értékvonatkoztatás weberi felfogására) –, ez azonban nem mond ellent a fentieknek. Az „értékmentesség" és az „értékvonatkoztatás" weberi koncepcióinak szembeállítása nem feloldhatatlan paradoxon. Ami ellentmondásnak tűnik, az idődimenzióban könnyedén feloldható: a kutatás *elején,* a kutatási téma meghatározása és megfogalmazása kapcsán a kutatónak szüksége van személyes értékeire, hogy kihasítsa a társadalmi valóság azon összefüggéseinek rendszerét, melyet vizsgálni kíván (amely vizsgálatra érdemes, s amelynek vizsgálatára érdemesnek érzi magát). Ez ennyiben az értékvonatkoztatás, a *Wertbeziehung* problémája. A *Wertfreiheit* tétele csak a kutatás *folyamatában,* s különösen a kutatás következtetéseinek levonásakor (tehát egy *későbbi* szakaszban) válik fontossá. Ekkor kell arra ügyelnie,

hogy eredményeinek bemutatásakor tekintsen el személyes értékelésétől, vagy amennyiben értékelni kíván, azt ne a tudomány tekintélyének legitimációját bitorolva tegye.

III.

Kérdés akkor, mire következtethetünk ebből az értékmentes tudomány koncepciójára vonatkozóan. Még ha meg is tudunk egyezni abban, hogy értékmentes tudomány nem létezik (hiszen maga Weber sem ezt propagálta), a következő kérdés még nyitva marad: lehetséges-e értékeléstől és értékítéletektől független tudomány? Lehetséges-e ebben az értelemben nem-kritikai elmélet, vagy valamennyi elméletben szükségképpen ott rejlenek a megismerést vezető tudattalan értékelések, értékekké szublimált partikuláris érdekek? Végső soron elválaszthatók-e tényítéletek az értékítéletektől, vagy minden tényítélet szükségképpen (burkolt) értékítélet is egyben? A kérdésre adott válaszok megoszlanak; első megközelítésben lássunk néhány jellegzetes példát!

Szalai Erzsébet e problémával szembesülve – Gunnar Myrdal *Érték a társadalomtudományban* című munkájára támaszkodva (Myrdal 1972 [1958]) – több helyütt is kifejti: az érték- és értékelésmentes tudomány képzetét elérhetetlen és szükségtelen ideálnak tekinti (ld. pl. Szalai 2008: 120–121, vö. Myrdal 1972 [1958]: 87). A kutatónak be kell vallania értékeit és értékelési tendenciáit, hogy ha olvasója (tudományos termékének fogyasztója) kívánja, ennek fényében is megítélhesse elemzését. Vagy mint Mannheim írja: „Az implicit metafizikai előfeltevések tudatos kifejtése (amelyek közegében az empíria mindenkor lehetővé válik) jobban szolgálja […] a kutatás tisztaságát, mint ha elvileg tagadjuk, majd a »hátsó ajtón« beengedjük őket" (Mannheim: 1996 [1929]: 107–108).

Némileg más típusú – mégis jellegzetes – választ ad a kérdésre Clifford Geertz. Az interpretatív antropológia alapszövegében, a *Sűrű leírás*ban (Geertz 2001 [1973]) így fogalmaz: „Sohasem hatott rám az az érv, hogy mivel teljes objektivitás nem lehetséges ezekben a dolgokban (ez természetesen valóban így van), akár szabadjára is engedhetjük érzelmeinket. Mint Robert Solow megjegyzi, ez ugyanaz, mintha azt mondanánk, hogy mivel nem lehetséges tökéletesen csírátlanított környezet, akár kanálisban is lehetne műtéteket végezni" (Geertz 2001 [1973]: 225). Geertz így – jóllehet esszéisztikus formában, félig-meddig anekdotaszerű kontextusba helyezve – az értékeket kórokozókhoz hasonlítja, és inkább károsnak tartja. Hasonló álláspont fejeződik ki valamely tézis „értékterheltségét" hangsúlyozó megállapításban is, mely egyúttal annak relativitását, illetve ideologikusságát is állítja.

Az értékek eszerint kettős szerepet játszanak a vizsgálódások folyamatában: egyszerre előfeltételei a megismerésnek, és okai a félreismerésnek. Az értékek nem küszöbölhetők és nem is küszöbölendők ki a kutatásból, és talán teljes mértékben az értékelések sem iktathatók ki. Ez utóbbira azonban legalábbis mindenkor *törekedhet* a kutató, ha

egyfajta „ismeretelméleti éberséggel” *tudatosan* is kontrollálni igyekszik saját megismerési folyamatát. Kérdés, valóban törekszik-e, s ha igen (vagy ha nem), miért (nem) teszi?

IV.

A kritikai, illetve a nem-kritikai elméletek elválasztása meglehetősen leegyszerűsítő eredményre vezet. Hátránya, hogy elmossa a kategórián belüli finomabb különbségeket, s egyéb olyan aspektusokat is láthatatlanná tesz, amely a külön kategóriákba sorolódó elméleteket éppen összefűzi egymással. Mindazonáltal előnyei is vannak: az apróbb eltéréseken felülemelkedve egy olyan *alapvető* strukturális különbségre hívja fel a figyelmet, amely az elméletek társadalomszemléletében is visszatükröződik. Egy naivan pozitivista megközelítésből azt is gondolhatnánk, hogy téziseiken keresztül kritikai és nem-kritikai elméletek helytállósága (empirikus illeszkedése, illetve magyarázóereje) tesztelhető, s ennek alapján eldönthető, melyiket részesítsük előnyben vizsgálódásaink előfeltevéseinek meghatározásakor. Naiv ez az elképzelés, mert az empirikus társadalomvizsgálat alapjára, mint közös nevezőre hozva, összemérhetőnek tekinti a két elméletcsaládot. Ha elméleti előfeltevések nélkül, pusztán empirikus úton megtudhatnánk, milyen a társadalom *valójában*, majd e tudásunkra vonatkoztatva összemérhetnénk elméleteinket mint jobban vagy rosszabbul használható értelmezési kereteket, lehetőségünk lenne az empirikus úton meghozott döntésre. *Mivel azonban elméleti előfeltevések nélkül képtelenek vagyunk a társadalmi valóságot mint olyant megismerni, kritikai, illetve nem-kritikai elméleteink bizonyos formában eleve előírják nekünk, mit láthatunk, s mit nem láthatunk meg abból. Kritikai és nem-kritikai elmélet eleve feltételez egy társadalomképet, ezt pedig szükségképpen nem tudja megkerülni, amikor a valóság iránt érdeklődik. Kritikai és nem-kritikai elméletek ismeret- és társadalomelméleti előfeltevései ennyiben elválaszthatatlanul összefonódnak.*

Mivel a két elméleti kategória külön-külön is óriási teoretikus teljesítményt (és tegyük hozzá: hatalmas szövegkorpuszt) fog egybe, kritikai és nem-kritikai elméletekről egy-egy jellegzetesnek vélt képviselőjük munkásságán keresztül alkotok képet. A kritikai elmélet reprezentánsának itt Pierre Bourdieut, a nem-kritikai elmélet képviselőjének Niklas Luhmannt választom. E kiválasztás értelemszerűen bizonyos tekintetben önkényesnek, megkérdőjelezhetőnek, problematikusnak is tűnhet. Miért *éppen ők* lennének jellegzetesek? És valóban: elvileg választhatók volnának más teoretikusok is. Ahogyan Bourdieu nem tekinthető a kritikai elmélet egyedül lehetséges legitim képviselőjének, úgy Luhmann sem magától értetődő választás. E két figura kiemelésével semmiképpen sem szeretném azt a látszatot kelteni, mintha ők volnának *a* kritikai, illetve nem-kritikai teoretikusok. Döntésemet életművük – bizonyos látószögből feltáruló – sajátos párhuza-

mossága, illetve inverz jellege indokolhatja. Kiemelésük és szembeállításuk ugyanakkor nem vezethet túláltalánosításhoz sem, ezért a következőkben törekszem arra, hogy Bourdieu, ill. Luhmann életművéből és teoretikus teljesítményéből csak olyan következtetéseket vonjak le, amelyek – álláspontom szerint – valamennyi kritikai, illetve nem-kritikai elméletre egyaránt érvényesek.

Jóllehet kortársak voltak – Luhmann 1927 és 1998, Bourdieu 1930 és 2002 között élt –, néhány elejtett lábjegyzeten és explicit utaláson kívül nem reflektáltak érdemben egymás elméleteire (Nassehi–Nollmann 2004a: 8–9).[1] Ez nem is csoda: megközelítésmódjuk alapvető eltérése sokkal jelentősebb, mint azok a párhuzamok, amelyek a két elmélet között megvonhatók (Némedi 2004: 34, vö. Ferge 1978: 416). A két elméleti építmény kisebb jelentőségű, konkrét különbségeinek és hasonlóságainak felmutatása helyett a legalapvetőbb és legmarkánsabb eltérést hangsúlyozom: ez a megismerési érdek(lődés) differenciája. E különbség egyfelől közel áll a társadalmi rétegződéselméletek konfliktuselméletekre és funkcionalista (konszenzuselméleti) teóriákra tagoló elvéhez, másfelől pedig a társadalom uralmi, valamint funkcionális szerkezetének megkülönböztetéséhez is.

A hatvanas évek elején írt munkájában Gerhard E. Lenski e szembenállást elsősorban a társadalmi egyenlőtlenségek különböző megítélésére koncentrálva viszonylag szűken, kizárólag a rétegződéselméletekre vonatkoztatva értelmezi: Kingsley Davis és Parsons funkcionalista megközelítésmódját állítja szembe mindenekelőtt C. Wright Mills és Ralf Dahrandorf konfliktuselméleti megközelítésével (Lenski 1999 [1966]: 302–313, 337–340). Pokol Béla megkülönböztetése e szembenállást már valamivel tágabb összefüggésben értelmezi: szerinte a társadalomelméletek egyik jellegzetes irányzata a társadalom funkcionális differenciálódására és intézményes szerkezetére koncentrál, míg egy másik markáns irányzat a társadalom uralmi szerkezetét kutatva elsősorban a hierarchikusan szerveződő „embercsoportokat", és azok hatalmi harcát világítja meg élesen (Pokol 2004a: 138–150, 390–391, 404–418, 2004b). Bourdieu és Luhmann elméleteinek eltérő megközelítésmódját én egy ennél is szélesebb kontextusban értelmezem: kritikai és nem-kritikai társadalomelméleteket különböztetek meg. E fogalmi distinkció egyrészt tágabb elméleti kört fog át a társadalmi struktúra- és rétegződéselméleteknél, másrészt a nem-kritikai kategóriában a funkcionalista elméletek mellett olyan irányzatok is helyet kapnak (pl. a fenomenológiai szociológia, a racionális döntéselmélet vagy a cselekvő-hálózat-elmélet), amelyek Lenski és Pokol szűkebb sémáiban nem helyezhetők el.

1 Luhmann kevés kivételtől eltekintve ignorálja Bourdieu fáradozásait (vö. pl.: Luhmann 1990: 75, 15. lj. 76, 17. lj., 1997: 318, 220 lj., 558, 774, 333 lj., 1105, 376. lj.). Bourdieu azonban még ennyi figyelmet sem fordít Luhmannra; megelégszik annyival, hogy elméletét – álláspontom szerint tévesen – az organicista funkcionalizmus reprezentánsának tekinti (Bourdieu 2000 [1992]: 423).

Luhmann és Bourdieu elméletei között a döntő különbséget a megismerés – és ezen belül – a társadalommegismerés természetének eltérő megítélésében látom. Míg a megismerésben rejlő hatalmi potenciált Bourdieu és a kritikai hagyomány kifejezetten hangsúlyozza, addig Luhmann és a nem-kritikai tradíció inkább a megismerés kognitív szempontjait emeli ki. Amíg tehát Luhmann – egyebek mellett a parsonsi rendszerfunkcionalista, valamint a husserli fenomenológiai hagyományból építkezve – sosem látta igazi problémának a hatalmat és a megismerésben rejlő uralmi potenciált, addig (mások mellett) a marxi elemzésekből is sokat merítő Bourdieu kiemelt jelentőséget tulajdonít a hatalom–tudás összefüggésnek. A megismerési érdek(lődés) ebből adódó alapvető különbségének pedig, mint látni fogjuk, bizonyos vonatkozásokban messzemenő következményei vannak.

Bourdieu koncepciója és a magukat *kritikai elmélet*ként definiáló teóriák jellemző felfogása szerint a tudomány, és különösen a társadalomtudományok, nem függetleníthetik magukat a társadalom uralmi viszonyaitól és hatalmi egyenlőtlenségeitől. Noha a tudományt jobbára viszonylag autonóm létszférának – Bourdieu esetében mezőnek – tekintik, azt nem tartják sem elválaszt*ható*nak, sem elválaszt*andó*nak morális- és értékszempontoktól. A társadalomban tapasztalható szenvedés minimalizálására törekvő emancipatórikus megismerésérdekből (vö. különösen: Habermas 2005 [1968]) kiindulva a tudományok elsődleges feladatának a társadalom, és különösen az elnyomottak uralom alóli felszabadítását, illetve ennek elősegítését tekintik, így a weberi intenció – mely szerint a társadalmi világ tudományos legitimitásra törekvő képzetének kialakításakor a kutató feladata saját személyes értékelő ítéleteinek lehetőség szerinti kikapcsolása (*Weber 1998 [1904],* 1998 [1917]) – szükségképpen háttérbe szorul. Abban a feltevésben, hogy a kognitív szempontok sohasem választhatóak el *teljesen és tökéletesen* a normatív jellegű mozzanatoktól, sem az értékválasztások a tényállításoktól, a legtöbb társadalom- és szociológiaelmélet kimondva-kimondatlanul egyetért (vö. Némedi 2000 [1984]). A vízválasztó köztük ebből a nézőpontból az, hogy a kritikai irányzat képviselői jellemzően nem is törekednek igazán e két szféra következetes elválasztására, egyes esetekben kifejezetten értékválasztásaik felvállalásával és érvényre juttatásának szándékával alakítják ki társadalomképüket (vö. pl. Myrdal 1972 [1958]). Ebből adódóan olyan társadalomelméletek kialakítására törekszenek, amelyek a fennálló társadalmi rend kritikáját nyújtják, amelyek igyekeznek lehetségesnek láttatni a társadalmi rend megváltoztatását, és amelyek megjelenítik azokat a társadalmi szereplőket, eszméket, utópiákat, illetve létszférákat is, amelyek egyfelől a kritika normatív bázisaként szolgálhatnak, másfelől pedig a változás előmozdítói lehetnek. Mindebből következően a kritikai irányzat egyes képviselői – Bourdieu feltétlenül ide sorolandó – hajlanak arra, hogy megkérdőjelezzék a nem-kritikai elméletek arra irányuló fáradozásainak őszinteségét, értelmességét vagy sikerét, hogy a *Sein* és *Sollen* szféráját, kognitív és normatív mozzanatokat a lehetőség szerinti

legteljesebb mértékben elválasszák egymástól. A kritikai irányzat néhány képviselője – köztük Bourdieu – ebből következően a fennálló társadalmi rendet nem bíráló társadalomképeket az egyenlőtlen hatalmi viszonyok (tudattalan vagy tudatos) elkendőzőinek, más esetben a status quo fenntartásában érdekeltnek, esetleg (ritkábban) a létrend védelmezőinek lát(tat)ják és ekként bírálják.

Luhmann elmélete és az itt *nem-kritikai*ként megnevezett társadalomértelmezések egyik alapfeltevése, hogy a tudomány a társadalom egyik autonómiára törekvő, és azt (viszonylagos) sikerrel kivívó önálló létszférája – Luhmann-nál funkcionális alrendszere –, amelyben a kutatásnak és az elméletalkotásnak elsősorban tudományos, azaz kognitív szempontokat kell figyelembe vennie. A kialakítandó társadalomképnek igyekeznie kell függetleníteni magát a társadalomban (és így a tudományban is) jelen levő hatalmi viszonylatoktól, valamint – noha teljes egészében kiiktatni nem tudja – minimalizálnia kell a tudományművelésben megjelenő morális- és értékszempontok érvényesülését. Kognitív esélyeinek javítása érdekében így a normatív elvárások következetes kiiktatására törekszik: a tudomány feladata ezen irányzat számára nem a fennálló társadalom jobbító szándékú és/vagy leleplező kritikája, vizsgálódása nem a társadalom megítélését vagy elítélését célozza, nem keres kritikai bázist és nem állít fel normatív mércét, amelynek segítségével a fennálló társadalom emberi vagy embertelen volta megítélhető lenne. Célja sokkal inkább a társadalom működésének megismerése és megértése *a megítélés igénye nélkül*, ennek megfelelően állításait igyekszik kizárólagosan a *Sein* beszédmódjában megfogalmazni, miközben kísérletet tesz arra, hogy a *Sollen* jellegű megfontolásokat teljes egészében a (társadalom)tudomány szféráján túlra, a politika kompetenciájába utalja. Ezen irányzat álláspontja szerint a kritikai elméletek túl nagy árat fizetnek a normatív szempontoknak tett engedmények miatt: azokra gyakran a kognitív deficit veszélye leselkedik, amennyiben nem tudnak elvonatkoztatni a jó társadalomról alkotott (implicit vagy explicit) elképzelésüktől. A nem-kritikai irányzat gyakran emel szót a társadalomtudományok (vélt vagy valós) „átpolitizáltsága” ellen, melynek okát – sokszor jogtalanul – a kritikai irányzat hatalmi ambícióinak tulajdonítja. Míg a kritikai irányzat szerint a tudomány nem maradhat apolitikus (ha ezt hiszi magáról, akkor csupán nem tudatosítja vagy természetesként kezeli, s ezzel egyúttal naturalizálja is értékválasztásait), addig a nem-kritikai irányzat szerint a normatív szempontok kiiktatási igényének elégtelensége, de különösen ezen szempontok nyílt felvállalása rontja a tudomány kognitív esélyeit (Berger 1993 [1992]).

V.

Bourdieu és Luhmann elméletei – Armin Nassehi kifejezésével „elméleteik habitusa" (Nassehi 2004: 156) – mindebből következően *alapvetően* eltérnek egymástól. Bourdieu elkötelezett értelmiségiként (mint *intellectuel engagé*) egy harcos, leleplező szándékú és sok esetben leleplező erejű kritikai elméletet alkotott. Számára a szociológia per definitionem kritikai tudomány, melynek e jelzőre semmi szüksége nincs. Luhmann vele szemben közéleti és politikai szerepvállalástól tartózkodó, távolságtartó és aszketikus megfigyelőként (mint *distanzierte Beobachter*) egy normatív elemektől akkurátusan megtisztított elmélet kidolgozására törekedett (Nassehi–Nollmann 2004: 9, 16, Nassehi 2004: 156, vö. Schroer 2004). Bourdieu különösen a kilencvenes években, ún. „politikai fordulata" után vállalt aktív közéleti-politikai szerepet (ld. pl. sztrájkolóknak elmondott beszédét: Bourdieu 2008 [1995], vö. Fáber 2007, Fáber 2008: 112–119). Vele szemben Luhmann nyíltan sosem foglalt állást közéleti-politikai kérdésekben; a nyilvános szerepvállalás helyett igyekezett minden szabadidejét munkával tölteni (Luhmann 2000 [1985]: 15, 28–31, vö. Éber 2009).

Példájukon keresztül jól látható az is, ahogyan a kritikai és a nem-kritikai elméletek képviselői – sajátos nézőpontjukból adódóan – tendenciózusan félreértik és félremagyarázzák egymás álláspontját. A kritikai elmélet e szembenállást hajlamos a kritikai/affirmatív megkülönböztetésen keresztül észlelni (ld. Horkheimer 1976 [1937]): ha valamely elmélet nem bírálja a fennálló társadalom uralmi viszonyait, szükségképpen annak megerősítését és legitimációját végzi. A kritikai öndefiníciója ezért a progresszivitással, illetve a radikalizmussal asszociálódik, miközben a nem-kritikaiak – e nézőpontból – konzervatívnak, status quo-pártinak mutatkoznak. A nem-kritikai elmélet képviselői ezzel szemben hajlanak arra, hogy az apolitikus/politikus megkülönböztetéssel értelmezzék a kritikaiakkal való szembenállásukat: míg saját elméletüket elfogulatlannak, apolitikusnak és tudományosnak tekintik, addig hajlamosak a kritikaiak teljesítményét átpolitizáltnak, következésképpen elfogultnak, ideologikusnak és tudománytalannak látni.

Mindkét álláspont lehetőséget ad tehát arra, hogy képviselői árulással, ha tetszik, az írástudók árulásával vádolják ellenfelüket. A kritika híve szerint a tudomány nem választandó el a moráltól és így a politikumtól, szükségképpen érdekeket sért vagy segít, sosem maradhat ártatlan. Ha a társadalomtudomány nem a szenvedésre, az elnyomásra és kizsákmányolásra koncentrál; ha tevékenységével elsősorban nem emancipálni kíván, azzal éppen a legelesettebbeket és legrászorultabbakat árulja el. Morálisan elfogadhatatlan a részvétlen tudomány – szól az érvelés –, az ilyen tudomány ellen küzdeni kell. A nem-kritikai felfogás híve e ponton a tudomány partikuláris érdekeknek történő alárendelésétől tartva az intellektuális tisztesség morális parancsával érvel. A tudomány mint a társadalom fejlődését szolgálni és előmozdítani igyekvő autonóm megismerő tevékenység nem rendelhető alá csoportérdekeknek; aki ezt megteszi, a tudományt árulja el. A

tudomány autonómiája megköveteli, hogy erkölcsi, illetve politikai szempontok ne érvényesülhessenek a vizsgálati téma és a megközelítésmód kiválasztásában. A társadalmi, morális vagy politikai felügyelet alá helyezett tudomány megismerőképessége csorbul, potenciális fejlődése korlátok közé szorul, az általa létrehozott tudás leszűkül, magyarázó modelljei rövidre zárulnak, a problémák többoldalú megértésének és megoldásának esélye csökken.

Kritikai és nem-kritikai elmélet különbségének problémája így tulajdonképpen a tudomány öntörvényűségének, autonómiafokának problémája. Ami első látásra ismeretelméleti, illetve értékfilozófiai kérdésnek tűnt, valójában nagyon is szociológiai kérdés.

Felhasznált irodalom

Berger, Peter L. (1993 [1992]) Szociológia: *k*ívül tágasabb? (Ford.: Farkas Katalin.) *BUKSZ* 5 (3): 354–361.

Bourdieu, Pierre (2000 [1992]) A mezők logikája. (Ford.: Ádám Péter.) In Felkai Gábor – Némedi Dénes – Somlai Péter (szerk.): *Olvasókönyv a szociológia történetéhez II. Szociológiai irányzatok a XX. században.* Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 418–430.

Bourdieu, Pierre (2008 [1995]) Egy civilizáció lerombolása ellen. (Ford.: Fáber Ágoston.) *Egyenlítő* 6 (1): 12–13.

Éber Márk Áron (2009) Egy aszkéta a szerelemről. Niklas Luhmann szerelemtörténetéről és az életmű keletkezésének körülményiről. *Replika* 20 (66): 125–138.

Fáber Ágoston (2007) Pierre Bourdieu „politikai fordulata". Lehetséges és megalapozott-e a bourdieu-i szociológia alapján a társadalmi folyamatokba történő beavatkozás? Az episztemológiai alapok vizsgálata. *Replika* 18 (58): 129–144. (http://www.replika.hu/archivum/58/8)

Fáber Ágoston (2008) Találkoznak-e a párhuzamosok a végtelenben? Pierre Bourdieu és Luc Boltanski kapitalizmusbírálata. *Replika* 19 (62): 109–125.

Ferge Zsuzsa (1978) Utószó. In Bourdieu, Pierre: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. (Szerk.: Ferge Zsuzsa és Léderer Pál, ford.: Ádám Péter, Ferge Zsuzsa, Léderer Pál.) Budapest: Gondolat Kiadó, 403–436.

Ferge Zsuzsa [Kolosi Tamás, Losonczi Ágnes] (1999) Hegedüs Andrásról. (Az interjúkat készítette és szerk.: Szabari Vera.) *Szociológiai Szemle* 9 (4): 17–29. (http://www.mtapti.hu/mszt/19994/interjuk.htm)

Geertz, Clifford (2001 [1973]) Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. (Ford.: Berényi Gábor.) In uő.: *Az értelmezés hatalma.* (Szerk.: Niedermüller Péter.) Budapest: Osiris Kiadó, 194–226.

Habermas, Jürgen (2005 [1968]) *Megismerés és érdek.* (Ford.: Weiss János.) Pécs: Jelenkor Kiadó.

Horkheimer, Max (1976 [1937]) Hagyományos és kritikai elmélet. In Papp Zsolt (szerk.): *Tény, érték, ideológia. A pozitivizmus-vita a német szociológiában.* (Ford.: Gelléri András.) Budapest: Gondolat Kiadó, 43–116.

Huszár Ákos (2007) A kritikai elmélet és Marx. *Replika* (58): 145–168. (http://www.replika.hu/archivum/58/9)

Huszár Ákos (2009) *A kritikai elmélet rekonstrukciója. Újosztály-elméletek és civiltársadalom-elméletek a rendszerváltás időszakában.* Budapest: Napvilág Kiadó.

Lenski, Gerhard E. (1999 [1966]) Hatalom és privilégium. (Ford.: Szalai Éva.) In Angelusz Róbert (szerk.): A társadalmi rétegződés komponensei. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 302–340.

Luhmann, Niklas (2000 [1985]) Biographie, Attitüden, Zettelkasten: Interview. (Készítette: Rainer Erd és Andrea Maihofer). In uő. *Short cuts.* Frankfurt am Main: Zweitausendeins Verlag, 7–40.

Luhmann, Niklas (1990) *Die Wissenschaft der Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Luhmann, Niklas (1997) *Die Gesellschaft der Gesellschaft I–II.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Mannheim Károly (1996 [1929]) Ideológia és utópia. In uő.: *Ideológia és utópia.* (Ford.: Mezei I. György.) Budapest: Atlantisz Kiadó, 69–127.

Myrdal, Gunnar (1972 [1958]) *Érték a társadalomtudományban. Válogatott módszertani tanulmányok.* (Ford.: Erdélyi Ágnes.) Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Nassehi, Armin (2004) Sozialer Sinn. In Nassehi, Armin – Nollmann, Gerd: *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 155–188.

Nassehi, Armin – Nollmann, Gerd (2004) Einleitung: Wozu ein Theorievergleich? In uők. (szerk.): *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 7–22.

Némedi Dénes (2000 [1984]) Az értékmentesség elve a szociológiában. Kísérlet a probléma felvázolására. In uő.: *Társadalomelmélet – elmélettörténet.* Budapest: Új Mandátum Kiadó, 147–170.

Némedi Dénes (2004) A kabil paradigma. *Szociológiai Szemle* 14 (3): 23–35. (http://www.mtapti.hu/mszt/20043/002.pdf)

Némedi Dénes (2005) *Klasszikus szociológia 1890–1945.* Budapest: Napvilág Kiadó.

Pokol Béla (2004a) *Szociológiaelmélet. Társadalomtudományi trilógia I.* Budapest: Századvég Kiadó.

Pokol Béla (2004b) A társadalom kettős szerkezete. *Szociológiai Szemle* 14 (3): 36–51. (http://www.socio.mta.hu/mszt/20043/003.pdf)

Schroer, Markus (2004) Zwischen Engagement und Distanzierung. Zeitdiagnose und Kritik bei Pierre Bourdieu und Niklas Luhmann. In Nassehi, Armin – Nollmann, Gerd: *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 233–270.

Szalai Erzsébet (2008) A kelet-európai átalakulás nagy kérdései és az értelmiség. *Politikatudományi Szemle* 17 (3): 111–126.

Weber, Max (1998 [1904]) A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása". (Ford.: Wessely Anna.) In uő.: *Tanulmányok.* Budapest: Osiris Kiadó, 7–69.

Weber, Max (1998 [1917]) *A* szociológiai és közgazdasági tudományok *„értékmentességének" értelme.* (Ford.: Erdélyi Ágnes.) In uő.: *Tanulmányok*. Budapest: Osiris Kiadó, 70–126.

Fáber Ágoston

A kritikai szociológiától a kritikai szociológiáig

Luc Boltanski szociológusi gondolkodásának két fordulópontja

A következő oldalakon két, egymással szorosan összekapcsolódó kérdésre keresem a választ: egyrészt arra, hogy milyen felfogásbeli ellentétek vezettek ahhoz, hogy Luc Boltanski az 1980-as évek első felében hátat fordít korábbi mesterének, Pierre Bourdieu-nek, és saját szociológiai koncepciójának kidolgozásába kezd; másrészt pedig arra, hogy ezen önálló vállalkozása mégis miért bizonyult bizonyos értelemben kudarcnak, és miért kénytelen az 1990-es évek végén ismét a kritikai szociológiát segítségül hívni. Végül röviden összefoglalom Boltanski munkásságának azon fontos hozadékait, amelyeket a kritika szociológiájának részleges sikertelensége érintetlenül hagyott.

A boldog békeidők

Luc Boltanski a mai francia szociológia egyik legkiemelkedőbb alakja, ennek ellenére Magyarországon egyelőre kevéssé ismert. 1940-ben született, két testvére van, akik szintén a francia értelmiség elismert tagjai: Christian képzőművész, Jean-Elie pedig nyelvész. Tulajdonképpen a két fivér érdeklődése Luc Boltanskiban összefonódik, őt ugyanis a szociológia mellett az írás is érdekli, Franciaországban több verseskötete is megjelent, és a francia színházak nemritkán színdarabjait is műsorra tűzik.

Természetesen Luc Boltanski elsősorban társadalomtudós, akinek tudományos nyelvezetére és gondolkodásmódjára a művészet iránti kitüntetett érdeklődés hatást gyakorol. E rendkívül asszociatív elmére néha a gondolati csapongás, bizonyos gondolatmenetek befejezetlen kifejtése, olykor-olykor nem teljesen következetes szóhasználat, valamint szóban és írásban a hétköznapi életből átemelt példák igen gyakori alkalmazása jellemző.

Boltanski a 60-as és 70-es években Pierre Bourdieu tanítványaként, majd közeli munkatársaként vált ismertté, akivel a Sorbonne-on találkozott először. Bourdieu korán felismerte a fiatal szociológushallgatóban szunnyadó tehetséget, és kutatási asszisztenséül fogadta. Boltanski a Bourdieu által gründolt folyóirat, az akadémiai folyóiratokkal mind stílusában, mind tartalmában szakítani kívánó *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* megalapításában is fontos szerepet játszott: tőle származott például az az ötlet,

hogy az újság részben képregényes formát öltsön, a rajzolt szereplőknek pedig szövegbuborékok segítségével adják a mondanivalót a szájukba.

Jól látszik, hogy a folyóirat 1975-ös megalapításakor Boltanski még igencsak Pierre Bourdieu hatása alatt állt. A képregényes forma ötlete sem a véletlen szüleménye volt, ugyanis Boltanski ekkoriban – természetesen Bourdieu megbízásából – a képregényszerzők mezejének feltárásával foglalatoskodott, amiből rövidesen publikáció is született (Boltanski 1975). Ugyancsak nem meglepő, hogy a mentorral közösen jegyzett írások jellegzetesen bourdieu-i stílusban fogantak.

A korszak egyik emblematikus írása, az 1975-ben megjelenő és a konzervatív politikusok és ideológusok társadalmi determinizmusát pellengérre állító *La production de l'idéologie dominante* (Az uralkodó ideológia előállítása) kapcsán legújabb könyvében Boltanski erről a sajátos munkamegosztásról így számol be: „A cikk megírását a főnök kezdeményezte, és nagyrészt ő volt az, aki a tollat a kezében tartotta – ez azok számára, akik ismerik írásmódját, rögtön felismerhető –, hol közvetlenül vetette papírra gondolatait, hol pedig a tőlem származó részeket illesztette be és dolgozta át." (Boltanski 2008c: 49). Amint tehát Boltanski sem tagadja, a szöveg mind mondanivalójában, mind stílusában a bourdieu-i szellemiséget képviselte. A cél itt egyértelműen a közel 40 évvel korábban Horkheimer (1976) által körülírt kritikai tudomány megvalósítása: rá kell mutatni arra, hogy a valóság alakítható, és hogy a valóságban megfigyelhető folyamatok esetlegesek abból a szempontból, hogy semmiféle társadalmi determinizmust nem tekinthetünk elfogadhatónak. Itt nem valamiféle utópikus gondolatról van szó: mind Horkheimer, mind pedig Bourdieu teljes mértékben tisztában volt azzal, hogy az egyén cselekvési szabadságát milyen hatalmas mértékben meghatározza az a társadalmi környezet, amelybe beleszületik. A kritikai elmélet egyszerre határozza meg magát egyrészt „a fennálló tudatos apologétáival", másrészt pedig az „utópikus tendenciákkal" szemben (Horkheimer 1976: 75). A kritikai elmélet mind horkheimeri, mind bourdieu-i formája a társadalmi valóság feltárását tűzi zászlajára. A különbség kettejük között az, hogy míg Horkheimer a kritikai elmélet körvonalazásával nem vonja kétségbe a hagyományos elméletek létjogosultságát, addig Bourdieu a szociológiában tulajdonképpen kizárólag az általa képviselt, az elleplező mechanizmusok feltárását önnön középpontjába állító szociológiát tekinti értelmes vállalkozásnak.

A *La production de l'idéologie dominante* nagyjából ugyanazon törekvés szellemében fogant, mint az iskola egyenlőtlenségeket újratermelő funkcióját leleplezni igyekvő *La reproduction* (Az újratermelődés). Bourdieu mindkét esetben arra mutat rá, hogy az uralkodó osztály legfőbb – még ha nem is tudatos – célja, hogy a partikulárist általánosként jelenítse meg, és az ekképp kialakult rendet tudományos eszközökkel legitimálja. Ezek az eszközök az egyik esetben a gazdasági kényszer és a szakértelem, míg a másikban az objektív és tudományos alapokon álló teljesítményértékelés. Amennyiben az ural-

kodó osztály törekvéseit siker koronázza, saját uralmát az alávetett osztályokkal is képes legitimáltatni. Mivel az alávetett osztályok egyedül nem képesek „átlátni a szitán", vagyis e legitimáló törekvéseket nem tudják önmaguktól felismerni, segítségül kell hívni a szociológust, aki e törekvések önkényes voltára irányítja a figyelmet.

Noha Boltanski maga is elismeri, hogy mesterének, akit továbbra is a 20. század egyik legfontosabb szociológusának tekint, igen sokat köszönhet, mégis az általa művelt szociológia szerinte partikuláris, bizonyos kérdésekben pedig indokolatlanul leegyszerűsítő volta miatt az 1980-as évek elején más irányba, és talán nem túlzás megkockáztatnunk, egyenesen az ellenkező irányba fordul; 1984-ben megalapítja önálló kutatócsoportját, a GSPM-et[1], és ezzel intézményes formában is kezdetét veszi az az elméleti és empirikus kutatómunka, amelynek betetőzéseként 1991-ben az igazolásmódokról szóló vastag kötet (*De la justification*) napvilágot lát. Boltanski és Thévenot ebben a műben tárja az olvasók elé az általuk kidolgozott ún. pragmatikus szociológia alapvetéseit, amelyet gyakran a kritika szociológiájaként is aposztrofálnak, hogy így jelezzék, tulajdonképpen a bourdieu-i kritikai szociológiához képest egy konkurens elméletről van szó.

Az elfordulás okai

A sokéves együttműködés során Boltanski igen behatóan megismerkedett a bourdieu-i szemlélet- és gondolkodásmóddal, és mentorától – főként az *Actes* folyóirat szerkesztése közben – többek között azt is megtanulta, hogy az elvégzendő feladatok között sem a szerkesztési, sem pedig a tudományos munkában nem szabad hierarchiát felállítani: a legapróbb vagy legkevésbé fontosnak tűnő feladatok elvégzése ugyanúgy nélkülözhetetlen a sikerhez, mint például az elméletalkotás nagy ívű és nemes feladata (Boltanski 2008c: 39). Akik közelebbről is ismerik Bourdieu gondolkodásmódját, tudhatják, hogy a számos „látszatellentét" meghaladása közül az egyik legfontosabb törekvése elmélet és gyakorlat szembeállításának felszámolása, vagyis azok szerves egységként történő kezelése volt.

Annak megfejtésébe, hogy ezen kívül még mi mindent tanulhatott a tanítvány a mestertől, most nem bocsátkozunk, viszont Boltanski elfordulása Bourdieu-től azt sugallja, hogy a két személyiség közötti habitus- és felfogásbeli ellentét a közös múlt kohéziós erejénél végül is erősebbnek bizonyult.

Különböző írásaiban – így a *Replika* folyóirat számára vele készített interjúnkban is (Boltanski 2008a) – több, gyakran egymással is összefüggő okot tár fel a különválás hát-

1 Groupe de Sociologie Politique et Morale, vagyis Politikai és Morálszociológiai Kutatócsoport.

terében. Most ezeket igyekszünk sorra venni anélkül, hogy – az egyébként igencsak egyirányú vitában – az egyik vagy a másik félnek igazat adnánk.

1. *Bourdieu mindenhol uralmat lát*

   Boltanski úgy véli, amennyiben a szociológus az összes társadalmi helyzetben csak az uralmi viszonyt képes meglátni, úgy a szociológia kritikai éle jelentősen csorbul, mivel lehetetlenné válik, hogy bizonyos meglévő, uralommentes szituációkhoz mint ideális helyzetekhez hozzámérjük azt, amelyet le akarunk leplezni. A szociológusnak képesnek kell lennie arra, hogy különbséget tegyen uralmi és nem uralmi szituáció, illetve az uralom különböző fokozatai között, továbbá az adott szituáció megítélésekor nem hagyhatja figyelmen kívül a cselekvők[2] megnyilatkozásait, helyzetértékeléseit, szubjektív benyomásait sem. A hatalom vagy az asszimmetria puszta jelenléte még nem elegendő ahhoz, hogy az adott szituációt uralmi helyzetként azonosítsuk. (Boltanski 2008d)

2. *Bourdieu szerint a cselekvők illúziók rabjai*

   A bourdieu-i szociológia egyik központi eleme az egyszerű cselekvők hamis tudatának feltételezése, amely abból az eltérésből adódik, amely valamiféle objektív valóság és a cselekvők elképzelései, gondolatai között kimutatható. Ezen eltérés azonosítására az egyszerű cselekvő *per definitionem* nem képes, ez a feladat – Bourdieu-nél – a szociológusra hárul. Ő az, aki a megtévesztett, illúziók rabjává vált cselekvők szemét képes lehet felnyitni – és ahogy a 90-es évek közepétől kezdve Bourdieu közéleti aktivizmusa esetében láthattuk, őket saját érdekeik védelmében permanens kollektív cselekvésre rábírni. (Boltanski 2008a:13)

3. *A tudóst és az egyszerű cselekvőt episztemológiai szakadék választja el egymástól*

   A 2-es pont logikus folyománya a cselekvő és a tudós szociológus közötti episztemológiai szakadék (*rupture épistémologique*) feltételezése. Boltanski szerint egykori mestere téved, amikor azt a társadalmi világról szóló diskurzus egyetlen igaz forrásának tekinti, tehát túlbecsüli a szociológia erejét, miközben a cselekvők kritikai és reflexív képességeit jelentős mértékben alábecsüli. Boltanski felhívja a figyelmet arra, hogy a társadalomtudományos gondolkodás – különösen a 60-as éves Franciaországában – a szélesebb társadalmi diskurzusokat sem hagyta érintetlenül, a társadalomról való tudományos vagy kvázi-tudományos gondolkodás korántsem tekinthető a társadalomtudósok privilégiumának: „A szociológiai munkák ösztönzik maguknak a cselekvőknek a reflexióját. Néhány évvel korábban

2 Bourdieu pontosan azért használja a „cselekvő” helyett az „ágens” terminust, mert a „cselekvő” szó használata tudatosságot feltételez. Márpedig Bourdieu szociológiájában a cselekvések elsődleges mozgatója a habitus által közvetített makrostrukturális társadalmi meghatározottság. Noha jogosságát nem vonjuk kétségbe, e megkülönböztetéstől az egyszerűség kedvéért most eltekintünk, és a továbbiakban mindenhol a Boltanski által előnyben részesített „cselekvő” terminust fogjuk használni.

egy könyvön dolgoztam, amelyben a vállalati középvezetőket vizsgáltam; ez a könyv, a *Les Cadres*, 1982-ben jelent meg. A témán öt éven át dolgoztam, de mindig, mikor a vállalatvezetők szervezeteinek képviselőivel találkoztam, meglepett, hogy gyakran jobban ismerik a vállalatvezetőkkel foglalkozó szociológiai irodalmat (Crozier, Touraine, Bourdieu), mint én magam." (Boltanski 2008a: 14)

4. *Bourdieu szociológiája túlságosan determinisztikus*

   Azt a vádat vagy kritikát, amely szerint Bourdieu szociológiája túlságosan determinisztikus, vagyis hogy mindenhol csak a társadalmi struktúráknak az egyénekre gyakorolt kényszerítő hatását véli felfedezni, nem csak Boltanski fogalmazza meg, Richard Jenkins (1982) és Jeffrey Alexander (2000) Bourdieu-vel foglalkozó műveiben is komoly hangsúlyt kap. A Boltanski és Thévenot által kidolgozott pragmatikus szociológiában a hangsúly a struktúrák vizsgálata helyett a *face-to-face* szituációk elemzésére helyeződik át. Az egykori mester szociológiájában azonosított determinisztikus vonás a pragmatikus szociológia számára két szempontból is problematikus. Egyrészt a társadalmi helyzetek – feltételezett – determinisztikus jellege eliminálja a bizonytalanságot; viszont amennyiben nincs bizonytalanság, vagyis a cselekvő nem kerül döntési helyzetbe, úgy cselekvésről sem beszélhetünk. Márpedig ha nincs cselekvő, szükségképpen nincs cselekvéselmélet sem. Ebben az értelemben tehát a bourdieu-i elmélet Boltanski szerint nem tekinthető cselekvéselméletnek. Másrészt a Bourdieu-nél azonosított társadalmi determinizmus a struktúrák újratermelődését eredményezi, és a konkrét interakciós helyzetek sokféleségét *epifenoméneknek* tekinti, amelyek mögött mindig ugyanaz a jól azonosítható makrostruktúra bújik meg. E látszat-sokféleség fenntartása pedig az uralkodó osztálynak kedvez, mivel segít elrejteni azt a tényt, hogy e szituációk valójában nem is annyira sokfélék. (Boltanski 2008d 4-5)

5. *A bourdieu-i szociológia nem számol saját kritikai alapállásával*

   A Boltanski által megfogalmazott utolsó fontos bírálati pont szerint a bourdieu-i szociológia nem képes a kritikák potenciális pluralitását, így saját kritikai alapállását sem számításba venni, vagyis nem tudja megmondani, hogy az általa kifejtett kritikai tevékenység milyen alapelvekre épül. Ez az utolsó pont az, ahol a Boltanski által művelt kritika szociológiája a leglátványosabban elválik Bourdieu „kritikai szociológiájától". Az 1991-es *De la justification* pontosan arra mutat rá, hogy a társadalomban (és konkrétabban a 80-as évek francia társadalmában) lehetséges olyan különböző alapelvek azonosítása, amelyek nevében a cselekvők a hétköznapi szituációkban kritikát fogalmaznak meg, vagy éppen igazolási tevékenységet végeznek (tehát egy kritikát kritizálnak).

Empirikus oldalról valódi vitaszituációk megfigyelésével, elméleti oldalról pedig morálfilozófiai művek feldolgozásával és a különböző típusú bírálatokhoz történő hozzáren-

delésével Boltanski és Thévenot hat olyan általános igazoláselvet, vagyis citét körvonalazott, amelyekhez vitaszituációkban a vitapartnerek folyamodni szoktak. Ezek a társadalmi hierarchia hat különböző elvét jelenítik meg, amelyek tiszta, ideáltipikus formájukban természetesen egymással nem összeegyeztethetők, összemérhetők. Ezek azok az alapelvek – név szerint az állampolgári és a kereskedelmi cité, valamint az ihletettség, a familiaritás, az ismertség és az ipari termelés citéje,,magyarul bővebben lásd Boltanski (2008b: 39-55) –, amelyek minden vitatkozó fél gondolataiban ott vannak, amikor konkrét helyzetben konkrét kijelentéseket tesz, és ha a szükség úgy hozza, a másik fél előtt explicitté tehetők. A legfőbb cél az egymással konfliktusba kerülő felek között az erőszak szublimálása, verbális becsatornázása a hivatkozáselvek segítségével.[3]

Egy közlekedési baleset során például az érintett felek szükségszerűen vitatkozni kezdenek arról, hogy kinek van igaza. Az ember hasonló helyzetben joggal gondolhatja, hogy az állampolgári citére (vagyis az állampolgárok egyenjogúságára) hivatkozva könnyedén eldönthető a kérdés: a vétkes fél az, aki a közlekedési szabályokat megszegte. Ugyanakkor nem zárhatunk ki egyéb hivatkozási módokat sem, például efféléket: „Mit képzel, nem látja, hogy én vagyok a miniszter?" Ebben a szituációban a magát miniszternek nevező illető a felek közötti hierarchia felállításában a familiaritás citéjére, vagyis a tekintélyre hivatkozik, amely hivatkozási alap manapság teljesen abszurdnak tűnik, hiszen a mai nyugati társadalmak életének legtöbb területén az állampolgári cité az irányadó, de egyrészt nem volt mindig így, másrészt egyéb szituációkban – jellemző módon családi közegben – a tekintélyre vagy a tiszteletre való hivatkozás teljesen természetesnek hat.

Kritikai helyzetekben a cselekvők Boltanski szerint kétféle kritikát fogalmazhatnak meg: ezeket most a *realista*, illetve a *radikális* jelzőkkel fogjuk illetni.

A *realista kritika* fő jellemzője, hogy nem kérdőjelezi meg az adott cité alkalmazásának jogosságát egy adott szituációban, viszont bírálja azokat a tendenciákat, amelyek az emberek értékelésének, az emberek közötti rangsornak az adott területen történő felállítására elfogadott cité logikáján kívül esnek, de a bírálatot megfogalmazó szerint az értékelésnél mégis számításba kerülnek, vagyis a kritika e típusa a legitimnek tekintett cité korlátozott érvényesülésére, „tisztátalanságára" hívja fel a figyelmet. Erre példa az iskolai felvételi vizsga, amelyen hivatalosan kizárólag a jelentkezők felvételin nyújtott teljesítménye vehető figyelembe. Ugyanakkor – Bourdieu iskolaszociológiai munkáiból is – jól tudjuk, hasonló helyzetben hányféle egyéb olyan szempont (testtartás, öltözködés, a kifejezés könnyedsége stb.) kerülhet beszámításra, amelyek mind-mind a jelentkezők

3 Jól látható, hogy Habermas kommunikációelméletéhez hasonlóan Boltanski igazoláselmélete is milyen nagymértékben előfeltételezi azt a demokratikus politikai berendezkedést, amely a vita és az erőszakmentes

osztályhabitusából, társadalmi hátteréből eredeztethetők, és a szellemi képességekhez semmi közük nincs.

A *radikális kritika* nem egyszerűen egy cité pontos érvényesülését kéri számon, hanem felveti azt az igényt, hogy az embereket egy adott szituációban inkább egy másik cité hierarchiaképző elve alapján kellene rangsorolni. A kritika e formája a realista kritikánál jóval ritkábban fordul elő, hogy miért, arra később még visszatérünk.

A különböző citék jelentéstartalmának megértéséhez képzeljük el a következő – természetesen leegyszerűsített – álláskeresési szituációt, és nézzük meg, melyik pályázó kapná az állást, ha a helyzetet az egyik vagy másik cité uralná.

