

## '68 és '68

Kedves Barátom!

Negyven év telt el, és sajátos módon vagyunk kénytelenek emlékezni az 1968-as évre, melyet az idejében, jelesül 2008-ban gyakran emlegetünk: kísért a gyanú, hogy ennek oka nem utolsósorban a matematika. 1968: Janus-arcú esztendőnek tetszik ma már, s talán éppen emiatt egyértelmű ünnepi emlékezésről aligha beszélhetünk. Negyven év telt el a jeles esztendő óta. Személy szerint például elmondhatom, hogy az egyéves kor örömeit és nyűgét pontosan negyven éve hagytam magam mögött. Elég itt annyi, hogy éppen egy különös diktátor ambiciózus csillaga emelkedett fel az ország történelmi egén, amelyben napvilágot láttam. Majdnem húsz éve annak is, hogy meg nem nevezett uralkodót a csalódott pribékjei csúfos körülmények között szétlőtték. Azért időközben sikerült egy országot gazdaságostul-kulturástul jóformán teljes egészében leradírozni a földről. Általában is megváltozott a világ '89-ig, amelyet egy következő fontos történelmi fordulópontként értékelünk. Ekkorra nagyjából befejeződött a „rendszer összeomlása” Európa középső részének országaiban. A kisnemzetek szabadságával ugyanakkor a képviseleti demokrácia és a liberális kapitalizmus csillaga emelkedett a magasba, immár globális győzelmének és egyúttal a történelem végének merész ígéretével. Igaz, az új kor nem volt mentes minden szülési fájdalomtól – Jugoszlávia szétesése sok szempontból a legfájdalmasabb esettanulmány marad. Azóta – egy híján – ismét húsz év telt. Úgy gondolod, hogy húsz év nem nagy idő? A számok varázsának kontextusában feltűnhet az is, hogy az idén 1848 is emlékeztet érdemel: százhatvan év telt el a „forradalom és szabadságharc”

óta. A különös a számok terén az lehet, hogy '48 után alig százhusz év telt el 1968-ig, tehát csak háromszor annyi, mint amennyi azóta!<sup>1</sup>

Viszont ha '48, akkor *Szabadság, szerelem!* – idézzük meg halhatatlan költőnk szellemét, – *azóta tudjuk* (idézzük a filozok kedvenc fordulatát) e kettő kell a forradalmi lángolathoz. Igen, szinte hallom a tiltakozásod, és igazad van, ne csak a politikáról, hanem az életről legyen szó. Ne feledkezzünk meg tehát a szerelemről, és különösen ha nem akarjuk elfeledni, hogy '68 milyen sikeresen kapcsolta össze a költői álom két aspektusát: amennyiben a szerelem szabadságában vélte felfedezni a történelem végezetét. Igaz, nagyon helyes, erre vissza kell térni: hogyan is feledkezhetnénk meg az életről? Nos legyen, ha már '68, akkor ne feledkezzünk meg az életről! És valóban, '68 nem éppen utolsósorban a szerelem, a vágyak felszabadítása révén óhajtotta beteljesíteni az emberiség egyetemes örök álmát. Hatvannyolc feltehetőleg egyik legemlékezetesebb gesztusa az elhajított melltartó, amelyben a boldogság szigetének szimbólumát jelölték meg a kor hősei. A boldogság szigetén nincsenek háborúk, se politikai pártok és parlamenti frakciók, az embereknek se színe, se szava nem tesz különbséget, ahol csak az van, hogy *make love, not war*. Sőt, még volt olyan elképzelés is, hogy le a fogyasztói társadalommal és le a kapitalizmussal is, éljen Che Guevara, Mao, Trockij és a többiek, de azért nem kell túlozni, a többség inkább zenei felvételek és koncertek révén óhajtotta gyakorolni a vágyak felszabadulásának forradalmi gesztusait. Nyilvánvaló volt, hogy a boldogság szigetére áhító és globális méretekben jelentkező neo-igényeket a technikai vívmányok segítettek kielégíteni. A technika a lázadás szövetségeseként jelentkezett, és a háború utáni nélkülözésben fogant, viszont igen nagy létszámú nemzedék örömmel fogadta a céljait *természetes módon* kiszolgáló újabb és újabb eszközöket. Így aztán a slágerlistákat sugárzó és sztárokat produkáló rádiózás, a ma már paleolitikumi életnek számító, egyszerű viaszkorongokat tömegtermelő lemezgyártás, valamint az indigózott nadrágtól a napszemüvegig a lázadás és modern élet elengedhetetlen tünetegyütteseit forgalmazó butikok és megasztorok (szakfilozoknak helyesen: *boutique* és *megastore*) segítségével a fiatal generáció végleg eltörölte a képmutatás uralmát és az elfojtás kultúráját.