HA A DOMINÁNS CITÉ…	AKKOR A SIKERES PÁLYÁZÓ…
… a familiaritás citéje,	… a bizottság tagjaival rokoni vagy baráti kapcsolatban lévő jelentkező (például a döntőbizottság elnökének unokaöccse).
… az ipari cité,	… a legszorgalmasabb, a legtermékenyebb jelentkező.
… a kereskedelmi cité,	… az a jelentkező, akinek munkája várhatóan a legtöbb anyagi hasznot fogja hozni.
… az állampolgári cité,	… aki munkájával várhatóan a közösséget, a közt leginkább szolgálni fogja.
… az ihletettség citéje,	… akinek a legeredetibb, legkreatívabb gondolatai, elképzelései vannak.
… az ismertség citéje,	… az, aki a nyilvánosságban a legtöbbet szerepel, akit a legtöbben ismernek.

Az összefoglaló táblázatból jól kitűnik, hogy adott szituációban az emberek – elvileg – nagyon különbözőképpen ítélhetők meg, rangsorolhatók. Az a tény, hogy a mai demokratikus államokban a nyilvánosságban leggyakrabban megfogalmazott kritika az állampolgári cité elégtelen teljesülésére igyekszik rámutatni (például a korrupciós vádat megfogalmazó egyén rendszerint az állampolgári cité, vagyis a törvények által meghatározott illetékességi és jogkörök által uralt szituációnak a familiaritás citéjével történő „beszennyeződésére” kíván rámutatni), történeti fejlemény, de valószínűleg annak is köszönhető, hogy az utóbbi évtizedekben a társadalomtudományok számos kérdésben (a különböző emberi rasszok, vagy férfiak és nők egyenrangúsága és egyenjogúsága stb.) képesek voltak hozzájárulni a nyilvános társadalmi diskurzus tudományos alapokra helyezéséhez. Az elmúlt évszázad szociológiájának és társtudományainak egyik legfontosabb eredménye vitán felül az volt, hogy számos tartós társadalmi egyenlőtlenség önkényes, tudományosan nem igazolható voltára rámutatott. De természetesen a mai nyugati társadalmakban is lehetőség van arra, hogy más citékre hivatkozva fejtsünk ki kritikai tevékenységet. A kapitalizmust például gyakran illetik azzal a váddal, hogy a meghitt, családias

---

meggyőzés kultúrájára épül, és amely a létező és valaha létezett társadalmaknak csak elenyésző hányadára, esetünkben a második világháború utáni Német Szövetségi Köztársaságra vagy Franciaországra jellemző.

viszonyokat eljogiasítja, eldologiasítja, vagyis a korábban a familiaritás citéje alapján működő szférákat az állampolgári, az ipari vagy a kereskedelmi cité fennhatósága alá rendeli.

Boltanski és egykori mentora között a társadalomkritika megítélését illetően is fontos különbségekre bukkanhatunk.

A bourdieu-i paradigmában bármiféle társadalomkritika megfogalmazása ütőképes formában csak a tudóstól várható. Ezzel összefüggésben szintén a tudósra hárul az a feladat, hogy eldöntse, vajon a megfogalmazott kritika megalapozott és helytálló-e. Mivel a társadalomkritikát itt a feltételezett episztemológiai szakadék miatt nem az egyszerű cselekvők, hanem a tudós szociológus fogalmazza meg, lehetőség van arra, hogy az egyszerű cselekvőkkel szemben megértést, már-már együttérzést tanúsítson. Ez abból adódik, hogy a szociológus – az uralkodó osztályoknak kedvező elleplezett mechanizmusok leleplezésével – az elnyomottak oldalára áll, mivel rámutat arra, hogy az uralkodó osztály uralma részben önkényes, amely uralmat csak bizonyos, az uralkodó osztály tagjaira nézve előnyös mechanizmusok további elleplezésével lehetséges fenntartani. A bourdieu-i társadalomkritika ostora tehát az uralkodó osztályon csattan, de a vélt igazságtalanságok mögött nem morális, hanem strukturális mozgatókat keres. Így végső soron az elemzés alá vont társadalmi csoportok tagjaihoz képest többlettudással bíró tudós képes mind az elnyomó, mind pedig az elnyomott *egyének* viselkedése iránt megértést tanúsítani. A Bourdieu-féle társadalomkritika azáltal, hogy a cselekvések mögött strukturális mozgatórugókat igyekszik feltárni, a cselekvők döntéseiből a moralitás kérdését lényegében kizárja.[4]

A Boltanski által képviselt pragmatikus szociológiában merőben más a helyzet. Itt maguk a cselekvők azok, akik adott helyzetben másokkal – vagy akár az intézményekkel vagy az egész társadalmi berendezkedéssel – szemben kritikát fogalmaznak meg. A tudós (szociológus) nem érzi magát hivatottnak arra, hogy a konfliktusokban involvált cselekvők között igazságot tegyen, sőt, a pragmatikus szociológia egyik legfontosabb törekvése mindig is az volt, hogy „a cselekvők indokait komolyan vegye", vagyis a vita közben megfigyelt cselekvők közötti interakciókból kiindulva dolgozza ki és rendezze típusokba a legjellemzőbb kritikafajtákat. A tudós tehát inkább csak megfigyelő, aki nem gondolja, hogy az egymással vitában vagy konfliktusban álló felek között igazságot kellene tennie. Egy-egy bírálat vagy igazolás[5] helytállóságát, érvényességét, plauzibilitását, legitimitását egyedül a vitahelyzetben alámerülő cselekvők hivatottak megvitatni, ebből adódóan nem

4 Természetesen ez nem jelenti azt, hogy ne fedezhetnénk fel nála olyan törekvéseket, amelyek e strukturális elemzés köntösébe bújva egyes pályatársak – akár morális – pellengérre állítását célozzák.

5 Boltanskinál bírálat és igazolás – vagyis a bírálat leszerelésére való törekvés - egymást feltételezi, egymáshoz képest szimmetrikus helyzetben vannak, és jellegüket tekintve teljesen azonosak.

létezik *eleve* jogos vagy jogtalan kritika, az egyetlen megkötés, amelyet Boltanski tesz, hogy a bírálat nem lehet „rasszista" jellegű, vagyis nem irányulhat olyan vonásra, amely megmásíthatatlanul egy adott egyénhez kötődik: „Az Igazolás-könyvben rámutattunk arra, hogy nem használható fel bármilyen érv a kritikában vagy az igazolásban. Ha azt mondanám, hogy nincs kedvem Önökkel beszélgetni, mert magyarok, akkor ez nem lenne elfogadható érv. Nem lenne semmiféle legitimitása." (Boltanski 2008a: 23) Mivel a szociológus a vitatkozó feleket a vita meg- vagy feloldásában kompetens cselekvőknek tekinti, önmagát pedig szinte teljesen mentesíti a képviselt álláspontok megítélésének feladatától, az elemzést pedig nem makrostrukturális, hanem kizárólag szituacionális kontextusba ágyazza, ez bizonyos értelemben a tetteikkel kapcsolatban a cselekvők felelőssé tételéhez vezet. Ha ugyanis feltételezzük, hogy a cselekvők kompetens módon cselekszenek, akkor egyúttal azt is feltételeznünk kell, hogy felelősek is cselekedeteikért.

A bourdieu-i emberkép szerint az egyszerű cselekvők szinte egyáltalán nem képesek önálló, reflektált bírálatot megfogalmazni, hiszen a gyakorlatok, a praxisok szintjén tevékenykednek (emiatt Bourdieu a *cselekvés* szó helyett sokkal szívesebben használja a *gyakorlat* terminust). Boltanski ugyancsak hangsúlyozza, hogy alaphelyzetben, vagyis konfliktushelyzet híján a cselekvők ugyancsak a pragmatikus szinten mozognak – vagyis nem kérdőjelezik meg azt a célt, amely elérésére kollektív erőfeszítéseket tesznek, az esetleges konfliktusforrást jelentő egyéni eltérések, véleménykülönbségek fölött pedig a cél elérése érdekében szemet hunynak; vagyis ebben a helyzetben alacsony reflexivitásszint magas toleranciaszinttel párosul (Boltanski 2008b: 64-66). Azonban amikor váratlanul konfliktus alakul ki, a rutinszerű gyakorlatok megkérdőjeleződnek, a cselekvés a pragmatikus szintről hirtelen a metapragmatikus szintre kerül át. Ez azt jelenti, hogy az egyik cselekvő felfüggeszti a toleranciára vonatkozó hallgatólagos szabály érvényességét, és a konkrét helyzetet/cselekvést egy elvont, ideálisnak vélt helyzethez/cselekvéshez méri, és ebből a pozícióból fogalmaz meg bírálatot: „Vegyünk például egy szemináriumot. A tanár gondolatai el-elkalandoznak, a kiselőadást tartó doktorandusz makog, a hallgatók alszanak, beszélgetnek, vagy palmtopjaikon elektronikus játékokat játszanak stb. Egy hallgató, akinek a többieknél némiképp nagyobb elvárásai vannak, ekkor felállhat, és – kellemetlenkedő tónusban – megkérdezheti: »Maguk ezt szemináriumnak hívják?«" (Boltanski 2008b: 68-69)

Vissza a gyökerekhez?

Közel két évtizednyi vitaelemzés, tehát „különutas" szociológia után az 1999-ben megjelent *Le nouvel esprit du capitalisme* Boltanskinál már egyértelműen a tudósi kritika megjelenésére utal. A könyv bevallott célja az igazoláselmélet kibővítése – egy új cité (a projektek citéje) genezisének bemutatása révén. Míg a *De la justification*ban a citéket statikus állapotukban ragadták meg, addig itt a szerzők (Boltanski és Chiapello) egy tel-

jesen új igazolásrend formálódását igyekeznek nyomon követni. Ez a vállalkozás azonban kudarcot vall, közel tíz évvel a könyv megjelenése után maga Boltanski is elismeri, hogy az az igazolásrend – név szerint a projektek rendje –, amelynek megszilárdulását 1999-ben megelőlegezték, a munka világában csak nyomokban van jelen. (Boltanski 2008a: 25).

Ami azonban a mi szempontunkból ennél fontosabb, az az, hogy a Kapitalizmus-könyv tulajdonképpen két eltérő jellegű könyv összeillesztése révén áll össze. Egyrészt vannak benne az Igazolás-könyv szellemében fogant – deskriptív – részek, amelyek értékes adalékokkal szolgálnak többek között a franciaországi szakszervezetek és kapitalizmuskritika alakulását illetően, illetve a kapitalizmus abszorpciós, vagyis azon képességével kapcsolatban, hogy a vele szemben megfogalmazott kritikákat majdnem mindig képes magába építeni, és így azokat sikeresen leszerelni. Másrészt tartalmaz olyan fejezeteket, amelyek a mai kapitalizmussal szemben normatív igényeket fogalmaznak meg, és hol többé, hol kevésbé nyílt állásfoglalásnak tekinthetők annak kártékonynak vélt vonásaival szemben.

Az értékelő-normatív jellegű kijelentések között néhány olyannal is találkozunk, amely a pragmatikus szociológia jegyében eltöltött két évtized fényében nem csak tartalmát, de stílusát, hangnemét illetően is szokatlannak tűnhet, például, hogy „a globális kapitalizmus […] jól van, [...] a társadalmak […] inkább rosszul." (Boltanski és Chiapello 1999: 21)

Emellett a projektek rendjéhez kapcsolódóan a könyv egy új, mobilitásalapú kizsákmányoláselmélettel is előáll, amely aztán végképp váratlanul érheti az olvasót, főleg, hogy a kizsákmányolás gondolata egyáltalán nem képezi a mű vezérfonalát, az egyéb gondolati ívektől viszonylag független, zárt világot alkot, s talán csak egyfajta szimbolikus aktusnak tekinthető, amellyel Boltanski visszatérését jelzi a kritikai szociológia birodalmába, és amely egyértelműen nem bourdieu-i, hanem egyszerűen a marxi terminológia kölcsönvétele.

A kritikai szociológiához való visszatérés folyamatosságát az abortusztól és annak strukturális ellentmondásairól szóló, 2004-ben megjelent *La condition foetale* csak átmenetileg szakítja meg, 2008-ra a visszatérésre való törekvés tagadhatatlanná válik, de Boltanski nem is akarja tagadni: jóvoltából ugyanebben az évben kerül könyv formájában ismételten az olvasók elé a korábban már említett, és eredetileg bő három évtizeddel korábban az *Actes*-ban publikált *La production de l'idéologie dominante* című, Bourdieu-vel közösen jegyzett hosszú tanulmány és az a könyvecske is, amelyet Boltanski a cikk újbóli megjelentetéséhez mintegy magyarázatként írt *Rendre la réalité inacceptable*, vagyis *Elviselhetetlenné tenni a valóságot* címmel. Ezzel egyidőben Boltanski politikai kérdésekben is nyíltan szerepet vállal: egyrészt az interneten szabadon megtekinthető az a baráti hangvételű beszélgetés, amelyet néhány hónappal ezelőtt az újonnan megalakult

francia antikapitalista párt (NPA) – és az egykori Forradalmi Kommunista Liga (LCR) – vezéralakjával, Olivier Besancenot-val folytatott[6], másrészt pedig szintén bárki által elolvasható az a *Le Monde*-ban közzétett nyílt levél, amelyben másokkal együtt maga Boltanski is ezen antikapitalista párt megalakulását üdvözli[7].

Boltanskinak a kritika szociológiája felé történő visszakanyarodásának több oka is van. Most ezeket vesszük sorra.

1. Annak, hogy ez a visszatérés miért nem jóval korábban történt meg, egy szociálpszichológiai oka bizonyosan van: Boltanskinak sok munkára és időre volt szüksége ahhoz, hogy végre ki tudjon kerülni Bourdieu árnyékából, és a pályatársak rá már ne mint egykori Bourdieu-tanítványra, hanem mint egyéni gondolkodású és önálló tudományos arculattal rendelkező szociológusra tekintsenek. A 20. század második felének legelismertebb, legnagyobb tekintéllyel bíró szociológusa Franciaországban vitathatatlanul Pierre Bourdieu volt. Ezzel párhuzamosan Boltanski elismertsége a 90-es évek végére ugyancsak minden kétséget kizáróan megingathatatlanná vált, és ez tette lehetővé számára, hogy számot vessen azzal, hogy az egykori mester munkásságát mely pontokon tudja elfogadni, és mely pontokon kénytelen részben vagy egészében elutasítani.
2. Boltanski úgy véli, hogy a cselekvők kritikáik megfogalmazásakor általában realisták, vagyis nagy ívű és/vagy radikális társadalomkritika megfogalmazására csak a legritkább esetben képesek. Például a kávéházi alkalmazott nem azon bosszankodik, hogy belőle nem lett professzor a Collège de France-on, hanem sokkal inkább azon, hogy kollégája nála három nappal több szabadságot kapott (Boltanski 2008a: 25).[8]
3. Boltanski közeli munkatársa, Philippe Corcuff (2008: 155-165) rámutat arra, hogy a kritika szociológiája, pontosabban az a szociológia, amely az egyszerű cselekvők által megfogalmazott kritikák elemzését állítja önnön középpontjába, szükségszerűen konzerváló munkát végez, hiszen „hozott anyagból dolgozik". Mivel az előző pontban Boltanski nyomán már megállapíthattuk, hogy a cselekvők hajlamosak realisták maradni, ezért az általuk megfogalmazott bírálatok nem adnak lehetőséget arra, hogy a társadalomra külső nézőpontból tekintsünk, hogy az aktuális tár-

6 http://contretemps.eu/node/146

7 http://www.lcr-rouge.org/spip.php?article1763 Noha a nyílt levél szerzői egyértelműen rokonszenveznek az alakuló új politikai formációval, a vállalkozás egyes lehetséges buktatóira sem felejtik el felhívni a párt vezetőinek és szimpatizánsainak figyelmét.

8 Ezen a ponton Boltanski felfogása a társadalomkritika megfogalmazását illetően ugyancsak a társadalomtudós szerepvállalásáért kiáltó bourdieu-i habituselmélet megállapításaival teljes összhangot mutat: a cselekvő habitusa mintegy előre jelzi a cselekvőnek, hogy melyek azok a helyzetek, amelyek „neki valók", és melyek azok, amelyen „nem neki valók", vagyis amelyekben kényelmetlenül érzi magát vagy egyenesen kudarcra van ítélve.

sadalmi viszonyokat valamiféle víziórendszerhez mérjük. Márpedig hatékony társadalomkritika csak egy efféle „utópikus" nézőpontból lehetséges, nem azért, mert a tudós ezen utópikus vízióját teljes egészében szeretné megvalósulni látni, hanem azért, mert ebből a perspektívából a társadalmi problémák könnyebben azonosíthatóvá válnak.

4. Corcuff álláspontját képviseli maga Boltanski is, aki szerint a szociológia feladata nem más, mint „a jelen leírása egy olyan nézőpontból, amely e jelenhez viszonyítva külsődleges, mert máskülönben nem is tudnánk leírni, s ez máris napvilágra hozza annak lehetőségét, hogy a jelen más is lehet, mint amilyen, és ezáltal a jelen mint olyan relativizálódik, dekonstruálódik" (Boltanski 2008c: 88-89).
5. Boltanski kimutatta, hogy noha a kritika és az igazolás egymással szimmetrikus viszonyban áll, vagyis jellegüket tekintve teljesen azonosak, és egyik sem létezhet a másik nélkül, a társadalom intézményei – elsősorban a megszilárdult jogrendszeren keresztül – nagymértékben az igazolást szolgálják és támogatják, vagyis a fennálló rendet védelmezik (Boltanski 2008d). Ebből adódóan bármiféle radikális társadalomkritika megfogalmazása szükségszerűen szilárd falakba ütközik. Igencsak megalapozottnak kell lennie és komoly támogatottsággal kell bírnia annak a kritikának, amely rést kíván ütni az intézmények (bíróságok, jogrendszer stb.) falán.
6. Boltanski úgy látja, a hétköznapi cselekvők főleg a napjainkban igazolásra már alig-alig szoruló kapitalizmussal szemben eszköztelenek: „amik hiányoznak a kritikához, azok az eszközök, a jelzőpontok, a formák […], az emberek meg vannak fosztva mind a harc eszközeitől, mind pedig attól a lehetőségtől, hogy a harc szükségességét közösen felismerjék" (Boltanski 2008a: 30).

Egy szó mint száz, az imént felvázolt hat pont közül az utolsó ötből mind-mind az a konklúzió következik, hogy a hétköznapi cselekvők önmagukban nem képesek hatékony társadalomkritikát művelni. Noha a cselekvő és a tudós közötti episztemológiai szakadék nem annyira áthidalhatatlan, mint Bourdieu-nél, Boltanski – főként az 1999-ben megjelent Kapitalizmus-könyv óta – szintén nem vitatja, hogy társadalmi víziók felvázolásában a szociológus segítsége nem nélkülözhető.[9]

9 „[…] nehézzé válik annak a felfogásnak a fenntartása, amely élesen elválasztja a mindentudó kutatót az illúzió által elvakított cselekvőtől. Ugyanakkor a kutató természetesen továbbra is kiváltságos helyzetben van abból a szempontból, hogy rendelkezésére állnak speciális eszközök az adatgyűjtésre és –elemzésre." (Boltanski 2008a: 14)

Zárszó

Noha a kritika szociológiája jelentős részben nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket, vagyis nem bizonyult alkalmasnak arra, hogy az egyszerű cselekvők kritikai tevékenységéből hatékony társadalomkritikát lehessen kidolgozni, Boltanskiék vállalkozását összességében nem tekinthetjük sem eredménytelennek, sem fölöslegesnek, és főként nem tanulságok nélkülinek.

1. A *De la justification*-ban a szerzők rámutattak arra, hogy a kritikának, valamint az emberek rangsorolásának több – történetesen a 80-as évek végének Franciaországában hat – alaptípusa van, s ebből következik az is, hogy az igazoláselmélet már jó egy évtizeddel a Kapitalizmus-könyv megjelenése előtt implicite magában hordozta a kapitalizmus bírálatát, hiszen pontosan azt hangsúlyozza, hogy az emberek hierarchiába rendezésének nem csak az anyagi hasznosság, de attól teljesen eltérő elvek is alapul szolgálhatnak – és a valóságban szolgálnak is.
2. Szintén a *De la justification*-hoz végzett előtanulmányok Boltanskit arra késztették, hogy a bourdieu-i szociológia által tételezett episztemológiai szakadék áthidalhatatlanságát megkérdőjelezze. A cselekvők gyakorlati kritikai tevékenységének vizsgálata alapján Boltanski arra a következtetésre jutott, hogy az emberek korántsem annyira inkompetensek és oly mértékben képtelenek a reflexióra, ahogyan azt Bourdieu szerinte feltételezte (ezzel kapcsolatban lásd feljebb a pragmatikus és a metapragmatikus szint közötti megkülönböztetést).
3. A *Le nouvel esprit du capitalisme*, azon kívül, hogy a 20. század második felének Franciaországában zajló társadalmi és szakszervezeti mozgalmairól fontos adalékokkal szolgál, nemcsak az olvasó, de Boltanski figyelmét is ráirányította arra az elméleti kidolgozatlanságra, amely a könyvben a leíró és a normatív törekvések között fennáll, továbbá ez az a mű, amelyben először érhető tetten Boltanskinak azon felismerése, hogy a hétköznapi cselekvők kritikai tevékenységének elemzéséből nem lehetséges ütőképes társadalomkritikát kidolgozni, vagyis a társadalomtudós – nem ritkán utópikus – víziói egyértelműen nem nélkülözhetők. E felismerését egy 2008. január 21-i szabadegyetemi előadásában Boltanski is megosztja hallgatóságával, és azt is elmondja, hogy a nevével fémjelzett kritika szociológiája ebből a szempontból kudarcot vallott.[10]

Abban a kérdésben, hogy a 2000-es évek elején Boltanski által képviselt kritikai elemek mekkora részben táplálkoznak a Bourdieu mellett eltöltött időszakból, illetve mennyiben támaszkodik teljesen új elemekre, egyelőre korai lenne állást foglalni. Az

10 Lásd. az első hangfájlt, http://seminaire.samizdat.net/Qu-est-ce-que-penser-a-gauche,228.html.

azonban mindenképpen jól látszik, hogy a bourdieu-i kritikai szociológiához való teljes visszatérésre több okból sincs lehetőség.

Egyrészt a közel hetven éves Boltanski már nem az a lázadó ifjú tudós, aki annak idején az *Actes* számára merész cikkeket és szövegbuborékokat készített (Boltanski 2008a: 12). Boltanski pontosan látja, hogy a 60-as évek kiváltságos periódus volt a francia társadalomtudósok számára: egyrészt a kutatás körülményei a máról visszatekintve már-már idilliek voltak, gyakorlatilag mindenre volt elég pénz[11] (2008c: 45-48, 79-95), továbbá a társadalomtudományok művelői ekkortájt érezhették igazán nyeregben magukat: a társadalomtudományoknak lehetőségük volt arra, hogy a szűk közegen kívül is hatást gyakoroljanak, és ily módon a köznyelvre és a közgondolkodásra is nagy mértékben rányomják bélyegüket.

Másrészt nyilvánvaló (és ez bizonyos szempontból az előző bekezdéssel összecseng), hogy a tudományos alapállású társadalomkritika társadalmi lehetőségei most (sem Franciaországban, Magyarországon pedig végképp) köszönő viszonyban sincsenek a 60-as évek franciaországi lehetőségeivel, és ez a kapitalizmuskritikára fokozottan igaz. Maga Boltanski is – nem kevés kiábrándultsággal – úgy fogalmaz, hogy „a kapitalizmusnak már nincs szüksége arra, hogy igazolásmódokhoz folyamodjon" (Boltanski 2008a: 30).

Harmadrészt, noha Boltanski számos ponton elismeri egykori mesterének munkásságát, sőt, továbbra is a huszadik századi szociológia egyik legfontosabb alakjának tekinti őt, saját szociológusi identitásának formálódásában a Bourdieu-vel való szüntelen virtuális polemizálás annyira alapvető fontosságú, hogy nem kell attól tartanunk, két évtizednyi „különutasságot" követően ismét teljes mértékben a 90-es években közéleti szerepvállalásaival közismertté váló Pierre Bourdieu nyomdokaiba lép.

Azonban úgy véljük, Boltanskinak mind a kritikai szociológiától való eltávolodása, mind pedig az ahhoz történő későbbi visszatérése fontos elemekkel szolgálhat annak megértésében, hogy kritikai és nem kritikai szociológia hogyan képes egymást termékeny módon kiegészíteni.

---

11 Nagyon érdekes, hogy a tudományos termelés ideális körülményeinek meghatározásakor Boltanski egy az egyben szembemegy a bourdieu-i mezőelméletnek a tudományra vonatkozó megállapításaival: „A modern menedzsmenttechnikák ekkor még nem hatoltak be az egyetemi és kulturális világba. […] Sokhelyütt voltak irányítás nélkül hagyott vagy elfelejtett szegletek, téli álmot alvó intézmények, melyek forrásait kiaknázhattuk, a konkurenciát nem ismerő területek, perifériák, ahol megvethettük a lábunkat, és azt csinálhattunk, amit csak akartunk, tehát néha újat is. Semmi sem volt igazságos, legalábbis ha e kifejezést a meritokratikus értelmében használjuk. Semmi sem volt megfelelően kiértékelve. Ugyanazzal a fizetéssel egyesek életművet hoztak létre, mások pedig semmit. Ugyanazon források birtokában egyes kutatóműhelyek a lehetetlent is megkísérelték, míg mások csak alapjáraton működtek. Ám pontosan ez a nemtörődömség, az irányítás e hanyagsága volt az, amely megteremtette a szabadság terének kialakulását, melyben lehetővé vált, hogy az ember új dolgokat hozzon létre. […] Az intézetekben […] mindenki azt csinálta, amit jónak látott. […] Ily módon tudtunk élni és túlélni anélkül, hogy bárki ítéletet mondott volna rólunk, leszámítva azt a nem túl sok és nem túl szem előtt lévő embert, akiktől tényleg azt vártuk, hogy ítéletet mondjanak a munkánkról. […] Természetesen az egyetemi piac törvényei jelen voltak, és ezekről mi is tudtunk, de bizonyos áldozatok árán többé-kevésbé figyelmen kívül tudtuk őket hagyni. És ez ösztönzőleg hatott ránk." (Boltanski 2008c: 45-46.)

Felhasznált irodalom

Alexander, Jeffrey C. (2000) *La réduction: critique de Bourdieu*. Paris: Cerf.

Boltanski, Luc (1975) *La constitution du champ de la bande dessinée*. ARSS (1): 37–59.

Boltanski, Luc – Laurent Thévenot (1991) *De la justification. Les économies de la grandeur*, Párizs: Gallimard.

Boltanski, Luc (2008a) „A szociológiai konstrukció középpontjába a bizonytalanságot kell helyezni", Berkovits Balázs és Fáber Ágoston interjúja Luc Boltanskival, *Replika* 62: 11-37.

Boltanski, Luc (2008b) Mi az, ami van? A gyakorlat, a megerősítés és a kritika mint a bizonytalanság társadalmi kezelésének modalitásai, *Replika* 62: 57-85.

Boltanski, Luc (2008c) *Rendre la réalité inacceptable*, Paris: Demopolis.

Boltanski, Luc (2008d) *La domination revisitée. De la sociologie française critique des années 1970 à la sociologie pragmatique contemporaine* [kézirat].

Bourdieu, Pierre – Luc Boltanski (1976) *La production de l'idéologie dominante*. ARSS (2): 3-73. [Új kiadásban: 2008, Paris: Demopolis].

Corcuff, Philippe (2008): Egy újfajta kritikai szociológiáért: moralitás, hermeneutikai kritika és kritikai utópia, *Replika* 62: 155-165.

Horkheimer, Max (1976) Hagyományos és kritikai elmélet. In Papp Zsolt (szerk.): *Tény, érték, ideológia*. Budapest: Gondolat.

Jenkins, Richard (1982) Pierre Bourdieu and the Reproduction of Determinism. *Sociology* 16(2): 270-281.

Gregor Anikó

A women's és a Gender Studies pozíciója a tudományos mezőben

Előadásomban arra teszek kísérletet, hogy bemutassam, hol és milyen helyet foglal el a women's, illetve a gender studies a tudományos mezőben. Arra vállalkozom, hogy bemutassam, hogy a gyökereivel a politikai mezőben létező women's és gender studies hogyan, milyen módokon képes a tudományos mezőbe belépni, és hogy ez a folyamat vajon megragadható-e bourdieu-i terminusokkal.

Témaválasztásomat alapvetően két dolog indokolta. Az első abból a személyes érdeklődésből fakadt, amely a *gender studies – women's studies* fogalmak körüli anomáliák, tisztázatlanságok terén kívánt rendet teremteni. Tisztázni szerettem volna, hogy mit is jelent a gender studies és a women's studies, hogyan kapcsolódik ehhez a men's studies és a többi „studies". Úgy vélem, hogy a gender studies önismerete szempontjából is fontos azt bemutatni, hogy milyen úton, utakon próbálkozott belépni és ott gyökeret ereszteni a tudományos szférában. A témaválasztás másik oka ebből az előbb említett okból következik: a gender studies tudományos mezőbe vagy afelé vezető útjának megismerése tanulságul szolgálhat más, a tudományos mezőbe belépni kívánó stúdiumok számára.

Mivel nemcsak az az alapvető célkitűzésem, hogy bemutassam ezt az utat, hanem az is, hogy megvizsgáljam, alkalmasak-e a bourdieu-i terminusok ennek a folyamatnak a leírására, ezért elsőként Pierre Bourdieu mezőelméletét, valamint a politikai és a tudományos mezőről való gondolatait mutatom be. Ezután térek rá a gender studies tárgyalására, bemutatom, hogy hol és hogyan sikerült (ha sikerült) belépnie a tudományos mezőbe, és milyen eltéréseket mutat a gender studies tudományos mezőbeli pozíciója Európa keleti és nyugati fele, valamint az Egyesült Államok között. Megkísérlem bemutatni, hogy a gender studies hogyan definiálja magát, és hogy az interdiszciplinaritás, melyet magáénak vall, miben és hogyan merül ki, illetve hogy a gender studies öndefinícójában kitüntetett szerepnek örvendő interdiszciplinaritás miért lehet különösen fontos a tudományág szempontjából a tudományos mezőbe való belépéshez és a mezőn belüli legitimitás megszerzéséhez.

Fontosnak tartom leszögezni, hogy az előadás témájául választott gender studies, valamint az annak előzményéül szolgáló women's studies fogalmak tartalma időben és térben is változó, erőteljesen kontextusfüggő. Ezért is igyekszem majd bemutatni azokat a különbségeket, amelyek térben és időben az említett fogalmakkal kapcsolatosan elő-

fordulhatnak. Vannak azonban olyan univerzális elemek, alapvető feltevések, amelyek tértől és időtől függetlenül alkotják a két fogalom alapvetéseit.

Bourdieu mezőelmélete

Bourdieu mezőelméletét és a tudományos mezővel kapcsolatos megállapításait több forrásból fogom rekonstruálni. A mezők általános jellegzetességeit *A mezők logikája* (2002a) című szöveg segítségével ismertetem, a tudományos mező bemutatása pedig *A tudomány tudománya és reflexivitás* (2005) című könyv alapján történik.

Bourdieu elmélete szerint a társadalmi világ különböző társadalmi mikrokozmoszokra osztható, ezeket a mikrokozmoszokat nevezi mezőknek. (Bourdieu, 2002a: 419) A mező egyfajta társadalmi erőtér, hálózat, viszonyok rendszere. A viszonyok nem összetévesztendők az interakciókkal, a mező szereplőinek nem kell feltétlenül egymással interakcióban állniuk, a köztük lévő viszony interakció nélkül is fennáll. Minden mezőben verseny, harc zajlik a pozíciókért. A pozíciókat a különböző szereplők annak fényében töltik be, hogy a mezőre jellemző sajátos tőkéből mennyivel rendelkeznek.

Bourdieu szerint „a tőke három alapvető formában fordul elő" (Bourdieu, 2002b:432), melyek: gazdasági tőke, kulturális tőke és társadalmi tőke. A gazdasági tőke leggyakrabban pénz és vagyon formájában manifesztálódik, a kulturális tőke kulturális javak formájában éppúgy megtestesül, mint az iskolai végzettség révén, míg a társadalmi tőke egy bizonyos csoporthoz tartozásból, a kapcsolati hálózat létéből, kiterjedtségéből fakad. Ezeken a tőketípusokon kívül Bourdieu beszél még az ún. szimbolikus tőkéről is (Bourdieu, 2008), amely egyfajta tőkék feletti tőketípus. A különböző tőkék – bizonyos feltételek mellett és bizonyos irányokba – egymásba átalakíthatóak. A különböző tőketípusok közül a szimbolikus tőke a legértékesebb, ami „mindig a tőke többi fajtája fölötti rendelkezés mértékéhez kapcsolódik." (Bourdieu, 2008:287)

Az egyes mezőkben különböző játszmák zajlanak, melyeknek az a tétje, hogy a mezőre jellemző, a mezőn belül fennálló erőviszonyok fennmaradnak-e avagy sem. A játszmák tétjének értékében való feltétel nélküli hit a játszmában való részvétel feltétele. A domináns pozíció betöltése különös jelentőséggel bír a mezőre gyakorolt hatás szempontjából. A domináns pozícióban lévőknek ugyanis mindig jobb esélyük van arra, hogy a nekik megfelelő eredményekkel záruljanak ezek a játszmák, és megőrizhessék domináns pozíciójukat. Minden mezőnek megvan a saját története, amely ezeknek a játszmáknak, harcoknak a története, egymásutánja. A mezőben domináns szereplők nemcsak a játék kimenetelét lehetnek képesek Bourdieu szerint befolyásolni, hanem magukat a játékszabályokat is ők alakítják ki, a többi szereplőnek pedig el kell fogadnia azt. A mezőbe újonnan belépőknek szintén el kell fogadniuk ezeket a játékszabályokat.

Nagyon fontos hangsúlyozni – ahogyan Wessely Anna felhívja rá a figyelmünket (2005:225) –, hogy Bourdieu szerint a társadalmi mező folytonosan változó, dinamikus

szerkezetű. A mezőben, a mező struktúrájában bekövetkező változás elsősorban a mezőben szereplő, az azt alkotó aktorok közti versengés, küzdelem fényében érthető meg.

Még egy fontos dologra kell kitérnünk, mielőtt a témánk szempontjából különösen fontos politikai és tudományos mező sajátosságairól beszélnénk. „A mezők autonómiája valóban öntörvényűséget, s nem puszta függetlenséget jelent" (Wessely, 2005, 226), saját játékszabályai vannak, saját intézményei, saját mércéi, saját jutalmai és büntetései. Ebből az is következik, hogy ha a mezőben valamilyen változás történik, akkor az leginkább a mezőn belüli viszonyok változásának eredménye, és nem pedig más, egyéb mező behatása. Más, külső mező képes lehet hatással lenni az adott mezőn belüli viszonyokra, ez azonban csak úgy lehetséges, ha az adott mezőben használatos nyelv terminusait átveszi, és azokat használja. A mező autonómiája tehát a sajátos nyelvhasználaton keresztül is kifejeződik, egy adott kifejezés jelentése, egy fogalom tartalma mezőspecifikus. Ahhoz, hogy valaki a mezőbe be tudjon lépni, bizonyos mértékben el kell sajátítania ezt a bizonyos nyelvhasználatot, ezzel a momentummal is osztania kell a játékszabályokat, e nélkül ugyanis – még ha pont az a célja az újonnan belépőknek, hogy a mező játékszabályait átalakítsák – nem képesek bekapcsolódni a mezőben zajló folyamatok alakításába.

A politikai és a tudományos mező

A politikai és a tudományos mezőre a mezőkre jellemző tulajdonságok többsége igaz. A *politikai mező* számunkra fontos jellemzője továbbá az, hogy „ezen nem csupán a politikai viszonyok mezeje értendő, hanem azoké a harcoké is, amelyek az erőviszonyok megváltoztatását tűzik ki célul" (Bourdieu, 1987, 110). A Bourdieu által említett harcokba beleérthetjük azokat a polgárjogi mozgalmakat is, amelyek a 60-as években bontakoztak ki az USA-ban. Ezek közé a polgárjogi mozgalmak közé tartozik a feminista mozgalom második hulláma is. A politikai mező specifikus tőkéje a politikai tőke.

A *tudományos mező* sajátos tőkéje a tudományos tőke, amely a szimbolikus tőke egyik formája. A tudományos mező Bourdieu szerint a többi mezőnél gazdagabb történettel rendelkezik. A tudományos mezőre is igaz az, hogy azon szereplője, aki a tudományos tőkéből a legtöbbet birtokolja, az képes leginkább uralni a tudományos mezőt. A tudományos tőke különböző mértékű birtoklása a mező szereplőinek különbözőképpen ad lehetőséget a mezőben zajló játszmákban. A tudományos mezőben ez azt jelenti, hogy a tudományos mezőt uraló szereplők határozzák meg, mi is a „normál tudomány", és „kötelező hivatkozási pontot képeznek riválisaik számára, akiknek kimondva vagy kimondatlanul hozzájuk képest kell állást foglalniuk, ha akarják, ha nem" (Bourdieu, 2005:55). (A politikai mezőben tevékenykedő feminista mozgalmak tudományos mezőn belüli „válto-

zata", a women's studies számára, ahogyan azt majd később látni fogjuk, pontosan ez lesz majd egy problémás pont.)

A tudomány tudománya és a reflexivitás című könyvében Bourdieu hosszabban foglalkozik a tudományos tőkével is. Ahogy már jeleztem, a tudományos tőke a szimbolikus tőke egy formája. Bourdieu szerint „a tudományos tőke a riválisok elismerésének terméke" (Bourdieu, 2005:82), azaz a tudományos tőke szimbolikus ereje mások (a tudományos mező egyéb szereplőinek) elismeréséből fakad. A tudományos tőkének kétféle típusát különíti el Bourdieu. Az egyik az úgynevezett tudományos tekintély-tőke, a másik pedig a tudományos világban gyakorolt hatalmi tőke. (Bourdieu, 2005: 84)

Bourdieu a mezőelméletének általános kifejtésekor állítja azt, hogy minden mező határa addig terjed, amíg a mező hatása tart. (Bourdieu, 2002a:421) A mező határait tehát nem valamifajta merev falnak kell elképzelni. A mezőben az új szereplők belépése szükségszerűen jár a határok újraalakításával, ami szintén harcok és játszmák tétjét képezheti. „Minden mezőbe csak az juthat be legitim módon, aki meghatározott tulajdonságok sajátos konfigurációjának birtokában van." (Bourdieu, 2002a:426) Ennek megfelelően a tudományos mezőbe is csak az juthat be, aki bizonyos tulajdonságokkal rendelkezik. A tudományos mezőbe való belépéshez egy területnek tudományosként kell magát elfogadtatnia. Egy olyan terület, mint a women's studies, amely alapjaiban kérdőjelezi meg a fennálló tudományos mezőt, a tudományos mezőben zajló játszma játékszabályait, vajon hogyan kerülhetett be a tudományos mezőbe, ha sikerült egyáltalán bekerülnie.

Egy új tudományterület tudományos mezőbe való belépéséhez Bourdieu szerint nélkülözhetetlen a „specifikus módszerekből és fogalmakból álló kollektív tőke birtoklása, […] ez adja meg a hallgatólagos vagy implicit jogot a mezőre való belépésre." (2005:94) A women's studies-nak tehát új módszereket és fogalmakat kellett felmutatnia, amelynek jogán helyet kérhetett magának a tudományos mezőben. A feminista filozófia és a feminista tudománykritika révén ezeknek az új módszereknek és fogalmaknak a kidolgozása részben már megtörtént, részben pedig folyamatban van.

A tudományos mezőben „a hatalmon lévők puszta létezésükkel egyetemes normává nyilvánítják azokat az elveket, amelyeket a saját gyakorlatukban alkalmaznak" (Bourdieu, 2005:91). A betörekvő women's studies pontosan ezeket az elveket kérdőjelezi meg. Nem nehéz belátni, hogy milyen nehéz, szinte lehetetlen küldetésre vállalkoztak azok a feminista gondolkodók, akik a tudományos mezőben fennálló elveket kérdőjelezik meg, és nem titkolt szándékuk, hogy mindeközben egyetemi kurzusokat tarthassanak a témában, azaz valamilyen formában mégis csak helyet kérjenek maguknak a tudományos mezőben. „Az újításokat nyilvánvalóan nem fogadják kitörő örömmel, kemény ellenállást tanúsítanak, amelyben akár a rágalmazás fegyverét is bevethetik" (Bourdieu, 2005:91). Az ellenállás tehát, amelyet a mezőben uralkodó tanúsítanak, természetesnek nevezhető.

A tudományos mezőben zajló harc nemcsak a tudományos tőkéből való minél nagyobb részesedésért zajlik. „A tudományos harc tétje a tudományos harc tétjének meghatározása. A hatalmon lévőket azok alkotják, akiknek sikerül azt a tudománydefiníciót érvényesíteni, melynek értelmében a tudomány legteljesebb megvalósulását az jelenti, ha azzal rendelkezünk, amivel ők, olyanok vagyunk, mint ők, és úgy teszünk, ahogyan ők." (Bourdieu, 2005:93) Pontosan ezt az elvet kérdőjelezik meg azok a feminista gondolkodók, amelyek a women's studies révén helyet kérnek maguknak a felsőoktatás különböző intézményeiben. Kezdetben a játéktér partvonala mellől kritizálják a tudományos mezőben zajló játszma játékszabályait és a játékban résztvevőket, miközben az igazi céljuk az, hogy ők maguk is a játéktér szereplői legyenek. A tudományos mezőbe belépni kívánó women's studies mindeközben nem egyszerűen helyet kér magának, hanem végeredményben a tudományos mező szereplői által osztott közös illúziót kérdőjelezné meg és írná felül. Tulajdonképpen azt a tudásfogalmat vonja kétségbe, amely a színrelépése előtt fennáll. Gyakorlatilag egy olyan szélsőséges helyzet áll elő, amikor a tudományos mezőbe belépni kívánó játszótárs az egész mező eddigi játékszabályainak alapját támadja meg. Itt nem csupán valamilyen paradigmaváltásról van szó, hanem annál elemibb szerveződési elvek megkérdőjelezéséről, sőt, megtámadásáról. Az illúzió karakterének megkérdőjelezése felér egyfajta tudományos forradalommal. „A tudományos forradalmak hatására átalakul a fontossági sorrend: érdektelennek tekintett dolgok egy új tudományos eljárás következtében új jelentőségre tehetnek szert, és fordítva, egész tudományos szektorok veszíthetik el aktualitásukat és válhatnak meghaladottá. A mezőn belüli harcok az aktualitásért vagy az aktualitásnak maradásért folynak." (Bourdieu, 2005:93)

A mezőn belüli harcok tehát a tudományos tőke birtoklásán és a tudományos harc tétjének meghatározásán kívül tulajdonképpen a tudományos életben maradásért is folynak. Mindezek a harcok természetesen oda vezethetőek vissza, hogy az, aki a tudományos mezőben a tudományos tőke legnagyobb hányadát birtokolja, az egész tudományos mezőt az uralma alatt képes tartani.

A Women's és a Gender Studies kialakulása

Ahogyan az előadás elején jeleztem, most is kitérnék arra, hogy a gender studies és a women's studies fogalmak tartalma és jelentése térben és időben eltérő lehet. Azok a társadalmi kontextusok, amelyekben adott esetben ezek a stúdiumok megjelentek, különböző tartalommal tudták megtölteni ezeket a fogalmakat. Arról nem is beszélve, hogy a társadalmi kontextus folyamatosan változó dolog, ami folyamatosan újradefiniálja ezeknek a fogalmaknak a tartalmát. Adott esetben azt sem elképzelhetetlen gondolni, hogy hamis illúzió azt hinni, hogy definiálhatóak lennének ezek a fogalmak, hiszen a tartalmuk folyton változik.

Valószínűleg ennek is köszönhető, hogy nincs egyszerű helyzetben az ember, ha a gender studies és a women's studies definícióját keresi a szakirodalomban. Az irodalmak általában adottnak veszi, hogy az olvasó tudja, mi az a gender studies, és nem definiálja a fogalmat, vagy pusztán sablonos definíciókat ad. Még olyan könyvek is, mint például a *Handbook of Gender and Women's Studies*[1] sem fordít kellő figyelmet arra, hogy a címében szereplő két tudományos területet definiálja.

A *Routledge International Encyclopedia of Women* (2000) „Gender Studies" szócikke a következőképpen definiálja a gender studiest: „interdiszciplináris tudományos terület, amely a XX. század utolsó két évtizedében jelent meg és főként angol nyelvű tudományos területen helyezkedik el." (Brook, 2000:905) A definíció nyitóeleme, hogy interdiszciplináris tudományos területként határozza meg a gender studiest. A gender studies, illetve előzménye, a women's studies is interdiszciplináris tudományos vizsgálódási keretet vall magáénak, magát – ahogy láthattuk – interdiszciplináris tanulmányokat folytatóként határozza meg.

Éppen ezért ezen a helyen szükséges annak meghatározása is, hogy mit nevezünk interdiszciplináris területnek, mitől lesz valami (pl. kutatás, tudomány) interdiszciplináris. Julie Thompson Klein szerint általános bizonytalanság övezi a terminus jelentését, és nem ritka, hogy nemzetközi különbségek lelhetőek fel a definíciót illetően. (Klein, 1990: 12) Magának az interdiszciplinaritás fogalmának is megvan a maga története, melyet szinte folyamatosan végigkísér a többértelműség. Interdiszciplináris tudományok illetve megközelítések két vagy több tudomány határterületén helyezkednek el, és a két vagy több tudomány együttműködésének következtében jönnek létre.

Elsőként a *women's studies* születését mutatom be, mert időben korábban történt, mint a gender studies megjelenése, és ahogyan látni fogjuk, és már többször is utaltam rá az eddigiekben, a women's studies tulajdonképpen a gender studies előzményeként fogható fel.

A women's studies bölcsője az Amerikai Egyesült Államok. A women's studies egyesült államokbeli története az 1960-as években kezdődik, amikor a feminizmus második hullámának korszakában a különböző polgárjogi mozgalmak között a női mozgalmak is megjelennek. Fontos megemlíteni, hogy a nőmozgalmak kezdetben a fehér, zömmel középosztálybeli nők mozgalmát jelentették, később viszont megtalálták a kapcsolódási pontokat a különböző etnikai mozgalmak nőtagjaival. (Musil, 2000a:2121)

Az első women's studies kurzust 1965-ben tartották a seattle-i szabadegyetemen (Free University), és szorosan kapcsolódott a diákmozgalmakhoz. (Stromquist, 2001) Az

1 Davis, Kathy – Evans, Mary – Lorber. Judith (szerk.): Handbook of Gender and Women's Studies, SAGE, London, 2006

első women's studies oktatási program 1970-ben indult el a San Diego State University-n. (Persell-James-Kang-Snyder, 2006)

A legtöbb women's studies program létrejöttének kettős célkitűzése volt, az egyik az egyetem területén belüli, a másik azon kívüli. A hetvenes évek elején a women's studies képviselői egyrészt elégtelennek, egyoldalúnak tartották az egyetemeken belüli diszciplínák által képviselt tudást, valamint a politika által használt eszközöket, amellyel a kor sürgető kérdéseit igyekeztek megválaszolni, illetve megvizsgálni. (Auslander, 1997:6)

Nelly P. Stromquist szerint a women's studies a feminista mozgalmak egyetemi csápjaként született meg, és erőteljesen politikai színezetet öltött születésének első idejében (Stromquist, 2001). Véleményem szerint nagyon kifejező Stromquist képszerű hasonlata. A politikai mezőben tevékenykedő feminista mozgalom csápot növesztve szivárog be a tudományos mező területére, és ott women's studies néven jelenik meg kritikai tudományként.

A *Routledge International Encyclopedia of Women* „women's studies" szócikke nagyon hasonlóan fogalmazza meg a women's studies és a feminista mozgalmak közti kapcsolatot, amikor azt írja, hogy „a women's studies a nőmozgalmak egyetemi karja" (Musil, 2000b: 2061).

Diane Elam szerint „a women's studies az egyetem diszciplináris alapon való szerveződésének újragondolására tett kísérlet". (Elam, 1994: 100) A women's studies ebben az értelemben tehát több mint egy újabb interdiszciplináris megközelítés vagy program, gyakorlatilag teljesen szembemegy az egyetem addigi felépítésével, szerveződésének alapjaival.

Adott tehát egy nőmozgalom, amely – a bourdieu-i terminust használva – a politikai mezőben tevékenykedik, annak a tagja. A többi polgárjogi mozgalommal összekapcsolódva bizonyos közös célokért küzd, és emellett érvényt akar szerezni saját céljainak is. A politikai mezőből ugyanakkor a tudományos mező felé is kacsingat. Vajon hogyan tudott a nőmozgalom a women's studies formájában betörni a tudományos mezőbe?

Harriet Silius (2003) kilenc országban[2] vizsgálta meg a women's studies helyzetét. Silius négy egymást követő szintet különböztette meg a women's studies intézményesülési folyamatában. Az *első szinten* a nőtudomány már létező tudományágak választható tárgyainak valamelyikében jelenik meg, így lép be az egyetemi színtérre. Ezen a szinten általában csak mint sajátos nézőpont, szempont jelenik meg a women's studies. A *második szinten* már önálló kurzusokat kínál a hallgatóknak, és ezek a kurzusok kifejezetten a women's studies köré szerveződnek. A *harmadik szint* az intézményesülésnek azon foka,

amikor önálló tanszék jön létre, és posztgraduális képzések indulnak. A *negyedik lépcsőfokon* ugyanolyan autonómiával rendelkező tudományterületté válik, mint a többi, már létező tudományterület. (Silius, 2003:60) Silius arra is rámutat, hogy a különböző országok között eltérő az, hogy a nőtudományi közeg mennyire törekszik autonómiára, vagy éppen más tudományterületekbe való integrációs stratégiákat követnek az egyetem berkein belül való megszilárdulásuk érdekében. Ez többek között attól függ, hogy milyen az egyetem szervezeti felépítése, vagy hogy milyen módon van lehetőség hozzájutni a különböző anyagi forrásokhoz. (Silius, 2003:61)

A Silius által felvázolt lépcsőfokok nagyon szemléletesen mutatják be az általunk elemezni kívánt folyamat egyik részfolyamatát, és mindezek alapján fel tudjuk vázolni azt a folyamatot, ahogyan a feminista nőmozgalmak a politikai mező területéről beléptek a tudományos mezőbe. Elsőként már létező, kanonizált diszciplínák egy-egy képviselője fogadja be ezt a sajátos kritikai nézőpontot, és igyekszik valahogyan a saját tudományos megközelítésével ötvözni. Ez az a pont, amikor elkezd a tudományos mezőben gyökeret ereszteni a women's studies. Amíg a women's studies maga nem válik almezővé a tudományos mezőn belül, rácsatlakozik más, már almezővé vált tudományokra, és ezeken keresztül próbálja kivívni a saját önálló pozícióját. A women's és gender studies önmeghatározásának egyik központi elemére, az interdiszciplinaritásra már korábban rámutattam. Azt gondolom, hogy ez az interdiszciplinaritás nemcsak célja, hanem eszköze is a women's studies-nak – és végeredményben a gender studies-nak is. Az interdiszciplinaritás révén képes ugyanis belépni a tudományos mezőbe, és ezáltal képes a mező játékszabályait bomlasztani, a mezőben használt fogalmak újradefiniálására kísérletet tenni. A fogalmak újraöntésében elsősorban a feminista tudománykritikusok járnak az élen. Amennyiben a feminista tudománykritika eredményesen képes a tudományos mező fogalmait újradefiniálni, megnevezni a korábban nem megnevezett jelenségeket, ezáltal tágítani a mező határait, a tudományos mező játékszabályainak átalakítására is képes lehet. Egy folyamat eredményeképpen a tudományos tőke újraelosztásában a mezőn belüli tudományos tőkének legnagyobb része az ő kezében összpontosul. Amennyiben lehetősége van ezeknek a változásoknak a levezénylésére, úgy át is rendeződik a tudományos mező struktúrája.

A tudományos mező szerkezetében azonban nagyon nehéz ilyen jellegű radikális változtatásokat eszközölni. Említettem már, hogy a tudományos mezőben az újításokkal szemben komoly ellenállás mutatkozik. Ezek az ellenállások eltérő mértékűek lehetnek attól függően, hogy az a bizonyos tudományos mező milyen történelmi előzménnyel rendelkezik. Például a posztszocialista országok tudományos mezőiben (mezőjében) feltehe-

---

2 A vizsgált országok a következők voltak: Magyarország, Finnország, Franciaország, Németország, Olaszor-

tően nagyobb mértékű az ellenállás az államszocializmus politikai ideológiájának hatásai, illetve a feminista nőmozgalmak hiánya következtében, mint pl. az angolszász országok mezőjében.

Tévedés azt gondolni, hogy a feminista nőmozgalmaknak nem volt veszítenivalójuk, amikor megpróbáltak belépni a tudományos mezőbe. Amennyiben a tudományos mezőben egyáltalán nem sikerült volna gyökeret ereszteniük, ez a kudarc feltehetően befolyásolta volna a politikai mezőn belüli pozíciójukat. Könnyen eredményezhette volna azt ugyanis, hogy a politikai mezőn belül a korábbinál is kevesebb politikai tőke koncentrálódott volna a kezükben. Ezt tehát lehetséges veszteségként, kockázatként tarthatjuk számon.

A tudományos mezőbe való belépés másik veszteségeként értelmezhetjük azt a jelenséget, amire Joan Wallach Scott (2008) hívja fel a figyelmünket, miszerint a women's studies intézményesülésének eredménye többek között az lenne, hogy a legitimációja meg lenne alapozva, és a jövőre nézve nagyobb fokú biztonságban lenne a tudományos szférában, ugyanakkor ez feltehetően azt eredményezné, hogy veszítene kritikai éléből. Felmerülhet a kérdés, hogy a women's studies művelői reálisnak tartják-e ennek a fajta veszteségnek a bekövetkezését. Úgy tűnik, hogy a kérdés valóban komoly vitákat generál a feminista kutatók körében. Clare Hemmings (2006) „autonómia versus integráció"-vitaként említi ezt, ahol az integrációpártiak szerint a feminista nézőpont már létező diszciplínákba való integrációja alapvető fontosságú, mert a nézőpont elszigetelődése kontraproduktív abban a „harcban", amely az egyetemi és a társas világ megváltoztatását tűzi ki célul. Ezzel szemben az autonómiapártiak saját teret szeretnének, ahol biztosítva látják az önálló fejlődés lehetőségét. A két nézőpontot ötvözi azt az elmélet, amely szerint a women's studies-nak egyes diszciplínákon belül kell az elméleteit gyártani, pontosan azért, hogy kétségbe vonja bizonyos paradigmáit és meghaladhassa azokat (Hinds-Phoenix-Stacey, 1992).

A különböző mezők közötti átlépések során a mezőkre jellemző tőketípusok konvertálása is megtörténik. A women's studies előzményéül szolgáló feminista mozgalmak a politikai mezőn belül rendelkeztek ugyan bizonyos mennyiségű politikai tőkével, de ezt a politikai tőkét más polgárjogi mozgalmakkal összekapcsolódva, más mozgalmak tőkéivel együttesen tudták arra felhasználni, hogy a politikai mező, és aztán ezen keresztül más mező szerkezetében bizonyos mértékű változtatásokat szorgalmazzanak, illetve vigyenek véghez. A feminista mozgalom politikai tőkéje önmagában nem volt elég arra, hogy a tudományos mezőben a women's studies be tudjon lépni, sőt, ahogy majd látni fogjuk, a helyzet meg is fog fordulni: a feminista nőmozgalmaknak szükségük lesz a women's

---

ság, Hollandia, Szlovénia, Spanyolország és az Egyesült Királyság.

studies tudományos tőkéjére ahhoz, hogy a politikai mezőn belül legitimálni, illetve megerősíteni tudják a helyzetüket. Ha a politikai tőke önállóan nem elengedő ahhoz, hogy a feminista nőmozgalmak be tudjanak lépni a tudományos mezőbe, akkor szükség van valamilyen más tőkére és forrásra is.

Érdekes tényre hívja fel a figyelmünket *Routledge International Encyclopedia of Women* „women's studies: United States" szócikke, melyben azt olvashatjuk, hogy amellett, hogy a kormány csak azoknak a főiskoláknak és egyetemeknek biztosította a szövetségi pénzügyi forrást, amely intézmények számokkal tudták igazolni, hogy nincs nemekkel szembeni diszkrimináció, a különböző, women's studies-zal foglalkozó kutatóközpontok anyagi támogatásában pedig a magánadományozók mellett a kormány is részt vett. (Musil, 2000a:2122) A magánadományozók és a különböző államok kormányai betölthették tehát azt a szerepet, amelyről Bourdieu is ír: „A speciális tőkében leginkább szűkölködők, vagyis a szigorúan tudományos kritériumok alapján legnagyobb hátrányban lévők szívesen folyamodnak külső hatalmakhoz, hogy a tudományos harcokban támogatókat szerezzenek és esetenként diadalmaskodjanak." (Bourdieu, 2005:86) Úgy tűnik tehát, hogy a feminista mozgalmak a politikai mezőn belül nemcsak önmaguk erejére, illetve más polgárjogi mozgalmak politikai tőkéjére támaszkodva, hanem a szövetségi kormányzat szintjén is számíthattak segítségre.

Mindezek alapján úgy tűnik, hogy a feminista mozgalmak tudományos mezőbe való belépése nehezebb, küzdelmesebb folyamat volt, mint a women's studies-ból a gender studies-ba való átmenet. Ez utóbbi folyamatra a women's studies kialakulásának területi különbségeinek bemutatására térek rá.

Területi különbségek a women's (és gender) studies kialakulásában

Az egykori szocialista országokban az államszocializmus egyenlősítő ideológiája miatt nem jött létre komoly, számottevő nőmozgalom, és nem terjedtek el a feminista eszmék sem, sőt, sokkal inkább érzékelhető egyfajta negatív hozzáállás a feminista mozgalmakhoz. Ez a hiány, illetve ez a negatív viszonyulás alapvetően meghatározta a women's és gender studies történetét a posztszocialista országokban.

A women's és gender studies alapvetően más társadalmi kontextusban jelent meg az USA-ban, Nyugat-Európában és a posztszocialista országokban. A posztszocialista országokat vizsgálva Susan Zimmermann megállapítja, hogy „Kelet-Közép-Európában és a posztszovjet területeken a nőkkel és nemekkel foglalkozó tanulmányok intézményrendszere a jórészt USA-hegemónia alatt kialakult elit magánoktatási intézmények árnyékhálózatának kiépülésével összefonódva jött létre." (Zimmermann, 2007: 33)

A kelet-közép-európai országokban az Európai Unióhoz való csatlakozás vágya is sürgette azt, hogy az országok foglalkozzanak a nők hátrányos helyzetével. A téma tehát bizonyos szempontból „muszájból" került az asztalra. A problémafelvetés nem volt legi-

tim a lakosság részéről, nem egy belülről és alulról induló kezdeményezés következtében kezdtek ezekkel a témákkal foglalkozni, hanem az uniós csatlakozást megelőzően, annak érdekében majd azt követően azért, mert az uniós előírásokat az országoknak is bele kellett építenie a saját jogrendjébe. Egy másik érdekességre is felhívja a figyelmet Zimmermann megállapítása, nevezetesen arra, hogy ezek a nyugati vagy amerikai magánegyetemek a women's és a gender studies eszméit kissé (sarkítva) egy „felvilágosításhoz" hasonló módon hozták el Kelet-Közép-Európába. (Ez utóbbi megállapítás már csak azért is sarkított, mert a régió országaiban általában volt valamilyen előzménye a feminista mozgalmaknak a rendszerváltások körüli vagy azt megelőző időkben, ám ezek a mozgalmak rendszerint kevés embert értek el, kevesen támogatták őket, és pár év alatt elhaltak, vagy egy-egy nagyobb horderejű téma, pl. abortuszvita kapcsán hallatták a hangjukat.) Ez szintén nem kedvezhetett a tudományos mezőn belüli legitimációjának.

Említettem már korábban, hogy milyen hiányosságokat lehet felfedezni a women's és a gender studies definiálásával kapcsolatosan. Magyarország esetében egy másik problémával is szembesülni kell, nevezetesen, hogy a gender studies és a women's studies kifejezéseket helytelenül gyakran egymás szinonimájaként alkalmazzák. Ahogyan Hell Judit fogalmazza meg a *Női esélyegyenlőség Európában* című könyv bevezetőjében: „Jelenleg Magyarországon lényegében »nőtudomány« címszó alatt foglalható össze az, amit az angolban »women's studies«, »gender studies« és »feminist studies« elnevezésekkel jelölnek. Holott elvileg három különböző dologról van szó. A »women's studies« valóban a nőkkel foglakozik, a »gender studies« általában a nemekkel (tehát a férfinemmel is), a »feminist studies« pedig kifejezetten a feminista mozgalomhoz kapcsolódik." (Hell, 2003:11)

A Gender Studies almezője: studies studies hátán?

A gender studies egy olyan interdiszciplináris tudományterület, amely a társadalmi nemek viszonyaival foglalkozik. A gender studies ebben az értelemben tehát bővebb halmazt jelent, mint a women's studies, mert fő fókuszában nem kizárólagosan a nők és a feminitás áll, hanem figyelmét a maszkulinitásra és a férfiakra is fordítja. Mindenesetre az tény, hogy a gender studies-tanulmányok nagyobb hányada foglalkozik hangsúlyosabban a nőkkel, illetve a feminitással, de ezt általában a maszkulinitással relációba állítva teszi.

Auslander szerint a gender studies mint interdiszciplináris terület a women's studies-ból nőtt ki, egyfajta reakcióként a women's studies-ra. (Auslander, 1997:5)

Mexikói tapasztalatok alapján Stromquist azt állítja, hogy a women's studies gender studies-zá válásában fontos elem volt, hogy tudományosabbnak tűnjön és hogy még inkább legitim legyen. (Stromquist, 2001) A gender kategóriája ugyanis analitikusabb és kevésbé politikailag színezett, mint a „nők" vagy a „feministák".

A gender studies azonban nemcsak a feminitás és a maszkulinitás dichotómiája köré szerveződik, hanem a különböző szexualitások (hetero-, homo-, bi-, transz-) köré is. Éppen ezért a gender studies almezőjének egyik legfontosabb kérdése, hogy a gender studies fogalma alá tartoznak-e azok a különböző „studies"-ok, amelyeket rendszerint a gender studies-hoz kapcsolunk, avagy valamilyen más kapcsolatot kell feltételeznünk köztük.

Leora Auslander a chicago-i egyetem 1995-ben megalapított Center for Gender Studies intézetének történetét bemutató írásában számol be arról a dilemmáról, ami azáltal merült fel, hogy mit is jelent a gender studies. Auslander szerint az intézet nevét háromféleképpen is lehet értelmezni. Egyrészt egyfajta ernyőszervezet, amely minden tudományterülethez kapcsolódva a társadalmi nemre és szexualitásra fókuszálva végez oktatói feladatokat. Másrészt jelentheti a women's studies átnevezését vagy a gay and lesbian studies eufemisztikus megnevezését. Harmadrészt jelentheti egy saját módszertannal, saját tárggyal és tanszéki státussal rendelkező új tudomány megjelenését is. (Auslander, 1997:5)

A Routledge Encyclopedia szócikke szerint a gender studies olyan más interdiszciplináris területekhez kapcsolódik, mint a gay and lesbian studies vagy a queer theory (Brook, 2000: 905), viszont ez a kapcsolódás ebben a megfogalmazásban nem azt jelenti, hogy a gender studies magában foglalná ezeket a területeket. A gender studies egyik értelmezés szerint progresszív fejlődés a women's studies felől, méghozzá ez a kifejlődés tulajdonképpen felhasználja a feminizmus eredményeképpen kialakult gendertudatosságot, amelyet képes az egyetemek falain belülre vinni és saját jogán kiszakítani magának onnan egy területet. (Brook, 2000:905) Összehasonlítva a women's studies helyzetével, a gender studies kevésbé marginalizált helyzetű és nagyobb politikai súlya van.

Egy másik érdekes viszony a gender studies két alrésze, a women's és men's studies közötti kapcsolat. Hadas Miklós megfogalmazása szerint „a férfikutatások a maszkulinitást, ill. annak társadalmi konstrukcióját nem univerzális érvényű adottságként, hanem a társadalmi nemi viszonylatok által történelmileg és kulturálisan meghatározott, reflexióra méltó, különös emberi tapasztalásként fogják fel." (Hadas, 2001:25) Ha a definícióban a férfikutatásokat nőkutatásokra, a maszkulinitást pedig feminitásra cserélnénk, gyakorlatilag a women's studies definíciójához juthatnánk. Ebből a nézőpontból tekintve tehát a két studies egymás komplementerei is lehetnének. Hadas mindemellett azt is megjegyzi, hogy a feminizmus második hulláma és a women's studies nélkül nem beszélhetnénk men's studiesról sem. (Hadas, 2001: 26) Hadas a men's studiest is egyértelműen interdiszciplináris területnek tartja, melyet azzal igazol, hogy a témáit több tudományág (klasszikus, modern és posztmodern tudományágak egyaránt) is vizsgálja. (Hadas, 2001: 27) Ebben a megfogalmazásban véleményem szerint indokolatlan az

interdiszciplinaritás feltételezése, mert a men's studies témáinak más tudományok általi vizsgálata nem teszi a men's studiest interdiszciplinárissá.

A gay and lesbian studies, valamint a queer studies gender studies alá való besorolása egyesek szerint megkérdőjelezhető. (Auslander, 1997:9) Ezt azzal magyarázzák, hogy maga a gender studies a women's studies-ból fejlődött ki, és utóbbi nem vette különösképpen figyelembe a szexualitás kérdését.

Ahogy látható, nincs igazán egyetértés abban, hogy a különböző studies-ok összessége adná-e ki ebben az egyenletben a gender studiest, avagy sem. Ezek a viták mintha a gender studies almezőjében folyó harcokat jelenítenék meg: mi legyen a domináns megközelítés? A társadalmi nemek vagy a szexualitás mentén konstruálódó studies-ok? Ki birtokolja az almező tőkéjének nagyobbik részét? Ki határozza meg az almező sajátos játékszabályait? A kérdésekre nehezen adhatóak meg a válaszok, mert ahogy a gender fogalmának tartalma, úgy a gender studies is változik, erről már korábban tettem említést.

Összegzés

A feminista mozgalmak belépése a tudományos mezőbe, és ott a women's studies majd a gender studies létrejötte alapvetően megragadható a bourdieu-i mezőelmélet terminusaival. Nehezíti viszont a helyzetet az, hogy a women's és gender studies története területi különbségeket mutat, és e két stúdium fogalma folytonosan változik az időben is. Kiemelendő, hogy feminista mozgalmak, illetve a feminista filozófia/tudáskritika/tudománykritika belépése a tudományos mezőbe általában már meglévő diszciplínákon keresztül történt, és azon belül kezdődött el a tudományos mező kritikája. Ez persze magában rejtette azt a veszélyt, hogy a feminista kritika veszíteni fog kritikai éléből, hiszen a belépőknek valamennyire osztaniuk kellett a tudományos mezőre jellemző közös játékszabályokat ahhoz, hogy kritizálhassák azt, és valamilyen változtatást eszközöljenek benne.

Kérdés, hogy hogyan fog alakulni a jövőben a women's és gender studies története. Mennyire marad majd tartható a women's studies nézőpontja, mely fókuszát szinte kizárólagosan a nőkre és feminitásra helyezi? Mennyire veszélyezteti (ha veszélyezteti) a gender studiest ez a studies-fragmentáció? Ahogyan a feminista mozgalmak is folytonosan változtatták célkitűzéseiket, és ahogyan különböző frakciókra, irányzatokra bomlottak, vajon érezteti-e ez majd a hatását a women's studies megközelítéseiben is?

Ahogy látható tehát, sok kérdést lehet még a témával kapcsolatban feltenni, amely kérdésekre a választ a jövőben fogjuk megkapni.

Felhasznált irodalom

Auslander, Leora (1997) Do Women's + Feminist + Men's + Lesbian and Gay + Queer Studies = Gender Studies? Differences: *A Journal of Feminist Cultural Studies,* Vol. 9., 1-30.

Bourdieu, Pierre (1987) A politikai mező. *Valóság*, 10, 110-115.

Bourdieu, Pierre (2002a) A mezők logikája. In Felkai Gábor - Némedi Dénes - Somlai Péter (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. században* (II. kötet). Budapest, Új Mandátum, 418-430.

Bourdieu, Pierre (2002b) Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In Felkai Gábor - Némedi Dénes - Somlai Péter (szerk.) *Szociológiai irányzatok a XX. században* (II. kötet), Budapest, Új Mandátum, 431-445.

Bourdieu, Pierre (2005) *A tudomány tudománya és a reflexivitás*. Budapest, Gondolat Kiadó.

Bourdieu, Pierre (2008) A szimbolikus tőke. In Bourdieu, Pierre: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelése.* General Press, Budapest, 272-287.

Brook, Barbara (2000) Gender Studies. In: Kramarae, Cheris és Spender, Dale (szerk.) *Routledge International Encyclopedia of Women*, 2. kötet. New York, London, Routledge, 905-906.

Davis, Kathy – Evans, Mary – Lorber Davis, Kathy – Evans, Mary – Lorber. Judith (eds.) (2006) *Handbook of Gender and Women's Studies.* SAGE, London.

Elam, Diane (1994) Institutional Interruptions. In *Feminism and Deconstruction*. Routledge, New York, London.

Hadas Miklós (2001) Hímnem, többes szám – A férfikutatások első hulláma. In *Replika*, 43-44, 25-36.

Hell Judit (2003) Bevezetés. In Pető Andrea (szerk.): *Női esélyegyenlőség Európában*. Balassi Kiadó, Budapest, 9-14.

Hemmings, Clare (2006) The Life and Times of Academic Feminism. In *Handbook of Gender and Women's Studies.* SAGE, Thousand Oaks, 13-35.

Hinds, Hilary – Phoenix, Ann – Stacey, Jackie (1992) *Working out: new directions for women's studies*. Falmer Press, London

Klein, Julie Thompson (1990) *Interdisciplinarity – History, Theory and Practice.* Wayne State University Press, Detroit

Musil, Caryn McTighe (2000a) Women's studies: United States. In Kramarae, Cheris és Spender, Dale (szerk.): *Routledge International Encyclopedia of Women.* 4. kötet, New York, London, Routledge, 2121-2125.

Musil, Caryn McTighe (2000b) Women's Studies: Overview. In Kramarae, Cheris és Spender, Dale (szerk.): *Routledge International Encyclopedia of Women*. 4. kötet, New York, London, Routledge, 2061-2067.

Persell, Caroline Hodges – James, Carrie – Kang, Trivina – Snyder, Karrie (2006) Gender and Education in Global Perspective. In Chafetz, Janet Saltzman (szerk.): *Handbook of the Sociology of Gender*. Springer, New York, 407-440.

Scott, Joan Wallach (2008) Introduction – Feminism's critical edge. In uő (szerk.) *Women's Studies on the Edge.* Durham and London, Duke University Press, 1-13.

Silius, Harriet (2003) Foglalkoztatottság, egyenlő esélyek és a nőtudomány (women's studies) kilenc európai országban. In Pető Andrea (szerk.): *Női esélyegyenlőség Európában*. Balassi Kiadó, Budapest, 15-65.

Stromquist, Nelly P. (2001) Gender studies: A global perspective of their evolution contribution, and challanges to comparative higher education. *Higher education* 41, 373-387.

Wessely Anna (2005) Szocioanalízisben. *BUKSZ*, 2005. ősz, 220-230.

Zimmermann, Susan (2007) A társadalmi nemek tudománya Kelet-Közép-Európában és a posztszovjet térség felsőoktatásában. *Eszmélet* (73), 25-59.

A globális válság

Matheika Zoltán

A gazdasági válság lehetséges hosszú távú következményei

1. „Milyen válság? Miféle következmények?"

Mostanra egy olyan stádiumba kerültünk, amikor a címben felvetett probléma hétről hétre egyre inkább túlhaladottnak tűnik. Elvégre úgy látszik, hogy a világ lassan túljut a válságon, méghozzá drasztikus hatások nélkül. Míg 2008 végén nagyon széleskörű volt a vélemény, hogy a válság transzformatív hatású lesz (habár abban nem volt egyetértés, hogy mennyire és pontosan mely területeken), addig mostanra akár általában a tőkés ***rendszer***, akár specifikusabban a világgazdasági intézményrendszer, a világban uralkodó gazdaságpolitikai paradigma terén egyre halványabbnak látszik bármiféle komolyabb transzformáció esélye.

De ne hamarkodjuk el az ítéletet, korai lenne a játszmát lejátszottnak tekinteni. Először is, érdemes fenntartással kezelni azt a helyzetmegítélést, hogy a válság szinte már véget is ért, megkezdődött a kilábalás időszaka. Pontosabb lenne úgy fogalmazni, hogy a zuhanás időszaka véget ért, szemlátomást elértük a mélypontot (ha nem is minden vonatkozásban), így jöhet a gazdasági aktivitás csigalassú bővülésének fázisa, amely azonban valószínűleg belátható időn belül még csak emlékeztetni sem fog egy voltaképpeni fellendülésre.

Fontos hangsúlyozni, hogy itt nem egyszerűen makro-közgazdaságtani nüanszokról van szó; nem pusztán technikai részleteken múlik, hogy a válságból való tényleges kilábalás és új fellendülés, vagy pedig hosszú időn keresztül tartó vergődés vár-e ránk. A kétféle prognózis közti választás azon is múlik, hogy hogyan ítéljük meg a válságot előidéző tényezőket, és azt, hogy e tényezők mostanra elhárultak-e az útból. Ha fellendülést és a normalitáshoz való visszatérést jósolunk, azzal lényegében vagy azt állítjuk, hogy a világgazdaság képes úgy kilábalni a válságból, hogy igazán mély változásokon keresztülment volna. Ebből az is következne, hogy a mostani válság *nem* a jelenlegi gazdasági rend mély strukturális problémáinak kifejeződése, hanem egy a szokásosnál durvább konjunkturális kilengés, esetleg néhány konkrét gazdaságpolitikai hiba következménye, így ezek elmúltával ismét jöhet a „business as usual".

Az elhúzódó stagnálásközeli állapotot, netalántán újabb recessziós visszaesést előrejelző álláspont viszont – legalábbis egyeseknél – azt implikálja, hogy a válságot előidéző tényezők – illetve a válságot közvetlenül előidéző felszíni tényezők mögött meghúzódó mélyebb okok – továbbra is fennállnak. Így a tényleges fellendülésig még további viszontagságok várnak ránk, amíg a szükséges rendszerszintű átalakulások végbemennek.

Arról, hogy pontosan mik ezek a szükséges átalakulások, az álláspontok többfélék. Lehet abból kiindulni például, hogy a jelenlegi világgazdasági rendszer fő egyensúlytalanságát az USA permanens, tartósan magas fizetésimérleg-hiányban megnyilvánuló *túlfogyasztása*, illetőleg a másik oldalon a kelet-ázsiai országok tartós alulfogyasztása (*fölös megtakarítása*) jelenti. (E két oldal – túlfogyasztás és „túlmegtakarítás" – természetesen egymást feltételezi, de évek óta folyik a vita arról, hogy melyik oldal a logikailag elsődleges. Ld. pl. Palley 2007) Ennek az egyensúlytalanságnak a kiküszöbölése éveket venne igénybe, a köztes időben pedig az összes exportfüggő gazdaság megszenvedi az amerikai fogyasztói kereslet összehúzódását.

Az alábbiakban inkább azokat a válaszlehetőségeket veszem szemügyre, amelyek így vagy úgy, de felvetik a tőkés világrend minőségi átalakításának a kérdését, vagyis amelyek szerint a mostani válság az uralkodó *társadalmi rend* kiéleződött problémáinak megnyilvánulási formája, így a válságon való tényleges túllépéshez ezeket a problémákat kell megoldani. Jelesül két kérdést veszek terítékre:

- Beigazolódott-e, hogy a válság az ún. neoliberális kapitalista modell válsága, így a válságból való kilábaláshoz szükséges lesz egy új, nem neoliberális jellegű kapitalista modellre való átállás?
- Állítható-e netán, hogy a mostani válság a tőkés rendszernek mint olyannak a válsága, tehát újabb tőkés jellegű fellendülésre most már egyáltalán nem számíthatunk, még modellváltás-kísérlet esetén sem?

2. A válság és a neoliberális korszak vége

A válságnak mint a neoliberális (deregulációval, liberalizációval, privatizációval, szociális garanciák leépítésével fémjelzett) kapitalizmusmodell csődjének a tézise minden bizonnyal a legnépszerűbb a fenti három tézis közül. A népszerűséghez az is hozzájárul, hogy a „neoliberális" jelző szűkebben és tágabban is értelmezhető, így e tézis mellé sokféle beállítottsággal fel lehet sorakozni. Némi rugalmassággal az anti-neoliberális táborba sorolhatunk olyan, polgári mainstreambe tartozó, Nobel-díjas közgazdászokat is, mint Paul Krugman vagy Joseph Stiglitz.

A neoliberalizmus csődjéről szóló történet többféleképpen elmesélhető. Az egyik (szűkebb) értelmezés szerint itt a piaci fundamentalista kaszinókapitalizmus végét látjuk. Miután a piaci fundamentalizmus úgy tartja, hogy a deregulált piacok tranzakciói nem vezethetnek szisztematikusan hibás eredményhez, ezért a piaci fundamentalisták a spekulatív buborékok – tehát a spekulatív buborékok kipukkanásából előálló hitelválságok – lehetőségét is kétségbe vonták. Így ugyanez a fundamentalizmus leépítette azokat az állami szabályozásban meglévő elemeket, amelyek a spekuláció túltengését, a buborékképződést és a rákövetkező katasztrófát megakadályozhatták volna. Most itt az ideje, hogy visszatérjünk a kapitalizmusnak egy körülhatároltabb, szabályozottabb, felelősségteljesebb változatára.

Egy másik (tágabb) értelmezés szerint a piaci fundamentalizmus maga is csak egyik (nem is feltétlenül a legfontosabb, vagy legigazibb) elemét képezi a neoliberalizmusnak. A piaci fundamentalizmus eszerint funkcióját tekintve olyan fedőideológia, amely segítséget nyújtott a jövedelmi/vagyoni egyenlőtlenségek kiélezéséhez, a tőke és a munka közti relatív erőegyensúly tőke javára történő elbillentéséhez. Ennek eredményeként tapasztaljuk a gyengén vagy egyáltalán nem növekvő reálbéreket, a foglalkoztatási biztonság drasztikus gyengülését, illetőleg a szociális garanciák relatív vagy abszolút leépítését. Így a kapitalizmusnak az elmúlt néhány évtized során megerősödő spekulatív jellege, a pénzügyi szektornak a „reálszektorral" szembeni térnyerése (a GDP-n és a nemzetgazdasági profiton belül egyaránt) nem véletlen fejlemény, hanem összefügg azzal a *keresleti problémával*, ami a kapitalizmus antiszociálisabbá válásának, széles társadalmi rétegek helyzetének bizonytalanabbá válásának a következménye. (Szalai 2006, Harribey 2008) Elvégre hogyan bővülnének a tőkés vállalatok piacai, ha a reálkeresetek növekedése vérszegény marad, és a marginalizált rétegek súlya inkább nő, mint csökken?

A „keynesiánus" korszakban (az 1970-es évekig) mind a foglalkoztatás, mind pedig a keresetek erőteljesen bővültek, tehát a gazdasági fejlődés a társadalom nagy többsége számára érzékelhetően gyors gazdagodást eredményezett. A neoliberális korszakban ennek egyre inkább vége szakadt. Habár a munkásosztály alkupozíciójának romlása értelemszerűen javítja a tőkés jövedelmezőséget, a középosztályosodás folyamatának a megtorpanása, sokak jövedelmének stagnálása akadályozza a piac bővülését, amely viszont az új, jövedelmezőnek ígérkező befektetési lehetőségek feltétele. A reálgazdasági befektetési lehetőségek beszűkülése viszont a spekuláció felé tereli a tőkét.

Így a fentebb vázolt második értelmezés szerint a „kaszinókapitalizmus" és az ennek kialakulását megkönnyítő pénzügyi innovációk, a „financializáció" (tehát a pénzügyi szektor súlyának megnövekedése az összgazdaságon belül), a spekulációs lufballonok és ezek kipukkanása nem a válság voltaképpeni okai, hanem egy mélyebb probléma tünete, a kapitalizmus „antiszociális" fordulatát követően akut fenyegetéssé váló kereslethiányra adott szükségszerű válasz.

Mindenesetre a neoliberalizmus végéről szóló optimista forgatókönyv szerint a mostani modellválság egy mostaninál szociálisabb és józanabb kapitalizmust vetít előre. A várakozások szerint ebben az új modellben

- ügyelnek majd arra, hogy a növekedés ne társuljon társadalmi polarizációval, tehát az általános gazdagodás ne párosuljon sokak helyzetének romlásával;
- visszanyesik a pénzügyi iparág vadhajtásait és a spekulációt (Paul Krugman megfogalmazása szerint a bank-üzletágat „ismét unalmassá kell tenni", hasonlóan ahhoz, amilyen az 1940-es évektől a '70-es évek végéig volt (Krugman 2009b);

- megteszik a szükséges lépéseket a nemzetközi egyenlőtlenségek csillapítására, beleértve a Dél országai számára a mostaninál kedvezőbb kereskedelmi feltételeket, a szegény országoknak nyújtott Marshall-segélyeket;
- ennek elősegítésére megreformálják a nemzetközi pénzügyi és gazdasági csúcsszervezeteket (IMF, Világbank, WTO, stb.);
- Ezenkívül az új modell elmozdul az ökológiai fenntarthatóság irányába, egyrészt annak révén, hogy a „zöld iparágak" válnak új húzóágazattá, másrészt a nemzetközi kereskedelmi keretegyezségekben és a fejlesztési politikákban is figyelemmel lesznek a lehetséges ökológiai következményekre.

A fenti kívánalmakat természetesen enyhébb és radikálisabb formában is meg lehet fogalmazni. Az, hogy a szükséges változások megvalósulása tekintetében ki mennyire optimista, illetőleg mennyire tudja elképzelni a fordulatot a kapitalizmus keretein belül, attól is függ, hogy valaki mennyire radikális ökológiai fordulatot, illetőleg mennyire drasztikus erőátrendeződést tart szükségesnek a fejlett, a felzárkózó és a szegény országok között. Mindenesetre léteznek olyan reformjavaslatok is, amelyek egyenesen egy új kapitalista aranykor eljövetelét jósolják a megfelelő egalitáriánus és ökológiai reformok megvalósulása esetén. (Dolphin 2009)

De kijelenthető-e ténylegesen, hogy a neoliberális kapitalizmusmodell immár nem feltámasztható?

Elméleti téren a neoliberalizmus egyértelműen súlyos sebet kapott. Elég csak megnézni az elmúlt évtizedek domináns (enyhébb esetben csak a költségvetési keresletélénkítést, de gyakran még a monetáris politikai keresletélénkítést is élből elutasító) irányzatait képviselő közgazdászok hitetlenkedő, felháborodott döbbenetét, amellyel a keynesianizmus visszatérését szemlélik.[1] Az is érdekes fejlemény, hogy idén augusztusban nem holmi alterglobalista bohém, nem is egy örökletes etatizmusban szenvedő francia hivatalnok, hanem a *brit pénzügyi felügyelet vezetője* lényegében javaslatot tett a Tobin-adó (vagyis a pénzügyi tranzakciókra kivetett adó) bevezetésére. (Rodrik 2009)

Gyakorlati téren azonban a helyzet nem ennyire egyértelmű. Természetesen szigorúan véve a fejlett országokban (különösen az USA-ban) alkalmazott költségvetési stimulus (keresletélénkítés) is eltérés a szabványos neoliberális gyakorlattól, és e gyakorlatot elméletileg megtámogató közgazdaságtani iskolák radikálisabbjai szemében főbűnnek számít. Ám e stimulus legelsősorban a nagyvállalatok helyzetének stabilizálása irányába hatott (Reich 2009) – habár a foglalkoztatási helyzet romlásának ütemét is fé-

[1] Ezzel kapcsolatban tanulságos a Krugman (2009) keynesianizmust rehabilitáló cikkére született indulatos válasz (Cochrane 2009), illetőleg különösen szórakoztatóak az Obama-féle költségvetési stimulussal kapcsolatos szélsőségesen sommás reagálások tekintélyes jobboldali közgazdászok részéről (DeLong 2009).

kezte (Baker 2009b) –, a stimulus „szociális", progresszív irányú újraelosztó jellege nem túlságosan erős. Továbbá nincs komoly jele annak, hogy a „válság utáni" kapitalizmusra újfajta viselkedési minták lesznek jellemzőek. A legnyilvánvalóbban a pénzügyi szektornak adott állami segítség segített *konzerválni* (nem pedig megváltoztatni) a viszonyokat. A Goldman Sachs második negyedévi rekordprofitja abból származott, hogy a cég jelentős, majdnem ingyen szerzett állami forrást kockázatos[2] befektetésekbe forgatta, miközben rá is érvényes a „túl nagy a csődhöz" elv, tehát rossz befektetési döntés esetében gyakorlatilag védve van a következményektől. Ez a helyzet nyilvánvalóan nem ösztönöz arra, hogy a nagy pénzpiaci szereplők a rendelkezésükre álló forrásokat a korábbinál sokkal felelősségteljesebb, előretekintőbb módon forgassák.(Krugman 2009d) A pénzügyi piac szereplőinek viselkedése az első riadalom után kezd kísértetiesen emlékeztetni ahhoz, amit a válság előtt láthattunk: egyre többen küzdik le félénkségüket, és kezdenek neki az új nagy kaszálási lehetőség utáni kutatásnak. (Rampell 2009)

Ami a pénzügyi szektor reformját illeti, itt szó esik az amerikai jegybank pénzügyi regulátori szereppel való felruházásáról (Sorkin 2009), de ez ellen is kemény lobbiharc folyik, nemkülönben a jegybanki hitelezői tevékenység mostaninál részletesebb állami auditja ellen. (Reddy 2009) A nemzetközi színtéren elvi egyetértés mutatkozik abban, hogy szigorítani kell a bankokkal szembeni tőkeellátottsági követelményeket. Ezenfelül a G20 tagországai megegyeztek abban, hogy a bankvezetői javadalmazásokat a korábbinál nagyobb mértékben kötik hosszú távú (több évre nyúló) teljesítménymutatókhoz – sokatmondó körülmény, hogy a pénzügyi szektor szereplőit ez a gondolat nem igazán rendíti meg (Clark, Andrew 2009), miközben a javadalmak *nagyságának* maximálása ellen foggal-körömmel küzdöttek. A derivatív termékekkel való kereskedés terv szerint átláthatóbbá válik azáltal, hogy (kevés kivételtől eltekintve) a kereskedés színhelye a tőzsde lesz. Az előirányzott határidő 2012. A megállapodás ugyanakkor nem tartalmaz szankciókat azokkal az országokkal szemben, amelyek nem ültetik át a gyakorlatba a megfogalmazott irányelveket. (Shin–Eilperin 2009) A klímaváltozás megállításának a jegyében megállapodtak abban is, hogy beszüntetik a szénhidrogének termelésének és fogyasztásának állami támogatását (adókedvezményét), ám erre nézve nem kötöttek ki határidőt. Vagyis a jelek szerint azért is lehetett aránylag könnyen elfogadni a szóban forgó irányelveket, mert majd annyit hajtanak végre belőlük, amennyit nem esik nehezükre végrehajtani. Mint Engler (2009) megjegyzi, a G-20-ban kötött megegyezések „hírhedtek" arról, hogy semmi sem biztosítja az ígéretek betartását, miközben a kemény szankciókra

2 Megjegyzendő, hogy jelenleg a nagy pénzügyi szereplők akár kockázatmentesen is képesek profitot produkálni: „Bármelyik hülye képes arra, a Fed-től majdnem költségmentesen kölcsönzött pénzt 3,5-4,5%-os kamatozású állampapírba vagy állami garanciával megtámogatott kötvénybe fektesse." (Baker 2009a)

képes szervezetek, mint az IMF vagy a WTO, nem igazán hangosak a neoliberális „washingtoni konszenzus" haláláról szóló deklarációktól.

Éppenséggel a válság egyik közvetlen eredménye a nemzetközi neoliberális politikai intézményrendszer egyik ékkövének, az IMF-nek az újbóli előtérbe kerülése volt Kelet-Európában és Latin-Amerikában. E szervezetek megreformálásáról általánosságban szintén szó esik. A szeptemberi keltezésű, Stiglitz nevével fémjelzett program kiáll az IMF-en belüli szavazati jogok újraosztásáért, a fejlődő országok szavazati arányának számottevő, nem ad hoc jellegű növeléséért, és növelné azon kérdéseknek a körét, ahol nem elegendő a részvényesi szavazati többség, hanem a szavazó országok többségének a pozitív szavazatára is szükség van.[3] Továbbá ugyanez a jelentés a Stiglitztől megszokott módon bírálja az IMF-et a hitelhez kötött feltételek túlzott szigorúsága, illetve a feltételek prociklikus (a válság hatását tovább súlyosbító) jellege miatt. Másrészt a Stiglitz-program IMF-re vonatkozó része sem igazán tartalmaz konkrétumokat, és – amint arra Samir Amin (Amin 2009) rámutat – görcsösen ragaszkodik a fejlett és a fejlődő országok közti érdekazonosság fikciójához, így fel sem veti annak szükségességét, hogy a fejlődő országok netán önálló, a fejlett országok befolyásától mentes nemzetközi/regionális fórumokat vagy nemzetközi pénzügyi intézményeket hozzanak létre fejlődési vagy finanszírozási problémáik megoldásához.

Összességében e pillanatban úgy tűnhet, hogy a gazdasági válság éppúgy nem hoz lényegi változást a jelenkori kapitalizmus természetében, ahogy mondjuk az Enron-botrányt, vagy a dot.com buborék kipukkadását is drasztikus, tartós következmény nélkül vészelte át a rendszer.

De abból, hogy nem látható az újfajta működésmódra való átállás, nem következik az, hogy a régi működésmód – kis zökkenő után – ismét életképessé tehető. Ha sikerül beindítani egy újabb buborékot, az pár év múlva ismét válsághoz vezethet, ha pedig nem, akkor kérdés, hogy mi lesz a fellendülés hajtóereje. Ha az elkövetkező fél-egy év során kiderül, hogy ezúttal elmarad a tőkés rendszer átfogó újragondolása, és csak felületi reformokat lehet bevezetni, akkor jó eséllyel rövidebb-hosszabb időn belül újabb rövid, buborékalapú növekedési ciklusra, majd újabb válságra kerül sor. Ha most nem, akkor majd talán a következő körben elegendő ösztönzés lesz arra, hogy globális tőke komolyabb változtatásokkal próbálkozzon a rendszer működőképességének és legitimitásának stabilizálása, illetőleg a rendszer dinamizálása érdekében.

Ha ez a helyzetértékelés túlságosan optimistának hangzik, akkor tegyük hozzá, hogy a kiútkeresés korántsem kizárólag „progresszív" irányban, a fenti kvázi-szociáldemokrata vonal mentén fog zajlani. *Egyidejűleg* fennmaradnak, helyenként erő-

3 Report of the Commission... (2009), 94. old.

södni fognak a repressziós tendenciák, folytatódik az idegenellenesség szítása, sok helyütt törekedni fognak arra, hogy az inkluzív, szociális színezetű intézkedések egy meghatározott társadalmi körre terjedjenek ki, míg más csoportok integrálását túl költségesnek fogják ítélni. A piac mindenhatóságából való kiábrándulás nem feltétlenül csak a jóléti állam, hanem a rendőrállam irányába való elmozdulást is eredményezheti, illetőleg e két változási irány összefonódhat.

Attól továbbá, hogy a centrum és a periféria jelentős részében a neoliberalizmus hitelét vesztette, nem következik, hogy bizonyos helyeken a neoliberalizmus nem most került igazán felszálló ágba. Példaként Indiát hozhatjuk fel, ahol az elmúlt néhány évtized neoliberális fejlesztő politikája nyomán kialakult egy sokmilliósra tehető, feltörekvő középosztály. E középosztály ugyan az ország teljes lakosságának csupán egy kisebbségét teszi ki, de mégis elegendően népes ahhoz, hogy valódi tömegbázisát adja ennek a neoliberális fejlesztési politikának, amely mellesleg (az ország bizonyos részein) tömegesen tesz földönfutóvá embereket. E tömegbázis szilárdan támogatja a legbrutálisabb elnyomást a szegényekkel szemben, sajtójának „szellemisége" gyakorta a fasizmussal határos. (Roy 2009)

Ám az igazi probléma az, hogy még ha a régi modellről kiderül is, hogy kifulladt, nem képes újabb tartós fellendülést generálni, akkor sem egyértelmű, hogy a javasolt modellváltás megoldja-e a problémát. Elvégre itt egy olyan kapitalizmusmodell modernizált verziójához való visszatérést ajánlják, amely az 1970-es évekre válságba jutott, és amelytől való menekülés épp a kapitalizmus megmentését célozta. Mindazok a kevéssé rokonszenves mozzanatok, amelyeket az elmúlt néhány évtized neoliberális kapitalizmusával összefüggésben emlegetni szokás, éppen a kapitalizmus működőképességének megőrzését szolgálták. Így:

- A tőke és munka közti implicit *társadalmi szerződés felrúgása*, a stagnáló reálbérek, a szakszervezetek elleni támadás, a tőke adóterheinek az áthárítása a munkára, illetőleg a jövedelmi-vagyoni egyenlőtlenségek eszkalálása a rendszer *profitabilitási válságának* a megoldásához volt szükséges.

- A fejlődő országokra 1981-ben rázárult *adósságcsapda* és az azt követő IMF-diktatúra több szempontból is lényeges volt a kapitalizmus stabilizációja szempontjából: egyrészt az adós országokból kicsikart adósságszolgálat hasznos volt az amerikai gazdaság struktúraváltásának finanszírozása szempontjából (így mérsékelte a 80-as évek elejének amerikai recesszióját) (Rozsnyai (2002), másrészt leradírozta a korábbi importhelyettesítő fejlesztési stratégiákat, megnyitotta a fejlődő országok áru- és tőkepiacait a centrumországok számára, lehetővé tette az elavult technológiák alacsonybérű országokba telepítését és további nyereséges működtetését.

- A termelési rendszerek *globalizációja* a nemzetközi bérkülönbségek minden korábbinál átfogóbb kihasználását, így ismét csak a jövedelmezőség javítását tette lehetővé a centrumországok tőkéje számára.
- A világszerte kikényszerített *privatizáció* új, korábban elzárt területeket nyitott meg a profittermelés számára.
- A gazdaság „*financializációja*", a pénzügyi szektor és a spekuláció térnyerése – amint arról már esett szó – szintén piacbővülést, befektetési lehetőségek teremtését jelentette ott, ahol egyébként a reálgazdaságban „valóságosan" – vagyis a spekulatív buborékot leszámítva – nem létezett befektetési lehetőség.[4]

Mármost a jelenlegi válság valóban értelmezhető úgy, mint annak a jelzése, hogy a fenti techikák immár egyre kevésbé képesek biztosítani a kapitalizmus további zavartalan expanzióját. De jelenti-e ez azt, hogy a fenti eszközök többé nem szükségesek, hogy el lehet tekinteni tőlük? Néhány évtizeden keresztül a neoliberális gyakorlat ugyan a belső kereslet vérszegény növekedését vagy éppen stagnálását eredményezte a fejlett országok jelentős részében, ugyanakkor ezt a problémát enyhíteni lehetett a globális piac folytatódó meghódításával. Most (nem utolsósorban a feltörekvő országok konkurenciája nyomán) ez az opció egyre kevésbé lesz hatékony ellenszere az elégtelen felvevőipac problémájának. De jelenti-e ez, hogy a tőke felhagyhat a leépítések, karcsúsítások, az alacsonybér-politika stb. eszközeinek alkalmazásával, amelyek eddig a túléléshez szükséges nyereségességet biztosították? Megengedheti-e a centrumországok tőkésosztálya magának, hogy az országok harmonikus és egyenlő fejlődése nevében felhagyjon a fejletlenebb országok gazdaságszerkezetének és gazdaságpolitikájának a saját érdekének megfelelő irányba történő kényszerítésével (amikor csak módja van erre)?