Ugyanakkor a lázadás szelleme nem csak azért öltötte a globális attitűd alakját, mert az indonéz gyerekek is farmerben szaladgáltak, pontosan úgy, ahogyan a Szovjetunióban a kalmük lovasok unokái és a magyarországi intenzív háztájizók iskolás gyermekei is erre vágytak. Vélhetőleg ez

---

<sup>1</sup> Itt persze egy pszichológiai jelenségre utalunk: az idősebbek számára husz év nem is olyan nagy idő, negyven év már megfelelő gyúanyag egy kiadósabb érettségi banketthez.

is jelentős lépés volt az egyetemes emberi kultúra győzelmének irányában – amiről csak a felvilágosodás szellemi atyái és azok eltorzult sztálini típusú dédunokái álmodtak merészen. Éppen ezért ma már nem is értem, hogy a tanító nénik és tanító bácsik miért tiltották nekünk a csodálatos kék nadrágok terjedését – és ezzel akadályozták a homogenizált emberiség és a világbéke megvalósulását. Persze a kérdés költői, s a válasz egyszerű: nyilván azért, mert ez nem az ő saját maguk megálmodta egybesült ember, illetve világbéke volt, hanem a pusztulásra érett és e célra való ellenségé. De globális mértékben jóval fontosabb volt, hogy '68 kultúrája az idősebb generációkra is kiterjedt, és ezt a kényszerből szocializmust álmodó és ilyen jellegű álmokat okító tanító nénik ruházatán is észre lehetett venni. Ma is emlékszem arra a pillanatra, amikor a 10-es számú általános iskola angol tanár(*elvtárs*)nője, s ma már tudom, hogy a különös jelenség milyen fontos jel volt, egy magas parafa sarkú, piros szandálban látogatta meg családjunkat az 1973-as év egy késő nyári délutánján, hogy a nem kötelező angol órára beszélje rá az éppen iskolatáska-beszerzéssel bajlódó szülőket. Nem beszélve arról, hogy '68 nemzedéke hamarosan az idősebb generáció lett. Éppen azért az általános mentalitás már nem volt a régi, noha sokan levetették a farmernadrágot, és menedzserfelszerelést vásároltak maguknak, hogy jobban el tudják árusítani azt, ami eladható, tehát egyszerűen szólva mindazt, ami a világon megtermelődik, megíródik vagy kitalálódik, akár csak mindent, amit a természet és történelem csak nyújtani tud, vagy valamilyen oknál fogva pusztán megszületik, s mindezt elsősorban azzal a szándékkal, hogy kollégáikhoz, más néven kompetitív partnereikhez hasonlóan megvásárolhassák mindazt, ami a világon – mondjuk röviden – élvezhető formában előfordul. S hogy merőben új világról beszélhetünk, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy valóban nehéz megtalálni azokat a referenciapontokat, amelyekhez képest egyáltalán bármiféle önmeghatározás tartósabb fennmaradásra tarthatna számot. Talán úgy is lehet fogalmazni, hogy húsz év késéssel, egy új generáció felnövekedtével a hagyomány nagy égése megmutatta hatását: a sokszor megkérdőjelezett, újrafogalmazott értékek mögül a 2. világháború néven megszelídített apokalipszis végzettszerűen megsemmisítette azt az alapot, ami fenntartotta a világot, s amit korábban tradíciónak neveztek. Ez tette lehetővé, hogy tartósabb politikai, kulturális vagy társadalmi értelemben vett identitás megnevezhető legyen. Pontosabban ezt úgy lehet újrafogalmazni, hogy az identitás éppenséggel újra és újra megjelölhető, amit újnak nevezhetünk az, hogy az önmegjelölés a vágyak pillanatnyi szeszélye mentén történhet. Ne feledd azt sem, kedves barátom, hogy a nyelvezetünk is megváltozott: a vágyakat azóta a

kereslet fogalmához rendeltük, és azt is megtanultuk, hogy a keresletet a kínálat alakítja, sajátos elképzelések mentén.<sup>2</sup>