Összességében mindaz, amit az előzőekben mondtunk a neoliberalizmus meghaladásának problematikus voltáról, nem jelenti azt, hogy nem lesznek kísérletek a meghaladására. Mint már említettük: ha most a reformtörekvések csak névleges eredményt hoznak, akkor egy-két újabb spekulatív ámokfutást és a válság kiújulását követően a reformtörekvéseket már nem lehet majd ugyanígy lesöpörni az asztalról. Az elkövetkező évtized jó eséllyel az ismételt – kozmetikai és valóságos – reformkísérletekről (is) fog szólni, a korábban már említett megszorítással (hogy ugyanis a reformkísérletek a fokozott represszióra irányuló törekvésekkel párhuzamosan, esetleg azokkal összefonódva zajlanak majd, tehát a progresszív reformok csak az egyik menekülő-útvonal lesz azok közül, amelyekkel a tőke megpróbálkozik).

4 Annak a szabályszerűségnek a felismerése, hogy a tőke túlakkumulációja előrehaladtával, amikor a reálgazdaságban egyre szűkösebbé válnak a vonzó befektetési lehetőségek, a tőkések egyrészt a tőkeexportban

Viszont hogy ez a „reformévtized” sikerrel jár-e, tehát hogy akár a komoly és progresszív irányú reformokkal való próbálkozás is eredményezi-e a kapitalizmus stabilizálódását, egy új növekedési ciklus kezdetét – az már egy egészen másik kérdés. Ha a neoliberalizmusról mára kiderült, hogy hosszú távon nem ad kielégítő megoldást a tőkés rendszer 70-es években láthatóvá vált problémáira, attól még továbbra is fennáll a kérdés, hogy van-e a rendszer tarsolyában másféle megoldás ezekre a problémákra? Ezzel pedig elérkeztünk a második fő kérdésünkhöz: lehetséges-e, hogy a mostani válság nem egyszerűen a jelenlegi kapitalizmusmodell, hanem általában a kapitalizmus felbomlását jelzi.

3. A válság és a kapitalizmus vége

Ha helyes a feltevés, hogy a neoliberalizmus nem más, mint a túlakkumulációval küzdő tőke előremenekülése a válságból, akkor a neoliberalizmuson is csak akkor lehet túllépni, ha – legalábbis egy újabb hosszú ciklus, mondjuk egy újabb félévszázad erejéig – sikerül leküzdeni a túlakkumuláció évtizedek óta húzódó problémáját. (Természetesen nem a túlakkumuláció – vagyis gyakorlatilag a profitábilis tőkebefektetési lehetőségek fokozódó szűkössége – lehet a kapitalizmus végső válságának az egyetlen tényezője, de erről majd később.) Kérdés, hogy hogyan lehetséges ez. Wallerstein szerint *sehogy*: szerinte a korábbi rendszerválságoknál bevált menekülési módok most nem fognak működni. Az egyik ilyen menekülési mód új húzóiparágak létesítése volt, amelyekben monopolhelyzetet lehetett teremteni, aminek révén a centrumországok tőkés elitje tartós expanzióra volt képes magas profitok mellett. Ez most Wallerstein szerint nemigen fog menni. Így aztán, még ha sor kerül is fellendülésre, az rövid lesz, és újabb zuhanás követi. (Suh (2009)

Arra a kérdésre tehát, hogy Wallersteinnek vajon igaza van-e a kapitalizmus közeli végét illetően, a válasz attól függ, hogy a kilábalás eszköztára elvben alkalmazható-e most, vagy tényleg van-e valami, ami a jelenlegi válságszituációt megkülönbözteti a korábbiaktól.

Schumpeter szerint a válságok a technológiai korszakváltásokkal függnek össze: a válságok megkönnyítik a régiből az újba való átmenetet a „kreatív rombolás”, az elavult technológiákat használó vállalatok – és egyben a régi korszakhoz tartozó szervezeti, fogyasztási és kulturális minták – kiselejtezése révén. A fellendülés tehát akkor jöhet el, amikor ez a „selejtezési” folyamat kellően előrehaladt, és megtisztult a terep az új iparágak számára.

---

keresik a kiutat, másrészt a fölös tőkét nagyarányban áramoltatják a spekuláció területére, már Marxnál is megtalálható. Ld. pl. Értéktöbblet-elméletek, MEM 26/2. 17. fejezet

A marxista válságelmélet is úgy tartja, hogy a válság maga teremti meg az új fellendülés feltételeit. Ebben (egyebek mellett) nagy szerepet játszik a nagyarányú tőkepusztulás (jellemzően a gyengébb vagy kevésbé hatékony vállalatok csődjével), amely a tőkeelemek leselejtezésével és/vagy drasztikus leértékelődésével jár együtt. Mivel a tőkepusztulás nem egyforma mértékben érinti az eltérő hatékonyságú tőkéket, a válság egyben a kevésbé hatékony tőkék leselejteződésével, tehát a régi technológiai bázis felgyorsult cseréjével jár. Szerepet játszik továbbá az új iparágak megjelenése, olyanoké, ahol a tőkefelhalmozás és a gépesítés még nem előrehaladott, így a profitráta magasabb, mint a régi iparágaknál.

Mármost mi az, ami miatt az ehhez hasonló forgatókönyvek ma kevésbé alkalmazhatóak, mint száz évvel ezelőtt? Megemlíthetjük azt a tényt, hogy már a 30-as évek nagy válságából való kilábalás se volt éppen szabályos. 1929 és 1933 között a „kreatív pusztításnak" a „pusztítás"-része impozáns módon teljesült, mondhatni túlteljesült, de a „kreatív" szakasz csak nem akart beindulni. Az USA-ban a növekedés újraindításában szerepet játszottak a New Deal újraelosztó és keresletélénkítő intézkedései. (Ráadásul ezek is elégtelenek voltak. Habár több évben is igen csinos növekedési rátákat sikerült elérni, az amerikai gazdaság még a világháború előtt is elég messze volt „potenciális kibocsátás" – tehát a majdnem teljes foglalkoztatottság melletti kibocsátás – szintjétől. *Nota bene* pusztán a GDP-számok alapján a Hitler-féle „hadikeynesianizmus" valamivel hatékonyabbnak mutatkozott, mint a Roosevelt-féle „civil keynesianizmus" [Krugman 2009c] – habár e siker fenntarthatósága kérdéses. [Rozsnyai 2003: 51-53])

Miért volt szükség aktív állami beavatkozásra ott, ahol a korábbi válságok után kvázi természeti szükségszerűséggel elkezdődött a ciklus fellendülő szakasza? Rozsnyai (2002) szerint ebben szerepet játszott az új kapitalizmusmodell – vagyis a *monopolkapitalizmus* beköszönte.

Ha és amikor a „monopóliumok" – vagyis az óriásvállalatok – uralma a szó szoros értelmében vett monopolhelyzetet (vagy ahhoz közeli helyzetet) hoz létre, akkor a vállalat kevésbé kényszerül korszerűsítő beruházásra, mint egyébként – még olyankor sem, amikor a szabad verseny körülményei között a vállalatok rendszerint seregestül váltottak technikát, nevezetesen a válság mélypontján, miután a készletek leépülése vagy megsemmisítése végbement. Ez a hullámszerű beruházás a válság utáni fellendüléshez szolgáltatta az első impulzust, de monopolhelyzet esetén ez az impulzus elmaradhat.

Ha a „monopóliumok" hegemóniája nem a szó szoros értelmében vett monopolhelyzetet, hanem „monopolisztikus versenyt" hoz magával, ami éppenséggel élesebb formákat tud ölteni, mint a XIX. századi szabadverseny, akkor az előbbi probléma fordítottja következhet be: a vállalatok korszerűsítő beruházásai jóformán szünet nélkül folytatódnak. Ez azt eredményezi, hogy noha a válság után megérkezhet az előbb említett első impulzus, ezt nem követi a fellendülés periódusát jellemző pozitív visszacsatolási folya-

mat (bővülő foglalkoztatás – bővülő jövedelmek – bővülő kereslet – ismét bővülő foglalkoztatás stb.). Ez utóbbi ugyanis feltételezné, hogy a válság utáni technikaváltást követően a technikai korszerűsödés legalábbis kissé takaréklángra kerül, előtérbe helyeződik az extenzív – *növekvő erőforrás-bevonáson* alapuló – növekedés. 1929-ben Grossman megjegyezte, hogy a tőkefelhalmozás előrehaladtával ezek az extenzív szakaszok *rövidülnek*. (Grossman 1929) Az elmúlt néhány évtized technológiai forradalma és erősödő technológiai versenye – ha nem is minden területen – felerősíthette ezt a rövidülési tendenciát.[5] Márpedig az extenzív szakaszok kiesése pontosan azt eredményezi, hogy a fellendülés korlátozott marad, mivel a foglalkoztatás bővülése vérszegény, következésképpen a piacbővülés is elégtelen – hacsak nem támogatják meg mondjuk egy hitelbuborékkal.

De ha a monopolkapitalizmus idején egyre kevésbé lehet „normális" fellendülést produkálni, akkor hogyan sikerült végül mégis az 1940-es évektől kezdve? Ami ténylegesen megalapozta a háború utáni növekedési ciklust, az maga a világháború volt, amely Rozsnyai (2003) megfogalmazásában „a meglévő termelőerők gyökeres és globális eltakarításával utat tört a gyökeres és globális műszaki megújulás számára". Habár megjegyezhető, hogy ez a megújulás az USA esetében nem a pusztuláson, hanem a háború évei alatt felpörgött fejlődésen keresztül ment végbe. A háború végére az USA ipari hegemóniája olyan elsöprő volt, hogy – amint azt a Marshall-segély is illusztrálja – az európai gazdasági fejlődés jó darabig az amerikai tőke számára is előnyös volt, elsősorban nem veszélyes konkurenciát, hanem felvevőpiacot teremtett az amerikai ipar számára. Az európai és japán konkurencia csak évtizedekkel később, a 70-es évekre vált kényelmetlenné, és ez egyben az akkori válság egyik fontos tényezője lett.

Mindez azért fontos, mert a jelenlegi nehézségeknek szintén részét képezi immár nem csak a fejlett tőkés centrumok közti éles versengés, hanem a „feltörekvő" új hatalmak (mindenekelőtt Kína) belépése a piacokért és a természeti erőforrásokért folyó küzdelembe. A „túl sok eszkimó, kevés fóka" szituáció hosszabb távon elvben afelé hat, hogy a korábban megszokott „kreatívan pusztító" módon (háborúval) teremtsenek új tiszta lapot a tőkefelhalmozás számára.[6] Csakhogy itt nyilvánvalóan közbeszól az abszolút

5 Azért nem minden területen, mert ugyanezen időszakban a centrumországok tőkés vállalatai számára hozzáférhető olcsó munkaerő tömege drasztikusan megnőtt, és ezt a vállalatok a termelés globalizálásával ki is használják. Az olcsó munkaerő bevonását lehet a technológiai fejlesztés olcsóbb alternatívájaként is bevetni. Mint Petras (2005) megállapítja, több feldolgozóipari ágazatban az amerikai cégek nem a technológiai korszerűsítés, hanem az olcsóbérű országokba telepítés révén (és a hazai munkaerő bérének lenyomásával) igyekeztek megőrizni árversenyképességüket – pontosan ezek azok a területek, ahol az amerikai feldolgozóipar pozíciói komolyan megrendültek a kínai konkurenciával szemben.

6 Az, hogy a háború hatékony válságelhárító módszer a tőke számára, nem új felfedezés. „Nagy-Britannia számára például 23,5 millió fontba került az 1857-58-as indiai felkelés elfojtása, és újabb 77,5 millió fontba a krími háború megvívása. Ezek a tőkeveszteségek oldották azt a [tőke-]túltelítettséget, amellyel a brit kapitalizmus küszködött, és új teret nyitottak az expanzió számára. (Grossman 1929, 3. fejezet)

méretek problémája: a XX. századi méretekben űzött világháború még végső soron jót tett a tőkés felhalmozásnak (természetesen az emberiségnek nem annyira), de egy XXI. századi méretekben vívott világháború vélhetően még a tőke számára sem túl vonzó opció (feltételezve a minimális józanságot). Tehát ez a kiút, amely a múlt század közepén a több évtizedes tőkés „aranykor"-nak teremtette meg a kiinduló feltételeit, *most nem járható*.

Ha viszont a XIX. századi ciklikus fellendülés feltételei már nem adottak, ugyanakkor a XX. század közepének aduásza sem húzható elő ismét, akkor milyen vadonatúj megoldással rukkolhat elő a válságba került jelenkori kapitalizmus? Erre azt lehetne mondani, hogy nem tudhatjuk, épp mivel valamilyen vadonatúj dolog lesz. De hogy elvileg milyen irányban keresendő a megoldás, arról mégis lehet némi fogalmunk. Elvben arra lenne szükség, hogy olyan *új területek* nyíljanak meg, amelyekben a verseny korlátozott, és/vagy a növekedési lehetőségek hatalmasak. Gyakorlatilag a termelési struktúra közel totális átalakítására lenne szükség, ahol a meglévő erőforrások nagyon nagy hányada új iparágakba áramlik, ezen új iparágak nem (vagy nem csak) technológia- és tudás-, de kimondottan munkaigényesek is, és e munkaigényes jelleg még gyors technikai fejlődés mellett is több évtizeden keresztül megmarad. Ráadásul – hogy bekapcsoljuk a tágabban vett gazdálkodási szempontot is – az új ágakban megvalósuló erőteljes növekedésnek/felhalmozásnak úgy kell végbemennie, hogy a föld természeti/környezeti állapota ne romoljon tovább, a természeti erőforrásokkal való rablógazdálkodás véget érjen.

Vegyük észre, hogy ez az utolsó kritérium mit jelent. Azt jelenti, hogy a mostaninál *gyorsabb*, erőteljesebb expanzió és tőkefelhalmozás mellett kellene környezetkímélőbb működést biztosítani, mint a mostani viszonylag vérszegény, akadozó, profitabilitási problémáktól gyötört növekedés és felhalmozás közepette. Mennyire realisztikus ez a lehetőség? Lehetnek kételyeink.

- Egyáltalán léteznek ilyen új termelési területek? Ne felejtsük el, itt nem egyszerűen olyan új csodatermékekre van szükség, amikre nagy a kereslet, hanem olyasmire, amire az igény is nagy és növekvő, és aminek a bővülő előállítása egyben folyamatos jelentős munkaerő-keresletet támaszt (elvégre a „régi", érett, túlfelhalmozással küszködő iparágakban a munkamegtakarító technikai fejlődés folytatódni fog). És tegyük hozzá, hogy mivel egy tényleges, rendszerstabilizáló fellendülési korszak feltételezi a társadalmi polarizáció folyamatának visszájára fordulását, egy új „középosztályosodási" szakaszt, lényeges, hogy ennek a munkaerő-keresletnek ***nem*** a leszorított bérekből kell adódnia (mint mondjuk a McDonalds és társai esetében), hanem mondjuk az új terület technikai kiforratlanságából. De az általános technológiai érettség jelenlegi fokán meddig tarthat ez az állapot bármilyen új iparágban?

- Ahhoz, hogy ezek az új, sokat ígérő területek ne csupán kis zöld hajtások legyenek egy alapvetően pusztulóban lévő vegetáción belül, hanem az egész tőkés világrendszert kilendítsék mostani problematikus állapotából, az új iparágakba kellene áramolnia a jelenleg meglévő hatalmas gazdasági erőforrások tekintélyes részének. (Ne felejtsük el, itt ismét „gyökeres és globális" struktúraváltásról lenne szó, csak éppen ezúttal világháború nélkül.) Ehhez a lekötött tőkék példátlan ütemű felszabadulására lenne szükség – vagy egy nagyon drasztikus csődhullám révén (amit ugyebár el kellene kerülni, elvégre most nem a rendszer további aláaknázásán, hanem éppen megszilárdításán és felvirágoztatásán fantáziálunk), vagy pedig az államok olyan mértékű beavatkozása révén, amihez képest a New Deal és a hitleri iparpolitikai huszárvágások egyaránt eltörpülnének. Ilyesminek nem látni komoly jelét, sokkal inkább annak, hogy a létező „régi" iparágak nagyjai elég hatékony lobbipolitikával lassítják az amúgy esedékes struktúraváltást is.
- Végül, az új termelési ágakon alapuló növekedési ciklusnak úgy kellene végbemennie, hogy mindeközben az ökológiai válsághelyzet ne tovább súlyosbodjon, hanem éppenséggel enyhüljön. Máskülönben nem a társadalmi viszonyok stabilizálódása, hanem az egyre súlyosabb erőforráshiány miatti konfliktusok éleződése fog bekövetkezni nemzeti és nemzetközi méretekben (olaj-vízháborúk, stb.). Ne felejtsük el, hogy az ökológiai problémát még a szorosan vett gazdasági válságtól függetlenül is sokan olyan korlátként emlegetik, amely a tőkés rendszer hosszú távú fennmaradását kérdésessé teszi. Az ökológiabarát gazdaságnövekedés olyasmi, aminek a kapitalizmus eddigi története egyenesen ellentmond. Az ökológiai korlátok figyelembe vétele többletköltséget, tehát kisebb profitot jelent. Elvben úgy lehetne egy vezércsellel kikerülni ezt az akadályt, hogy pontosan az ún. zöldiparágakat teszik meg az új növekedés húzóágazatává. Ez azonban azt is jelentené, hogy – ha sikerül is ebből beindítani egy gazdasági növekedést – e növekedés jelentős része nem növekvő fogyasztásban csapódna le, hanem a fogyasztás környezetbarátabbá válásában, adott esetben a régi pazarló fogyasztási minták átrendeződése mellett. Vagyis valóságos ugrásnak kellene végbemennie a társadalmi tudatban (és nem is feltétlenül csak a legfejlettebb országokban), *miközben* a kapitalizmus – vagyis az a társadalmi rendszer, amely több mint félévszázada az atomizáltság és a fogyasztói orientáció erősítése révén igyekszik stabilizálni magát – érintetlen marad. Egy ilyen fordulat elgondolása próbára teszi a fantáziát. Amikor utoljára szélesebb társadalmi csoportok kezdtek kívül kerülni a reflektálatlan fogyasztói paradigmán – a 60-as években –, az rögtön fenyegetést jelentett a rendszerre nézve, amit el kellett fojtani. Kétségtelenül fel lehet vetni, hogy ez amolyan „szoft", pszichologizáló

ellenvetés, de számomra mégis logikai önellentmondásnak tűnik az a feltételezés, hogy a kapitalizmus képes lesz egy magasabb társadalmi tudatosság szintjére emelni a népesség nagy részét, anélkül viszont, hogy az egyben a tőkés alá-fölérendeltségi viszonyokra, a gazdasági és politikai hatalomnak a tőkés berendezkedéssel együtt járó szélsőséges koncentrációjára is elkezdene reflektálni. Másképpen ugyanis még a gazdasági siker sem erősítené, hanem inkább veszélyeztetné a rendszer legitimitását, mint '68-ban.

A fentiek alapján plauzibilisnek tűnik a feltételezés, hogy a jelenlegi szituációból tartós kilábalás – egy tőkés alapokon végbemenő normalizáció, új, széles körű középosztályosodást és virágzást hozó növekedési ciklus – esélye csekély. Tehát Wallersteinnek, Mészáros Istvánnak és másoknak igazuk lehet, amikor a kapitalizmus végső stádiumáról beszélnek.

De ha tényleg így van, akkor ez mit jelent a jövőre nézve?

Először is, ez a „végső stádium”, ahogy azt Wallerstein is megjegyzi, egy emberöltőn át is eltarthat. E korszak jellemzője a meglévő feszültségek folytatódó éleződése, a rendszer globális legitimitásának folytatódó eróziója lesz, aminek következtében mind a rendszer meghaladását célzó baloldali mozgalmak, mind pedig a különféle patologikus és fasisztoid álmegoldásokat kínáló politikai erők befolyása erősödhet. A tőke mindenesetre az utóbbiak erősítésére fog törekedni – ha a gazdasági-politikai elit ma még relatíve progresszív irányba való kísérletezésre hajló frakciói is belátják, hogy a kapitalizmus már nem tud új aranykort teremteni, akkor a cél a rendszer napról napra való továbbélése marad, akár egy új pokol árán is. Idővel a kapitalizmus pozitív meghaladásának vagy a megállíthatatlan civilizációs hanyatlásnak az alternatívája egyre élesebben, sürgetőbben fog felmerülni.

Természetesen mindezeket nem lehet a mostani, 2008-2009-es gazdasági válság *következményeiként* kezelni, ennyiben tehát a címbeli megfogalmazás erősen túlzó. De a mostani válság alighanem fontos *mérföldkő*: jelzés, hogy a felhalmozás nehézségeire az elmúlt néhány évtizedben alkalmazott megoldások lassan több problémát okoznak, mint amennyit megoldanak vagy elodáznak. Így a válság – még ha most csak kozmetikai szintű változásokat eredményez is – az első jelentős impulzus az impulzusok sorában, amelyek nyomán a közeljövőben megindulhat az új utak keresése – hogy aztán esetleg az is kiderüljön, hogy ilyen új út – legalábbis tőkés kereteken belül – nem létezik.

Felhasznált irodalom

Amin, Samir (2009) A critique of the Stiglitz report, *Pambazuka News*, 2009-09-03, http://www.pambazuka.org/en/category/features/58453

Baker, Dean (2009a) *NYT: U.S. Officials Are Wary of Restricting the Pay of Bank Executives Who Are Big Campaign Contributors*, September 01, http://www.prospect.org/csnc/blogs/beat_the_press_archive?month=09&year=2009&base_name=nyt_us_officials_are_wary_of_r

Baker, Dean (2009b) *Suppose the Democrats Asked Why Saddam Hussein Was Still Running Iraq?*, September 08, http://www.prospect.org/csnc/blogs/beat_the_press_archive?month=09&year=2009&base_name=suppose_the_democrats_asked_wh

Clark, Andrew (2009) Regular powwows as hard talk over curbing reckless bankers' pay goes soft, *The Guardian,* 25 September, http://www.guardian.co.uk/world/2009/sep/25/g20-banking-bonuses-recession

Cochrane, John H. (2009) *How did Paul Krugman get it so Wrong?* September 16, http://faculty.chicagobooth.edu/john.cochrane/research/Papers/krugman_response.htm

DeLong, Brad (2009) *Shichinin no Economusutai–NOT!!* September 20, http://delong.typepad.com/sdj/2009/09/a-magnificent-seven.html

Dolphin, Tony (2009) H*ow To Make Capitalism Better*, Institute for Public Policy Research, September 2009, http://www.ippr.org/members/download.asp?f=/ecomm/files/making_capitalism_better.pdf&a=skip

Engler, Mark (2009) *Casino Capitalism as Usual,* September 30, http://www.fpif.org/fpiftxt/6466

Grossman (1929) *Law of the Accumulation and Breakdown,* http://www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/

Harribey, Jean-Marie (2008) Dialectic of financial disorder and « social order », *European Social Forum – Malmö*, 19 septembre 2008, http://harribey.u-bordeaux4.fr/travaux/monnaie/dialectique-crise.pdf

Krugman, Paul (2009a) How Did Economists Get It So Wrong? *New York Times,* September 6, http://www.nytimes.com/2009/09/06/magazine/06Economic-t.html?pagewanted=print

Krugman, Paul (2009b) Making Banking Boring, *New York Times,* April 9, http://www.nytimes.com/2009/04/10/opinion/10krugman.html

Krugman, Paul (2009c) *Modified goldbugism at the WSJ,* October 9, http://krugman.blogs.nytimes.com/2009/10/09/modified-goldbugism-at-the-wsj/

Krugman, Paul (2009d The Joy of Sachs, *New York Times*, July 16, http://www.nytimes.com/2009/07/17/opinion/17krugman.html

Labaton, Stephen (2009) Banks to Prepay Assessments to Rescue F.D.I.C., *New York Times,* September 29, http://www.nytimes.com/2009/09/30/business/economy/30regulate.html?_r=1&th&emc=th

Odds of relapse 1 in 3, Stephen Roach says (2009), *Bloomberg News,* September 11, http://www.bloomberg.com/apps/news?pid=20601068&sid=a9odwc3.kFwM

Palley, Thomas (2007) *Through the Looking Glass: Saving Glut or Demand Shortage,* November 7, http://www.thomaspalley.com/?p=91

Petras, James (2005) China Bashing and the Loss of US Competitiveness, October 22/23, http://www.counterpunch.org/petras10222005.html

Rampell, Catherine (2009) *What's the next bubble?* September 14, http://www.pressdemocrat.com/article/20090914/BUSINESS/909141061?Title=What-s-the-next-bubble-

Reddy, Sudeep (2009) Frank Said to Broader Fed Audits, *Wall Street Journal,* August 31, http://online.wsj.com/article/SB125167261849670795.html

Reich, Robert (2009) *Why the Dow is Hitting 10,000 Even When Consumers Can't Buy And Business Cries "Socialism",* September 22, http://robertreich.blogspot.com/2009/09/why-dow-is-hitting-10000-even-when.html

Report of the Commission of Experts of the President of the United Nations General Assembly on Reforms of the International Monetary and Financial System (2009), United Nations, September 21, http://www.un.org/ga/econcrisissummit/docs/FinalReport_CoE.pdf

Rodrik, Dani (2009) *The Tobin Tax Lives Again,* 14 September, http://www.mmegi.bw/index.php?sid=6&aid=53&dir=2009/September/Monday14

Roy, Arundhati (2009) *Democracy Now Interview,* September 28, http://www.democracynow.org/2009/9/28/author_arundhati_roy_on_conflicts_and

Rozsnyai Ervin (2002) *Az imperializmus korszakváltásai*. Magánkiadás, Budapest

Rozsnyai Ervin (2003) *„Történelmi" fasizmusok*. Magánkiadás, Budapest

Shin, Annys – Eilperin, Juliet (2009) G-20 Grabs Bigger Role In Global Economy, *Washington Post,* September 26, http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2009/09/25/AR2009092502361.html

Sorkin, Andrew Ross (2009) A Tough Crowd on Wall Street, *New York Times,* September 15

Suh, Jae-Jung (2009) *Capitalism's demise?* (Immanuel Wallerstein interview), Jan 8, http://www.energybulletin.net/node/47691

Szalai Erzsébet (2006) *Az újkapitalizmus – és ami utána jöhet.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

Weisbrot, Mark (2009) The rich still run the US, *The Guardian*, 17 September, http://w8ww.guardian.co.uk/commentisfree/cifamerica/2009/sep/17/healthcare-us-economy-reform

Kégler Ádám

Széljegyzetek a globális válság margójára

Bevezetés

A világban jelenleg zajló hatalmas átalakulási és újrarendeződési folyamatokat, valamit a gazdasági világválság hatásait szinte lehetetlen anélkül elemezni, hogy ne merülne fel az „összeesküvés-elméletek gyártásának" gyanúja. A jelenlegi gazdasági, politikai, társadalmi, környezeti és katonai folyamatok túlságosan komplexek, bonyolultak ahhoz, hogy azt pusztán a tudományosság mércéjével lehessen elemezni.

Talán az egyik legfontosabb probléma az információ „eloszlási sűrűsége". Míg bizonyos területeken szinte feldolgozhatatlan mennyiségű adat áll rendelkezésre (média, internet, statisztika, kimutatások), addig ezeknek információtartalma, hasznossága és gyakran igazságtartalma sok esetben fordítottan arányos. Ugyanakkor a világot valójában meghatározó gazdasági és politikai folyamatok motivációi és eredői már korántsem olyan könnyen beazonosíthatóak és elemezhetőek.

Természetesen az egyes politikai és gazdasági, valamint az ezekből eredeztethető egyéb folyamatok legfőbb mozgatórugója évezredek óta változatlan: az emberi tényező. Az erőforrásokért, területért, piacért, profitért, egészséges életközegért folytatott burkolt és egyre gyakrabban kendőzetlen versengés az a közeg, amelyben a XXI. század biztonsági kihívásait és kockázatait el kell helyezni, ami különösen fontos a technikai fejlettség, illetve az óriási technológiai egyenlőtlenség és tőkefölény szemszögéből.

A történelmi trendek és igazságok elemzésekor sem szabad ugyanakkor megfeledkeznünk arról a fájdalmasan egyszerű tényről, hogy a történelem nem ért véget, sőt bizonyos kultúráknak, társadalmi rétegeknek, országoknak és kontinenseknek tulajdonképpen csak most kezdődik.

Az alábbi összefoglaló táblázatba kíséreltük meg összegyűjteni azokat a szempontokat, amelyek a kutatás során feldolgozásra kerültek, és amelyeket igyekeztünk a legmesszebbmenőkig figyelembe venni az egyes elemzési szempontok során. Természetesen az egyes szempontok összefüggésben vannak egymással, hatnak egymásra és nem egyszer egymás ellen is.

Budapest, 2009. július 21.

Összefoglaló táblázat: Biztonsági kockázatok

társadalmi	egyenlőtlen népesedés elöregedés individualizálódás; elidegenedés hagyományos társadalmi modellek szétesése (hogy volt ez az ipari forrada-lomban szolidaritás – verseny falu-város (pazarlás) egyenlőtlenség – kitűnni vágyás túlnépesedés – élelmiszertermelés
gazdasági	integrált vállalatok globalizáció hatékonyság – pazarlás verseny környezetvédelmi szempontok figyelmen kívül (Kyoto) kizsákmányolás erőforrások egyenlőtlen eloszlása nyerészkedés hamisítás – jogvédelem hagyományos iparágak ellehetetlenülése
politikai	instabil politikai rendszerek a demokrácia korlátai elitek védelme ciklikusság – bizonytalanság verseny korlátozása berögzült hatalmi struktúrák (esélytelen anyagilag és szervezetileg egy új párt) az önszelekció elmaradása a politikai elitképződésben nyugati demokrácia modellek
környezeti	víz járványok szennyezés erőforrások kimerülése Kína – 1 milliárd autó új betegségek – élelmiszer
katonai	terrorizmus fegyverkereskedelem óriási hadseregek fenntartása fegyverlobbi
egyebek	gyors trendváltozások rengeteg felesleges információ antidemokratikus tudománypolitika gyorsan kiüresedő életutak vs. „struggle for life”

A fenti táblázatba megpróbáltam általánosan összegyűjteni azokat az egymásra ható folyamatokat, trendeket és általános jelenségeket, amelyek kiindulását képezik egy szűkebb – csupán néhány részproblémára reflektáló – elemzésnek. A táblázatban összegyűjtött szempontok közül tehát jelen tanulmány a legfontosabb gazdasági és politikai folyamatokkal – ha mégoly vázlatosan is – kíván foglalkozni.

Állításom, hogy a jelenlegi globalizálódott világ olyan összetett gazdasági, társadalmi és politikai problémák és folyamatok összességét indukálta, amelynek megoldása kizárólag összefogással képzelhető el, viszont a globalizáció pontosan az emberek összefogási képességét kezdte ki. Így a probléma megoldása sokkal nagyobb erőfeszítést igényel, semmint néhány gazdaságélénkítő intézkedés vagy újabb hasznavehetetlen globális szervezetek létrehozása.

Az emberi kapcsolatok megszakadása, a helyi társadalmak megszűnése és az ebből következő – az emberi pszichére – mélyen kiható folyamatok megállítása és megváltoztatása elképzelhetetlen az egyén megerősödése és a közösségi szerepek iránti igényének „újragenerálása" nélkül, amely folyamat nem működik kizárólag központilag irányított módon.

A gazdasági értelemben legyengített, önrendelkezésétől megfosztott egyén politikai szélsőségekre való hajlandósága szintén nem szűnik meg abban a közegben, amelyben az egyénnek még van veszítenivalója, de már nincs önrendelkezése.

Természetesen ezek a kérdések, és főként a rájuk adott válaszkísérletek könyvtárakat töltenek meg, jelen dolgozat a 2008-ban elindult gazdasági világválság kapcsán rendkívül vázlatosan átgondolt elemeket kíván bemutatni.

A. Társadalmi kockázatok

A.1. Egyenlőtlen népesedés

A világ lakossága egyes (főként fejletlen) társadalmakban túlnépesedett, míg a nyugati kultúrkörben a népességcsökkenés, az elöregedés és a gyerekszületés csökkenés okoz komoly gondokat. Míg a túlnépesedett országokban (Kína, India, Indonézia) sem a kedvezőtlen gazdasági viszonyok, sem pedig a globális individualizálódás nem vet gátat az óriási léptékű népszaporulatnak, addig Európában és az Egyesült Államokban folyamatosan csökken a népesség és kedvezőtlenül alakul a demográfiai összetétel.

Az ENSZ 2006-ban befejezett és publikált, az egész világra kiterjedő demográfiai felmérése[1] három forgatókönyvvel számol a 2050-ig terjedő időszakra: a legenyhébb 6,9; a főtrend 8,6 míg a harmadik 10,4 milliárd embert prognosztizál.

A fejlődő (főként dél-afrikai országokban) a várható élettartam 49 év, és ennyi is marad a következő évtizedekben, amennyiben nem történik előrelépés egészségügyi és gazdasági területeken. Ezekben az országokban óriási méreteket ölt az elvándorlás, amelynek fő célpontja Európa, míg a dél-amerikai elvándorlás éves szinten közel 750 000 főt jelent az USA-ban. Kína, India és Mexikó adja az elvándorlók legnagyobb számát, együtt közel évi 1 millió főt.

Az európai országok közül csak azokban nem várható a népesség jelentős csökkenése, amelyekben hagyományosan igen magas a migráció. Ilyen országnak számít Németország, Olaszország, Spanyolország, Belgium, Svédország, Svájc és az Egyesült Királyság, valamint az óceán túlpartján az Egyesült Államok és Kanada.

A.2. Elöregedés[2]

A korfát illetően a jelenlegi 20%-ról közel 33%-ra emelkedik az idősek (60 év fölöttiek) aránya. A fejlődő országokban ez az arány jelenleg 8%, és 2050-re is csak éppen megközelíti a jelenlegi nyugati arányokat. Európában a jelenlegi átlagéletkor 39 év, amely a ebben az értelemben is a legöregebb kontinenssé avanzsál minket, de 2050-re ez 47 év lesz, azaz közel 20%-ot öregszik – magyarul elöregszik – és ebből következően csökken; az ENSZ szerint közel 100 millió (!) emberrel. A várható európai átlagélettartam ugyanakkor a jelenlegi, átlagosan 67 évről 75-re emelkedik 2050-ig.

Tehát a nyugati társadalmak óriási iramban öregszenek el, míg a világ többi részén – gyakorlatilag exponenciálisan – növekszik a népesség. Természetesen számos egyéb körülmény befolyásolja a népesedés alakulását, amelyekben a nyugat-európai társadalmaknak van – egyelőre – óriási fölényük, ilyen többek között a szociális ellátórendszer és az egészségügyi rendszer. Ugyanakkor érezhető az elöregedő társadalom egyik nem annyira szerencsés hatása: a generációk közötti egyre mélyebb szakadék. Ennek számos kulturális és gazdasági oka ismert. A nyugati társadalmak kiélezett, versenyszemléletű berendezkedése sokszor egzisztenciális ellentéteket is felszínre hoz, ami tovább mélyíti a generációs szakadékot. Ez természetesen a fokozódó létbizonytalansággal magyarázható, ami mindenkit arra ösztönöz, hogy a lehető legtovább maradjon a munkaerőpiacon és

1 http://www.un.org/esa/population/publications/wpp2006/WPP2006_Highlights_rev.pdf

2 A fenti adatok mindegyike az ENSZ 2006-os felmérésében szerepelnek. Forrás: http://www.un.org/esa/population/publications/wpp2006/WPP2006_Highlights_rev.pdf

tartsa meg pozícióját, illetve a másik oldalon egyre fiatalabb korban van csak jó esély elhelyezkedni. Az elöregedési tendenciák nem pusztán a népességcsökkenés miatt jelentenek óriási problémát, hanem az eltartó-eltartott arányok felborulásában is. Az ENSZ statisztikáit alapul véve 2050-re az aktív korúak adójából megközelítőleg 25%-al több inaktív korú társukat kell eltartaniuk, amin belül a 60 év fölöttiek kétszer annyian lesznek, mint a 18 év alattiak. Ez előrevetíti a szociális rendszerek csődjét és nagyarányú átalakítási folyamatok szükségességét. A megnövekedett átlagéletkorból fakadó kihívásokra számos politikai típusú ideológiai válasz született, de a valós gazdasági-demográfia-szociális stratégiák kidolgozása és a problémával történő valódi szembenézés sem állami, sem nemzetközi szinten nem történt meg. Az időskorú inaktívak, akik egyre inkább az államra vannak utalva, igen könnyen válnak manipulálhatóvá a különböző politikai kampányok kapcsán.

A.3. Társadalmi atomizálódás, elidegenedés

A nyugati társadalmak, de bizonyos tekintetben az egész globalizálódó világ óriási kulturális változásokon megy át. Ennek egyik oka a technológiai fejlődés és annak gazdasági hatásai, másik oka az emberi viszonyrendszerek jelentős mértékű átalakulása. Természetesen nem lehet a világ minden országát, népcsoportját és kultúráját azonosan megítélni, mégis léteznek olyan nagyobb gazdasági, politikai és kulturális entitások, amelyek esetében kétségtelenül beszélhetünk szignifikánsan hasonló tendenciákról. Vizsgálatunk kiindulópontja és legfőbb tárgya ezúttal is a nyugati társadalom, azaz Európa és Észak-Amerika.

A társadalom legfontosabb építőköve az egyén, aki közösségbe (család, vallási és származási közösség, falu, város, ország, birodalom) szerveződve alkotja a társadalmat. A különböző korok különböző szempontok szerint különítették el a társadalom egyes részeit. Ez lehetett vallási, hatalmi, társadalmi rang szerinti, műveltségi vagy éppen függelmi osztályozás. A XX. század közepéig nem igazán voltak átjárhatóak ezek a határok. A világháborúk lezárását követően új alapon szerveződött társadalmak jöttek létre, hol politikai ideológia, hol pedig a verseny szabta lehetőségektől függően. A volt szovjet blokk tagállamai a szocialista rendszerek széthullása után – többnyire – a nyugati társadalom, a képviseleti demokrácia és a piacelvű társadalmi berendezkedés keretei között találták meg az egyesülés legfőbb közös alapértékeit. A társadalmak többé már nem vallási, uralkodói és birodalmi keretekben szerveződtek, a verseny és annak fokmérője a győztes és vesztes dichotómia lett az egyik fő rendező elv. Ez nem példa nélküli folyamat, hiszen szinte mindegyik történelmi korszakban találunk példát az egyén piedesztálra emelésre. Talán arra már ritkábban volt a múltban példa, hogy egy társadalmi egyen-

lőséget hirdető politikai-filozófiai rendszeren belül jelenjen meg ez a fajta idealizált emberkép.

A XXI. században a fogyasztás jelenti az egyik legfőbb társadalmi élményt. Nem véletlenül hívják ezt a jelenséget szinte valamennyi indoeurópai nyelven fogyasztói társadalomnak. Az emberek gyakran a fogyasztói szokásaikon keresztül alkotnak valós vagy virtuális közösségeket. A különböző termékek megszerzése mára nem csupán feltétele, hanem gyakran célja is az emberek mindennapi életének. Ez a viselkedés teljesen érthető ösztön, mivel mindenki szeretné magát a társadalmi elvárások győztes oldalán tudni, és ez a verseny átszövi a modern kor emberének szinte teljes életét.

Megszűntek a hagyományos közösségek, a sport és a zene iránti rajongás (és nem azok művelése) maradt a mai fiatalok két legfontosabb közösségtudatot formáló élménye – természetesen az ezekre ráépülő milliárdos iparágak kellő manipulációival egyetemben. A túlgenerált fogyasztási szokások ugyanakkor a jelenlegi gazdasági rendszer saját létfeltételeinek felemésztéséhez vezetnek, mivel az atomizált fogyasztók egyre kevésbé törekednek családalapításra, illetve az időben egyre jobban kitolt gyerekvállalás a születések drasztikus csökkenéséhez vezet, ezáltal csökken a jövőbeni (nyugati) potenciális fogyasztók száma – nem beszélve a környezeti és egyéb pusztító hatásokról. Az ipari forradalom idején a városiasodás és az ebből fakadó társadalmi folyamatok jelentős mértékben változtatták meg a történelmet. A jelenlegi társadalmi folyamatok a hagyományos törésvonalakon felül kikezdik az emberi szolidaritás alapeszményét, és a verseny logikai rendszerébe helyezik át az emberi gondolkodás és értelmezés kereteit. A mostani gazdasági válság, illetve a válságkezelési intézkedések kapcsán viszont jól látszik, hogy a „versenynek” inkább csak vesztesei vannak, akik többek között adójukon keresztül megfizetik a csődbe jutott pénzintézetek óriási hiányát.

A fogyasztás szabadsága egyre kevésbé fedi el, hogy az igazán komoly gazdasági és politikai folyamatok kapcsán az emberek döntő többsége tulajdonképpen nem rendelkezik választással, ugyanakkor a magántulajdon és a nyugati ember jóléte kellően bebetonozza ezt a rendszert, hiszen az átlagpolgár már nem csupán „láncait veszítheti”, hanem a lakását, a kocsiját és családja teljes egzisztenciáját és a jövőbeni boldogulási esélyeit is. Ebből is adódik az emberek egyre fokozódó igénye egy erős, az állampolgárokat megvédő állam és az ezt megvalósítani képesnek tűnő politikai formációk iránt.

A nyugat-európai politikában tetten érhető a jobboldali, konzervatív pártcsaládok térnyerése, valamint a baloldal kiüresedése. Ez utóbbi véleményem szerint részben annak tudható be, hogy a szociáldemokrácia az elmúlt száz évben kitűzött céljai nagy részét elérte, mint például a munkaidő csökkentése, a jóléti és szociális rendszerek kiépítése és a politikai jogok kiszélesítése. Érdekes önellentmondás, és a baloldal helyzetét jól mutatja, hogy a gazdasági válság kapcsán felélénkült antiglobalista diskurzust politikai értelemben a jobboldal sokkal jobban tudta adoptálni és szavazatokra váltani – talán ép-

pen azért, mert a globalizáció kiteljesedése idején több helyen volt Európában baloldali kormány. A fentiek alapján a közeljövőben feltehetően számolni kell szélsőséges társadalmi mozgalmak fokozódó megjelenésével

B. Gazdasági kockázatok

B.1. Integrált vállalatok

Ha megvizsgáljuk egy állam, valamint egy globális, multinacionális cég felépítését, azt láthatjuk, hogy míg az állam igyekszik a demokratikus jogállam elvárásai szerint szerveződni és működni, addig egy nagyvállalat felépítése inkább hasonlít totalitárius diktatúrára. Sajnos az nem kérdés, hogy melyik működik hatékonyabban.

A történelem példáit áttekintve nem nehéz rájönni, hogy a mai cégstruktúrák felépítése leginkább a hadseregek mintájára szerveződik. A nagyvállalatok egy mára közhelyszámba menő megállapítás szerint közepes országok GDP-je nagyságrendű árbevétellel rendelkezek, a tulajdonosok kezében koncentrálódó anyagi és informális hatalom segítségével választások kimenetelét és politikai garnitúrák sorsát képesek befolyásolni. A nemzetközi olaj, fegyver, gyógyszeripari, gépipari, energetikai és informatikai lobbicsoportok állnak nemegyszer óriási horderejű politikai döntések és alkuk hátterében. Nem lehet kérdés ezek után, hogy a politika irányítja a gazdaságot, vagy fordítva[3]. A gazdasági válság ugyanakkor egy teljesen új problémát hozott a felszínre.

B.2. Globalizáció

A liberális gazdaságpolitika hatására kialakult globalizáció nagyhatalmai láthatóan nem tudnak mit kezdeni azzal a ténnyel, hogy a folyamat legnagyobb nyertese az egypártrendszerű kommunista Kína.

Kína gazdasági vezető szerepének emlegetése nem újdonság, hiszen várható volt, hogy az olcsó munkaerő és a hatalmas piac túlságosan is nagy vonzerő a profitmaximalizálásra törekvő vállalatok számára. Mára azonban az is egyre inkább elemzési szempont, hogy a roppant gazdasági hatalommal bíró Kína, az állampapír piaci (USA) vagy közvetlen befektetései (Afrika, Latin-Amerika) révén az egész világon megkerülhetetlen szereplővé vált. Kína jelenlegi nemzetközi politikai szerepe még meg sem közelíti gazdasági erejét. A legfőbb kérdés, hogy a világ egyharmadnyi népességét kitevő politikai és gaz-

3 James Carville, Bill Clinton politikai kampánytanácsadójának legendás válasza erre a kérdésre: It's the economy, stupid!"

dasági világbirodalom, amely egyre jobban szenved a természeti erőforrás hiánytól, mikor lép fel komoly követeléseivel a világpolitikában. A gazdasági válság ideje alatt igen jól kikristályosodott a kínai stratégia: bevásárolni és kivárni.

B.3. Hatékonyság, túltermelés, pazarlás

A profitmaximalizálás generálta elvárások mára tökéletesítették a lehető leghatékonyabban működő cégstruktúrákat, vezetésszervezési, termelési, kontrolling és számos egyéb szempontból. A modern technológia a tömegtermelést eddig elképzelhetetlen méretűvé és hatásfokúvá növelte. A XX. század utat nyitott minden eddiginél nagyobb technológiai fejlődésnek, amelynek keretei között egy időben születhetnek elképesztő építészeti alkotások, űrtechnológia és nanotechnológiai fejlesztések, ugyanakkor kifejezetten silány, a garancia lejárta után néhány hónappal biztosan elromló műszaki eszközök – ami szintén komoly mérnöki teljesítményt feltételez. Ez utóbbi esetben a nyilvánvaló szempont a folyamatos vásárlás fenntartása. A világ szerencsésebbik fele – a mienk – dúskál a termékekben, és ennek köszönhetően pazarol is, míg a világ közel kétharmada napi 1-5 dollárból nyomorog, ivóvíz, élelem, gyógyszer és higiénia hiányában.

A folyamatos fogyasztáshoz szoktatott ember raktározási és takarékoskodási reflexei folyamatosan romlanak, ami kihat – például az energiafogyasztáson és a hulladékon keresztül – a környezetünkre. A világsajtó tele van a globális felmelegedés és az éghajlatváltozás veszélyeit bemutató műsorokkal, és már mindenki a saját bőrén érezheti az átlaghőmérséklet nagyon kismértékű, de folyamatos emelkedését[4]. Az ipari szennyezés által előidézett globális felmelegedés tragikomikuma, hogy az elmúlt tíz évben a nyugati országokban a melegedés miatt beüzemelt légkondicionáló gépek fogyasztása következtében nyáron több energiát használunk fel, mint télen a fűtési szezonban, nem beszélve a légkondicionáló gépek károsanyag kibocsátásának légköri hatásairól.

B.4. Verseny

Winner or looser – nagyjából ez a nyugati karrier-életút fő értelmezési tartománya. A vesztes-győztes kettőség az összes nyugati társadalom értékrendjében vezető helyen szerepel, irodalmi, filmművészeti és zenei interpretációinak száma szinte végtelen. A verseny tehát az európai kultúrkör és talán az egész emberiség egyik meghatározó alapértéke. Az egészséges versengés természetesen hasznos és fontos dolog, hiszen elősegíti a

szelekciót és a jellemfejlődést, kiemeli a tehetségeket. A globális szintű versengés is elviekben mindenkinek hasznos, hiszen a vállalatok egymással versenyeznek egy-egy termék legkedvezőbb ár/érték arányában. Az emberiség ugyanakkor szinte az őskor óta felfigyelt egy nagyon érdekes folyamatra: a mindenkori győztesek csoportjának legfontosabb érdeke a verseny korlátozása és a saját elsőségük hosszú távú bebiztosítása. Ez igaz a nagy gazdasági és természetesen politikai dinasztiákra, de ugyanúgy igaz jelenleg a transznacionális nagyvállalatokra és országokra. A verseny tehát erősen ellenőrzött keretek közt zajlik, és a szabályokat a nagyhalak állítják fel.

A jelenlegi gazdasági válság kezelése kapcsán sajnos minden eddiginél élesebben láthatóvá vált a kettős mérce: amíg világszerte a kisvállalkozások milliói mentek szinte napok alatt csődbe, addig a profitmaximálásban a kockázatos befektetéseiket sorra elbukó nemzetközi pénzintézetek döntő többsége megkapta az állami mentőövet. Természetesen ennek legfőbb oka, hogy a bankok, mint a gazdaság alapjai csődjük esetén sokkal nagyobb károkat tudtak volna okozni. A verseny ezen a szinten tehát új értelmezést nyert: a zsarolási potenciál a verseny valódi mérőfoka, nem pedig a teljesítmény. Az emberiség ilyen morális körülmények között hajlamos elfelejteni talán az egyik legfontosabb önellentmondást: ha a verseny mindenek felett van és a cél minden eszközt szentesít, akkor végül a versengésben mindent fel lehet áldozni – még a célt is. Az egyén szintjén természetesen a verseny legfőbb korlátja az emberi élet végessége – de ez nem vonatkozik vállalatokra és országokra.

A verseny tehát jelen van az élet minden területén, a nyugati társadalmakban már gyakorlatilag a születés pillanatában elkezdődik és folyamatosan tart. A családi háttér, a megfelelő iskolák, a kapcsolati hálók alapjaiban megszabják az emberi életutat, és aki egyszer társadalmi értelemben lejjebb csúszik, annak – önerőből – gyakorlatilag lehetetlen visszaküzdenie magát.[5] A mai nyugati társadalmakban tehát továbbra is a nyertesek kultusza éli virágkorát, holott sokkal könnyebb és gyorsabb a vesztesek közé kerülni – főként, ha a folyamatos külső sugallatra igen könnyű saját magunkra is bizonyos okok miatt vesztesként tekinteni. Ez óriási rombolásokat okoz az emberi pszichében, a kiszolgáltatottság és az elkeseredésből hozott döntések és választások pedig gyakran beláthatatlan következményekkel járnak.

Az állam tehát egyszerre kapta feladatul a nagy gazdasági mechanizmusok védelmét, a szociális rendszerek visszavágását, a nemzeti érdekek képviseletét és a választók

---

4 A 2007-ben Nobel békedíjjal kitüntetett Éghajlat-változási Kormányközi Testület (Intergovernmental Panel on Climate Change, IPCC) adatai szerint a levegő földközeli átlaghőmérséklete 1905 és 2005 között 0,74 ± 0,18°C-kal nőtt meg. Forrás: http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_spm.pdf

5 Talán pontosan az állami védőháló lebontása miatt érzékelhető egyre nagyobb nosztalgia a kelet-európai országokban a rendszerváltás előtti állapotok iránt.

bizalmának elnyerését. Ezek az egyértelműen ellentmondásos elvárások szinte garantálják a folyamatos politikai ciklikusságot.

B.5. Határhaszon – határtalan haszon

Egy liter szénsavas üdítőital előállítási költsége megközelítőleg 6 forint. A kiszereléstől, árusítási helytől függően egy liter üdítő átlagos eladási ára 130 forint, azaz az előállítási ár több mint húszszorosa. Ha levonjuk a jogdíjakat, palackozási költségeket, adókat, munkabéreket, bekerülési, marketing és reklámköltségeket, valamint a viszonteladók árrését, a gyár egy palack üdítőn akkor is körülbelül 30 forintot keres, azaz 500%-os a haszna. Ez a példa nem általános, mivel nem minden terméken van ekkora profit, és az élelmiszeripar sok tekintetben igen speciális ágazat. Ugyanakkor a gépipar, a műszaki cikkek és a textilipar területén a termelés külföldre, főként Kínába történő telepítése igen általános folyamat.

Az ún. export orientált iparosítás [export-oriented industrialization (EOI)] gyökerei a második világháború utáni időszakra nyúlnak vissza. A ’60-as és ’70-es években Japán jelentette a modell központját, de a túlságosan megerősödött japán fizetőeszköz a nyolcvanas évek elején a dollárhoz képest hirtelen elinflálódott. Japán gyorsan tanult az üzenetből, és a humántőkeigényes termelés döntő többségét főként a Matsushita és Toyota cégeken keresztül néhány év alatt kiszervezték a ’80-as években Délkelet–Ázsiába, főként Tajvanba, Dél-Koreába, Malajziába és Indonéziába[6]. A japán termelési modellt a nyugati multinacionális cégek néhány éven belül átvették, és végül a ’90-es évek közepétől Kínába kezdték telepíteni az összeszerelő üzemeket. Az országból tulajdonképpen néhány év alatt a világ gyártási központja lett.

A multinacionális cégek a fokozódó verseny és a profitmaximalizálási kényszer hatására arra törekszenek, hogy csökkentsék a költségeket. Ennek következménye a gyártás áttelepítése az olcsó munkaerővel rendelkező országokba. Ez a nyugati társadalmakban növekvő munkanélküliséget és ebből következően a fizetőképes kereslet csökkenését vonja maga után. Az eddig olcsó országokban a betelepült iparágak hatására viszont megindul az ottani társadalom megerősödése, a fizetőképes kereslet kialakulása és beindul a fogyasztás – egy sokkal nagyobb piacon.

A modell mára számos ponton ellenkező eredményt hozott: Kína elképesztő készleteket halmozott fel a kihelyezett termelésből, amelynek nagy részét amerikai és egyéb nyugati országok állampapírjainak felvásárlására fordított. A Kínába helyezett nyugati technológiát gyakorlatilag azonnal lemásolta, és saját gyáraiban megkezdte a gyártást –

6 http://panasonic.net/

mindenféle jogdíj megfizetése nélkül. Míg a kínai gazdaság évi tíz százalék körüli GDP növekedéssel valójában „dübörög", addig a gazdasági válság következtében a nyugati gazdaságok 0 és -7%-al estek vissza.[7] Természetesen a kínai gazdaság ilyen fantasztikus növekedése nem teljesen meglepő, mivel sokkal alacsonyabb indulási szintről „hozzák" ezt az emelkedést, mégis a trendekkel és főleg a volumennel nem lehet vitatkozni. A kínai gazdaság Achilles sarka ugyanakkor egyre inkább az energiaéhség, amely a kínai diplomáciai offenzíva egyik elsőszámú prioritása. Az erőltetett menetben fejlődő és bővülő gazdaság energiaigénye az elmúlt tíz évben megháromszorozódott, és az iparosítás hatására fokozódó városiasodás még nagyobb energiaigényeket vetít előre.

B.6. Jogvédelem, hamisítás

A személygépkocsik kétségtelenül legelegánsabb és legpatinásabb képviselője a legendás Hongqi HQD. A gépkocsi típusa nem elírás: a kínai First Automobile Works 2009-ben piacra dobott luxusautója megszólalásig hasonlít a Rolls Royce Phantom-ra.[8] Természetesen csak külsőségeiben, mivel a Rolls Royce cég semmilyen formában nem engedélyezte a Phantom lemásolását. A fentiek után jogos a kérdés: mennyire tartják be a kelet-ázsiai és főként a kínai nagyvállalatok a nemzetközi jogszabályokban lefektetett szabadalmi és jogvédelmi előírásokat. A válasz a fenti példa, illetve a mindennapi tapasztalataink alapján nem kérdéses.

A világot ellepő, silány minőségű termékek veszélyeztetik azon cégek jövőjét, amelyek óriási összegeket költenek fejlesztésre, amelyet pillanatok alatt veszíthetnek el, ha a kínai gyártáskor lemásolják a technológiát. Ennek ellenére nagyon sok cég úgy számol, hogy ha néhány évig Kínában termel és közben óriási profitra tesz szert, ráadásul a kínai piacon is jelen lehet, akkor az már megérte. A legelőnyösebb helyzetben az élelmiszeripari, és ezen belül az üdítő és sörgyártó cégek vannak, mivel a világ más részein a pozícióikat nem veszélyeztetik a feltörekvő kínai riválisok – mivel romlandó áruról van szó, viszont ideig-óráig övék a felbecsülhetetlen kínai piac. Tipikusan ezt a stratégiát választotta Coca Cola és a német Warsteiner sörgyár is. Ők jelenleg a kevesebb, mint 10%-os lefedettségű kínai piacon évi szinten 20-40%-al növekednek és a brand erőssége miatt nem kell tartaniuk a világ többi pontján a piacvesztéstől. A Kínai Statisztikai Hivatal adatai szerint[9] a sörpiac 2005-től a világ legnagyobb piaca lett, éves szinten 30 milliárd ton-

7 http://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2009/02/c2/fig2_3.pdf; http://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2009/02/c2/fig2_2.pdf

8 http://www.transportspecs.com/the-chinese-rolls-royce-phantom-look-alike/

9 Amelyekhez mindig fenntartásokkal érdemes hozzáállni egy olyan országban, ahol az egymillió lakosnál kisebb városok nincsenek a térképen.

nás termeléssel (jellemzően nem pontos adatot megadva[10]) – a kínai egy főre jutó sörfogyasztás jelenleg 22 liter, szemben például a német 158 literrel. Tehát a piacban rejlenek még további fejlődési lehetőségek. Természetesen a multinacionális vállalatok mára felismerték ezt a veszélyt, ezért főként csak olyan termékek gyártását viszik a keleti országokba, amelyek lemásolása nem jár a legfontosabb fejlesztési technológiák elvesztésével – tehát nem a teljes termékvertikum gyártása történik a helyszínen. Ugyanakkor ez a szűk egy évtizednyi időszak is elég volt a kínai ipar számára, hogy több költséges és időigényes fejlesztési stációt átugorva, óriási ütemben kiépítsék iparukat.

C. Politikai kockázatok

C.1. Instabil politikai rendszerek

A kormányoknak tehát egyszerre kell megfelelnie választóinak, hogy újraválasszák őket; a gazdasági társaságoknak, amelyek adóbevételei elengedhetetlenek az állam működéséhez; valamint az ország biztonságát és biztos gyarapodását is segítenie kell. A világ nagyhatalmai, amelyek egyúttal a legnagyobb multinacionális vállalatok anyaországai, globális szinten is az ellenőrzés megszerzésére és megtartására törekszenek. A nyugati társadalmakban mára egy szinte teljesen letisztult politikai váltógazdaság alakult ki, amelynek a két legmeghatározóbb pólusa a jobboldali-konzervatív, illetve a baloldali-szociáldemokrata erő. A liberalizmus, mint önálló politikai erő erőteljesen visszaszorulóban van, míg a szélsőségesen nacionalista erők, főként a gazdasági válság hatására lassú ütemben ugyan, de erősödnek. A különböző alternatív, főként zöld mozgalmak szintén egyre hangsúlyosabban jelennek meg a politikai palettán. Természetesen minden ország történelme és sajátos hagyományai határozzák meg a különböző politikai erők jellegét és színezetét, illetve a lehetséges koalíciók összetételét. A politikai hatalmat gyakorlóknak számtalan egymással ellentétes kérdésre kell választ adniuk, éppen ezért a politika ciklikus jellegűvé vált, egy politikai erő sem tud tartósan, azaz 3-4 ciklusnál tovább hatalmon maradni.

A politikai váltógazdaság ugyanakkor nem befolyásolja döntően a nagy multinacionális cégek „üzembiztos működését”. Gazdasági súlyuknál fogva a mindenkori politikai vezetés komolyan függ a világgazdaságot meghatározó iparágak fő képviselőitől. A jelenlegi gazdasági válság is bizonyította, hogy az adófizetők pénzét az állam kénytelen a bajba jutott nagyvállalatok megsegítésére fordítani – azaz ilyenkor az önszabályozó piac és

10 http://www.marketavenue.cn/upload/ChinaMarketReports/REPORTS_302.htm

a verseny elvei mégsem érvényesek.[11] Míg a világ számos pontján komoly kockázatot jelent az instabil politikai rendszerek kérdése, addig a nyugati országokban stabil politikai váltógazdaság jellemző, míg az Egyesült Államok a gazdasági válság következtében a demokratákra bízták a válságkezelést, addig Európában jobboldali erők erősödnek meg.

Az Európai Unió államaiban jelenleg a gazdasági válság következtében a politikai paletta lényeges változásokon ment keresztül[12]. A 2009-es EP választások a jobboldali erők megerősödését hozták, ami sok tekintetben a gazdasági válság, illetve a hagyományos protest szavazás jellegből adódott. A gazdasági válság utáni időszakban az EU tagországainak döntő többségében jobboldali kormányok és koalíciók hatalomra jutása várható. Ez hatással lehet az Európai Unió jövőjére is, ahol a 2009-2014-es politikai ciklusban az Európai Parlamentben a néppárt a legnagyobb frakció, az Európai Bizottságba is többségében jobboldali kormányok jelölik a biztosokat, valamint az Európai Unió Tanácsában is többségében jobboldali kormányok vezetői hozzák meg a végső döntéseket. Az alábbiakban röviden vázoljuk az Európai Unió középtávú lehetőségeit:

Az *első forgatókönyv* szerint az EU kis és közepes tagállamai – nem tudván feloldani a francia-német-angol uralkodó tengely bénító hatását a döntéshozatalra– a nemzetállami függetlenedésben találnak a kiutat. A folyamat Nagy-Britannia kilépésével kezdődhet. Ebben az esetben Kelet-Európában és a Balkánon jelentősen megnő a kisebbségi feszültség.

A *második verzió* szerint: az EU intézményi modellje, sikeresen túlélve a gazdasági válságot, robbanásszerű integrációba kezd, amelynek eredményeképpen egy Brüsszelből irányított eurázsiai, közel-keleti és észak-afrikai befolyással rendelkező birodalommá válhat. Tagjává válhat Törökország és a Szovjetunió néhány volt tagköztársasága. A különböző (szén, olaj földgáz) fosszíliák kifogyásától meggyengült Oroszország középhatalommá zsugorodhat vissza.

Az *utolsó forgatókönyv* egy viszonylagosan lassú ütemben, de folyamatosan fokozódó integrációval számol, amely megmarad a jelenlegi kontinentális területein. A szervezet a mindenkori legerősebb néhány nagyhatalom tulajdonképpeni befolyása alatt áll.

A fentebb röviden bemutatott gondolatkísérletekből is talán jól kitűnik, hogy menynyire összetett és bonyolult képet fest a globalizálódott világgazdasági, politikai és társadalmi folyamatainak összessége. A dolgozat célja, miszerint röviden a legfőbb összefüggéseket érzékeltesse, és felhívja a figyelmet, hogy a problémák megoldása nem csupán a gazdasági szervezetek, a piac vagy a politikai intézmények erősítése, hanem az egyén szerepének humánusabb megközelítése is.

---

11 http://www.recovery.gov/Pages/home.aspx

12 http://www.europarl.europa.eu/parliament/archive/staticDisplay.do?language=HU&id=213

Felhasznált irodalom

Bailey, David J. (2006) Governance or the crisis of governmentality? Applying critical state theory at the European level. In *Journal of European Public Policy*, Routledge, 13 (1), 16-34.

Bache, Ian – George, Stephen (2006) *Politics in the European Union.* Oxford University Press.

Blahó András (szerk.) (2002) *Világgazdaságtan* II. kötet. Egyetemi tankönyv, I. kiadás. Aula Kiadó, Budapest, (590 oldal)

Boda Zsolt (2004) *Globális ökopolitika.* Helikon Kiadó, Budapest.

Hankiss Elemér – Heltai Péter (szerkesztők) (2009) *Münchhausen báró kerestetik.* Médiavilág Kiadó, Budapest.

Inotai András (2007) Javíthatja-e az európai részvénytársaság (Societas Europaea) Európa globális versenyképességét? In *Európai Tükör* 2007/6., 9-27.

König, Thomas (2008) Analysing the Process of EU Legislative Decision-Making: To Make a Long Story Short. In *European Union Politics 2008/9,* Sage Publications London, 145-167.

Pálankai Tibor (2004) *Az európai integráció gazdaságtana.* Egyetemi tankönyv, II. kötet, Aula Kiadó.

Szalai Erzsébet (2009) *A válság mélysége.* Forrás: http://hungary.indymedia.org/node/13896

Szalai Erzsébet (2006) *Az újkapitalizmus és ami utána jöhet.* Új Mandátum Kiadó, Budapest.

Szentes Tamás (2009) *Válságkezelés.* Forrás: http://www.ujreformkor.hu/szentes-tamas-valsagkezeles

Szemlér Tamás (szerk.) (2004) *EU-költségvetés 2007-2013 Érdekek és álláspontok.* Tanulmánykötet, I. kiadás, MTA Világgazdasági Kutatóintézet, Budapest.

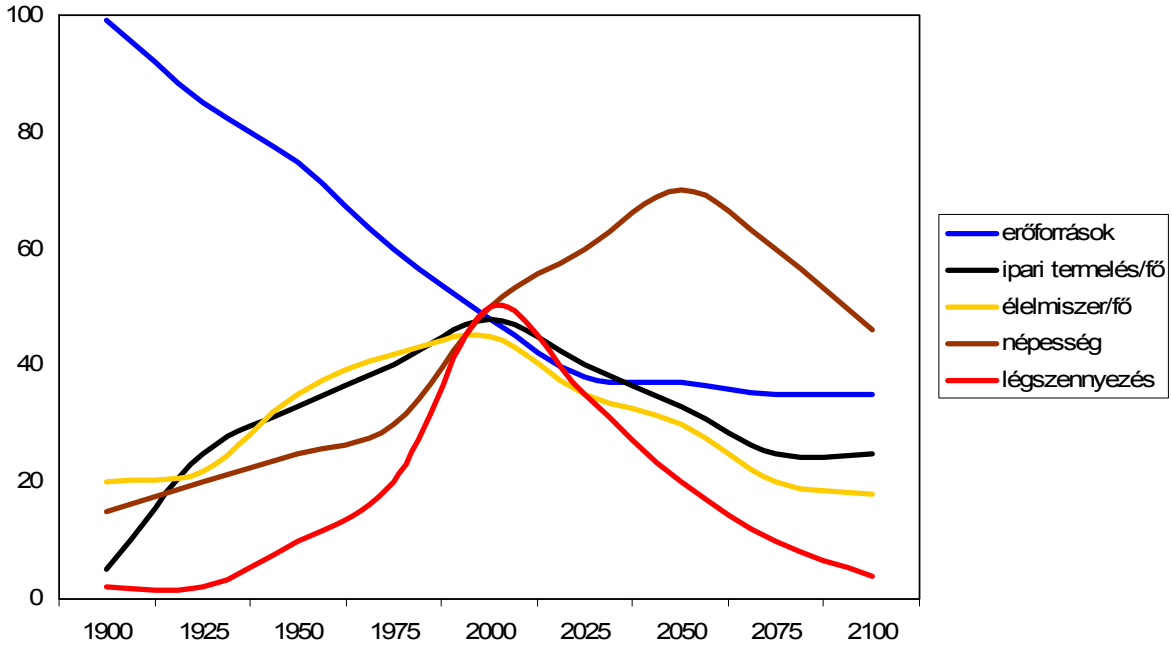
Szentes Tamás (1995) *A világgazdaságtan elméleti és módszertani alapjai*. Aula Kiadó, Budapest.

Veress József (szerk.) (1999) *Gazdaságpolitika.* Egyetemi tankönyv, III. kiadás, Aula Kiadó Budapest.

Wallerstein, Immanuel (2009) *The Olympics and Geopolitics.* Forrás: http://www.worldinbalance.net/opinion/iwallerstein.php

Függelék

A Római Klub 2009-es Nagygyűlésének vitaanyaga



Forrás: http://www.clubofrome.at/2009/amsterdam/files/assembly_programme.pdf

Társadalmi metszetek

Bartha Eszter

„Ahogyan itt nyugatnémet márka lesz, ti mind elveszítitek az állásotokat”

Magyar és keletnémet munkások az újkapitalizmusban

Bevezetés

A tanulmány[1] egy napjainkban kevésbé „divatos” kérdést vizsgál két (egy magyar és egy keletnémet) összehasonlító esettanulmány tükrében: az egykori szocialista munkások beilleszkedését, tapasztalatait az újkapitalizmusban, 15 évvel a rendszerváltozás után[2]. A szocialista munkásosztály nem volt „hálás” kutatási téma az államszocializmus idején, hiszen a párt a klasszikus ipari munkásosztály érdekeinek képviseletére építette fő legitimációs ideológiáját, illetve a homogénnek tekintett, sok szempontból csak papíron létező „egységes munkásosztály” nevében gyakorolta a hatalmát („a párt mint a munkásosztály élcsapata”). Ezt a legitimációs ideológiát számos támadás érte; a „megvalósult sztálinizmus” nem-szocialista jellegére már Trockij (1937) rámutatott, amikor megfogalmazta azon híres tézisét, hogy a munkásképviselők helyett a hatalmat a sztálini nómenklatúra veszi át, és valójában azok rendelkeznek az újraelosztásról, akik ellenőrzést gyakorolnak az állami tulajdonba vett termelő eszközök felett. Trockij maga a sztálini rendszert még nem nevezte kapitalizmusnak; jövendölése, miszerint ez csak akkor fog bekövetkezni, ha a nómenklatúra már nem éri be az ellenőrzési jog gyakorlásával, hanem - veszélyben érezve privilégiumait - szükségesnek érzi magántulajdonba venni a korábbi állami tulajdont, több mint fél évszázaddal később helyes „próféciának” bizonyult (Krausz 2003).

Nem célom e helyütt belemenni az államszocializmus mint rendszer problémájának értelmezésébe, amelyről – különböző periódusokból - könyvtárnyi szakirodalom áll rendelkezésre. Abban egybecsengenek az államszocializmus fennállása idején, illetve utána született tudományos munkák, hogy a legitimációs ideológia legalábbis revízióra

1 A munka része az ELTE TáTK Szociológia Doktori Iskolájában készülő disszertációmnak. Itt szeretnék köszönetet mondani témavezetőmnek, Somlai Péternek és Szalai Erzsébetnek, aki lehetővé tette számomra az erdőtarcsai konferencián való részvételt.

2 Az interjús kutatás 2002-2003-ban készült.

szorul.[3] Míg azonban ’89 előtt az államszocializmus legitimációs igénye akadályozta a tudományos kutatást[4], addig az újkapitalizmusban a neoliberális ortodoxiák nyertek teret, amelyek nyomán sokan a „mainstream” akadémiában is egyfajta „szocialista” csökevényt láttak a munkásságban.[5] Ez az intellektuális légkör nem volt kedvező a munkásság újrafelfedezésére, amely – élesen rácáfolva a klasszikus marxista osztályelméletre – a rendszerváltozás idején és utána sem adta jelét semmiféle osztályaktivitásnak. A privatizációt, az ipari átstrukturálással járó tömeges leépítéseket és a kelet-európai háztartások millióinak elszegényedését sem kísérte komolyabb munkástiltakozás. Ez mintegy „igazolta” azt a meggyőződést, hogy a „munkásosztály” mint olyan nem létezik, és az egész marxista osztályelmélet az államszocializmus legitimációs ideológiájával együtt egyfajta szocialista „panoptikumba” utalható – ha egyáltalán megérdemel ennyi figyelmet.

A magyar szakirodalomban Szalai (2004) tett elméleti kísérletet arra, hogy a munkásokat „visszahozza” a társadalmi struktúrába, és számot vessen azzal, hogy az egykori államszocialista rendszer legnagyobb társadalmi osztályának valójában mit is jelentett a rendszerváltozás. Ha csak a megszűnt álláshelyek statisztikáját nézzük, nehezen vitatható, hogy az egykori szocialista munkásosztály nagy része a vesztesek közé tartozott, de még azok is „lemaradtak” a középosztály felemelkedő rétegeitől (menedzserek, a pénzügyi és a kereskedelmi szektor alkalmazottai, az új tőkések, stb.) akik meg tudták őrizni állásukat. Szalai megkülönbözteti a hazai szektorban, jobbára lemaradt infrastruktúrában dolgozó, „buheráló” munkásokat a multinacionális vállalatok jobban fizetett alkalmazottaitól. Ugyanakkor hangsúlyozza a munkásság erősen differenciált jellegét

3 Trockij után talán az egyik legeredetibb kritikát a sztálini társadalommal szemben Campenau fogalmazta meg, aki álnéven tette közé munkáját (Casals 1980). Campenau vezeti be a tulajdonvákuum fogalmát. Szerinte a sztálinizmus kétszeresen is negatív tulajdonviszonyokat hoz létre: először, mert felszámolja a kapitalista tulajdonviszonyokat, másodszor, mert az állam nyomul be a „kiüresített” gazdaságba, miután megszünteti a szocialista tulajdonformák kezdeményeit. A sztálinizmus nem-szocialista jellegére több neves kelet-európai értelmiségi rámutatott, ld. Djilas (1983), Bahro (1977), Bence–Kis [Mark Rakovski] (1983). Trockij tézisének provokatív újrafogalmazását ld. Konrád–Szelényi (1979). Miközben a szerzők igen kritikusan festik le az államszocializmusban kialakult, klikkszerű döntéshozatali mechanizmusokat, megfogalmazzák azt a híres tételüket, hogy az „érett” szocializmusban az értelmiség alkotja a tényleges uralkodó osztályt. A ’89 utáni magyar szakirodalomban az újtotalitárius szemlélet dominál, amely hasonlóan legitimációs igényeket szolgál, mint a korábbi pártpropaganda – csak ezúttal a Magyarországon kialakult újkapitalista rendszert igyekszik ideológiailag igazolni, az államszocialista rendszer démonizálásával (amely a kelet-európai térségben egyúttal a fasizmus emberellenes bűntetteit is mentegetni, vagy legalábbis „relativizálni” próbálja, mintha a „kommunisták” által elkövetett bűnök fényében utólagos „igazolást nyernének” a kommunisták ellen [is] fellépő szélsőjobboldali rendszerek). A ’89 utáni magyar szakirodalomból, ami kritikailag, de tudományos igénnyel vizsgálja az államszocializmust ld. Szalai (2005); Krausz–Szigeti (szerk.) (2007).

4 A ’80-as évek magyar politikai enyhülését mutatja, hogy – szemben a „keményvonalas” NDK-val – folyhatott „kritikai” (vagyis nem legitimációs igényeket kielégítő) munkáskutatás, ld. Szalai (1986). A ’80-as évek közepén egy amerikai professzor, Michael Burawoy is lehetőséget kapott arra, hogy terepmunkát végezzen magyar szocialista gyárakban. Burawoy is érzékelte a rendszer válságát, de ő demokratikus szocialista fordulatot várt, „felülértékelve” a munkásság szocialista öntudatát. Szalai (1986) helyesen diagnosztizálta, hogy, bekapcsolódva a „második gazdaságba”, ekkor a munkások már sokkal inkább integrálódtak a fogyasztás világába, mint ahogyan azt Burawoy feltételezte, és egyéni, nem közösségi megoldásokban gondolkodtak. A sors iróniája (amire Burawoy önkritikusan reflektált), hogy a magyar terepmunka tapasztalatainak kiadásakor a demokratikus szocializmus alternatívája már a Szovjetunióban is megbukott (Burawoy–Lukács 1992).

és a hazai szakszervezetek gyengeségét, mint két olyan faktort, ami jelentősen megnehezíti a munkásság „tudatos" osztályformálódását.

Kutatásom nem vállalkozhat nagy ívű társadalmi elméletek felállítására; a két esettanulmány csak adalékot kíván nyújtani a munkások újkapitalizmusba való beilleszkedésének különbségeire a volt NDK-ban, ami egy kapitalista centrumállam „szerves" része lett, vagyis átvette annak minden jóléti vívmányát, és Magyarországon, amit inkább a kelet-európai félperifériás kapitalizmus (Wallerstein 1983) jellemez. Miközben kutatásom alátámasztja Szalai (2004) elemzését, itt szeretnék bemutatni még egy olyan elméletet, ami nézetem szerint magyarázhatja a keletnémet és magyar munkások tapasztalatának különbségeit. A nyugati szakirodalomban jól ismert elmélet a fordizmusból a posztfordizmusba történő átmenet[6], amelynek következményeképpen a fejlett kapitalista országokban a '70-es évektől jelentősen csökkent a hagyományos nagyipari munkásosztály létszáma és társadalmi súlya. Weber nyomán Boltanski és Chiapello (2005) a kapitalizmus új szellemének nevezik ezt a fordulatot. A szerzők a kapitalizmus három, egymást követő „szellemét" különböztetik meg: az első, a kapitalizmus vállalkozó szelleme az 1930-as évek nagy válságának idején tűnik el; a kapitalizmus második szelleme már nem a vállalkozót eszményíti, hanem a nagy cég sikeres főnökét. Könnyű észrevenni a szoros párhuzamot az individualista, protestáns etikára épülő kapitalizmusból a „szervezeti ember" korporációs-menedzseri kapitalizmusába való, jól ismert átmenettel. Az 1970-es évektől megjelenik a „kapitalizmus szellemének" új figurája: a kapitalizmus feladja a termelés folyamatának hierarchikus, fordista struktúráját, és helyette kialakít egy hálózat alapú szervezeti formát, amely teret enged a munkavállalói kezdeményezésnek és a munkahelyi autonómiának. A hierarchikus-centralizált irányítási lánc helyett kiterjedt hálózatokat kapunk résztvevők sokaságával, a munkát „teamekben" szervezik, vagy projektek alapján, figyelembe veszik a vásárlói megelégedettséget, és általánosan mobilizálják a munkásokat, hogy megvalósítsák vezetőik vízióit. Ily módon a kapitalizmus maga is átalakul, és új legitimációt nyer mint egy egyenlősítő projekt: miután kiemeli, úgymond, az önálló interakciót és a spontán önszerveződést, még a szélsőbal munkás-önigazgató retorikáját is kisajátítja, és antikapitalistából kapitalista jelszóvá alakítja át.

Visszatekintve, azt mondhatjuk, a kelet-európai félperiféria ezúttal is „lemaradt" a Nyugat mögött, hiszen itt 1989-ig „konzerválódtak" a fejlett kapitalista országokban már leépített nehézipari ágazatok és a fordista munkaszervezés. A tanulmányban az interjúk

---

5 Itt a magyar szakirodalomról beszélek; a német helyzet egészen más volt a Wende és az újraegyesítés után, amikor a keletnémet társadalmi átalakulás igen komoly politikai és tudományos figyelmet kapott.

6 Az elmélet részletes bemutatását és magyarországi alkalmazását ld. Somlai (szerk.) (2007).

tükrében[7] azt vizsgálom, hogyan élték meg a munkások „alulnézetből" a struktúraváltást és a privatizációt, illetve – elvontabban – megjelenik-e, és ha igen, akkor hogyan a munkások elbeszéléseiben a fordizmusból a posztfordizmusba való átmenet. Tézisem, hogy míg a németek egyértelműen látták a posztfordista fejlődés előnyeit és hátrányait (elsősorban azt, hogy nagyon sok ember munkáját teszi feleslegessé, és sokkal keményebb „túlélési" versenyre kényszeríti az embereket), addig a magyarok a posztfordizmusból inkább csak a „leépülést" tapasztalták. A tanulmányban részletesen tárgyalom ezeket a különbségeket, illetve – elméleti igénnyel – rá szeretnék mutatni arra, hogy a kelet-európai félperifériás fejlődésre nem lehet kritikátlanul alkalmazni a nyugati társadalomra kidolgozott modelleket, mert az átmenet az összehasonlításban ezúttal is „felemásan" sikerült.

A tervgazdaságból a piacgazdaságba: a gyári környezet, a munka és a munkaszervezés változásai

Ha ismétlődő elemeket keresünk a Rába-történetekben, azokat nagyon könnyen megtaláljuk. A gyár '89 utáni történetéhez – és különösen a privatizációhoz – az összes interjúalany a szétesés, a leépülés, a fokozatos elszegényedés és a tönkremenetel fogalmait társította. Ha összegezni akarjuk a történeteket, a szocializmusból a kapitalizmusba vezető út egyértelműen a hanyatlás narratívája. Az elbeszélések tipikusan szembeállították a Vagongyár régi dicsőségét, munkahelyüknek a régi rendszerben élvezett szakmai és anyagi presztízsét a '90-es évek lepusztuló vállalatával, ahol a külső gyáregységeket és a gyár központi telephelyét eladták, a belső üzemeket és a termelést leépítették. Mindegyik interjúban szerepelt a gyár „széthordása"; az eladásokat az interjúalanyok nemcsak az óriásvállalat leépülése miatt nehezményezték, hanem azért is, mert az így szerzett jövedelmeket nem forgatták vissza a termelésbe, nem fejlesztették az elavult technológiát és a régi infrastruktúrát. Judit[8] történetét azért idézem, mert megtalálhatóak benne a munkások által konstruált Rába-történetek legfontosabb közös elemei: „Régen az dicsőség volt, a Vagongyárban dolgozni. Én olyan büszke voltam, amikor engem 18 éves koromban az apám ide bevezetett, hogy én a nagy Vagongyárban… aztán most itt vagyok. Aztán ha elküldenek, akkor nem is tudom, mi lesz. Újságot kihordani, takarítani… hát sajnos ez van. És ez olyan borzasztó. Ráadásul későn mentem férjhez, elsős a kislányom, harmadikos a fiam. Ha csak mi ketten lennénk a férjemmel, nem lenne olyan

7 40-40 életút-interjút készítettem az NDK-ban és Magyarországon a Zeiss és a Rába gyár munkásaival. Az interjúalanyok között fele-fele arányban voltak dolgozók és inaktívak (nyugdíjasok, munkanélküliek, rokkant-nyugdíjasok).

8 Mivel a megszólalóknak anonimitást ígértem, minden név kitalált.

rossz. De nekem taníttatni kell, ráadásul mind a kettő kitűnő tanuló, ami a legnagyobb problémám, mert így mind a kettőt taníttatni kell, mert hát azt nem hagyom, hogy ne tanuljanak. 100-110 ezer Ft az összjövedelmünk, a férjem a Vagongyárban hasonló jól keres. A kolléganőim mind járnak takarítani. Igaz, ők egyedülállók, nincs férjük, de mind járnak takarítani. […] Akkor én lány voltam, azért az lényeges különbség, hogy akkor nem volt családom, nem volt ez a bizonytalanság, mint most. Akkor nem volt ilyen, hogy nem tudom, másnap kell-e jönni, vagy sem. A Vagongyár egy biztos hely volt, a szomszédok irigyeltek, hogy könnyű nektek, ti a Vagongyárban vagytok, ott jól kerestek. A Vagongyárban lényegesen jobb volt akkor a kereset. Nem voltak ilyen különbségek, mint most. Meg munka és munka között sem voltak akkora különbségek. Akkor egy vezető nem keresett tízszer annyit, mint egy dolgozó. A vezérigazgató keresett hatszor többet, mint egy munkás. De ma ennek a többszörösét kapják. Csak azt látná az ember, hogy jobban megy az üzem. De sajnos nem ez van. Kevés az import, nincs megrendelés. Egy hónapon belül másodszorra állították le a motorgyárat. Akkor ez mit jelent? Hogy a jövőkép ennyire jó? Csak be ne zárjanak bennünket. Valami nagyon nagy baj van itt, csak nem tudom, mi, mert én kisember vagyok. Hetente küldik el az embereket, csökken a létszám, és az összes kihatása…" (Judit, 50).

Az interjúrészlet kapcsán két dologra szeretnék rámutatni. Az egyik az, hogy a Rába-történetekben majdnem mindig megjelenik az ellenpontozás a „régen" és a „most" között, és míg a „régenhez" egyértelműen pozitív értékeket társítanak, addig a „mostba" vezet – illetve a jövőben folytatódik - a hanyatlás narratívája. Az elbeszélők a jelenről beszélve mindig szükségesnek látták megemlíteni, hogy „régen" ez egészen másképpen volt, vagyis a vállalat egykori aranykora még jobban kidomborodott az összehasonlításban. Az interjúalanyok Judithoz hasonlóan kiemelték, hogy „régen" mindenki ismerte a Vagongyárat, és rangot jelentett, ha valaki ott dolgozott. Ez a rang a fizetésekben is megnyilvánult: a legtöbb interjúban a hanyatlás narratívájába szervesen beleépült a munkások életszínvonalának csökkenése. A keletnémet interjúkkal összehasonlítva szembetűnő különbség, hogy a Zeiss-történetekben *nem* jelenik meg a múlt és a jelen szembeállítása. A nagy elbocsátásokat természetesen említik az interjúalanyok, de ezt strukturális okoknak – a keleti piacok összeomlásának és a nyugatnémet (és így sokkal magasabb árfolyamú) valuta átvételének – tulajdonítják, az utóbbi ugyanis annyira megemelte a Zeiss-termékek árát, hogy nem voltak versenyképesek a nyugatnémet árucikkekkel szemben. A Zeiss elbocsátott dolgozói általában nem foglalkoztak többet a gyárral; az ott dolgozók elbeszéléseiben pedig semmilyen nosztalgiát nem lehet kimutatni a „régi" Zeiss iránt. Míg a magyar Rába-történetek mind felfűzhetők a hanyatlás narratívájára, vagyis a történeti időben egy pozitív szakaszból haladunk egy negatív felé, a Zeiss-történetekben kevés szó esik a vállalat régi dicsőségéről, arra pedig szinte senki

nem gondolt, hogy a „régen” és a „most” ellentétével jellemezze a gyár újkapitalista korszakát. A keletnémet interjúkban nem találjuk meg a hanyatlás történetének magyar párhuzamát; ennek okaira még visszatérünk.

A magyar elbeszélések másik sajátossága, hogy szorosabb személyes kapcsolatot tételeznek fel a gyár és a munkások között, mint a németek. Ahogyan a fent idézett interjúból is kiderül, sokan személyes veszteségként élték meg a gyár hanyatlását, mint ahogyan szervesen beépült énképükbe a Rába dicső korszaka is. Nagyon valószínű, hogy a gyárban dolgozó házastársak, családtagok elősegítették a munkahelyhez való személyes kötődés kialakulását, de ez nem magyarázza meg a különbséget, hiszen a keletnémet mintában éppúgy dolgoztak a Zeissnál családtagok. A keletnémet esetben azonban nem figyelhető meg a munkahelyhez való annyira személyes jellegű kötődés kialakulása, mint a magyar interjúkban. A magyar elbeszélésekben tipikus, hogy a gyártörténetbe, mint Judit esetében is, belecsúszik a személyes sors alakulása; a Vagongyár nemcsak régi presztízsét vesztette el, hanem a munkások anyagi biztonságát sem tudta garantálni, ami különösen fájdalmasan érintette azokat a családokat, ahol, mint Judit esetében, a gyerekek még rászorultak szüleik támogatására. A magyar interjúkban az elbeszélők úgy érezték, hogy a gyár felelős a munkásokért, kötelessége a nehéz piacgazdasági helyzetben is munkát és a megélhetéshez elegendő béreket biztosítani a hűségesen (vagy csak muszájból) kitartó dolgozóknak. A keletnémet mintában azok a munkások sem fejeztek ki ilyen elvárásokat, akiket a Zeiss elbocsátott. A magyar esetben a munkások többsége személyes sorsát rokonította a hanyatlás narratívájával, mint ahogyan Judit példájához hasonlóan az elbeszélés a Rába-történetből gyakran átcsapott a személyes életút leírásába. A németeknél nem mutatható ki ilyen jellegű kapcsolat a Zeiss-történet és a szubjektív élettörténetek között. Kevesen gondoltak nosztalgiával a Zeiss régi dicsőségére, míg a magyar interjúkban a jelen kilátástalanságával szemben mindig megjelent pozitív ellenpéldaként az egykori szocialista nagyvállalat, ami nemcsak munkát és biztos megélhetést adott a dolgozóknak, hanem úgy érezték, hogy ők is osztoztak a Rába egykori presztízsében. A struktúraváltást ezért sokan olyan veszteségként élték meg, ami nemcsak a gyárukat értékelte le, hanem őket, a munkásukat is. A hanyatlás narratívája így válhatott személyes sorssá, amire a németeknél nem találunk párhuzamot: „A Vagongyár a harmadik legnagyobb ipari vállalata volt az országnak. Nagyon sokat költött a Kádár-kormány erre a járműprogramra és a KGST-n belül is. Ellátta az egész világot, az NDK-tól Bulgárián keresztül Jugoszlávia és az egész Szovjetunió – tehát el lehet képzelni. Több százezer buszt, teherautókat, kamionokat és nemcsak oda, hanem Kuvaitba, a Távol-Keletre is szállított, úgy lehet mondani, hogy a zászlóshajó, azzal lehet mondani, ahol fegyelmezett munka folyt, állandóan munka folyt, 3 naponként ment ki a vonatszerelvény a Vagongyárból, szóval el lehet képzelni, milyen termékmennyiséget gyártottunk. […] Nem volt fizetéstől fizetésig gond. Mindig volt munkánk. Egy világrendszert elláttunk

motorokkal. A maga munkája is fontos. Hogy mondjam? Volt egy tartás benne, az emberben. Az valahol rangot jelentett. Hol dolgozol? A Rábában. Mindenki ismerte az országban a Rábát. Mindenki ismerte a vezetőjét. Egy japán is marha büszke, ha a Hondánál dolgozik. Érti? Volt tartása az embernek. Fontos vagyok, érdekes cégnél vagyok, holnapra is biztos számíthatok. Megvan a rizsesköcsögöm. […] A bizalom már elveszett a Rábában. Tehát az egész vezetés iránt nincs bizalom. Az új vezetés 1,000 főt elbocsátott. Nincs ezen mit magyarázni." (Kálmán, 61)

A német esetben egyáltalán nem találunk ilyen típusú nosztalgiát a szocialista nagyvállalat iránt. A Zeiss-történetek – és ez szembetűnő különbség a két minta között – *nem* a hanyatlás narratívájába illeszkednek; az óriásvállalat leépítése a struktúraváltással együttjáró kényszerűség, amit az elbeszélők túlnyomó többsége elkerülhetetlennek tartott. Sokaknak ez tartós munkanélküliséget jelentett ugyan, de semmilyen közösséget nem éreztek személyes sorsuk és a gyár története között. „A főnökünk annak idején megmondta, hogy figyeljétek meg, most mindenki ünnepel, megnyitjuk a határokat, lesz nyugatnémet márka, mert mindenki azzal akar vásárolni, de én most megmondom nektek: ahogyan itt nyugatnémet márka lesz, ti mind elveszítitek az állásotokat. Ezt akkor senki se hitte, pedig csak számolni kellett volna. Hát mi főleg a keleti piacra termeltünk, és ahogyan elkezdtünk nyugatnémet márkában számolni, senki nem tudta kifizetni a termékeinket. Senki. Mind azt gondoltuk, jön a nyugatnémet márka, milyen jó, végre utazhatunk. A munkanélküliségre senki nem számított. Pedig a főnöknek lett igaza: nem kellettek a termékeink, sok mínusz, le kellett állítani a termelést. Ilyenkor az emberek elveszítik a munkájukat." (Vera, 53) A Zeiss régi hírnevét mindössze egy interjúalany emlegette némi nosztalgiával, de ő a '45 előtti Zeissra gondolt: „Én egy könnycseppet nem ejtek azért, hogy nincs többet akkora óriásvállalat, mint a Zeiss volt… én annak örülök, hogy megértem, hogy Németország egy ország, én Németországban születtem, nem az NDK-ban. Ne értsen félre, én nem vagyok egy nacionalista, de nagyon örülök, hogy ezt megérhettem. […] Aztán meg, a hírnév, az relatív dolog. 60 éve minden szakmunkás ismerte a Zeisst, a Zeiss minőséget jelentett, világmárka volt, mindenki ismerte – most meg, egy hete voltam Angliában, senki nem hallott a Zeiss-ról. Mi, németek, mind azt hisszük, hogy a Zeisst mindenki ismerte az egész világon, holott egy angol diáknak nem mond semmit Jéna neve. A jénai üvegről meséltem a birminghami sógornőmnek, mert arról se hallott. De végül is miért hallott volna? Látja, sokszor röghöz kötöttek vagyunk mi, németek. Én nem tudtam volna soha elhagyni Jénát, azért is nem mentem el annak idején Nyugatra." (Ernst, 75) Érdekes, hogy, noha az állami politikából fakadóan a Zeissnál jobban erőltették a paternalista viszonyokat, mint a Rábánál (lakáspolitika, munkásszállók, állandó rendezvények), a munkások ennek ellenére (vagy éppen ezért) nem alakítottak ki egy Zeiss-identitást – illetve, ha volt ilyen, annak 15 évvel később semmilyen nyomát nem lehetett felfedezni. A megszólalók általában nagyon keveset be-

széltek arról, hogy mit jelentett a Zeissnál dolgozni az NDK-ban, láthatóan nem foglalkoztatta őket a gyár szocialista története, személyes sorsukat pedig határozottan elválasztották a Zeiss történetének alakulásától. A Zeiss-munkások jóval kevésbé azonosították magukat a gyárral, mint a Rába dolgozói, és fel sem merült, hogy a vállalat felelősséggel tartozna a sorsukért. Összefoglalóan úgy fogalmazhatunk, hogy a keletnémet állami munkáspolitika minden igyekezete dacára a Zeiss kevésbé volt része a német munkásidentitásnak, mint amit megfigyelhetünk a Rába esetében, ahol a munkások sokkal személyesebb érzelmeket fogalmaztak meg a gyárral kapcsolatban, nemegyszer a fenti idézethez hasonlóan explicite is kifejezve egy paternalista jellegű viszonyt. Ezt magyarázhatja az is, hogy a németeknél erősebb individualizáció következett be a rendszerváltozás után, mint a magyaroknál – és ezért nem találjuk ma nyomát egy szocialista Zeiss-identitásnak.