Miután felmondtuk '68 leckéjét, részben éppen '68 kultúrkritikusi szellemének megfelelően, hiszen mégiscsak '68 gyermekei vagyunk – engedj meg, hogy egy régi kedvenc szerzőm szellemét és gondolatait idézzem. Szerintem azért is aktuális lehet Hannah Arendt megidézése, mert pontosan '68 történéseire reagálva állította össze azt a nagyobb lélegzetű esszét, amely *Az erőszak* címmel<sup>3</sup> jelent meg. Vajon az erőszak hogyan definiálható a politikai szférában, a hatalom, az erő, a tekintély, és nem utolsósorban a legitimitás és a szabadság viszonyában. Ha a forradalmakról és '68-ról esik szó, akkor gyakran a nyilvános szereplés felemelő jeleneteire, másrészt az erőszakos jelenetekre asszociálunk, amelyek ugyan vegyes érzelmet váltanak ki, de az események nagyon is szerves részének tekintjük őket. Ne feledjük, hogy Arendt már a *Forradalom*<sup>4</sup> című kötetében emlékeztetett a hatalom és a forradalom fogalmának összefüggéseire. Itt azt olvashatjuk, hogy a francia forradalommal nemcsak az a baj, hogy roppant komoly erőszak-hullámokkal járt, hanem az is, hogy lényegében kudarcot vallott – ugyanakkor mégis ez határozta meg a politikai nyelvezetünket a 19. és 20. század során. Hajlamosak vagyunk elfeledni ugyanis, hogy a másik forradalom az Amerikai Egyesült Államok formájában egy igen stabil politikai keretet hozott létre (amely a válságok, illetve a polgárháború ellenére képes volt megújulni), és nem járt számottevő erőszakkal, viszont csak az amerikai társadalom politikai kultúrájában nyerte el méltó helyét – illetve mint ilyen vált az euroatlanti politikai történelem „ elveszett kincsévé”. Az európai forradalmak minduntalan a Nagy Francia Forradalom szereplőinek és eseményeinek bővületében éltek (a nem oly régen megváltoztatott magyar ortográfia is jelzi, hogy újabban a kisbetűs események közé soroljuk). A fogalmi nyelvezet számára fontos megkülönböztetés, ahogy Arendt az Atlanti-óceán két partjának eseményeit differenciálja: a kontinens a felszabadulásra tette a hangsúlyt – vagy legalább ebbe az irányba tolódott el a forradalom sodra, illetve a későbbiekben az események értel-

<sup>2</sup> E pillanatban, 2008. június 2-án a BBC egy régi szlogennel adja hírül a divatkirály halálát: Coco Chanel felszabadította a nőket, Yves Saint-Lorrain hatalmat adott nekik.

<sup>3</sup> Német fordításban, amelyet a szerző hitelesített *Macht und Gewalt* – azaz „Hatalom és erőszak” – címet kapta (München: Piper, 1975.) –, és a fogalmak differenciáját hangsúlyozza. Az angol variáns, *On Violence*, inkább figyelmet követel – első kiadás New York: Harcourt, Brace and World, 1970 – amely az 1969-ben megjelent *Reflections on Violence* kibővített változata.

<sup>4</sup> Első kiadás: *On Revolution*. New York: Viking Press, 1963. Magyar kiadás: Budapest: Európa, 1991. Pap Mária ford.

mezése: cél a szociális nyomor, a társadalmi kötöttségek és általában az igazságtalan gazdasági rendszer felszámolása. A politikai értelemben vett forradalom – és az amerikai példa nyilván ezt jelöli – a cselekvés számára fenntartott szabadság megalapozását célozza. Az értelmezés sajátos vonatkozása e tekintetben, hogy az európai hagyomány a gondolat szabadságát hangsúlyozta – ami nem feltétlenül jelenti a cselekvés szabadságát.