A magyar elbeszélésekben a gyár leépülése, illetve kiárusítása mellett a Rába hanyatlásának legnyilvánvalóbb jele a munka hiánya volt, ami összekapcsolódott a munkanélküliségtől való félelemmel. Ezt a félelmet felerősíthette, hogy (további) leépítésekről szóló hírek keringtek a gyárban az interjúkészítés idején. Az a sommás megfogalmazás, hogy „nincs munka", elsősorban a munkásnők szemében vetítette előre a közelgő munkahelyvesztést. A nők egyébként jóval pesszimistábban ítélték meg foglalkoztatási esélyeiket, mint a férfiak: míg a férfiak általában úgy nyilatkoztak, hogy szükség esetén találnának maguknak új munkahelyet, a nők kevés esélyt láttak arra, hogy újra el tudnak helyezkedni a szakmájukban. A munkanélküliségtől való félelem a magyar mintában egyértelműen erősítette a Kádár-korszak iránti nosztalgiát: „Sajnáljuk, hogy így szinte tönkrement a gyár. Ezt sajnáljuk. Sajnáljuk, hogy végül is elkezdték a buszokat gyártani, arról is leálltak, ott is az embereket elküldték. A Motornál régen 100-110 motort csináltunk. Napi. És ez rengeteg volt. Most meg javításokkal együtt – nem akarok hazudni – de minimum csökkent 40-50 darabra – vagy most múlt héten hallottam, ebben a hónapban 34 darab volt, az nagyon kevés, mondjuk, kevesen is vagyunk hozzá. Én sajnálom, hogy így tönkrementünk. Mert nekünk azért ez egy megélhetés volt. Nyugodtan jöttünk be, munkánk megvolt, nyugodtan jártunk be dolgozni. Most meg már azért feszültebbek vagyunk, feszültebbek, hogy mikor kerül ránk a sor, hogy na, egy hónap múlva nem kell bejönni. […] Változás? Nem is tudom. Nagyjából elmondtam. Nekünk a félelem, hogy a munkánkat elveszítjük. Nekünk ez a legnagyobb dolog, hogy ezen rettegünk, hogy a munkahelyünk megmaradjon. Mindig azt mondom, még csak egy 10 évet tudnék itt kibírni, fél az ember attól, hogy munkanélküli irodára kell menni, és ott küldözgetnek bennünket ide-oda, hogy munkahelyet nézni. Nekünk az a legfontosabb, hogy a munkahelyünk megmaradjon, még ha nem is keresünk olyan nagy összegeket." (Ágnes, 55) A megszólalók közül sokan hivatkoztak a gyár vagy az állam felelősségére a munkahelyek megtartásában. Továbbvinném azt a tézist, hogy a magyarok személyesebb függést téte-

leztek fel a munkahely és a dolgozók között, mint a keletnémetek: talán ennél is fontosabb különbség, hogy kiszolgáltatottabbnak is érezték magukat, mint a németek. Az az érzés, hogy a munkásokat mindenki cserbenhagyta, világosan megfogalmazódik az alábbi interjúban, ahol az elbeszélő szembe is állítja a munkásosztály és az értelmiség tapasztalatát a rendszerváltásról: „Nincs munka, még nem vettek vasat, állandóan ez a téma, az ember ideges, hogy nincs munka, az ember számolja, hogy, a rohadt életbe, ez csak 300 perc. 480 kell legyen, 520 a feszített. A fizetésbe nem számít bele állítólag, de ugye megkérdezik, miért nincs meg – hát főnök, mert nem volt munka.[…] És nem értik a dolgozók, hogy miért nem vállalkoznak kintről. A világon a szerszámgépgyárak mindenhol megélnek, csak itt nem. Belefáradtak az emberek. Egyszerűen belefáradtak. Pedig itt elég magas a szakmunkások végzettsége, legtöbbnek érettségije van, meg van főiskolás is, szóval nem olyan tájékozatlanok az emberek. És nem értjük, ez miért van így. […] Mi lesz velem, ha lapátra kerülök? Mondja csak nyugodtan. Nem tudom. Hát akkor bőgök. Milyen kilátásaim vannak? Az, hogy semmilyen. Ez az egy szakmám, ez az egy iskolám van. Nem tudom elképzelni se. Pedig inog itt nagyon a talaj, nagyon mozog, nem, még nem is érdeklődtem, az a baj, hogy 49 leszek. Hát nem tudom elképzelni. A nyugdíjhoz bejelentett munkahely kell, arra is kell gondolnom. Kilátások? Nem nagyon vannak. Ez a korosztály és ez az iskolai végzettség… hát, nem nagyon. Fel kéne karolni a kormánynak ezt a társadalmi réteget is, az az igazság, hogy van ez a réteg, aki már elnyűvődött, nagymama… akivel beszéltem, mindenki panaszkodott. Jó, én csak az én rétegemet tudom, ezt a dolgozót, a fizikait, az értelmiség biztos máshogy van vele.” (Katalin, 49)

A magyar elbeszélésekben – és ez megint nagy különbség a két minta között – komoly szerepet kap a gyárban kialakult helyzet *magyarázata*. Majdnem mindegyik interjúban felmerült a felelősség kérdése a gyár leépüléséért és a munka hiányáért. Az elbeszélők túlnyomó többsége egyértelműen személyes felelősöket keresett, és a régi vezetők kapzsiságával, illetve az újak alkalmatlanságával magyarázta a hanyatlást. Ezúttal is jellemző volt az ellenpontozás a gyár szocialista és kapitalista korszaka között, és, ha lehet, még rosszabbul ütött ki az összehasonlítás a jelenlegi vezetés rovására, ha az interjúalanyok felidézték a „sokak által utálattal vegyesen tisztelt” vezérigazgató, Horváth Ede alakját és – némi túlzással mondhatjuk – legendáriumát. Horváth Ede alakja szinte mindegyik interjúban elválaszthatatlanul összeforrt a gyár aranykorával, amikor minden az ellenkezője volt a kudarctörténetként megélt jelennek: volt munka, volt fejlődés, és éjjel-nappal folyt a termelés a Vagongyárban. „Alulnézetből” ez úgy jelent meg, hogy Horváth Ede mindig hozott munkát a Rábába, miközben az új vezetők csak azzal törődnek, hogy megtöltsék a saját zsebüket, és a legkevésbé sem foglalkoztatja őket a gyár prosperitása vagy a dolgozók jóléte. A vezetés személyes felelőssége szinte mindegyik interjúban megjelent: „Nem látom a jövőt a gyárban, az a legnagyobb szomorúságom. Régen fo-

lyamatosan fejlődött a Vagongyár. Nem tudom, tudja-e, hány ember dolgozott itt. Biztos vagyok benne, hogy több mint húszezer. Most mennyi lehet? Pár ezer? Inkább hátra megyünk, mint előre. És az az igazság, nem látom itt a holnapot. Nincs munka. Amíg nem látom, hogy az asztalom tele van munkával, amit másnap meg kell csinálni, addig én nem látom a holnapot. Addig én úgy érzem, hogy bejövök a munkába, és ha nincs munka, azt mondják holnap, hogy viszlát, nem adunk több munkát. Nincs biztonság. Ez az, amit érzek. És ez az, amit megtapasztalok. […] Most igen rossz helyzetben van a gyár. Az emberek 10%-os elbocsátásról beszélnek, aztán ha több kell, akkor többen mennek. Mert nem az a megoldás, hogy munkát keressenek, vagy munka után menjenek, hanem ha nincs munka, akkor leépítik az embereket, holott a vezetők nem lesznek leépítve. Mert a vezetők létszáma mindig magasabb, mint amennyi szükséges lenne. Most még vannak köztük doktorok is. De nem a doktorok viszik előbbre a dolgokat. Azt mondja a vezérigazgató, hogy nincs munka. De hát az igazgatónak kötelessége lenne ugyanúgy engem számon kérni meg dolgoztatni, mint hogy munkát szerezzen a cégnek, vagy olyan vezetői gárdát alakítson ki, hogy ők munkát szerezzenek nekünk. Nem az a megoldás, hogy nem adok munkát, én elhiszem, hogy nincs munka, de eddig miért volt munka? Most ez a legnagyobb problémám, ezért meséltem el." (Sándor, 59)

A vezetők szakértelmének és érdekeltségének hiányát többen kiemelték. A „sikerpropaganda" a vállalat nehéz helyzetében nemhogy optimizmust nem hozott, de a megszólaló munkások többségét kifejezetten dühítette. A „merjünk nagyokat álmodni" szlogent nemcsak hazugságnak tartották, hanem felháborította őket, hogy a vezetés ennyire hülyének nézi őket, a munkásokat. Sokan nyíltan gúnyolódtak az olyan újításokon, mint az angol nyelvű értekezletek bevezetése: „Egy nap a pesti igazgatónak eszébe jut, és elkezd angolul beszélni egy értekezleten. Az itteni vezetők fele nem ért angolul. Ott ülnek, bólogatnak, és fogalmuk sincs, hogy miről beszél. Hát most mondja meg, szükségünk van egy ilyen igazgatóra? (Péter, 49) A vezetők hóbortosnak tekintett újításai nemcsak felesleges vagy értelmetlen voltuk miatt idegesítették a munkásokat; ennél is roszszabb volt, hogy úgy látták: az előbbiek vagy minden kapcsolatot elvesztettek a valósággal, vagy – mivel úgyis csak „fent" akarnak megfelelni – eszük ágában sincs odafigyelni a gyár valódi érdekeire. Az interjúalanyok világossá tették, hogy az általuk megélt Rábatörténet szögesen eltér az új vezetés és a gyárújság képviselte „hivatalos" állásponttól. Az elbeszélők nemcsak kigúnyolták a fejlődés és haladás „hivatalos" reprezentációját, hanem tudatosan úgy adták elő a hanyatlás narratíváját, mint a gyár autentikus történetét. Szinte mindannyian lemondással vegyes iróniával emlegették az új vezetőknek a „jobb jövőkép" kidolgozására irányuló törekvéseit. A megálmodott jövőképet gyakran állították szembe a saját hitük elvesztésével a gyár jövőjében. Ennyiben a hanyatlás narratívája egy tudatos ellen-diskurzusba illeszkedik, amelyben a „jövő tegnap volt" érzésében fejeződik ki a régi Rába és a jó vezetés iránti nosztalgia: „A Horváth Edével kap-

csolatban nekem van egy személyes élményem. 1980-ban Kádár János jött ide. Engem választottak ki, nekem kellett átadni a virágot. Előtte lejött hozzánk a Horváth Ede, engem keresett, hogy megnézze, ki adja oda a virágot. Végignézett, és azt mondta: „Na, nem fogunk szégyent vallani!" Na, attól kezdve nem mondhattak rá nekem rosszat. Egyébként is más volt, mint a mostaniak, neki az élete volt ez a gyár, ő éjjel bejött, és nem vett fel prémiumot, ha nem volt nyereséges a gyár. Hát itt mit csinálnak? Akkor is felveszik a prémiumot, mikor épül lefelé a gyár. Nagyon jó lenne, ha minden úgy lenne, ahogy a gyárújságban írják. De nem úgy van. Mert nem látod a változásokat, mondják. Dehogyisnem látom. Az a baj, hogy látom. Én 50 ezret keresek, hát ennyi pénzért még hallgassak is?" (Judit, 50)

A Zeiss-történetekre jóval kevésbé jellemző a személyes felelősök keresése. Igaz, hogy jelentős beruházások, modernizálások történtek a megmaradt üzemekben, ami egyébként azt is magyarázhatja, miért nem éreztek az interjúalanyok nosztalgiát az egykori óriásvállalat iránt. A Zeiss termékei iránti kereslet csökkenését sem a vezetők alkalmatlansága, hanem a piacok beszűkülése számlájára írták; szóba sem került a régi vagy új vezetők felelőssége vagy a szakértelem hiánya az interjúkban, akkor sem, amikor a '91-es nagy elbocsátások után '95-ben egy különösen fájdalmas (mert nem várt) leépítést kellett végrehajtaniuk. A történetek mind úgy szólnak: '90-ben és '91-ben szerencsések voltak azok, akiket átvett az oberkocheni Zeiss, illetve megtartott a Jenoptik, mert mindkét vállalat nagyon jó feltételeket, tarifa szerinti fizetést és egyéb kedvezményeket biztosított a dolgozóinak. A két vállalat munkásai – és erről még lesz szó – korántsem hanyatlásként, hanem egyértelműen fejlődésként élték meg a vállalatnál a struktúraváltást. Az elbocsátott munkások közül azok, akik szóba hozták a Zeisst, hasonlóan vélekedtek; mint ahogyan azt is többen elmondták, hogy éppen a Zeiss által biztosított jó munkakörülmények miatt neheztelt sok elbocsátott munkás a szerencsés bennmaradókra. Ketten később kerültek vissza a Zeisshoz, és visszakerülésüket úgy írták le, mint a rendszerváltozás utáni pályatörténetük legszerencsésebb fordulatát: „'91 végén elbocsátottak. Pár hónap múlva elhelyezkedtem egy szupermarketben, 7 évig dolgoztam ott, üzletvezető-helyettes voltam. Jött egy főnök, akivel nagyon nem jöttem ki, meg én nem is vagyok az a típus, aki mindent lenyel. Erfurtból jött eredetileg, de aztán kiment Nyugatra, és utálta az „Ossie"-kat. Nem tetszett neki, hogy egymás között olyan jól megértjük egymást, és olyan családias a hangulat. Minden alkalmat megragadott, hogy belém kössön: hol a nejlonszatyrok voltak fordítva kirakva, hol túl sok vevő állt a sorban – mindenért én voltam a hibás. Beszéltem az üzemi tanáccsal, és megegyeztünk az elbocsátásban. Így lettem munkanélküli, beiratkoztam egy optikus továbbképzésre, mert akkor már nagyon régen nem dolgoztam a szakmámban, aztán gondoltam… És akkora szerencsém volt, hogy '99–2000-ben volt egy konjunktúra, a Zeissnál kerestek embereket, és az a csoportvezető is ott volt az interjún, akinek az osztályában végeztem. Akkora

szerencsém volt, hogy a képzésről egyenesen a gyárba kerültem, és most már határozatlan idejű a szerződésem. Ez a legnagyobb szerencse, ami velem történhetett. Szerettem én a szakmámat, és a Zeiss az egyik legjobb munkaadó Jénában, mindenki szerencsésnek mondhatja magát, aki ott dolgozik. Ez az én véleményem." (Carola, 52) A másik elbeszélő korábban futószalagon dolgozott; ezért nem szorult különösebb indoklásra, miért érezte akkora szerencsének, amikor visszakerülhetett a szakmájába.

Arra a kérdésre nehéz válaszolni, hogy az elbocsátott munkások hibáztattak-e valakit munkahelyük elvesztéséért, és ha igen, akkor kit. A mintában megszólalók közül senki nem beszélt arról, hogy nagy igazságtalanságok történtek volna az elbocsátásnál, sőt, egyöntetűen azt mondták, hogy nem vettek észre különösebb diszkriminációt vagy igazságtalanak érzett kedvezést. A fiatalokat küldték el a leghamarabb, ami nyomot is hagyott a Zeiss dolgozóinak életkor-struktúráján: a gyárból az elmondások szerint szinte hiányzott a 30-as korosztály. A szociális terv értelmében előnyben voltak a kiskorú gyermekeket nevelők és az egyedülálló édesanyák; de a méltányosság nevében arra is törekedtek, hogy a házastársak közül az egyiket megtartsák. Kevesen beszéltek arról, hogy segített volna a korábbi főnöki- vagy pártpozíció; sőt, többen úgy nyilatkoztak, mint Dora: „A főnökömet előbb bocsátották el, mint engem". Egyetlen egykori Zeissianer sem beszélt a vezetők személyes felelősségéről. Itt természetesen a minta is torzíthat: hiszen azt is feltételezhetjük, hogy akik úgy érezték, igazságtalanság történt velük, nem jelentkeztek az interjúra. Azt viszont érdemes kiemelni, hogy a magyar interjúalanyok esetében éppen fordított volt a helyzet; az az igény, hogy tiltakozzanak az igazságtalanság ellen, sokszor megjelent mint motívum a hanyatlás narratívája mögött. Hogy a német esetben is szóba került a felelősség, arra az üzemi tanács elnökével folytatott interjúból következtethetünk. Elmondása szerint '95-ben sokan kiábrándultak a munkás érdekképviseletből, amiért az, mint szükségszerű lépést, elfogadta a leépítést, és nem állt ki a munkahelyek megmentéséért: „Volt egy szociális terv, amiben a Treuhand 5 évre garantálta a dolgozók munkahelyét, akiket a Zeiss átvett. A vállalat több mint 600 millió márkát kapott ennek a finanszírozásához. Mi azt gondoltuk, hogy ezzel a pénzzel és az itteni kitűnő szakemberekkel az 5 éven belül komoly gazdasági sikereket érhetünk el, és így megtarthatók lesznek az állások. Nem minden a terveink szerint alakult, '95-ben olyan helyzetbe került a gyár, hogy vagy elküldi 600 dolgozóját, vagy csődhelyzetbe kerülhet. Ma is azt mondom, hogy ez volt a helyes döntés. Nagyon nehéz volt természetesen ezt megmondani az embereknek, és sok sebet, konfliktust okozott. Vannak kollégák, akik ma sem köszönnek az utcán, pedig azelőtt személyesen is jóban voltunk. Az üzemi tanácsot hibáztatják, noha nem volt más választásunk." (Thorsten, 52) A véleményt nem erősítették meg mások; a mintában az elbocsátott munkások nem beszéltek személyes felelősségről, és sem a gyárat, sem az érdekképviseletet nem hibáztatták a leépítésért.

Érdekes, hogy a németek nemcsak a keletnémet óriásvállalat szétesését nem érezték olyan igazságtalannak, mint a magyarok a Rába hanyatlását, hanem azt is kevesen tették szóvá, hogy a nyugatnémet oberkocheni Zeiss „vette át" Jénát, és nem fordítva. Igaz, a munka szétosztása tekintetében akadtak azért panaszok: „'98-ban kerültem vissza a Zeisshoz, tanultam eladónak, de semmi esély nem volt rá, hogy elhelyezkedjem. Mindig ott volt bennem a remény, hogy egyszer visszakerülök ide. '97-ben beiratkoztam egy tanfolyamra a Zeissnál, aztán jelentkeztem, először kaptam a hírt, hogy igen, utána nem, az stresszes időszak volt, nem kívánom vissza, de végül sikerült. […] De most megint úgy látom, kevés itt a munka, bár a gazdasági helyzet most sehol nem olyan jó… a megrendelést, amit kapunk, főleg Oberkochenbe viszik, mert azt akarják, hogy az ottaniaknak legyen munkájuk." (Sabine, 48) Mások szerint volt ugyan kísérlet arra, hogy „visszafejlesszék" a gyárat, de a jénai szakértelem és hagyomány bizonyult erősebbnek: „A rendszerváltozás előtt azonos volt a két gyár profilja, ugyanazokat a termékeket gyártottuk, csak ők a nyugati piacra, mi meg Keletre. Ezt meg akarták szüntetni, azt akarták, hogy Jénában csak az olcsó műszereket gyártsák. Minszkbe is telepítettek üzemet […] De aztán rájöttek, hogy Jénában itt van az egyetem, kutatás, oktatás, szóval van egy jól kiépült infrastruktúra, az orvostudomány is nagyon feljött, az egyetem, a klinika. […] Szóval látták, hogy van perspektíva az itteniekben, nem azért mondom, de ha a szakértelmet, a szaktudást nézzük, az itteni gárda bárhol megállja a helyét. Ezt tudják az NSZK-ban is, mert ha innen Nyugatra megy valaki, azonnal talál munkát. Aztán jöttek Jénába új műszerek… Jéna kitartott [nevet], Jéna kitartott, mondhatjuk így is." (Walter, 57)

Még egy különbségre szeretném felhívni a figyelmet a Rába- és a Zeiss-történetek között. A Rába esetében egyöntetű volt az a vélemény, hogy a vezetők „szétlopták" a gyárat és elherdálták a nép egykori vagyonát. A keletnémet mintában fel sem merült ilyesmi: a nagy többség azért sem méltatlankodott, hogy a nyugatnémet Oberkochen vette át az ő Zeissukat. A következő magyar interjúrészlet jól tükrözi a munkások által osztott képet a rendszerváltozás utáni Rábáról: „Külön művészet kellett ahhoz, hogy a Horváth Ede örökségét így szét tudják faragni, de még a mostaniak is mindig abból élnek. Ha az egyik tulajdonos, aki érdekes módon annak ellenére, hogy a jogszabályok szerint egyik vállalat a másiknak a részvényeiből nem vásárolhatott, mégis hozzájutott egy nagyobb részvénycsomaghoz, és azóta is ő az igazgatótanács elnöke, tehát ha ő nem volna olyan bűvész, hogy a veszteséges vállalatból is örökösen hasznot húz, akkor talán még mindig jobb állapotban volna a Rába, mint amilyenben most van. De hát a Horváth Ede után nehéz volt jó vezetőnek lenni, és azért akármilyen nehezen is, de eredményesen dolgoztak az utódai, képességükhöz karcsúsították mindig a gyárat, és most kb. 10%-a van annak, mint ami a rendszerváltás idején volt." (Tamás, 65) A német mintában egy, magát ma is kommunistának valló egykori Zeissianer nyilatkozott úgy, hogy a

Zeiss vagyonát eltékozolták – de ő csak a gyár egykori ingatlanjairól, az üdülő- és sporttelepekről beszélt, amiket 1 márkáért „vesztegettek el", az üzemeket nem említette az elprédált javak között (Christian, 62). A történetet annak illusztrálására mesélte el, hogy az NSZK nemcsak támogatta a szegény keleti rokont, hanem hasznot is húzott belőle. Míg azonban a keletnémet mintában kivétel volt az a felfogás, hogy a Zeisst „szétprédálták", a magyaroknál senki nem akadt, aki másképpen mesélte volna el a Rába történetét.

A tanulmány elején hangsúlyoztam, hogy az elemzésben nemcsak a változásokat nézem, hanem azt is, hogy mi az, amit *nem* érintett a struktúraváltás a két gyár munkásai szerint. Az interjúkban megszólaló Rába-dolgozók, ahogyan az eddigiekből is kiderült, elsősorban a váltás negatív oldalait – vagyis a régi tömegtermelés leépülését – tapasztalták, anélkül, hogy munkahelyük részesült volna a posztfordista fejlesztésekből. Ezért jelentheti a fordista struktúrában szerveződő termelés számukra egyértelműen a fejlődést, a gyár fénykorát. Ha megnézzük a már idézett interjúkat, a Vagongyár régi presztízsét elsősorban a tömegtermelés és az óriási dolgozói létszám jelzi: „akkor tele volt az asztalom munkával"; 3 naponta ment ki a vonatszerelvény a Vagongyárból"; „egy világrendszert ellátunk motorokkal"; „itt a kovácsgyárban, ahogy nézem, bérmunka folyik"; „a Motornál régen 100-110 motorokat csináltunk. Napi. És ez rengeteg volt." De a munkások a leépülés jeleként tartották számon a hajdan a Vagongyárban dolgozó munkástömegek jelenlétének eltűnését is: „A Szt. István út, ami volt, a Vagongyár előtti lámpáig, ahol van az aluljáró, ott özönlött olyan vastagon, amilyen széles volt az út, özönlött, ott voltak a biciklitárolók, talán még egy-kettő megvan belőle, ott voltak a Duna-part felé. Ott millió bicikli volt, mert akkor még biciklivel járt az Atyaisten is itt Győrben, tehát nagy biciklis város volt, akik helyből jártak. Ma már nehéz elképzelni, pedig akkor úgy özönlöttek a tömegek a vagongyári műszakba, mint most az Audiba. Ritkán járok arra, de meglepődtem, milyen elnéptelenedett ott minden." (Miklós, 51) A munkástömegek eltűnése a nyugdíjasokban is felébresztette a régi Rába iránti nosztalgiát, és a „hanyatlás narratívájában" megint megjelent a vezetők felelőssége: „Akkor nagyon mozgalmas volt a gyár. Nagyon sok ember dolgozott itt. Hát az én gyáregységem 2,000 főt foglalkoztatott. Hatalmas részleg volt. Külön villanyszerelők, festők. Most meg az összlétszám lehet 3–4 000? Azért volt nekem furcsa oda visszamenni, intéznem kellett valami ügyet. Szinte alig találkoztam emberekkel, olyan kihalt volt a központi telephely. Most eladás előtt áll? Vagy megszűnik? Tudja, nekem elég furcsa volt, én még emlékszem arra az időre, amikor be kellett menni az orvosi rendelőbe – mert az is volt a Vagongyárnak – hát tele volt minden. Most meg szinte egy lélek se. […] Ha megnézem, mije volt a Horváth Edének, és mije az új vezetőknek, hát templom egere volt a Horváth Ede hozzájuk képest. És ebből sok minden következik. Vitték a gyárat szanaszéjjel. Vitték. Amit csak meg tudtak fogni, azt elvitték. Őket senki nem ellenőrizte a gyártól, ezt mindenki tudta." (Jolán, 67)

A fordista modell így nem meghaladottként jelenik meg az elbeszélésekben, hanem éppen ellenkezőleg, a tömegtermelés időszaka elválaszthatatlanul összefonódott a fejlődéssel. Ez annál is inkább igaz, mivel a meghirdetett új struktúra nemcsak munkát nem hozott a gyárba, hanem a fejlesztések is elmaradtak. A munkások – és ezt hangsúlyozni kell – nem láttak valódi változást a munkafolyamat, a munkaszervezés, és, ami talán a legfontosabb, az alkalmazott technológia terén. Éppen ellenkezőleg, többen említették, hogy a ’60-as évek nagy beruházásai óta ugyanazon a gépen dolgoztak; vagyis a struktúraváltás nem újította meg a technológiát. Ez magyarázza a fordított fejlődéstörténetet, hiszen a posztfordizmus innovációjából kevés vagy éppen semmi jutott el az üzemekbe és a műhelyekbe (ami egyébként alátámasztja azt a munkások körében sokat hangoztatott nézetet, hogy a pénzügyi befektetőket kevéssé érdekelték a szakmai szempontok). A lepusztult infrastruktúra a gyár hanyatlását is szimbolizálta: „Harminc év óta együtt dolgozunk. Hát ugye itt a legtöbben együtt voltunk ipari tanulók. Mi változott? Hát a közvetlen vezetők itt a műhelyben… ugye, ugyanazok maradtak, vagy majdnem ugyanazok. Szerintem minden maradt a régiben, a szemlélet, a munkaszervezés, az nem változott semmit a harminc év alatt, az biztos. Talán egyedül változott a szerszámellátottság. De a gépek… Én például ezen a gépen voltam ipari tanuló. Mondtam, majd velem együtt ki lehet dobni a roncstelepre.” (Katalin, 49)

Azt, hogy a szemlélet és a munkaszervezés nem változott, a magyar munkások közül többen is megfogalmazták. Szeretnék visszautalni az átszervezések, jövőképek és az olyan újítások egyértelműen negatív kritikájára, mint az angolul tartott vezetői értekezletek. Említettem, hogy ezeket az újításokat a megszólalók többsége üres gesztusnak, propagandafogásnak tekintette, afféle „fenn az ernyő, nincsen kas” intézkedésnek, amivel a vezetők a fejlesztések tényleges hiányát vagy a puszta inkompetenciát próbálták elkendőzni. A posztfordista átszervezésből így csak a „szélhámia” jutott el a gyárba, ami miatt nem csoda, hogy az elbeszélések csak a fordista modellben képzelték el a fejlődést. Ez is hozzájárulhatott ahhoz, hogy becsapásként, „beetetésként” fogták fel a rendszerváltozás után beharangozott fejlődést, illetve szakmailag inkompetensnek, vagy, ami még roszszabb, tudatosan rosszhiszeműnek bélyegezték a gyár felső vezetését. A Rába szocialista és újkapitalista korszakának összehasonlításában egyértelműen a szocialista vezetés javára billent a mérleg, már ami a fejlesztéseket illeti. A munkásinterjúkban az a gondolat is megjelent, hogy régen, a szocializmus idején állami pénzből hajtották végre a fejlesztéseket, vagyis a magyar gazdaság szervesen fejlődött, míg a posztfordizmusból ők annyit érzékeltek, hogy gyáruk reménytelenül lemaradt, a nyugati technológiát pedig csak a multinacionalista vállalatok hozták be (gépgyárról lévén szó, leginkább az Audit emlegették). Ezek a cégek viszont nem illeszkedtek bele a szerves hazai fejlődésbe, és hosszú távon nem is lehetett rájuk számítani, hiszen a nagyobb profit reményében bármikor továbbköltöztethették a Magyarországon megnyitott üzemeket és a fejlett gyártási techno-

lógiát: „Ezt nem felejtettük el, ezt nem felejtjük el, mert nem tudjuk elfelejteni. Ebben éltünk meg, ezt éljük át, aztán ha odakerülünk mi is, maholnap 50 éves leszek én is, aztán hova menjen az ember dolgozni? Mert ha ezek a munkahelyek megszűnnek, akkor mi munkanélküliek leszünk? Hát mindenki nem mehet el a maszekhoz sem. Hát ha így állnak hozzá a vezetőink, hogy csak a gazdaságosságot nézik, semmi mást, fejleszteni nem akarnak, biztos csődbe megy a Vagongyár. Én már nagyon úgy látom így alsó izéről, hogy ez csődbe fog menni. Sokan mondják, hogy régi gondolkodásom van. Hát kérdem én, itt van ez a K. I. vezérigazgató. Mi köti Győrhöz? A fizetésén kívül? Van neki két éves szerződése, őt ide nem köti semmi. Annak idején azok az emberek tenni akartak az emberekért meg Győrért. A K. I. úrnak van 15 milliója, mert annyi pénze van, hogy nekünk meg kutyafüle hozzá képest, aztán őneki semmi más nincs, csak hogy gazdaságossá tegye a gyárat. Nem az, hogy munkát hozzon, vagy előbbre vigye a dolgokat. Azt mondja, sok a költség. Persze hogy sok. Elavult technikával dolgozunk, harminc éves gépek vannak, hát nem változott itt semmi. Nyugaton ez nem így van. Ott új technológia van. De mi ebből kimaradunk. És azért fogunk tönkremenni, mert nem tudunk technológiát fejleszteni, mert nincs rá pénzünk, de miből lenne? De azelőtt, mondom, az állam fejlesztési pénzének kétharmadát elvitte, annyit költöttek a Vagongyárra.” (Péter, 49) Míg többen említették a lehetőségek hiányát, ezúttal is felmerült a vezetők felelőssége, akik értelmetlen projektekre (jövőkép, nagy koncepciók, stb.) herdálták el a rendelkezésre álló erőforrásokat, miközben elmaradtak az elengedhetetlennek ítélt szakmai fejlesztések. Említhetem itt a már idézett busz-példát arra, hogy az előremutatónak tartott kezdeményezések viszont a munkások megítélése szerint nem kaptak támogatást. Így a munkások a gyárban éppen az ellenkezőjét tapasztalhatták annak, amit a posztfordista modell hirdetett. Ez magyarázza, hogy miért nevezték röviden „szélhámiának” a struktúraváltást, és miért látták fordított fejlődéstörténetnek a fordizmusból a posztfordizmusba való átmenetet.

Míg a magyar munkások egyértelműen negatívan látták az átmenetet, akkor is, ha absztraktabb felfogásban vizsgáltam a rendszerváltozás következményeit a munka világában, a keletnémet interjúkból összetettebb kép bontakozik ki a posztfordizmus térhódításáról. Először is, vissza kell térnem arra a már említett különbségre, hogy a Zeiss dolgozói – szemben a Rába munkásaival – fejlődésként, és nem hanyatlásként élték meg a gyár utolsó tíz évét. Míg a magyar elbeszélések a fordista modellel kapcsolták össze a fejlődést, illetve csak a „szélhámiát” érzékelték a posztfordizmusból, a keletnémet munkások, akik az interjúkészítés időpontjában a Zeissnál vagy a Jenoptiknál dolgoztak, nemcsak érzékelték a fordizmusból a posztfordizmusba való átmenetet, hanem a változás pozitív oldalait is kiemelték. A Zeissnál komoly fejlesztésekre került sor: modernizálták az üzemeket, behozták a legmodernebb technológiát, megvették a legfejlettebb számítógépeket és termelőeszközöket, és a dolgozók komfortszintje is jelentősen növeke-

dett (új menza, fürdőszobák, tárgyalószobák, modern irodai berendezés). A törzsidőre való átállás miatt a munkások úgy érezték, sokkal szabadabban tudják beosztani az idejüket, mint a régi, centralizált és hierarchikus rendszerben. Noha a fejlődést a nyugatnémet Zeiss hozta be, ők, mivel nem választották ketté a német gazdaságot, nem beszéltek szervetlen fejlődésről, illetve a hazai ipar visszafejlesztéséről. Felfogásukban a multinacionális vállalatok jelenléte sem fenyegette a hazai technológiát, ellenkezőleg, úgy vélekedtek, hogy a német (vagy szűkebb pátriájukat alapul véve a jénai) szaktudás az egész világban megállja a helyét.

A német munkások tehát – szemben a magyar interjúalanyokkal, akik csak a szocializmusban bevált fordista modell leépülését, illetve a gyárba hozott egyre kevesebb munkát tapasztalhatták meg az új rendszerből – nagyon is érzékelték a posztfordizmusba való átmenetet, illetve a fejlettebb technológia és infrastruktúra, a nem a darabszámra, hanem rugalmasságra törekvő, projektek keretében szervezett munka előnyeit. Nemcsak az átmenetnek voltak azonban sokkal inkább tudatában, mint a magyarok, hanem az új rendszer hátrányait is módjukban állt közvetlenül megtapasztalni. A német interjúalanyok többsége nagyon világosan és határozottan kiemelte a posztfordista modell sok szempontból emberterhelő – vagy legalábbis a régi rendszerhez képest az emberi tűrőképességet és idegrendszert jobban próbára tevő – vonásait. Hangsúlyozom, hogy a munkások nagyon is tudatában voltak a mindennapokban tapasztalt változásnak a munkaszervezés – és persze a technológia – területén, amire reflektáltak is, míg a magyarok csak azzal szembesülhettek, hogy a fordista modell elavulttá vált, új fejlesztésekre viszont nem került sor a vállalatnál. A németek számára, akik közvetlenebbül élték meg a fordizmusból a posztfordizmusba való átmenetet, sokkal konkrétabban mutatkoztak meg a változás negatív oldalai. Nagyobb lett az egyéni felelősség, míg korábban a kollektíva jobban elosztotta a terheket, illetve – ahogyan a német munkások megfogalmazták – a brigád a gyengébben teljesítőknek is valahogyan összeszedte a pontokat. A negatív változások közé sorolták, hogy az új rendszerben megkövetelték a rugalmasságot, az állandó alkalmazkodást a gyorsan változó igényekhez, illetve azt, hogy a munkások szükség esetén különböző munkaköröket is el tudjanak látni. Egyszerűbben megfogalmazva: a munkások a két rendszert összehasonlítva úgy látták, hogy sokkal nagyobbak lettek a mindennapi munka kihívásai, ezért nőtt a leterheltség és a stressz. Az elbeszélők tipikusan úgy fejezték ki a különbséget a szocialista és a kapitalista rendszerben megszokott termelési mód között, hogy „hektikusabb lett a munka” és „ma mindennap tanulni kell”. Nem utolsósorban megjelent az a szempont, hogy a helytállás tétje is nagyobb, hiszen az emberek félnek munkahelyük elveszítésétől, és ezért jobban igyekeznek megfelelni a kihívásoknak, mint a szocialista rendszerben, amikor valahogy „mindenkit a felszínen tartottak” vagy „magukkal húztak-vontak a munkába”, ahogyan az interjúalanyok kifejezték. Az elmondások szerint azonban nagyon kis részt tett ki ez a kategória: egy-egy

brigádban tipikusan csak néhány embert soroltak a „lógósok" vagy a „szociális esetek" közé. A kihívásoknak való megfelelési kényszer növekedése miatt sokan állították, hogy feszültebbé vált a munka és jobban kifáradnak, mint a régi, műszakos rendszerben, mert több mindenre kell napközben odafigyelni, és nagyobb felelősség terheli őket. A posztfordista modell a maga előnyeivel és hátrányaival együtt tehát sokkal konkrétabban jelent meg a német, mint a magyar interjúkban, amit az alábbi idézettel szemléltetek: „A követelmények állandóan nőnek. Az itt dolgozóknak is egyre magasabb követelményeknek kell megfelelniük. Elvárják, hogy sokkal rugalmasabb legyek a területemen belül és az osztályomon is. Több munkahelyet kell tudni kiszolgálni, mint a tulajdonképpeni beosztás. Ez nem így volt az NDK idején. Akkor is le volt terhelve az ember, de akkor az embernek megvolt a beosztása, egy adott munkahelye, és nap mint nap ugyanazt csinálta – a munkafolyamat szempontjából, úgy értem. Ma ez egészen másképp van. A követelmények évről évre masszívan növekednek. Ha az ember 30 évig teljesítménybérben dolgozott, akkor észreveszi a különbséget. 30 éves szakmai tapasztalattal nehéz ma versenyt tartani a fiatalokkal [nevet]. Ma minden sokkal gyorsabb, élénkebb, hektikusabb. Ma még aktuális, holnap nem, vagyis, még pontosabban – ma nem az a tömegtermelés folyik, mint annak idején az NDK-ban. Akkor óriási darabszámok voltak – éppen ezen a területen, az optikában – de ma már nem így van. Kis darabszámok vannak, nem raktárra dolgozunk, hanem megrendelésre, és… hát úgy mondjuk, hogy aki ma megrendel valamit, az már legszívesebben tegnapelőtt meg akarja kapni [nevet]. Az embernek nagyon rugalmasnak kell ma lenni, nemcsak a minőség, hanem a határidő számít, mármint úgy értem, az ügyfelek felé, mert ha 4 hét alatt meg akarja kapni, és nem kapja meg, nem jön többet ide. A vevőnek nem számít, hogyan, de nekünk meg kell oldani, hogy megkapja, amikorra kéri. Ezért mondom, hogy minden sokkal hektikusabb lett, az ember sokkal jobban elfárad, mint régen az NDK-ban, pedig mi akkor is keményen dolgoztunk." (Gisela, 48)

A magyar interjúkban is megjelent a munkanélküliségtől való félelem, de inkább általánosan, pontosabban: a munkások azért aggódtak, hogy a munka hiánya miatt veszíthetik el az állásukat, nem pedig azért, mert nem dolgoznak elég jól és fegyelmezetten. A német interjúkban a munkanélküliségtől való félelem konkrét fegyelmező eszközként is megjelent; vagyis, hogy a munkaadók ma – ellentétben a régi, szocialista rendszerrel – könnyűszerrel megszabadulhatnak a gyengébben teljesítő munkásoktól, ami persze növeli a feszültséget a munkahelyen. A Zeiss ugyan hagyományosan „munkásbarát" munkaadónak számított, nemcsak a fizetés tekintetében, hanem az emberekkel való bánásmód szempontjából is, az interjúalanyok között azonban többen voltak olyanok, akik a '90-es években rákényszerültek, hogy más munkahelyet is kipróbáljanak, mielőtt újra visszakerültek volna a Zeiss-hoz. Ők konkrét tapasztalatok alapján beszéltek a munkanélküliségtől való félelem fegyelmező hatásáról. Ez a félelem sarkallta az embereket arra,

hogy akár fizikai-lelki egészségük kockáztatása árán is igyekezzenek növelni a teljesítményt, ha éppen úgy kívánják a megrendelések. A Zeiss hagyományosan munkásbarát politikája mérsékelte a teljesítménymaximalizálás posztfordista kényszerét. Más vállalatok azonban kevéssé voltak tekintettel az „emberi tényezőre". Edith minőségellenőr volt a Zeissnál, aki az 1991-es nagy elbocsátási hullám idején veszítette el a munkáját. Négy évvel később egy amerikai cég jénai leányvállalatánál tudott elhelyezkedni a szakmájában, a cégnél azonban megtapasztalhatta, hogy a posztfordista struktúrában – emberi szempontból legalábbis – fokozottabb a kizsákmányolás, mint a régi rendszerben. Az interjúrészlet azt is érthetővé teszi, miért vallották magukat olyan szerencsésnek a Zeisshoz visszakerülő munkások: „Az üzem éjjel-nappal működik. Nem könnyű, sokszor nagyon kimerülök. Három műszakban dolgozom, és nehezen bírom már az esti műszakot. 2 hetente egyszer vasárnap 12 órát benn kell lenni. Fárad a test is már ilyenkor, de hát bírni kell. Nem nagy cég, ezért nem lehet leállni. Sokat kell variálni a szabadságokkal is, hogy mindig meglegyen a létszám. Még az év végi karácsonyi vacsorán sem álltunk le, az esti műszak dolgozott tovább. Szakszervezet nincs. Amerikai cég, ott ilyen a fegyelem […]. Például kamerával figyelik, hogy a dolgozók betartják-e a szünetet. A mi osztályunkról egyszer észrevették, hogy két nő hamarabb ment el, de nem tudták, hogy kik. Összehívták az osztályt, és a főnök elmondta, hogy ha nem tartjátok be a munkaidőt, akkor el lehet benneteket bocsátani. Elegen várnak ott kinn a munkára. Így megmondta, és ez olyan deprimáló volt, mert nem mi voltunk, és nem is tudtuk, kik mentek el korábban. Ez nagyon igazságtalan, ha az ember arra gondol, hogy minden percét számon tartják, és lépten-nyomon elbocsátással fenyegetik. Ilyen nem volt az NDK idején." (Edith, 51)

A fentiekkel már rátértem az utolsó, elvontabb kérdésre, hogy mit jelentett a német és magyar munkások szemében a munka a fordista és a posztfordista rendszerben, illetve láttak-e különbséget a két rendszerben végzett munka között. A magyarok a fentebb elmondottak alapján ebből a szempontból is nehezebb helyzetben voltak, hiszen komoly fejlesztések nem jöttek a gyárba, munkakörülményeikben nem állt be jelentős változás. Ugyanakkor az általános leépülés légkörében úgy érezték, hogy szaktudásuk leértékelődött, vagyis a gyári munkáról kialakított elképzeléseik is beleilleszkedtek a hanyatlás narratívájába. Elmondásuk szerint a fejlődést egyértelműen az Audi képviselte, míg a Rábánál nemcsak a gyár jövőjét nem látták, hanem a munkájukban sem találtak sok perspektívát. A régi gárdához tartozó munkások beszéltek a munka régi becsületéről, illetve arról, hogy '89 előtt szerettek dolgozni a Rábában, mert látták a fejlődést és a munkájuk értelmét. Ezt a régi szakmai gárdát azonban felfogásuk szerint teljesen felmorzsolták az új körülmények: a vállalkozóbb szelleműek és a tehetséges fiatalok átmentek az Audiba, a Rábánál meg a leépülés és az átgondolatlan vezetői döntések a megmaradt szakértelmet is szétzilálták. A munka régi tisztességének elvesztését jól érzékelteti az alábbi interjúrészlet: „Az én lelkesedésem ott maradt a Don-kanyarban, úgy-

hogy… ez egy olyan mondás. Mondtam már magának: ’89 óta csak a szélhámia folyik itt. Minden évben új variáció, új jövőkép. A vezetők meghallanak valamit egy konferencián, azonnal ki akarják próbálni, úgyhogy… minden van itt, mindenfajta átszervezések. Nevetséges. Tíz éven belül kétszer ugyanazt az átszervezést megcsinálják, másfél évig erőltetik, utána újra visszaállítják a régi rendszert. Á, nem jó… Semmi nem maradt a régi csoportokból. A mi karbantartó csoportunkat teljesen ellehetetlenítették. Teljesen tönkretették a csoportot, pedig szakmailag egy nagyon jó kis társaság volt. A fiatalokat anyagilag, a többit meg ezekkel az össze-vissza dobálásokkal. Gyakorlatilag szanaszét szóródtak. Mert akkor szerettem bemenni dolgozni, jó csoport is volt, azokból a fiatal gyerekekből is lett volna valaki. De egyszerűen ellehetetlenítették őket anyagilag. Most meg mind átment az Audiba, ott etetik a gépet az Audinál. A jobbak elmentek… 30-40 ezres nettó fizetésből nem lehet nősülni. Ennyit fizettek a 25 éves gyerekeknek. […] Ki merem jelenteni, hogy ezelőtt 12-13 évvel reálértékben a fizetések háromszor annyit értek, mint amit most kapok. Akkor így lehetett keresni. A kovácsgyárban a ’70-es, ’80-as években PLC vezérlésű gépeket hoztak. Kétszer, háromszor annyit meg lehetett keresni az átlaghoz képest, ha meg túlóráztak, többet is. Nem volt ritkaság, hogy mérnökök, technikusok a gépre mentek. Túlóra meg volt. Látástól Mikulásig. […] Ezt a bizonytalanságot, ha fiatal lennék, egy évig sem bírtam volna. Biztos léptem volna, most már meg teljesen mindegy.” (Sándor, 59)

A magyar interjúk tükrében a szakmunka nemcsak anyagilag vesztette el értékét a Rábában, hanem – tekintve az általános leépülés megállíthatatlan tendenciáját – az emberek nem is éreztek motivációt arra, hogy jól dolgozzanak. Ezt érdemes hangsúlyozni, hiszen a piacgazdasághoz ’89 óta hagyományosan – és szinte automatikusan – társulnak a versenyképesség, a fejlődés, a motiváltság, az erős munkaetika fogalmai, különösen a tervgazdasággal való összehasonlításban. A piacgazdasági struktúrából azonban koránt sem következik feltétlenül, hogy növekszik a versenyképesség, a munkafegyelem és javul a technológia; a Rába-történetekből legalábbis éppen fordított kép bontakozik ki. Az interjúalanyok egyöntetűen úgy nyilatkoztak, hogy munkájukat nem becsülik meg anyagilag az új, kapitalista rendszerben, és nem éreznek késztetést arra, hogy jobban teljesítsenek, mert nem látják a látszatát. Az általános érdektelenség hangulata a fiatalokra is átragadt: ahogyan az alábbi történet mutatja, a fiatalok nemcsak jobb teljesítményre nem törekedtek, de a szakma tisztességes elsajátítására sem. A magyar mintában a munkások általában osztották azt a felfogást, hogy a régi gárda a rendszerváltást követő általános leépülés és az Audi csábításának köszönhetően szétesett, új gárda pedig nemcsak a gyár általános helyzete, hanem a fiatalok szakmai érdektelensége miatt sem fog kialakulni: „Fiatal segédmunkás koromban odajön az öreg, aztán magyarázza, fiam, ezt így kéne csinálni, vagy úgy, meg amúgy. Ma már erre nincs idő, mert azt mondják az öregnek, hogy csináld, tedd a dolgod. Meg sajnos… jó, a fiatalok se nagyon törődnek a

dolgokkal. Vannak itt is fiatal ipari tanulók… idejön, hát az ember elkezd neki magyarázni, mondom neki a dolgokat, hogyan, miként, aztán látom rajta, nem érdekli. Mondom neki, érdekel? Azt mondja, Isten igazából nem. Mondom neki: akkor egyezzünk meg egyben. Én nem mondok neked semmit se, mert minek? Most őszintén: minek túlóráztassam magamat? Én mondom, őt meg nem érdekli. Annál rosszabb nincs. Szóval, a fiatalok is valahogy elfásultak. Az én fiam is… főiskolára jár, nem nappalira, távoktatásra. Hogy legyen egy diplomája, azt marhára szeretném. De nem látom valahogy azt a dolgot, hogy ő kínlódna érte. Nincs meg benne az ambíció, pedig nem rossz gyerek. […] Egy kicsit úgy elfásult a világ. Olyan kis életuntak vagyunk. Én így érzem. Egy kicsit úgy mindenki beleunt. Mondjuk itt a magunkét, aztán semmi nem úgy történik." (Péter, 49)

Még egy megállapítással szeretném alátámasztani az elemzés azon konklúzióját, hogy a magyar mintában a munka felfogása a fordista társadalom keretei között maradt. *Egyetlen interjúban sem* történik utalás arra, hogy a gépek kiváltják az emberek munkáját, és ezért elkerülhetetlen a munkanélküliség növekedése. Ez a keletnémet mintához képest fontos különbség, amit talán az is indokol, hogy a Rábában '89 után nem történtek komoly ipari beruházások, túlnyomórészt a régi technológiával és elavult gépekkel folyt tovább a termelés. Az viszont mindenképpen figyelemre méltó észrevétel, hogy a médiában olyan sokat emlegetett információs társadalom lényegében nem formálta át a munkások képét a fordista keretek között megszokott munkáról, mint ahogyan a munkások arra sem reflektáltak, hogy a szocialista Rábában meghonosított termelési módot mindenképpen meghaladta a kapitalizmus „új szelleme". Fontos azonban hangsúlyozni, hogy a Rábában kialakított, a fordizmusra épülő munkaszervezés és munkaetika a munkások felfogásában nem kapcsolódott össze az akkori politikai feltételekkel; vagyis nem a szocialista munkát mint olyat értékelték, hanem a jól végzett munka szolgált *egy* önértékelési pontként. Ez magyarázza azt a látszólagos paradoxont, hogy, miközben az interjúalanyok büszkék voltak a szocialista gyárban végzett munkájukra, és egyöntetűen a gyár fénykorának tekintették az egykori sztahanovista vezérigazgató nevével fémjelzett korszakot, jóval szkeptikusabbak voltak a szocialista rendszer egészének megítélésében (főleg a férfiak). A szemükben a munka ugyanis nem a szocialista rendszerhez kapcsolódott, hanem a fordista munkaszervezéshez, amit Horváth Ede a Rábában meghonosítani igyekezett. Ez a munkaetika tükröződik az alábbi interjúrészletben, amiből sajnos az is kiderül, hogy a munkavédelem nem tartozott a gyár erős oldalai közé. Több interjúban elhangzott, hogy a termelés érdekei voltak az elsődlegesek; igaz, ez a munkások többségének szemében „belefért" a fordista etikába. Az interjúalanyok közül voltak, akik az egészségükkel fizettek a túlhajtott munkáért; az interjúban megszólaló szakmunkásnő is rokkantnyugdíjasként élt otthon: „Én nagyon-nagyon szerettem, amit csináltam. Nagyon szép az, amikor az ember megcsinál valamit, és akkor büszke arra, hogy az a hegesztés… mert azt úgy kellett megcsinálni, hogy csináltuk ezeket az RH-dolgokat, és 3 m-t

pálcánként kellett. De azt úgy kellett megcsinálni, hogy ne lehessen észrevenni, hogy cserélt az ember pálcát. Mert akkor nem vették át. Maga az a tény, hogy az ember úgy meg tudta csinálni, énnekem nagyon tetszett. Anyagilag is nagyon jó volt. Mivel mindenhol dolgoztam, és teljesítménybérben dolgoztam, azt nem merték megcsinálni, hogy nem kapom meg azt a pénzösszeget, de azért adtam a kalapba is, de ami dukál. Azért elég jól kerestem. '83-ban kerültem át a reptérre. A kamionszereldében az átlagbér 26 Ft volt, de nekem nem akarták megadni, merthogy az nem létezik, hogy egy nő ennyit keressen. A későbbi férjem volt a brigádvezető, teljesen fel volt háborodva, hogy az nem lehet… Én meg nem hagytam magamat, kijöttek a gazdaságiból, és kiírták, hogy mennyit kerestem én az elmúlt 4 hónapban, és akkor nekem is meg kellett adni a 26 Ft-ot. Aztán mindig nőtt a keresetem, sokat túlóráztam is. Volt olyan esetem, hogy a műszakvezető fújta ki a fenekem alól a vizet, hogy agyon ne vágjon az áram, de meg kellett csinálni a kínai kocsikat, mert azoknak este ki kellett menni a reptérre. És mivel délutános voltam, nyomtam, voltam éjszakás, délutános, 2 éjszakát lehetett, aztán megint délutános. És nekem így ment el a hónapom, hogy nekem meglegyen a téli, karácsonyi és egyéb dolgom, mert egyedül tartottam el a gyerekeimet. […] '92-ben lerokkantosítottak, és aztán jöttek sorban a bajok. Hát van nekem egy rákom. Hát nincs hajam. Porfília, betegségek rakásra. Azóta csak vagyok. Hatodik éve vagyok itt a rákommal. Nem mondhatom, hogy a gyár az oka… Röntgeneztek ott mellettünk. Hát röntgenre is dolgoztam annak idején, nem mondta senki, hogy kellene védőfelszerelés. Az embernek csak jókedvűen, vidáman kell felfogni a dolgokat. Más megoldás nincs. […] Álmodtam éjszakánként, hogy visszamentem dolgozni, és most itt dolgozom, meg ott dolgozom, és ezt csinálok meg azt csinálok. Én imádom! És könyörgök a fiúnak, itt a szomszédban, neki itt a hegesztőgépe, hogy gyerekek, csak egy kicsit, csak valamit, hát csináljunk már valamit, mert, az Isten áldja meg, megőrülök, ha nem csinálhatom. Én úgy szeretném. 56 éves vagyok, de nem érzem magam annyinak, ennyi betegséggel a hátam mögött sem érzem magam annyinak. Imádnék elmenni, jaj, mondom, sokszor arról álmodom, hogy újra dolgozom, és most mit csinálok, milyen dolgot." (Éva, 56)

Fontos hangsúlyozni, hogy a munka megítélése politikamentes, ha úgy tetszik, „rendszerfüggetlen" volt. A munkások többsége úgy gondolta, hogy Horváth Ede szocialista gyárat akart ugyan létrehozni, de kapitalista módszerekkel. A fordizmust tehát egyértelműen a kapitalizmussal azonosították, és ezért nem kapcsolták össze a szocializmussal a Rábában megkövetelt munkaetikát. Talán ennél is érdekesebb az a megfigyelés, hogy a '89 utáni magyar környezetben senki nem vette észre a posztfordista termelés irányába történő elmozdulást; ami azt is mutathatja, hogy hiába alakultak át részvénytársasággá a magyar vállalatok, a fejlesztés és a munkaszervezés terén nem történt előrelépés. Jelzésértékű lehet, hogy a munkások szerint csak a multinacionális vállalatoknál van fejlesztés, amelyek azonban – felfogásuk szerint – nem hoznak igazi fejlődést

Magyarországnak. A globalizációban tehát valamiféle torz, vagy szervetlen fejlődést láttak, ami veszélyezteti az ország nemzeti érdekeit. A posztfordizmust így a kapitalizmus egyfajta degenerációjaként és nem új szellemeként fogták fel, és ezért nem fordult át antikapitalista kritikába a rendszerváltást követő leépülés, amit a fentiek alapján túlzás nélkül írhatunk le úgy, mint a hanyatlás narratíváját.

A posztfordista struktúrának van még egy negatív következménye, amire a magyar munkások nem reflektáltak, a német interjúkban viszont hangsúlyosan szerepelt: nevezetesen, hogy a termelés gépesítésével automatikusan nő a munkanélküliség, hiszen a gépek kiváltják az emberek munkáját, a szolgáltató szektor pedig nem képes felszívni az összes munkanélkülit. A németek közül többen beszéltek a technikai fejlődés ezen paradoxonáról, illetve kifejezték aggodalmukat amiatt, hogy az ember és a társadalom fejlődése nem tud lépést tartani az ipari-technológiai forradalmakkal. Az elbeszélt történetekben ott lappangott az a felismerés, hogy a posztfordizmus nemcsak pozitív, hanem negatív hatásait tekintve is beteljesítette a kapitalizmus marxi kritikáját: fokozta a munka elidegenedését, az individualizációt, és egyre több embert tett feleslegessé a munkaerőpiacon. A legvilágosabban és a legpesszimistábban az a már idézett munkás fogalmazta meg a posztfordizmus kritikáját, aki az interjúalanyok között egyedüliként vett részt ellenzéki tevékenységben az NDK idején: „Most mindenki csak a maga dolgát csinálja, mindig ugyanazt, nem gondolkodik, hogyan lehetne jobban, gyorsabban csinálni, valami kis egyéniséget belevinni. Az emberek ma csak azt csinálják, amit mondanak nekik. Mindenki fél, hogy meddig lesz állása. Ha elveszíti a munkáját, akkor nincs pénze. Ma ezzel tartják sakkban az embereket, és ez működik, jobban, mint az NDK-ban a politikai megfigyelés. Mindenki fél, hogy a társadalom peremére kerül. Az NSZK-ban én nem találkoztam olyan munkahelyi közösségekkel, mint amik nálunk voltak, az NDK-ban. Az emberek csak egymás mellett élnek, mindenki csak magára gondol. Mi annak idején elmentünk beszélgetni, sörözni, segítettünk egymásnak. Az emberek többet beszélgettek, nem féltek elmondani egymásnak a problémáikat. Ma egy könyöklő társadalomban élünk. Mindenki magába fojtja a problémáit, mert fél, hogy kihasználják, nem bíznak senkiben. Ma az emberek nem beszélnek meg egymással fontos dolgokat, mert félnek, hogy kiszolgáltatják magukat. Nincs összetartás. Az NDK-ban sokkal közösségibb életet éltek az emberek. Ma mindenki kitér a másik útjából. Tartják a három lépés távolságot, nem beszélnek meg egymással dolgokat. Mindenki csak magának él. […] Én csalódtam ebben a kapitalizmusban. A számítógép egyre több embert tesz feleslegessé, pedig a munkanélküliség a legrosszabb dolog a világon. Nagyon sok embert tönkretesz. Ez a fejlődés, ami van, én azt gondolom, hogy ezt sokáig nem bírják fenntartani az emberek. Valahogyan vissza kellene fogni a technikát, hogy a világ meg az emberiség is fenntartható legyen. Fontosabb a gépeknél, hogy az embereknek legyen munkájuk, én azt gondolom.” (Jan, 52)

Következtetések

A tanulmányban azt vizsgáltam, milyen változásokat hozott a hétköznapi munka világában a tervgazdaságból a piacgazdaságba való átmenet. Itt egy fontos különbséget emelhetünk ki a német és a magyar történetek között. A Rába munkásai egyértelműen a „hanyatlás narratívájába" illesztették bele visszaemlékezésüket, és világos ellentétekben fogalmazták meg az általuk tapasztalt különbségeket a szocializmusban és az újkapitalizmusban folyó termelés között. Régen volt munka, rengeteg megrendelést kaptak, egy egész világrendszert elláttak a termékeikkel, presztízst jelentett a vállalatnál dolgozni, és jó fizetést kaptak a dolgozók. Ezzel szemben az új rendszerben mindennek az ellentéte igaz: nincs munka, a gyár presztízse lehanyatlott, az emberek félnek az újabb elbocsátásoktól, és anyagilag sem érzik megbecsültnek a munkájukat. Általános érzés volt, hogy a privatizáció valahogyan félresikerült, és az új tulajdonosok nem fektetnek be eleget a gyár technikai-műszaki fejlesztésébe. A gyár leépüléséért a munkások a vezetők önzését hibáztatták, akik nézetük szerint csak a saját anyagi érdekeiket nézték, és maguk is segítettek „kiprivatizálni" az értékesebb részeket. A munka hiánya a szemükben az új vezetés inkompetenciáját, illetve a gyár érdekei iránti közömbösségét tanúsította.

A német történetekből hiányzott mind a „hanyatlás narratívája", mind pedig a bűnbakkeresés motívuma. A nagy elbocsátásokat a Zeissnál strukturális okokkal magyarázták: összeomlott a keleti piac, a nyugatnémet valutára való átállás jelentősen megdrágította a termelést, és nem volt többé kereslet a gyár termékeire. Sem a Zeissnál dolgozó munkások, sem pedig az elbocsátott dolgozók nem beszéltek arról, hogy a vállalatnál különösebben megsértették volna a „szociális tervet", ami alapján az elbocsátások történtek, illetve igazságtalanul kedveztek volna bizonyos privilegizált csoportoknak (pl. egykori párttagok, káderek stb.). A jénai Zeiss visszakerülése a nyugatnémet Oberkochenhez, ha nem is sikertörténet, de semmiképpen nem indított el olyan leépülést a vállalatnál, mint amiről a Rába dolgozói számoltak be. A német interjúalanyok nem beszéltek arról, hogy vállalatukat komolyabb presztízsveszteség érte volna; ellenkezőleg, a Zeissnál dolgozni továbbra is rangnak számított, aminek nyomatékot adtak a jó munkakörülmények és a viszonylag magas fizetések is. A Zeiss dolgozói mind úgy látták, hogy anyagilag megbecsülik a munkájukat, és általában szerencsésnek tartották magukat, hogy megmaradhattak a vállalatnál, illetve visszakerülhettek a Zeisshoz. Szemben a Rábával, a Zeiss az elmondások alapján megtartotta kivételezett helyzetét.

Az ipari átállás közvetlen tapasztalatának különbsége a két mintában akkor is meghatározónak bizonyult, amikor a fordizmusból a posztfordista struktúrába történő átmenetet vizsgáltam meg a munkások szemszögéből. A németek erről is sokkal több pozitív tapasztalatot szerezhettek, mint a magyarok, hiszen a Zeiss modernizálta a megmaradt

üzemeket, lecserélte az elavult gépsorokat és gyártási technológiát, és jelentős fejlesztéseket hajtott végre a termelésben. Így a munkások közvetlenül is szembesülhettek a posztfordista innováció vívmányaival – különösen úgy, hogy a modernizálás során a munkakörülmények is jelentősen javultak (légkondicionáló beszerelése, nagyobb tisztaság, új mosdók, menza, stb.). A Rábánál nem került sor hasonló fejlesztésekre; ellenkezőleg, az interjúalanyok mind arról panaszkodtak, hogy azzal az elavult technikával és gépekkel dolgoznak, amelyek még a '60-as években számítottak korszerűnek. A posztfordizmus pozitív vívmányaiból való kimaradás is indokolhatta a gyár szocialista korszaka (de nem maga a szocializmus) iránti nagyobb nosztalgiát a magyar mintában. Nemcsak a gyár presztízse hanyatlott le az újkapitalizmusban, hanem a munkások úgy érezték, hogy a rendszer a szaktudásukat is leértékelte: sem anyagilag nem becsülték meg őket, sem a jövő perspektíváját nem látták a vállalatnál. Ezért sokkal kevesebben említették, hogy szeretnek bejárni dolgozni és szeretik a munkájukat, mint a német mintában: a többség csak azt kívánta, hogy a nyugdíjig húzza ki valahogy, de a fejlődést, a jövőt már nem látták a Rábánál, mint ahogyan azt sem szerették volna, hogy gyermekeik a vállalatnál folytassák a munkát.

Míg a németek a saját bőrükön tapasztalhatták meg a posztfordizmus működését, a magyarok csak közvetett tapasztalatok útján beszéltek az új típusú munkaszervezésről. Az interjúk alapján igazolódni látszik, hogy a struktúrák néha sokkal tartósabbak, mint ahogyan a nagy társadalmi kataklizmák idején azt az emberek feltételezik. Mindenesetre tanulságos, hogy a Rábánál a munkások túlnyomó része nem látott változást a munkaszervezés és a technológia területén; ez mintha valóban igazolta volna a fordított fejlődéstörténetet, illetve azt a látszólagos paradoxont, hogy a fejlődést a szocialista Rába képviselte a szemükben, míg az újkapitalizmusban csak a leépülést, a visszafejlődést látták. A posztfordizmust és az általa behozott fejlődést a multinacionális vállalatok képviselték, amelyekben azonban nem bíztak meg a munkások, hiszen a nyereséget kivitték az országból, amellett arra sem láttak garanciát, hogy ezek a vállalatok sokáig maradnak Magyarországon. A termelésnek tulajdonított érték a szemükben továbbra sem változott: leginkább a hazai ipar tönkretételét rótták fel a multinacionális vállalatoknak, illetve a velük „kiegyező" magyar politikai elitnek. Mivel továbbra is úgy látták, hogy a termelés az alapja egy ország gazdaságának, nem bíztak a pénzügyre, illetve a kereskedelemre alapozó fejlődésben, helyesebben nem is tekintették igazi munkának, ha valaki ezekben a szektorokban dolgozott. A posztfordizmus tehát úgy jelent meg a szemükben, mint egy idegen, szervetlen kapitalizmus, amely a gyenge magyar állammal, illetve a korrupt politikai elittel szövetségben tönkretette a hazai ipart, és ezzel az ország fejlődését is kiszolgáltatta a nemzetközi tőkének. Ez a tézis később is előkerül, mert ezzel magyarázható, hogy a „hanyatlás narratívája" nem fordul át egy átfogó antikapitalista kritikába, hanem a munkások a kapitalizmus „torzulásának" tekinti a szervetlen fejlődést.

A német esetben ezzel szemben éppen azt figyelhetjük meg, hogy a munkások nemcsak a posztfordizmus előnyeit tapasztalták meg közvetlenül és „szerves” fejlődésként – nem úgy, mint a magyarok –, hanem a hátrányait is egyértelműen és világosan megfogalmazták, mint a kapitalista rendszer általános fejlődésének antihumánus következményeit. Ezek között első helyen állt a strukturális munkanélküliség, amelyről úgy látták, hogy egyre inkább növekszik a posztfordizmus kibontakozásával, hiszen a gépek mind több ember munkáját teszik feleslegessé. A munkanélküliség negatív emberi következményei mindegyik interjúban hangsúlyosan megjelentek: a munkanélküliek elmagányosodása, a mindennapokkal való kapcsolat elveszítése, az önbecsülés elvesztése, az a felismerés, hogy a társadalomnak nincs rájuk szüksége, és végül az, hogy egész életük értelmetlen és felesleges. Nem csoda, hogy mindegyik interjúalany a munkanélküliség megjelenését tekintette az újkapitalizmus legrosszabb következményének. Beszéltek a társadalom és a munka fokozódó elidegenedéséről, a növekvő individualizációról, ami még nehezebbé tette a feleslegessé válás érzésével való megbirkózást. A munkahelyi közösségek szétesését és a növekvő elmagányosodást is egyértelműen az új rendszer számlájára írták. A német munkások – szemben a magyarokkal – „szervesként” élték meg ezt a fejlődést, annak minden ellentmondásával együtt. Ezért esetükben a posztfordizmus kritikája sokkal könnyebben jelenhetett meg úgy, mint antikapitalista kritika.

Felhasznált irodalom

Bahro, Rudolf (1977) *Die Alternative: zur Kritik des realexistierenden Sozialismus.* Köln, Europäische Verlaganstalt.

Bence György – János Kis [Mark Rakovski] (1983) *A szovjet típusú társadalom marxista szemmel.* Párizs, Magyar Füzetek.

Boltanski, Luc – Chiapello, Eve (2005) *The New Spirit of Capitalism.* London, Verso Books.

Burawoy, Michael – János Lukács (1992) *The Radiant Past: Ideology and Reality in Hungary's Road to Capitalism.* Chicago and London, The University of Chicago Press.

Casals [Pavel Campenau] (1980). *The Syncretic Society.* White Plains, N.Y., M. E. Sharpe.

Djilas, Milovan (1983) *The new Class: An Analysis of the Communist System.* San Diego, Harcourt Brace Jovanovich.

Konrád György – Szelényi Iván (1979) *The Intellectuals on the Road to Class Power.* New York, Harcourt Brace Jovanovich.

Krausz Tamás (2003) A peresztrojka és a tulajdonváltás. In id– Sz. Bíró Zoltán (szerk.) *Peresztrojka és tulajdonáthelyezés. Tanulmányok és dokumentumok a rendszerváltozás történetéből a Szovjetunióban (1985-1991).* Budapest, Magyar Ruszisztikai Intézet, 2003, 52-102.

Krausz Tamás–Szigeti Péter (szerk.) (2007) *Államszocializmus – tanulságok, viták.* Budapest, Eszmélet Alapítvány.

Szalai Erzsébet (1986) *Beszélgetések a gazdasági reformról.* Budapest, Pénzügykutatási Intézet Kiadványai, no. 2.

Szalai Erzsébet (2004) Tulajdonviszonyok, társadalomszerkezet és munkásság. *Kritika*, vol. 33, no. 9.

Szalai Erzsébet (2005) *Socialism: An Analysis of its Past and Future.* Budapest and New York, CEU Press.

Somlai Péter (szerk.) (2007) *Új ifjúság. Szociológiai tanulmányok a posztadoleszcensekről.* Budapest, Napvilág Kiadó.

Trotsky, Leon (1937) *The Revolution Betrayed. What is the Soviet Union and where is it going?* New York, Doubleday, Doran & Co., Pathfinder Press.

Wallerstein, Immanuel (1983) *A modern világgazdasági rendszer kialakulása: A tőkés mezőgazdaság és az európai világgazdaság eredete a XVI. században.* Budapest, Gondolat.

Papp Ábris

Cseppben a tenger

A vidéki Magyarország sorskérdéseinek bemutatása egy fókuszcsoport vizsgálat tükrében

A Lányi András vezette kutatócsoport – melyben fél éve tevékenykedem – arra keresi a választ, hogy vajon *fenntartható-e a fenntarthatóság*; milyen formái figyelhetők meg az ökológiai és szociális fenntarthatóságnak a rurális régiókban, s ezeket a kisléptékű vállalkozásokat, civil kezdeményezéseket mennyire támogatja vagy épp gátolja társadalmi, gazdasági, jogi környezetük. Fenntarthatóság alatt nem elsősorban a Brundtland Bizottság politikai üzenetként is jól funkcionáló meghatározását értjük, mely szerint a fenntartható fejlődés olyan fejlődés, amely kielégíti a jelen generációk szükségleteit anélkül, hogy veszélyeztetné a jövő generációk hasonló igényeinek kielégítését.[1] Hiszen először is a szükségletek társadalmilag meghatározottak, így nem megkérdőjelezhetetlenek és nehezen jósolhatóak előre, másodszor a politikai és társadalmi rendszerek anélkül is fennmaradhatnak – sőt még növekedhetnek is –, hogy minden jelentkező szükségletet kielégítenének, harmadszor a természeti környezetünket nem a „szükségletek", hanem azok kielégítésének módja veszélyezteti, negyedszer pedig a mi szükségleteink és az utánunk jövők szükségleteinek szembeállítása valamiféle lemondást és önmegtartóztatást helyez kilátásba, holott a teljesebb és nem „maga-más" élet akarásáról van inkább szó. „A fenntartható fejlődés fogalma, amennyiben egy élő rendszer jellemzésére akarjuk használni, tautologikus, és ezért felesleges. Az élő rendszerekben zajló folyamatokat ugyanis csak addig nevezzük fejlődésnek, ameddig a rendszer teljesítményének növekedése (több vagy bonyolultabb feladat elvégzésére képes, mintázatát szélesebb körre terjeszti ki stb.) úgy megy végbe, hogy a rendszer megújulásához szükséges erőforrások a növekedéssel arányos mértékben, vagy ennél nagyobb mértékben állnak rendelkezésre. Amikor ugyanezek a folyamatok veszélyeztetik, tönkreteszik vagy felélik a rendszer működésének létalapját, legyen az energia, tudás vagy az önszabályozás képessége, akkor nem fejlődésről beszélünk, hanem hanyatlásról, krízisről, adott esetben összeomlásról." (Lányi: 2010) Tehát egyáltalán nem mindegy, hogy a rendszer,

1 Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. Oxford University Press, 1987.

melynek fenntartásán fáradozunk, melyik fázisban van éppen. Ebben a tanulmányban „fenntarthatóság" – vagyis fejlődés – alatt értjük az olyan tevékenységformák terjedését, melyek elsősorban a helyi tudásra, munkakultúrára épülnek, kihasználják – de nem visszafordíthatatlanul felélik – a helyi adottságokat, megerősítik a helyi közösségeket, elősegítik az önellátást és önfenntartást, megőrzik az emberi és az embert körülvevő természet sokféleségét. Ebből a kiindulópontból értelmeztük a vidéki Magyarország jelenét és múltját.

Az elmúlt hetven év kataklizmái, társadalmi és gazdasági változásai különösen kedvezőtlenül hatottak arra az életközösségre, településformára, termelési módra, melyet falunak vagy falusinak nevezhetünk. Különböző ordas eszmék nevében elpusztították, elüldözték, megfosztották tulajdonától a hagyományos elitcsoportokat, melyek tudása nem csupán a termelés és értékesítés lebonyolítása, hanem a helyi közösségi élet és infrastruktúra fejlesztése szempontjából is nélkülözhetetlen volt: a holocaust során megsemmisítették a vidéki zsidóságot, a kiskereskedelem és ipar működtetőit, s ezzel a polgárosodás egyik jelentős bázisát. Később elüldözték a birtokos nemességet, akik amellett, hogy majorjaikban kerültek kipróbálásra az újabb mezőgazdasági technikák, s innen szivárogtak le az innovációk a paraszti gazdaságokba – tenyészállatok, gépesítés –, kulcsfontosságú szereplői voltak a helyi társadalmi és politikai életnek. Ez az elit helyben volt; kastélyuk, kúriájuk a faluban, vagy annak határában épült fel – nem pedig a Bahamákon –, így alkalmazottaikkal, bérlőikkel közvetlenebb kapcsolatban voltak; oda lehetett menni hozzájuk panaszkodni, s ha ez eredménytelen volt, akkor lehetett rázni a kerítést, fel lehetett gyújtani a kastélyt. Profitjukat általában helyben fektették be, gyakran infrastrukturális, falufejlesztő beruházások formájában – ma melyik *zöld báró* ültet gesztenyesort vagy épít templomot? Természetesen nem áll szándékunkban felmenteni e csoport tagjait a némelyikük által elkövetett bűnök és kollektív kizsákmányolás felelőssége alól, s a feudális latifundiumokat sem idealizáljuk, azonban meg kell jegyeznünk, hogy ezen elitcsoport a mai „új földesurakhoz" képest jobban kötődött a lokális térhez, érdekeik helyi jellegűek voltak. Eztán jöttek a kulákok, akiknek közepes méretű birtokaik ideális terepei volnánk a kisléptékű, ökológiai gazdálkodásnak. Az ő dolgos és kreatív, a helyi közösség gerincét jelentő *osztályuk* is likvidálásra került; kitelepítették, rosszabb esetben agyonverték őket. Ezekkel a rétegekkel együtt eltűnt, vagy legalábbis elkerült a faluból számtalan fontos tudáselem, melyek hiánya ma – a késleltetett hatás következtében – fokozottan érződik. Az államszocializmus modernizációs kísérleteinek árát súlyosan megfizették a falvak lakói; állami gazdaságokba, termelőszövetkezetekbe kényszerítették őket, s az erőltetett iparosításhoz szükséges munkaerőt is innen szívták el, létrehozva ezzel az alulurbanizált városokat és a faluhoz, városhoz sem igen kötődő mobil réteget. A lakásínség és az adminisztratív korlátok egyaránt gátolták a falusi származású munkások megtelepedését a nagyvárosokban és az ipari centrumokban,

ezért igen elterjedtté vált az ingázás, mely megterhelő mivolta ellenére – gondoljunk a fekete vonatra – az egyetlen lehetőség maradt sokak számára. Ezzel párhuzamosan a falu és a falusi élet leértékelődött a köztudatban és az államigazgatásban; a települési lejtő legalján helyet foglaló, kis létszámú községek a „nem fejlesztendő" kategóriába kerültek, a vidéki származással nem volt szokás büszkélkedni, a falusi életformára kevesen áhítoztak. A városi kényelem és munkalehetőségek igen vonzóvá váltak a falusi fiatalok számára, ezért a tanulmányok befejezését követően meglehetősen kevesen tértek vissza otthonukba, és ennél is csekélyebb számban folytatták szüleik gazdálkodó tevékenységét.

A hetvenes évektől elkezdett virágozni a háztáji gazdaság, mely nem kis mértékben alapozta meg a kádár rendszer legitimációját. Az első gazdaságbeli munkahelyről hazatérve, kezdődött a második és harmadik műszak; tejgazdaság, uborkázás, sertéstartás, miegyéb. Az orosz felvevőpiac, az állami támogatás, a termelőszövetkezetek kölcsönbe kapott/vett erőforrásai, eszközkészlete, valamint az önkizsákmányolás szélsőséges formái által lehetővé vált a szerény mértékű polgárosodás. A profitot azonban a háztáji gazdaságok növekedési korlátaiból kifolyólag főként fogyasztási cikkekre, nem pedig beruházásokra fordították; ebből az időből származnak az irdatlan méretű emeletes családi házak, melyeknek csupán néhány helyiségét használják, s melyek ma már eladhatatlanok.

A rendszerváltást követően aztán ismét megtört a termelőszövetkezetek és háztáji gazdaságok szimbiózisán alapuló mezőgazdaság lendülete. A struktúraváltásnak, mint oly sokszor, ismét az agrárium itta meg a levét, azonban a változások ellenére sem jött létre kedvező birtokszerkezet: a termelőszövetkezeteket vagy felszámolták, és a kárpótlás kínálta tulajdoncsere alkalmával sokan kis ügyeskedéssel nagy vagyonra tettek szert, vagy kft-ként tovább üzemeltették, és a cégek vezetői előbb utóbb kivásárolták a többi tulajdonost, esetleg értékesítették az egész vállalkozást – hivatalosan a tényleges értéke alatt. Ezért ma jellemzően nagyvállalkozók bérlik és művelik a kistulajdonosok aprócska földjeit, és lehetőség szerint igyekeznek minél nagyobb földterületeket megvásárolni, mivel jelenleg a termőföld még lényegesen olcsóbb, mint Nyugat-Európában. A zsebszerződéseknek és egyéb trükköknek köszönhetően bizonyos vidékeken – például az Őrségben – a földek fele már ma is külföldiek kezében van. A nagybirtokosok aztán igen erős lobbycsoportot alkotva, számukra kedvezően befolyásolják a mezőgazdasági támogatások rendszerét; a vidékfejlesztési támogatások gyakran burkolt agrártámogatásokként konkretizálódnak, s a kisebb gazdaságok erőforrás hiányuknak és a bürokratikus akadályoknak köszönhetően kevesebb sikerrel folyamodhatnak pályázati forrásokért. A nagyméretű ültetvények, melyekre monokultúrákat telepítenek – véget nem érő, sárga repceföldek, – és amelyek gépesített műveléséhez kevés munkaerő szükségeltetik, igen kedvező piacot jelentenek a kemikáliákat, gépeket és – sok esetben génmanipulált –

vetőmagot előállító multinacionális cégeknek, és igen kedvezőtlen feltételeket biztosítanak a tájfenntartó, sok lábon álló, munkaintenzív és ezáltal ökológiailag és szociálisan fenntarthatóbb termelési módoknak.

A kisvállalkozók két csoportba sorolhatók Az egyikbe az olyan családi gazdálkodók tartoznak, akik a nagybirtokokéhoz hasonló termékeket állítanak elő, azonban ahhoz, hogy versenyképesek maradjanak, sok esetben nem csak magukat zsákmányolják ki – bár szabadság nélkül, igen sokat dolgoznak, a világ minden kincséért sem vennének fel alkalmazottakat, hisz magukon kívül nem bíznak senkiben –, hanem a hozam érdekében állataikat és földjüket is. Ők vannak leginkább kiszolgáltatva az áringadozásoknak és a támogatási rendszer változásainak, és bár függetlenségüket előszeretettel hangoztatják, valójában igen sok kényszerítő erő hat rájuk: egyrészt a gazdaságukon kívül kevés eséllyel találnának maguknak munkahelyet, másrészt a vállalkozásba beleölt pénzük – a sokmilliós gépekre felvett bankhitel – nem teszi lehetővé, hogy kiszálljanak – ez sokuk fejében megfordul –, vagy éppen megváltoztassák gazdaságuk szerkezetét, hisz olyan speciális technikákról van szó, melyek egy adott növény vagy állat tartására szolgálnak, függetlenül attól, hogy a kérdéses termék ára emelkedik-e, vagy épp csökken. Tehát ők azok a kényszervállalkozók, akik sorsukat kudarcként élik meg, sokszor megkeseredettek, és gyermekeiknek semmiképpen sem ilyen jövőt szánnak.

A kis és közepes vállalkozók másik – kevesebb tagot számláló – csoportjába azok tartoznak, akiknek gazdasága több lábon áll, és ezért kevesebb inputra szorul, mondhatni önellátóbb. Ők innovatívabbak, nyitottabbak mind a biotermelés, mind az új – vagy éppen ősi – növény- és állatfajok irányában. Esetükben gyakrabban találkozunk olyan, magasabb szinten feldolgozott prémium termékekkel, mint a mangalicakolbász, a kecskesajt vagy a biolekvár, melyet azonban nemhogy bioboltban – az ottani polcra kerülés költségeit csak nagyobb vállalkozók állják –, hanem az élelmiszerbiztonságra hivatkozva még a falusi közértben sem árulhatnak, ezért jellemzően saját kereskedelmi csatornákat alakítanak ki, maguk szállítják termékeiket a fogyasztókhoz – éttermeknek és felvásárlóknak sem adhatnak el. Ezen alternatív gazdák számára a falusi élet és a hagyományos paraszti mezőgazdaság különleges értéket képvisel, kevésbé a profit, mint inkább a földhöz és a természethez közelebbi életforma iránti vágy vezérli őket. Körükben sok városi betelepülőt, értelmiségit találhatunk, akik a periférikus helyzetű kistelepüléseken építik fel posztmateriális világukat, s a gazdálkodás sok esetben egyfajta kiegészítő tevékenységként indul, és az ehhez szükséges tőke is kívülről származik.[2]

Szót kell ejtenünk az élelmiszerbiztonság kérdéséről is, hisz kulcsfontosságú, hogy a fogyasztók egészséges, káros adalékanyagoktól mentes táplálékot vegyenek maguk-

2 A posztmodern betelepülők és helyiek viszonya kapcsán lásd Csite–Kovách: 2002, Letenyei: 1999.

hoz. A jelenlegi tendenciák alapján az prognosztizálható, hogy egyfelől létrejönnek az olcsó, rossz minőségű termékeket létrehozó nagyvállalatok, nagybirtokok, másfelől pedig a kisméretű, magas hozzáadott értékkel rendelkező, kiváló minőségű termékeket előállító manufaktúrák. Ez utóbbiak térnyerését azonban ma az nehezíti, hogy hazánkban kicsi a fizetőképes kereslet – az élelmiszereken mindenki, azonban a helytelen táplálkozással összefüggésbe hozható gyógyszereken szinte senki sem spórol –, így a Mercedes színvonalú mezőgazdasági termékeknek a Trabant árú exporttal kell felvennie a versenyt. Ráadásul a vidékre hagyományosan jellemző önellátás is egyre inkább visszaszorul: kevesen hajlandóak megművelni kertjüket, felnevelni a saját fogyasztásra szánt baromfit, sertést, s ezt azzal indokolják, hogy drága a vetőmag, a növényvédő szerek és a takarmány – nem beszélve a kerttel járó vesződségről. A „hazai" csupán azok számára jöhet számításba, akik tisztában vannak a minőségbeli különbségekkel – „legalább tudom, hogy mit eszem" –, és ezért hajlandóak többet is áldozni. A második gazdaságra jellemző tevékenységformák is jószerével eltűntek vagy kisebb léptékben, illegalitásba szorulva vegetálnak; a kisgazdaságokban keletkező felesleget a szomszédoknak adják, értékesítik, cserélik. Így jön létre a barter kereskedelem, hisz ha disznóölés után kóstolót adunk a szomszédnak, akkor egyúttal „közfogyasztásra forgalomba hoztuk" termékünket, s ha nem felelünk meg az élelmiszerbiztonsági előírásnak – hát persze, hogy nem, hiszen eleve vágóhídon kellett volna leölni a malacot – akkor tettünk illegális és büntethető. De nem csupán bürokratikus szabályok vonnak hálót a helyi gazdasági tevékenységek köré, hanem egyrészt az, hogy a megváltozott fogyasztási preferenciák és életeszmény következtében magasabb presztízse van a plázákból származó termékeknek és az ezekkel előadott életmódnak, másrészt a közös munkához és a cseréhez elengedhetetlen bizalom és a közösség integratív ereje is szertefoszlott.

Szalai Erzsébet több tanulmányában is bemutatta (Szalai: 2010), hogy a centrum országai és a pénzügyi gazdasági szuperstruktúra a válság költségeit a félperifériákra hárítják, elszivattyúzva tőlük az erőforrásokat és a profitot, aminek következtében az újkapitalizmus szerkezeti krízisének tünetei leplezetlenebbül törnek felszínre Kelet-Európa államaiban. Ez a gondolatmenet a város-falu viszonylatában is releváns; ahogy a haldokló test esetében is először a végtagok hűlnek ki, hogy a szervezet biztosítani tudja a kulcsfontosságú belső szervek működését, úgy a megszorítások, „reformok" is erőteljesebben éreztetik hatásukat vidéken. A vasúti mellékvonalak megszüntetése, a kisiskolák bezárása és a többi forráskivonás igen jelentősen csorbította a falusiak amúgy is szerényebb életlehetőségeit. A korábban a közeli városokba ingázók közül sokan vesztik el munkahelyüket, melyet a környéken igen nehéz pótolni. A fiatal vagy képzett falusiak számára a városokba, esetleg külföldre való költözés jelent vonzó perspektívát, mely tovább erősíti a települések elöregedését, az inaktív, munkanélküli járadékra és segélyre

szoruló réteg bővülését. Így jönnek létre a gettósodó térségek, ahol burjánzik az enticizált szegénység, s amelyek társadalmon kívüli lakossága és önkormányzatai számára biztosított támogatás csupán e regresszió lassítását teszi lehetővé, elrejtve a társadalom tekintete elől ezeket a zárványokat. (Kovács: 2003) Összességében tehát úgy látszik, hogy a jelenlegi falusi népességre nem tart igényt az újkapitalizmus rendszere; az ő lehetőségeik annyira beszűkültek, hogy csupán a csökkenő redisztribúcióra támaszkodhatnak.

Ebben a kevés jóval kecsegtető helyzetben vágtunk neki a vidék vizsgálatának, hogy felkutassuk azokat a pozitív kezdeményezéseket – vállalkozásokat, civil szerveződéseket – melyek szerepet játszhatnak a falu újjáéledésében. Életjeleket keresünk.

Az eddig vázolt megközelítést a problémaorientált vidékkép jellemzi, ugyanakkor nem feledkezhetünk meg a hedonista aspektusról sem, hiszen a falvak számtalan olyan komparatív előnnyel rendelkeznek a városokhoz képest, melyek meghatározhatják a fejlődés új irányait – tiszta és egészséges környezet, a természet közelisége, nyugalom és biztonságérzet, valamint a személyesebb kapcsolatok kialakításának lehetősége. Értékleltárt készítettünk, s számba vettük a fenntartható kezdeményezések lehetőségeit, erőforrásait és az őket körülvevő társadalmi, gazdasági környezetet. Több terepen végeztünk megfigyeléseket: az Őrségben, Nógrádban, Tarpa környékén és a Tisza melletti Kisürökön[3]. Mindenhol azt tapasztaltuk, hogy az általunk kedvezőnek ítélt folyamatok bázisát a városból betelepült, progresszív elgondolásokkal rendelkező értelmiségiek alkotják. Az alábbi empirikus adatok Kisürökről származnak, ahol a falufejlesztésben igen aktív szerepet játszó vállalkozó és közösségfejlesztő réteg több olyan programba is belevetette magát, mely méltán tartott számot kutatói érdeklődésünkre: az ártéri gazdálkodást és a helyi termékek értékesítését elősegítő szövetkezetet gründoltak, környezetvédelmi és tudatformáló akciókat kiviteleztek. Ezek egyike volt a KEOP pályázat, mely a fenntartható fejlődéssel és a helyi élelmiszerekkel kapcsolatos ismeretek terjesztését kívánta elősegíteni. E kampánynak részei voltak a szélesebb nyilvánosságot megcélzó rendezvények, a nyitott porták és a különböző fesztiválok, ahol az érdeklődők számos családi program keretében juthattak információkhoz a helyi termékeket illetően; szemrevételezhették, megkóstolhatták azokat, illetve megfigyelhették elkészítésük módját, találkozhattak a termelőkkel, s végül meg is vásárolhatták őket.

A fenntartható fejlődést bemutató rendezvénysorozat további két elemének – a faluműhelyeknek és a tájbejárásoknak – a feladata az volt, hogy meghatározott célcsoport

3 A település álnéven szerepel.

tartós, többszöri elérésével növelje a résztvevők ismeretanyagát, mélyítse azok elkötelezettségét és segítse a pozitív gyakorlatok meghonosodását. A kétféle tevékenység célcsoportjába a helyi véleményformálók, pedagógusok, helyi döntéshozók, háztartásfenntartók, fiatalok, helyi gazdálkodók tartoztak. A szervezők az ő attitűdjeiknek megerősítésével, megváltoztatásával, ezt követően pedig az ő példamutatásukon és kapcsolathálózatukon keresztül remélték elterjeszteni a fenntartható életvezetéssel, környezettudatossággal és a helyi termékek fogyasztásával jellemezhető mintákat. Míg a tájbejárásokat nagyobb csoportok számára tervezték olyan kiemelkedő kulturális és természeti értékekkel rendelkező vidékekre, ahol a fenntartható termelésnek és fogyasztásnak vagy ezzel összefüggésben a közösségfejlesztésnek különböző formái virágoztak, addig a faluműhelyeket kevesebb résztvevőhöz igazították, hisz az elsődleges cél az volt, hogy a téma szakértőinek előadásai után kialakuljon a közös párbeszéd és együttgondolkodás.

A faluban végzett kutatásunk során baráti viszonyt alakítottunk ki a lelkes falufejlesztő csoport több tagjával, ezért amikor az általuk menedzselt KEOP pályázat hatástanulmányát kellett elkészíteni, kézenfekvő volt, hogy az ismerős társadalomtudósokat bízzák meg a feladattal, s mi örömmel tettünk eleget felkérésüknek.[4] A rendezvények hatásmechanizmusának vizsgálata – a kérdőíves adatfelvétel mellett (n=100) – a következőképpen zajlott: először résztvevő megfigyelőként voltunk jelen az egyik faluműhelyen, ily módon véve szemügyre annak lefolyását, a résztvevők, előadók és szervezők viselkedését, interakcióját és a társadalmi elrendeződéseket, majd az utolsó rendezvény után fókuszcsoportot szerveztünk azok részvételével, akik a jelenléti ív tanúsága szerint a legtöbb tájbejáráson és faluműhelyen ott voltak. Mivel az így keletkezett empirikus anyag sokkal gazdagabb volt annál, semmint hogy megelégedjünk a tetszett/nem tetszett válaszok összegzésével és dinamikájának bemutatásával, valamint a ténnyel, hogy mindez csupán egy pályázat „lepapírozását" szolgálja, úgy döntöttem, hogy eredményeinket szélesebb nyilvánosság elé tárom. Ugyanis a csoportos interjú, mint cseppben a tenger mutatja meg az általunk kulcsfontosságúnak ítélt, a fejlődés motorjának tekintett közösséget a maga valójában, megszokott környezetében, a rá jellemző véleményekkel és aspirációkkal egyetemben. Tehát esetünkben a fókuszcsoport vizsgálat nem mint az adatok begyűjtésének elsődleges eszköze van jelen, hanem a korábbi megfigyelések tapasztalatainak bemutatását, reprezentatív megjelenítését szolgálja – amit a számos mélyinterjú alapján jelentősnek véltünk, az tükröződött vissza a közös beszélgetésben.

4 A kutatócsoport tagjai voltak: Albertíni Balázs, Gosztonyi Márton, Kassa Nóra, Király Gábor, Korzenszky Anna, Papp Ábris

Az általunk meglátogatott faluműhelyre 2009. szeptember 7-én hat órakor került sor, színhelye a korábbi esteknek is otthont adó tájház volt. Ezen régi, ám ízlésesen felújított, eredeti állapotát visszakapó paraszthá̧z hátsó traktusában – a volt gazdasági épü-

letek helyén – a tulajdonosok közösségi teret alakítottak ki, ahol a búbos kemencét nagyméretű asztalok és székek veszik körül, melyek akár 60 vendéget is hellyel kínálnak. A rusztikusan berendezett helyiség hangulatát a fazekas tárgyak, tájképek és plakátok mellett a bárpult emeli. Az udvaron és a tornácon a régi paraszti életvilág kellékei díszelegnek. Itt gyülekeznek a résztvevők az előadás kezdete előtt, a hangulat családias; ismerősként köszöntik egymást és a házigazdát – a városból betelepült Andrást[5], aki ma sikeres helyi terméket állít elő – valamint a rendezvény szervezőjét, aki szintén helyi alapanyagokkal dolgozó „fenntartható" vállalkozást vezet. A beszélgetésekbe belehallgatva úgy tűnt, hogy a megjelenteket a barátságon kívül üzleti kapcsolatok és egyéb közös célok is összekötik. Minket, félig idegeneket – a faluban már sokszor látott kutatókat – kedvesen, udvarias tartózkodással fogadtak; nem zárkóztak el kérdéseink, érdeklődésünk elől, de különösebb kíváncsiságot sem mutattak irányunkba. Az egybegyűltek főként középkorú és idősebb falusiakból álltak, akik azonban sokkal inkább keltették városi polgárok benyomását; öltözékük, modoruk és társas érintkezésük alapján összejövetelük inkább kertvárosi lakógyűlésre, semmint falugyűlésre emlékeztetett. A kedélyesség és otthonosság, valamint a falu általános jellegétől eltérő, igényes és művészi fizikai tér – a faluház kertje – összességében egy társadalmi enklávé szigetszerűen zárt életvilágát rajzolta meg.

Nem sokkal hat óra után a közösségi teremben elkezdődtek az előadások, melyeket a házigazdák által felkínált helyben sütött kecskesajtos kenyérlángos és környékbeli gyümölcsösök terményeiből készült dzsúsz tett még élvezetesebbé – a vendéglátás a fenntarthatóság tematikáját is közelebb hozta azáltal, hogy kézzel – és ízlelőbimbóval – foghatóvá tette. Az első előadó – a hatósági állatorvos – mintha közelebb állt volna a résztvevők 25 fő körüli csoportjához; többeket ismert, sőt maga is dolgozik őstermelőként – mangalicát tart. Professzionális előadása során többször olyan – politikailag kevésbé korrekt – kijelentéseket tett, melyek a hallgatóság értékrendjének és meggyőződésének ismeretéről árulkodtak, mondhatnánk, hogy értett a közönség nyelvén. A második előadó a helyi LEADER akciócsoport képviseletében inkább elvontabb, külföldi példákkal szemléltette a fenntartható kezdeményezéseket és a LEADER ezekben játszott szerepét, így bíztatva az érintetteket pályázatok készítésére. E hölgy előadásmódja – PP prezentáció – és habitusa kevésbé illeszkedett a hely szellemiségéhez: miután az egyik hozzászólásban elhangzott a „panelproli" kifejezés – mellesleg nem pejoratív értelemben –, magát többször így emlegette – „én a hetediken lakom". Ezzel egyrészt elkülönítette magát a helyiektől, másrészt kifejezésre juttatta a városi és falusi emberek közös igé-

5 A tanulmányban nem az eredeti neveket használjuk.

nyét a fenntarthatóságra és a helyi élelmiszerek fogyasztására: „én is szeretném tudni, hogy mit eszek". A hasznos tanácsok és ismeretek átadása mellett mindkét előadó élénk színekkel ecsetelte az általuk képviselt szféra – az EU-s vidékfejlesztés és az élelmiszerbiztonság – bürokratikus akadályait, sőt a fenntarthatóságot gátló, a magyar kistermelőket ellehetetlenítő aspektusait. Tanulságos, hogy a fenntartható szemléletmód átadására hivatott, Európai Uniós pályázati forrásból megvalósított rendezvény egyik központi üzenete pont az, hogy az Uniós jogszabályok falat vonnak a fenntartható kezdeményezések, vállalkozások elé. Ezen törvényeket és azok megváltoztatásának lehetséges módjait veszi számba Kajner Péter és Szabadkai Andrea tanulmányukban (Kajner–Szabadkai: 2009), melyből kiderül, hogy a magyar törvényhozók a szomszédos országok jogalkotóival ellentétben szinte soha nem élnek azokkal a lehetőségekkel, kiskapukkal, melyeket magukba foglalnak az EU direktívák. Például a „helyi termék elsősorban helyben értékesíthető" doktrina mást jelent Ausztriában, ahol a „hely" fogalma konkrétan az egész országot felöleli, és mást nálunk, ahol ez jó esetben az adott megyét és az azzal szomszédos megyék piacait jelenti. A jóindulatú feltételezés szerint a jogalkotók azért hoznak rendszeresen szigorúbb törvényeket az elvártnál, hogy a „biztonság kedvéért" elkerüljék a galibákat. Erre már az egyik előadó – a hatósági állatorvos – hoz egy példát: „Az EU direktívában az állt, hogy élelmiszert csak olyan tartályokban, edényekben szabad tárolni és elkészíteni, melyek nem rozsdásodnak. Na már most, ezt nálunk úgy fordították, hogy „rozsdamentes", és ezzel számtalan vállalkozót tönkretettek, akinek nem állt módjában az összes edényét, dézsáját lecserélni rozsdamentes acélra. Pedig a fa, az üveg vagy éppen a zománc sem rozsdásodik, és ez a törvény csak nálunk ilyen szigorú." A rosszindulatú feltételezéseket igen veszélyesnek látjuk, már amennyiben olyan összeesküvés-elméletek táptalaját képezik, miszerint gonosz külső csoportok, multinacionális cégek szándékosan hozatnak ilyen rendeleteket a politikus bábjaikkal. Sajnos az általunk megfigyelt rendezvényen is akadt arra példa, hogy az életidegen és irreális törvények meglétére olyan magyarázatokat keresnek, melyek idegengyűlölő, rasszista indulatokat kelthetnek – szintén a dokit halljuk. „Magyarországon két dolog abszolút tilos egy vágóhídon: földet bevinni, és a húst sós vízben áztatni. Na most van egy új vágóhíd, ahol felmentést kaptak ezek alól, hisz a kóser előírásoknak megfelelően földre folyatják az állatok vérét, és sós vízben áztatják a húsukat. Ők felmentést kaptak, nekik szabad." Ennek sokkoló mivoltát akkor érthetjük, hogyha előtte fél óráig azt hallgattuk, mimindent nem tesznek lehetővé a hatályos állategészségügyi, élelmiszerbiztonsági előírások.

Az előadások után néhányan kérdéseket intéztek az előadókhoz, ám nem igazán alakult ki vita, viszont a résztvevők közül többen hoztak példákat lokális fejlesztésekre, fenntartható projektekre, pl. a soproni Kékfrank fizetőeszközt. Összességében úgy tűnt,

hogy a résztvevők elkötelezettek a környezettudatosság és a fenntarthatóság eszméje mellett, jórészt azonos társadalmi, politikai meggyőződéssel rendelkeznek, egymás közti kapcsolataik sűrűk, együttműködési hajlandóságuk erős. A faluműhelyen szerzett új információk már eleve meglévő – a kampány szempontjából kedvező – attitűdrendszerükbe ágyazódtak be, tovább erősítve azt.

A résztvevő megfigyelő benyomásai után következzék a faluműhelyeken és tájbejárásokon leggyakrabban megjelentek véleményének ismertetése. Az ő szondáztatásukra a fókuszcsoport kínálta a legalkalmasabb megoldást, tekintve, hogy a társas helyzetekre jellemző csoportdinamika és diszkurzivitás nem csupán elszigetelt véleményeket, hanem azok konvergenciáját; a konszenzusos és a vitatott nézeteket is azonosíthatóvá teszi. A beszélgetésre szintén a tájházban került sor, a nyolc kiválasztottat a házigazda és a szervező segítségével hívtuk meg, a másfél órás beszélgetést videokamerával rögzítettük. Elsősorban arra voltunk kíváncsiak, hogy a résztvevők milyennek találták a kérdéses programokat, azok gyakoroltak-e valamilyen hatást életvitelükre, termelési és fogyasztási szokásaikra, a program mely részeivel voltak különösen elégedettek, és milyen új ötleteket, javító szándékú indítványokat fogalmaznak meg. Mivel a szervezők építettek e csoport véleményformáló képességére, azt is vizsgáltuk, hogy mennyire tudták terjeszteni a programok hírét, próbálták-e bevonni ismerőseiket, továbbá, hogy miféle akadályai vannak a fenntarthatóság szemléletének és gyakorlatának szélesebb körben való népszerűsítésének.

A fókuszcsoport szereplői

A fókuszcsoportban nyolcan vettek részt, három hölgy és öt úr, az átlagéletkor nagyjából 55 év volt, kevés szórással – egy harminc év körüli fiatalember és egy hetven felé járó hölgy kivételével a társaság tagjai késő-középkorúak voltak. Hatan említették, hogy felsőfokú végzettséggel rendelkeznek – négy pedagógus, környezetvédelmi szakember, gépészmérnök – ám közülük csupán egy személy gyakorolja foglalkozását, a többiek jellemzően nyugdíj mellett végeznek hasznos tevékenységet: művelik kertjüket, részt vesznek a közéletben. A gazdálkodást – ez esetben állattartást – a fiatalember (Bence) és a házigazdánk (András) őzi fő tevékenységként, életvitelszerűen. Az előbbi egyelőre csak önellátásra törekszik, utóbbi pedig már jelen van a piacon kecskesajtjával, mely a kérdőívek tanúsága szerint az egyik legismertebb helyi produktum. A többiek is termelnek gyógynövényt, zöldség-gyümölcsöt, de teremtő energiáikat inkább kézművesként hasznosítják – hímeznek, nemezelnek, faragnak. Csupán két kisüröki születésű személy volt csoportunkban, a többiek jellemzően beköltözők – a „legrégebbi" 10 éve lakik itt –, akik városokból – a legtöbben Szolnokról – telepedtek ide, sőt az egyik helyben született (Ibolya) is városból költözött vissza. A bemutatkozáskor kiderült továbbá,

hogy mindenki számára vonzó a vidéki életmód, különösen annak archaikus, „hagyományos paraszti" elemei; sokan eleve mezőgazdasággal foglalkozó családból származnak, vagy volt valamilyen egyéb – rokoni-baráti kapcsolatokból, munkából adódó – kötődésük a falusi életvilághoz. A jelenlévők többsége utalt a társadalmi életben való részvétel és a közösségfejlesztés fontosságára – „közéleti személyiségnek tartom magam" –, egyesek ennek konkrét formáját is megemlítették – helyi újság szerkesztése, színjátszó-kör és kézműves foglalkozás szervezése. Összességében tehát elmondható, hogy fókuszcsoportunk szereplői aktív emberek, akik életében fontos szerepet tölt be az alkotás, a kézzelfogható eredményt és hasznot hozó önkifejezés, egyúttal markánsan jellemzi őket egyfajta pedagógiai szemlélet; az általuk helyesnek ítélt értékek és gyakorlatok terjesztésének igénye. Tehát a szervezőknek sikerült megszólítani egy a közösség iránt elkötelezett elitcsoportot – mind végzettségük, mind vagyoni helyzetük a helyi átlag fölött van –, egy potenciális véleményformáló réteget.

Elképzelések a falufejlesztésről

Mivel a fókuszcsoport logikája azt kívánja, hogy eleinte szélesebb perspektívából közelítsük tárgyunkat, és csak azután tegyük fel a konkrétabb kérdéseket, a falufejlesztéssel kapcsolatos vélemények megvitatásával indítottunk. („Mi jut eszükbe a falufejlesztés szóról?") Az elképzelések érdekes mintázata bontakozott ki; az első megszólaló úr (Iván) rögtön egy erős asszociációt alkalmazott: „A falu az élet. Több ideje és tere van itt az embernek arra, hogy éljen." Géza – mint később kiderült, a véleményvezérek egyike –, a túlzott vagy egyszerűen csak rossz irányú falufejlesztés felvázolásával folytatta: „Félek, hogy a falu a város irányába indul meg, pedig nem feltétlenül a városi komfortra kellene itt vágyakozni, az ugyanis urbanizációt jelent. A falunak nem kell városi infrastruktúra." Kicsit sarkítottabb volt Mátyás véleménye, aki szerint egyáltalán nem kell fejleszteni, hanem „hagyni kellene élni a falut", hiszen a fejlesztés Magyarországon mindig a falura ráerőszakolt folyamatot, „a gyermekkori tündérkert lerombolását" jelentette. Láthatjuk, hogy e három vélemény egymással konvergálva miként rajzolja ki az attitűdök egyik pólusát, melyet nevezhetnénk konzervatív hedonistának, hisz az a falut a természeti és kulturális értékek – a hagyomány – gazdag forrásának látja, és e „tündérkert" megőrzésének, egy külső támadó erővel szembeni megvédésének szükségességét hangoztatja. Ezzel szemben körvonalazódik a másik, főleg a kisüröki születésű hölgyekre – Annára és Ibolyára – jellemző véleménycsokor, melyben a falufejlesztés elsősorban közösségfejlesztésként értelmeződik, és az elvontabb jelentéssíktól elmozdul a kisüröki közösségi élet taglalása felé. Ennek értelmében a várost az különbözteti meg a falutól, hogy az előbbiben nincs, az utóbbiban van közösség, melynek állapota azonban igencsak sok kívánnivalót hagy maga után: nincs templomi közösség, a Kisürökért Baráti Szövetség már csak papíron működik, nem járnak össze az emberek. Elhangzik egy

kulcsmondat is, melyre később még visszatérünk: „A falu aktív magja itt van, nehéz másokat bevonni." Konkrétumokról is szót ejtenek a hölgyek; művészbarát közösség létrehozását tervezik, hagyományőrzéssel, kézműveskedéssel kívánják közelebb hozni egymáshoz a falusiakat. Problémaként vetődik fel továbbá a munkahelyek hiánya. Erre reagálva fejti ki az álláspontját Kati, mely szerint a falufejlesztésnek az önellátás elősegítése a feladata, hisz a hagyományos falusi élet elsősorban az egymásrautaltságra alapult, a régi szokások – kenyérsütés, lekvárfőzés, tollfosztás – létrejöttét is a közösség szükségletei indukálták. Egy önellátóbb faluban ráadásul a munkahely (munkaalkalom) is több lenne. A beszélgetésben ekkor jelent meg először a fenntarthatóság egyik eleme: a helyi termékek és szolgáltatások fontossága. Géza és András hozzászólásából kiderül, hogy ők az archaikus önellátást ma már kivitelezhetetlennek tartják: „Bizonyos dolgok már idejétmúltak." „A korábbi eljárások, kézimunka, miegyéb teljesen más síkon mozogtak." Ekkor fejtette ki álláspontját András, aki házigazdaként és a moderátort segítő szervezőként[6] különösen erősen befolyásolta a véleményeket: „Ha ma ez a falu önellátásra rendezkedne be, akkor elkerülhetetlen lenne a túltermelés. Ezért a falufejlesztésnek elsősorban az idegenforgalomra kellene koncentrálnia, hisz a falusi életforma, mint egyfajta kurrens termék eladhatóvá válna a vendégek számára. Ők lennének azok, akik megvásárolnák a helyi produktumokat." Jól látszik, hogy itt egy merőben új szemléletről, faluhoz való viszonyulásról van szó, hisz András a falu hagyományos értékeiben meglátja az üzleti hasznosítás lehetőségét. A szép táj, a nyugalom és a hagyományos életforma nála nem csupán normatív erővel bír, hanem potenciális termékként, a turizmus célpontjaként artikulálódik. (Mindez felidézi bennünk, hogy a fenntarthatóbb helyi termékek a saját fizikai valóságukon és használati értékükön – színükön, szagukon, ízükön – kívül is rendelkezhetnek pozitív tulajdonságokkal, mint pl. a környezetbarát, kisléptékű, nem mások kizsákmányolásán alapuló termelési mód, a haszonállatok jólléte – az udvaron kapirgáló csirkének jobb sora van, mint a ketrecbe zárt társának –, vagy a tájfenntartó mezőgazdaság. Az efféle szempontokat előtérbe helyező, tudatos – főként városi – vásárlók azonban csak az áruval magával találkozhatnak a boltok polcain, kevésbé inkorporált értékeivel nem. Tehát itt nagy szerepe van a termék köré legendát szövő marketingnek, vagy a kölcsönös bizalmat megalapozó ismertségnek, mely valóban a termelés helyének felkeresésével, a komplex életforma „fogyasztásával" járhat együtt.) Kati erre reflektálva elismeri, hogy a turizmus valóban a „végső megoldás", de előbb a helyi közösséget kell megerősíteni, hogy az alkalmas legyen mások befogadására, és hogy az idegenforgalom kulturális csere, ne pedig a falu – és a falusiak – egyoldalú ki-

6 A fókuszcsoport moderátora számára hasznos segítség, ha a beszélgetésben részt vesz egy olyan, a csoport tagjai által elfogadott személy, aki adott esetben áthidalhatja a szituációból adódó konfliktusokat, s legitimálhatja a kutatók tevékenységét. (Oblath: 2007)

zsákmányolása legyen. András szerint a közösségek megerősítése és az idegenforgalom lehetőségeinek kiépítése párhuzamos folyamat. A turizmus kapcsán szintén megjelent – Géza tolmácsolásában – a fenyegető idegenség, a támadó külső világ képzete, mellyel szemben a falu védelemre szorul: „Jön a sok idióta városi, és hőzöngenek, hogy a faluban az összes kutyát irtsuk ki, mert a kutyaugatástól, kakaskukorékolástól nem tudnak aludni." Géza természetvédőként az idegenforgalom más aspektusával is találkozott: „Ahol nagy számban megjelennek a turisták, ott rövidesen eltűnnek azok az értékek, melyek kezdetben odavonzották őket." Ezt a véleményt megalapozottnak tartja Iván is, és példaként a kishajó-kikötő tervét hozta fel, ami szerinte is jó ötlet, de nem lenne előnyös, ha ideszoknának a motorcsónakosok, jet-ski-sek." A hangulat már szinte teljesen a turizmus ellen fordult, ám ekkor Ibolya utalt arra, hogy Kisürök mindig is vendégszerető, nyitott falu volt, és szerinte jó, ha idejönnek mások, persze azt ő sem szeretné, hogy panzió legyen a szomszédjában." Mint az alább látszik, végül létrejött a konszenzus.

Összességében a falufejlesztés két pólusa bontakozott ki, az egyik az idegenforgalom a másik a közösségek támogatását preferálja. Mindazonáltal továbbra is kérdéses volt számunkra, hogy a falufejlesztést mint olyat egyáltalán szükségesnek látják-e. Az elhangzottakat összefoglalva ekképpen vetettük fel kérdésünket: „Fejlesszük-e a falut, vagy inkább hagyjuk magára? Erre a konzervatív-hedonista tábor képviselői pontosították álláspontjukat: „Fejlesszük a falut, de bizonyos értékek mentén. Ne tegyünk olyat, ami nem érdekünk. A szélsőségeket jó lenne elkerülni." „Csak annyit szabad megengedni, amit ez a terület még elvisel, ami nem okoz problémát."

Megfogalmazódott továbbá a korlátozó-előíró jogszabályok kiiktatásának, enyhítésének igénye: „Ne korlátozza az ÁNTSZ a falusi turizmust. Ha egy néni a helyi rendezvényre meg szeretné sütni a nagymamája receptjét, akkor ne kelljen azért remegnie, hogy kérnek-e tőle számlát."

A faluműhelyek és tájbejárások visszhangja

A bevezető beszélgetés után rátértünk vizsgálatunk tárgyára, a kampány ezen elemeinek fogadtatására. Kérdésünk így hangzott: „Mit gondolnak erről az előadássorozatról? Mi volt benne a legérdekesebb, legmeglepőbb? Melyek voltak a homályos pontok?"

A válaszadást Iván kezdte, s mint látni fogjuk, véleményével a rendezvények egyik kulcsproblémájára terelte a figyelmet, strukturálva ezzel a további eszmecserét. „Sikeres pályázat volt, jó hogy megnyerték, de ezen a magon kívül senkit nem érintett meg, pedig gazdálkodók lévén nekik szólt volna. Kevesen voltak kíváncsiak, maximum 20 fő. Nem sikerült elérni a célközönséget." Géza így folytatja: „A jelenlévőknek nem mondtak újat az előadások; megerősítést kaptak, új információt kevésbé." Kati szélesebb társadalmi keretben értelmezi a fenntarthatóság iránti érdeklődés hiányát: „Az előző, kb. a mi szüleink generációja megcsömörlött a földműveléstől. Ők még a szüleiknél látták az igazi

önfenntartást, de számukra ez már kényelmetlen volt, igyekeztek minél gyorsabban modernizálódni, levetkőzni a parasztságukat. Ők voltak, akik széttörték a kemencét, és bevezették a központi fűtést." Az egyik idősebb helyi hölgy veszi át a szót generációja védelmében: „Igen kemény élet volt ám akkor, nem kell elítélni, hogy mindenki kereste a kényelmet. Visszafelé már nem megy a dolog, senki se fogja a fát hordani, amikor ott van a radiátor." Mindenesetre ő is megrajzolja a mi-ők oppozíciót, egy külső csoport szokásainak megdorgálásával: „De nem termel (a falusi ember), pedig ott van a kertje, ott van a kapája."

Mivel a kampány hírének terjedésére, mások bevonásának sikerességére a későbbiekben szándékoztunk kitérni, ezért a faluműhelyek hasznosságának firtatásával folytattuk: „Miben erősítette meg önöket az előadássorozat?"

Kati ismét az önellátás fontosságára utalt, Géza pedig megemlítette, hogy a bolti áru silányabb, mint amit otthon készítenek; „Sok a vegyi anyag, pótanyag, alacsony a beltartalmi érték." (Az egyik előadás pont erről szólt, a „beltartalmi érték" szakkifejezés is nyilván innen ered.) Iván erre ekképpen reagált: „A helyi termékeknek rendkívül erősnek kellene lennie, de ma még nem az. Tizenvalahány helyi termékünk van, de sokkal többnek kellene lennie." Az ártéri gazdálkodást magasztalja, az EU szabályokat kárhoztatja: „Ezek a jogszabályok gátolják az önellátást, a gazdálkodást." Géza hozzáfűzi, hogy a helyi terméket nem igazán lehet helyben kapni, „szomszédtól igen, de boltban nem. Pedig jobb lenne, ha a pénzünk nem a multikhoz menne, hanem helyben maradna."

A következő kérdésünkre – „Változtattak-e valamit a saját életvitelükön az előadás hatására? Hasznosították-e valamit az itt kapott ötletekből? – adott válaszok megerősítették korábbi hipotézisünket, miszerint az új információk már eleve kedvező attitűdökkel találkoztak: „Szemléletmódot kaptunk, de ezek a dolgok számunkra természetesek." „Nem volt sok újdonság, de megerősítést kaptunk."

Ezután rátértünk a tájbejárásokra, melyről elmondták, hogy jószerével ugyanazok vettek részt rajta, jó volt a hangulat, a társaság. A célpontok némelyikét is megemlítették: Karcag, Hortobágy, Galgahévíz. Kiderült, hogy a tájbejárásokon azért találkoztak olyan példákkal, kézzelfogható gyakorlatokkal, melyeket aztán otthon is kipróbáltak, legalábbis Mátyás, aki a „Karcagi csodagolyóval" (biodinamikus trágya) kísérletezett; a módosított recept szerint készült, gyógynövényekkel feljavított golyóktól a „paradicsomnak másfél méteres szára lett, és a jóízű termés megszüntette a gyerekek hasmenését". Elmondták továbbá, hogy a tájbejárásokat és faluműhelyeket egyformán hasznosnak ítélik, de a tájbejárás érdekesebb volt, no meg a megszokott bandának köszönhetően „jobb volt a hangulat".

A fenntartható szemlélet terjedésének akadályai, a rendezvények „zártkörűsége"

A beszélgetés során világossá vált, hogy a rendezvények legnagyobb problémájának azt tartják, hogy nem sikerült megfelelő számú embert mozgósítani. Az alábbiakban ennek a kérdéskörnek a bemutatására teszünk kísérletet. Mivel kiderült, hogy önmagukat egy, a falu fejlődése és a fenntarthatóság iránt elkötelezett, belső csoportként azonosítják (mi), a meg nem jelenteket pedig egyfajta külső csoportként (ők), ezért elsősorban ezen kategóriák konstrukciójára koncentráltunk: milyen értékek, attitűdök és gyakorlatok alapján különböztetik meg magukat a kívül-maradóktól? Hogy erre fényt derítsünk, asszociációs játokba kezdtünk; arra kértük őket, hogy egy – valós vagy kitalált – mesefigurával jellemezzék a saját csoportjukat és a „hiányzókat". Íme néhány válasz:

„Aki nincs itt, az a Lusta Manci; nem javítom meg, ami elromlott, eldobom, olcsón lehet újat venni. Ehhez képest én egy Güzü Rozi vagyok." „Például – ismerek ilyet – varrónő, aki nem akar az lenni, helyette inkább elmegy műköröm-készítőnek. Azt nem tudom, hogy hol van a faluban szükség ennyi műkörmösre…" Már ennyiből is látszik, hogy a külső csoport tagjait elsősorban a globalizált fogyasztói társadalom képviselőinek tekintik, akik kevésbé környezettudatosak, fogyasztásmániások, és az ősi falusi értékek helyett jobban preferálják a „plázázó" életstílust. Magukról ekképpen nyilatkoznak: „Mi vagyunk a Flúgos Futam." „Ez egy »banda«, nem akarok politizálni, de mi azért egy platformon vagyunk…" Ekkor megkérdeztük, hogy vajon őket milyennek látják a többiek. „Elszólásokból lehet következtetni, hogy mit gondolnak az emberek, de máskülönben nem merik kinyilvánítani a véleményüket." Bence hozzáfűzi, hogy „ők a Kis Vakondok, akik a föld alól röhögnek rajtunk." Ezt cáfolja Anna: „Nem nevetnek ki, de nem is emelnek fel." Géza szerint azért néha kacagnak rajtuk, példaként a csoport néhány tagjára akasztott gúnynevet említi. (Mindenesetre egy faluban nem kell sok idő ahhoz, hogy valaki ragadványnevet kapjon.)

Eztán szabadon folyt tovább a beszélgetés. „Mindig a betelepülők jönnek el, a helyi elit nem, és ez nekem nagyon nem tetszik." (Géza) A helyi értelmiség képviselőit különösen megdorgálták, nem csupán azért, mert ezen a rendezvénysorozaton nem vettek részt, hanem mert általában sem tanúsítanak aktív érdeklődést a falu közügyei iránt. Leginkább a pedagógusok kapták meg a magukét, akik „nem mozdulnak ki az iskola zárt világából". A tanárokkal szembeni magas közösségi elvárások és azok beteljesületlensége tapasztalataink szerint a magyar falvak többségére jellemző, azonban itt a hagyományos elitcsoportokkal szemben önmagát megfogalmazó, progresszív elképzelésekkel rendelkező új elit formálódásának is tanúi lehetünk. „Megfordult a világ, régen a városiak megtörtek a faluban, most a kintről jövők mozdítják meg a közösséget. Talán ezek a vidék megújulásának magjai; új egyedekkel dúsul fel a falu, s ezek a kis közösségek fogják újra beindítani." Mondja Kati, Anna pedig megerősíti: „Néhány benn-

szülött összefog az újakkal." (Például ő is.) Ugyanakkor tisztában vannak azzal, hogy ez egy hosszú folyamat, és „szent őrület kell hozzá".

Az érdeklődés hiányát és a közönyösséget ekképpen magyarázta Mátyás: „Itt: dögöljön meg a szomszéd tehene is, Thüringiában pedig ünnepséget rendezett a falu egy asztalosmester betelepülésének 65. évfordulójára. Nálunk hiányzik a közösségi emberek tisztelete, pedig a megbecsülés az összetartás alapja." Géza rávágja: „Azért ne felejtsük el, hogy itt negyven évig kommunizmus volt, és akkora rombolás történt a lelkekben, hogy nem tudni, kiheveri-e valaha a társadalom." Kiderült az is, hogy nem csak a bandával és elveikkel szemben tartózkodóak a falusiak; a „zsebbe-vágó" dolgok sem érdeklik őket: „ Az önkormányzaton volt egy ilyen falugyűlés, ahol főleg a közművesítés volt a téma, hogy hol lehetne spórolni. Csak én és a feleségem mentünk el." A többiek hozzászólásaiból kiderül, hogy a köz ügyei iránti érdeklődés 2001-2002 környékén csappant meg, addig sokan részt vettek a falugyűléseken, sőt hozzá is szóltak. Ennek az oka Anna és Ibolya szerint az volt, „hogy ma túlságosan a statisztikákról meg kimutatásokról szólnak a dolgok, ahhoz meg nem nagyon értenek, közvetlenebbül kellene szólni az emberekhez". Ebből következtethetünk egyfajta bürokratizálódásra és ettől nem függetlenül a képviseleti és közigazgatási szervezetek iránti bizalom megcsappanására, mely szintén széles körű jelenség, és talán hozzájárul ahhoz, hogy a civil szervezetek és alapítványok tevékenységét is bürokratikusnak, papírszagúnak vagy elvontnak lássák.

Végül aztán erőteljes konszenzusra jutnak a résztvevők a távolmaradás okait illetően, csak néhány részletet idézve: „Akik nem jönnek el, azok nagyon a saját köreikben mozognak: munka, család, tévé, tévé." „A média szándékosan szétzilálja a közösségeket, ezzel teremtve meg a fogyasztói társadalom alapját." „A tévé antikultúrát terjeszt, ez a globalizáció legfőbb bástyája, mert atomizálja az embereket, ezzel manipulálhatóvá és kiszolgáltatottá téve őket." Láthatjuk tehát, hogy a tévénéző szomszéd a főellenségnek tekintett globalizáció képviselőjeként/áldozataként jelenik meg, ezért az ő a megszólítása nem csekély, felebaráti feladat, hanem a hatalmas erőkkel szembeni gigászi küzdelem része. Bár a medializáció tényleg sok kérdést vet fel, a téma efféle túlmisztifikálása könnyen kirekesztéshez, elkülönüléshez vezethet. A fenti kategorikus állítások merevségét most is Anna oldja: „Ma én is a tévésorozatomat néztem volna, de inkább ide jöttem és nem bántam meg."

Gerhard Schulze a társadalmon belüli csoportokat nem elsősorban a vagyoni helyzet vagy a foglalkozás jellege alapján rajzolja meg; az egyéneket élménykeresési stratégiáik, közösséggel szembeni elvárásaik, egymás közti kapcsolataik, koruk és életstílusuk alapján sorolja különböző miliőkbe. (Schulze: 1992) Fókuszcsoportunk résztvevői leginkább a schulzei élménytársadalom integrációs miliőjébe tartoznak. Ezen nagycsoport – általában negyven éven felüli – tagjainak elsődleges perspektívája a társadalmi elvárásokra irányul, de miután már jobbára nem találnak általánosan elfogadott konvenciókat,

szívesen rajzolják meg maguk az uralkodó társadalmi normalitás képét. Élvezeti mintájukban a kedélyesség és a kontempláció vegyül, élményparadigmájukat pedig a kedélyes asztaltársasági együttlét jeleníti meg. Ezzel szemben a falu hasonló korú lakói a harmóniamiliőbe tartoznak; képzettségük alacsonyabb, és determinált énjüket egy örökké fenyegető, veszélyekkel teli világban helyezik el. Elsődleges perspektívájuk a védettségre való törekvés, a szubjektum a harmónia provinciáját keresi ebben a megpróbáltatásokkal teli, nehezen élhető világban. Életfilozófiájuk a harmónia eszménye köré szerveződik, élményparadigmájukat Schulze az esküvő romantikus képzetében foglalja össze. Esetünkben releváns lehet még egy harmadik csoport is. A szórakozó miliőbe a negyvenévesnél fiatalabb, alacsony képzettségű falusiak sorolhatók, akiket elsődlegesen az élményorientáció jellemez. Esetükben szó sincs az adottságként megélt művészi szubjektivitás kibontakozásáról, csupán az igények kielégítéséről; erős ingereket keresnek, hogy testüket és lelküket megfelelő mértékben stimulálják. A szórakozó miliő az action-élményt hajszolja, életfilozófiájuk a nárcizmus, felfogásuk az egyszerűség és a spontaneitás kettőse köré szerveződik. Ezen fiatalok élményparadigmája a „Miami Beach" kifejezéssel érzékeltethető a legjobban. Fontos megállapítani, hogy e csoportok egymáshoz való viszonyát nem a nyílt konfliktus, hanem inkább a rejtettebb ellenszenv, a meg nem értés – a megértésre irányuló szándék hiánya, vagy az arra való képtelenség – jellemzi. Az elhangzottak alapján egyértelműnek tűnik, hogy beszélgetőtársaink elhatárolják magukat a tutyimutyi harmóniamiliőtől – Lusta Manci nem kapál, hanem helyette tévét néz –, illetve az extatikus szórakozó miliőtől – „egész éjjel ment a Lagzi Lajos, majdnem átmentem egy puskával vagy egy nagy kutyával." A különböző miliők tagjai számára más jelenti az „élményt", másképp határozódik meg az élet értelme, eltérő sémák szerint gondolkodnak, normatív és leíró jellegű fogalmaik – legyen bár azonos a szó – nem egyeznek, ezért igen gyakran elbeszélnek egymás mellett. Párhuzamos, kevés érintkezési ponttal rendelkező univerzumokban laknak ők; a baráti, társadalmi kapcsolatok jellemzően ezen külön kis világokon belül alakulnak ki. Kisürökben a fenntarthatóságként (is) aposztrofált környezettudatosság elsősorban az integrációs miliőre jellemző, az ő normarendszerük, integrációs bázisuk tulajdonképpen ezen alapul, még ha maguk között ezt nem is szükségszerűen így nevezik – lehet, hogy inkább hagyományos falusi életről vagy önfenntartásról beszélnek, azonban e fogalmak jelentéstartománya jórészt lefedi a „fenntarthatóság" fogalmáét. Máshol, más társadalmi kontextusban lehet, hogy épp a nyugdíjasok, vagy a goa-partyra járó fiatalok gyűjtik eszeveszetten szelektíven a hulladékot, azonban kutatásunk helyszínén inkább a tiszta, nyugodt és hagyományos élettérre vágyakozó, főként városból átköltöző személyekre jellemző az efféle attitűd. Ők az idetelepülés után gyorsan megtalálják a hasonló értékekkel rendelkező, egyazon miliőbe tartozó, hasonszőrű társaikat – ha nem pont e társaság megléte vonzotta ide őket –, akikkel aztán, kicsit invázív módon, rátelepülnek a környezetvédelem és a falufejlesztés

témájára – a passzív helyiekkel szemben nincs túl nehéz dolguk az érdekérvényesítés furfangosabb módjait ismerőknek –, s kialakítják a maguk szeparált tereit; kis autentikus falvakat az urbanizálódó/globalizálódó községen belül.

A faluműhelyek és a tájbejárások – bár azok szervezői nem csak e csoport megszólítására törekedtek – jellegüknél fogva elsősorban a mi „bandánk" számára váltak vonzóvá,[7] s miután ők berendezkedtek ezeken a rendezvényeken – hiába voltak nyitottak, hiába szerették volna, ha a többi falusi is eljön –, a társadalmi csoportképződés dinamikájának sajátosságaiból adódóan mások nem voltak kíváncsiak e szeánszokra, esetleg nem is hallottak azokról.

Néhány javaslat az adatközlőktől – és a kutatóktól

Kisürökben – és az egész világon – kulcsfontosságú, hogy sikerül-e minél több társadalmi csoport attitűdjét, szemléletmódját megváltoztatni, s elterjeszteni körükben a fenntartható életvezetési stratégiákat. Ezért az alábbiakban erre vonatkozó javaslatokat – a megkérdezettekét és a sajátunkat – ismertetjük. Először arra kérdeztünk rá, hogy a szélesebb közönség bevonásának mely modelljeivel találkoztak a tájbejárásokon. Kiderült, hogy a hátrányosabb helyzetű régiókban mások bevonása/aktivizálása leghatékonyabban piaci módszerekkel érhető el. Ímhol e drasztikus gyakorlat megidézése: „Virágoskúton – a sikeres biogazdaságban – alkalmazzák az ottani embereket csőstől; aki 3 nap után nem úgy dolgozott, ahogy kellett volna, azt elküldték. Először szép szóval, de ha megint megjelent, akkor ásóval várták." Más térségekben szerzett tapasztalatainkból is az látszik, hogy még nem alakult ki a belülről vezérelt, a fenntartható kezdeményezésekben saját érdekét meglátó, s azzal ekképpen azonosulni tudó falusi polgár típusa, aki megfelelő alanya lehetne a „széplelkű", tudatformáló kampányoknak és világjobbító civil kezdeményezéseknek. Ehelyett inkább az anyagi haszon reményében magára külső erőket hatni engedő – külsőleg vezérelt – alkalmazotti mentalitás a számottevő. (Ez esetben nem a jelen kampányhoz hasonló eszközökre, hanem inkább a kisléptékű, környezetbarát vállalkozásoknak kedvező gazdasági klíma létrehozására van szükség. Ez persze egy sarkított észrevétel, nyilván minden fronton offenzívát kell folytatni.) Kisürökben például hiába indított az önkormányzat – e pályázattól független – szociális földprogramot, ha hiányoznak az önfenntartó kertgazdálkodás szempontjából nélkülözhetetlen ismeretek és motivációk. Tehát mindenképpen folytatni kell a tudatformálást és a humán tőkébe való invesztíciót. Beszélgetőtársaink közül többen is megfogalmazták,

7 A kedélyes asztaltársaság, ínyükre való étel-ital társaságában eszmét cserél – erősít – a tiszteletreméltó meghívottak tudományosan megalapozott, ám kellőképpen gyakorlati előadásait követően. Itt a Barátok Közt-ért rajongó háziasszonyok vagy a technós fiatalok nem igazén érezték volna otthon magukat.

hogy „jobban kellene reklámozni” e rendezvényeket, hisz ez egy kis falu, ahol a „hírek is lassabban terjednek, mondom valakinek, hogy volt ez a faluműhely, ő meg, hogy de kár, eljött volna, ha tudja”. „Sokan elbicikliznek a hirdetés mellett, falugyűlést kéne összehívni, és ott szólni az embereknek, mint a kutyaoltás esetében.” Más javaslatok szerint a nyugdíjasklubot kellene meghívni – ez valóban egy jól szervezett, aktív társaság, akik közül néhányan talán szívesen részt vennének a tájbejárásokon, faluműhelyeken. A régi öregek, helyi emberek invitálását mások is szükségesnek gondolják. A fesztiválokat és helyi rendezvényeket – nyitott porták, cseresznyevásár, nagy befőzés stb. – többen is igen sikeresnek látják, és úgy vélik, ezeken keresztül sokan megszólíthatóak. Ezen alkalmak szélesebb programkínálata valóban összehozhatja a különböző miliőkbe tartozó egyéneket, azonban kívánatos volna, hogy a fenntarthatóság ne csupán néhány jól körülhatárolható program témája legyen, hanem a rendezvény minden elemét áthassa egy kissé.

Összességében úgy látjuk, hogy a kampány megszilárdította a résztvevők fenntarthatóság iránti elkötelezettségét, e támpontokba és egymásba vetett bizalmát, így egyre inkább lehetővé válik számukra, hogy ezeket a normákat ne kelljen állandóan kifelé megerősíteni. (Amíg egy közösség alakulóban van, addig nagy a jelentőssége az inkluzív, őket a külvilágtól elhatároló gesztusoknak, azonban amikor már konszenzusra jutottak az értékrendszert illetően, akkor már inkább pozitív célok szükségeltetnek az *együtt-működéshez*. Röviden a közösségeket – méretüktől függetlenül – vagy a külső ellenség, vagy a pozitív célok megléte erősíti.) Az önmagában bizonyosságot nyert egyén – vagy csoport – akkor képes a szeretetet művészi szinten gyakorolni, ha képességeit alkotó módon érvényesíti. Ennek feltétele a hatni vágyás, a világ jobbá tételének igénye, amihez nélkülözhetetlen a figyelmes odafordulás, a megérteni akarás szándéka, hisz hogyan tudnánk valakin segíteni, ha nem tudjuk, hogy mi a baja, vagy hogy mitől lenne neki jó. Ehhez mindenekelőtt objektivitás szükségeltetik, Erich Fromm így vall erről: „Az objektív gondolkodás képessége az *értelem*; az értelem mögötti érzelmi magatartás az *alázat*. […] Igyekeznem kell meglátni a különbséget egy személlyel és a viselkedésével kapcsolatban az *én* nárcisztikusan eltorzított képem és az ő valóságos létezése között, amely utóbbi független az érdekeimtől, szükségleteimtől és félelmeimtől.” (Fromm: 1984)

Mindezt azért fontos megemlítenünk, mert a különböző mozgalmak tagjai hajlamosak arra, hogy önmagukat tévedhetetlennek, elveiket pedig univerzálisan érvényesnek, sőt a lehető leghelyesebbnek gondolják, a többiekre pedig olyan „hamis tudattal” rendelkező, a „média által elbutított” tömegként tekintsenek, akik az ő iránymutatásuk, „magasra emelt fáklyájuk” nélkül nem törhetnek ki ketrecükből. Ez a kissé önhitt beállítottság vészesen hasonlít a prófétákéhoz vagy a kommunista agitátorokéhoz, és sokszor a kívánatossal ellentétes hatást vált ki. Heller Ágnes szerint a konkrét eszmék

enthuziasztájának korát éljük (Heller: 1978); csupán a mindennapi gyakorlatban konzekvensen követett életfilozófia – amikor nem *alárendeljük* magunkat az eszméknek, hanem *megéljük* azokat – lehet vonzó a mai ember számára. Ebből az következik, hogy nem a falusiak helytelen gyakorlatainak a megbélyegzése, rossz szokásaiknak leleplezése az elsődleges, hanem az őket bevonó, igényeikkel és értelmi képességeikkel adekvát, számukra sikerélményt nyújtó pozitív tevékenységformák elterjesztése. A fenntarthatóságnak nem mint a jólétet korlátozó, restriktív szabályrendszernek kellene megjelennie, hanem éppen ellenkezőleg, önmagunk és a világ teljességének megéléseként, vagyis elsősorban élményként. Mint ahogy feljebb láttuk, a különböző társadalmi miliőkbe tartozó egyéneknek teljesen mások az örömszerzési stratégiáik, másmilyen az élményparadigmájuk, ezért mindenkit a saját perspektívájának megfelelően kell megszólítani, s az adott miliőre jellemző tevékenységek fenntartható elemeit jutalmazni. Nem várhatjuk, hogy mindenki azonnal megtérjen és hozzánk hasonlóan abban találja meg a legnagyobb boldogságot, hogy a Tisza parti nyugalomban, lábát a folyóba lógatva szemléli a biodiverzitást, s hallgatja az ártérben legelésző szürkemarha gulya bőgését, s mindeközben előveszi helyi élelmiszerekkel telepakolt piknik-kosarát. Örülni kell annak is, ha a fiatalok a diszkó után összeszedik, vagy netalán eleve szelektíven gyűjtik a szemetet,[8] vagy ha a falusi esküvőn megjelenik valamilyen helyi jellegzetesség, például ha a szalvétatartó helyben készített agyagtárgy, vagy a menyasszony kisüröki hímzett kendőt hord. Érdemes volna az olyan jól bevált, „bejáratott" közösségi rendezvényekbe is beszállni, mint amilyen a futballmeccs vagy helyi színtársulat előadásai – kóstolót vinni a megjelenteknek, a soron következő program szórólapjával együtt.

Mediatizált világban élünk, azonban nyilvánvaló káros hatásaik ellenére is úgy kell a különböző telekommunikációs csatornákra tekintenünk, mint szövetségeseinkre: ezen eszközök interaktív használatát kell ösztönöznünk, hogy az emberek ne teljesen passzív befogadók, hanem tudatos felhasználók legyenek. Ha a faluban lenne kábeltévé, akkor e helyi nyilvánosság jóvoltából olyanok is bekapcsolódhatnának a programokba, akik különben nem tudnak elmenni, nem beszélve a vélemények megjelenítéséről vagy a hirdetési lehetőségekről. E funkciókat persze a helyi újság is betöltheti, azonban hazánkban igen elterjedt a funkcionális analfabetizmus, nem beszélve arról, hogy a „képen-lét" sajátos, szavakkal nehezen körülírható élményt jelent, hisz „lenni annyi, mint közvetítve lenni". Ha a falusiak kezébe videokamerát adnánk, hogy örökítsék meg a számukra jelentős dolgokat, talán az objektív lencséjén keresztül másképp is észrevennék a világot,

8 Ember és természet közelebb kerülhet egymáshoz a bulizáson keresztül. Íme a Burning Man fesztivál, ahol a különböző szociális célokon kívül a fenntarthatóság is fontos szerepet kap: http://www.burningman.com/ magyarul: http://hvg.hu/kultura.nezoter/20090916_burning_man_fesztival_2009_nevada.aspx

s ezáltal szemléletmódjuk is módosulna.[9] E módszert az Egyesült Államokban eredeti életfeltételeiktől megfosztott, s ezért szociális és pszichés problémákkal küzdő rezervátumbeli indiánok esetében mint terápiás eszközt alkalmazták, Magyarországon pedig hátrányos helyzetű borsodi településeken használták sikerrel. Érdemes volna a környezet állapotával, vagy a kisüröki értékekkel – köztük a helyi termékekkel – kapcsolatos fotó- és videó-pályázatot kiírni, hisz az alkotásokat bemutató tárlaton, vetítésen valószínűleg sokan megjelennének. Míg korábban igen sok faluban működött mozi, addig ma ennek nyomára se bukkanni, pedig a kollektív filmnézés nem csak akkor kovácsolja össze a népet, ha saját készítésű, a faluval foglalkozó alkotásokat mutatunk be, hanem akkor is, ha környezeti és társadalmi témákat megjelenítő dokumentum- és játékfilmeket vetítünk. Az internet közösségszervező lehetőségeire is lehetne építeni: ki-ki képeket tölthetne föl az erre a célra létrehozott honlapra, hogy bemutassa saját terményeinek, állatainak növekedési folyamatát, a helyi finomságok elkészültének állomásait, és végül a kész terméket, melyet elcserélhetne a többi felhasználóval, „jelöld ismerősnek Margit néni paradicsomát" – ez a 8. oldalon megfogalmazottak szempontjából is jelentős lehet. Az efféle kezdeményezések nem csupán a közösségszerveződésre hatnának jótékonyan, hanem a fenntarthatóság témakörének progresszivitásával kapcsolatos meggyőződéseket is megerősítenék. Tudjuk, hogy a modernitás és a környezeti katasztrófa között oksági kapcsolat van, és éppen ezért igen veszélyes, ha a fenntarthatóság szempontjából nem túl kedvező tevékenységeket és termékeket kizöldítjük, és ezáltal elfedjük azok alapvetően káros jellegét – gondoljunk a környezetbarát benzinre vagy a környezetvédő olajtársaságokra –, azonban ma Kisürökben a modern média felhasználása kiaknázandó lehetőséget jelent a fenntarthatóbb, egészségesebb és végső soron boldogabb életért harcolók számára.

•

Végezetül szeretném kinyilvánítani köszönetem, annak ellenére, hogy tanulmányok esetében ez kevésbé dívik, ám hálámat nem csupán e szöveg gondozásáért – a végtelen türelemért és noszogatásért –, valamint a megjelenési lehetőség biztosításáért kell hogy kifejezzem, hanem elsősorban azért a támogatásért, melyben Szalai Erzsébet ismertségünk kezdete óta oly önzetlenül részesít, legyen szó akár a tudományos karrier, akár a személyiség fejlődésének útvesztőiről. Kevés olyan professzorral találkoztam, aki nem elégszik meg a katedra, az oktatás hivatalos fórumai által biztosított lehetőségekkel,

9 Erről a témáról lásd e fejezet szerzőjének további írásait: (Papp: 2007)
http://tatkhok.elte.hu/tarsadalmi_tanulmanyok/2007/08_Papp_Abris.pdf
Papp Ábris: A You Tube és a többiek. http://gondola.hu/cikkek/cikk.php?szal=58552

hanem tanítványaival, fiatal kollégáival baráti viszonyt alakít ki, s beengedve őket otthonába megteremti az együttgondolkodás és társasági élet sajátos színterét, a *szalont,* ahol az értelmiség következő generációja gyakorolhatja azt, ami az eltömegesedő felsőoktatásból mindinkább kiszorul; az eszmecserét. Bár Erzsi szilárd társadalmi meggyőződéssel rendelkezik – kritikai baloldaliként határozza meg önmagát –, szalonjának vendégeit kevésbé a közös elvek birtoklása, mint inkább a szélesebben értelmezett humanizmus jellemzi, hisz az együttlétek célja nem a konkrét eszmerendszerre való nevelés, hanem a kritikai attitűddel és függetlenséggel rendelkező, szabadon gondolkodó közéleti emberek számának gyarapítása.

Így hát e kötet végén talán nem csak a magam és barátaim nevében mondhatok köszönetet.

1. Szertefoszló struktúrák a mezőgazdaságban
(fotó: Korzenszky Anna)

2. Paradicsom MSN, állapot: félérett
(fotó: Korzenszky Anna)

3. Paradicsom Vatera, a szállítást Budapest környékére megoldom
(fotó: Korzenszky Anna)

4. Fényes elszigeteltség
(fotó: Korzenszky Anna)

5. Illegalitásban I, rács mögött a helyi kereskedelem
(fotó: Korzenszky Anna)

6. Illegalitásban II, kitől véd a kerítés – és a szigorú szabályozás?
(fotó: Papp Ábris)

7. Oh helyi termék…. tartsd fönn magad s fejlődj!
(fotó: Korzenszky Anna)

Felhasznált irodalom

Csite András – Kovách Imre (2002) Vidéki történet. In *Hatalom és társadalmi változás.* Szerk. Kovách Imre. Napvilág kiadó, Budapest.

Éber Márk Áron (2007) *Élménytársadalom. Gerhard Schulze koncepciójának tudás- és társadalomelméleti összefüggéseiről.* Budapest, ELTE TáTK.

Fromm, Erich (1984) *A szeretet művészete.* Budapest, Helikon.

Heller Ágnes (1978) *Az ösztönök. Az érzelmek elmélete.* Budapest, Gondolat.

Lányi András (megjelenés alatt, 2010) *Miért fenntarthatatlan, ami fenntartható?*

Letenyei László (1999) A falusi társadalom rejtett kapcsolatai. In *Rendszerváltozás után. Falusi sorsforduló a Kárpát-medencében*. Szerk. Borsos Endre – Csite András – Letenyei László. MTA PTI, Budapest.

Kajner Péter – Szabadkai Andrea (2009) Civil jogszabálymódosító javaslatok a vidékgazdaság ösztönzésére. In *Nemzeti érdek,* 2009. Ősz.

Kovács Katalin (2003) Vidéki kaleidoszkóp: eltérő esélyek, eltérő remények az uniós csatlakozás előtti falusi Magyarországon. *VI. falukonferencia, A vidéki Magyarország az EU csatlakozás előtt* (Szerk: Kovács Teréz). MTA Regionális Kutatások Központja,.

Oblath Márton (2007) A fókuszcsoport. In Kovács Éva (szerk.) *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet.* Néprajzi Múzeum – PTE BTK.

Papp Ábris (2007) Önképek. Videokamerával, mobiltelefonnal készített mozgóképek használata a Vas megyei Kenyeriben. *Társadalmi Tanulmányok* 2007. 235–270. http://tatkhok.elte.hu/tarsadalmi_tanulmanyok/2007/08_Papp_Abris.pdf

Papp Ábris: *A You Tube és a többiek.* http://gondola.hu/cikkek/cikk.php?szal=58552

Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. Oxford University Press, 1987.

Schulze, Gerhard (1992) *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart.* Frankfurt am Main–New York, Campus.

Szalai Erzsébet (2008) A kelet-európai átalakulás nagy kérdései és az értelmiség. In *Politikatudományi szemle.* MTA, Budapest, /3.

Szalai Erzsébet (2010) *A magyarországi újkapitalizmus válsága. Mérleg a politikai rendszerváltás után húsz évvel* (megjelenés alatt).

A kötet szerzői

Sümegi István	Phd filozófus, egyetemi docens, NYME BTK Európa-tanulmányok Tanszék
Farkas Attila Márton	kultúrantropológus, főiskolai tanár
Huszár Ákos	Phd szociológus, KSH
Éber Márk Áron	szociológus, doktorandusz, ELTE TáTK
Fáber Ágoston	szociológus, doktorandusz, ELTE TáTK, EHESS
Gregor Anikó	szociológus, doktorandusz, ELTE TáTK
Matheika Zoltán	közgazdász
Kégler Ádám	PhD közgazdász-politológus, tudományos főmunkatárs, MTA PTI
Bartha Eszter	PhD történész, egyetemi adjunktus, ELTE BTK Kelet-Európa Története Tanszék, szociológus, doktorandusz, ELTE TáTK
Papp Ábris	szociológus, doktorandusz, ELTE TáTK

A konferencián készült képek

A képeket készítette: Szalai Erzsébet és Vida Viktor

Sümegi István, Gregor Anikó, Farkas Attila Márton

Várady Tibor, Biczó Andrea, Farkas Attila Márton

Huszár Ákos

Éber Márk Áron

Fáber Ágoston

Sümegi István, Éber Márk Áron, Gregor Anikó

Matheika Zoltán

Kégler Ádám

Bartha Eszter

Papp Ábris

Vida Viktor

Kégler Ádám, Farkas Attila Márton, Matheika Zoltán

Vida Viktor, Várady Tibor, Fáber Ágoston,
Biczó Andrea, Éber Márk Áron

Vida Viktor, Matheika Zoltán, Vojtonovszki Bálint

Farkas Judit, Sümegi István,
Éber Márk Áron, Fáber Ágoston

Kégler Ádám, Csókay Ákos,
Gregor Anikó, Papp Ábris

Koncz Judit, Szalai Erzsébet,
Éber Márk Áron, Fáber Ágoston, Huszár Ákos

Gregor Anikó, Vida Viktor, Farkas Attila Márton

Biczó Andrea

Fáber Ágoston, Éber Márk Áron

Sümegi István

Vojtonovszki Bálint, Koncz Judit, Várady Tibor

Koncz Judit, Farkas Attila Márton, Kégler Ádám

Éber Márk Áron

Gulyás Attila, Várady Tibor

Finom volt a vacsora

Együtt a csapat!

A mi kastélyunk

A mi rózsáink

Koncz Judit, Huszár Ákos, Farkas Judit

Fáber Ágoston, Papp Ábris

A jövő: Huszár Ágoston