Fontos tehát, hogy a francia forradalom legitímálta az erőszakot a társadalmi szerződés megszületésének kontextusában: ezt a tapasztalatot 1848, 1917/18 nem feledte el, és aztán 1968 felelevenítette. Ugyanakkor arról is olvashatunk, hogy amiként a 18. század végi történeteket sem szabad homogén fogalmi keretbe ágyazni, éppen úgy nem szabad egybemosni a '68-as év történeteit sem. Az erőszak-esszében Arendt arra figyelmeztet, hogy ha értékelni akarjuk '68-at, akkor élesen meg kell különböztetnünk a Vasfüggöny két oldalának országait. A maga részéről igen kritikusan ítéli meg a nyugati, „szabad” világ eseményeit és elméleti intencióit. Ezzel ellentétben a lengyelországi és csehszlovákiai fejleményeket a totalitarizmus-kötetben kifejtett teoretikus alapon értelmezi.

Figyelmet érdemel Arendt arra vonatkozó figyelmeztetése is, hogy a harmadik világ posztkolonialista forradalmi részben azért is sodródna a balos, akár szovjet típusú politikai rezsimek irányába, mert a „szabad” világnak nincs igazán elméleti mondanivalója a forradalomról – akár az USA politikai ideológiája sem képes kihasználni saját megalapításának hagyományait. Az amerikai politika pusztá hegemonia-kérdésként kezelte a nem mindenki számára *hidegháború* idején „felszabadult” országok sorsát – a pusztá negatív kampánnyal, a forradalom mumusával mintegy feladta az ideológia „harcterét”. Elfelelte ugyanis, hogy a „szabadság” ideológiája, azaz az általa kínált liberalizmus már ismerős lemez volt a nyugati hatalmak által gyarmatosított vidékeken. Érdemes ezt a körülményt összevetni Kelet- és Közép-Európa 1989. évi helyzetével, ahol éppenséggel a nyugati balos ideológiák peregtek le a politikai szinterről. Ezzel a gesztussal azonban olyan értékeket helyezett játékon kívül, mint például a szociális elvű szolidaritás – s ez a későbbi fejlemények során jelentékeny hiányosságként mutatkozott.

Természetesen a nyugati világ eseményeit sem szabad egyoldalúan kezelni, a kontinentális és az amerikai fiatalok bizonyára egy sor kérdésben eltérően gondolkodtak és cselekedtek. Arendt kettős élel ítélkezik: egyrészt egyértelműen a nihilizmus vádját fogalmazza meg – másfelől bizonyos megértéssel viszonyul a fiatalok anarchista, destruktív aktivitásához, legalábbis mintegy figyelmeztető jelnek tekinti arra vonatkozóan, hogy a fiatalok számára a jelen nem tartogatja az érdemi *cselekvés* lehetőségét a

jövő világának meghatározására nézve. A nyugati '68 Arendt számára lényegében a *Követeld a lehetlent!* vészjóslo zászlaja alatt ment végbe, ennek fényében elemzi a történeteket. Itt egyaránt felelősnek tartja az egyetemeket elfoglaló és a pusztítástól sem visszarettenő diákok csoportjait éppen úgy, mint az erőszak számára legitimációs forrást nyújtó filozófusokat is. Elsősorban az akkoriban sokat ünnepelet, magát baloldali egzisztencialista gondolkodóként megjelölő Jean-Paul Sartre elméleti teljesítménye kap érzékeny bírálatot. Arendt talán legérzékenyebb problémája egyrészt az erőszak-fetiszizáláshoz kapcsolódik, másrészt ahhoz, hogy a politikai kérdéseket szociális oldalról közelítik meg. Ilyen kérdések a fiatalok, a nők, a színesbőrűek stb. akkoriban igen aktuális, gyakran szó szerint égető kérdése. Ezek Arendt szerint mind olyan szociális kérdések, amelyeket nem lehet, és nem is szabad politikai szinten kezelni. Igaz, hogy az elvi viták tereén Arendt is alapos bírálatokat kapott: akkor mi marad a politika színterén, kérdezték barátai és ellenfelei, ha mindez nem fontos a politikában!?

A válasz helyett idézzünk meg egy másik szerzőt, aki szintén a német társadalom 20. századi élményeit mérlegelte. Különösen érdekes, ahogyan Norbert Elias<sup>5</sup> a totalitarizmus tapasztalatával értékelte a háború utáni Németország helyzetét, nem utolsósorban a fiatal generációk radikális mozgalmainak viszonylatában. Elias, aki a két világháború között a kultúra és a civilizáció fogalmi distanciájára épített egy nagyszabású elméletet, a fiatalok élményvilágára kérdezett rá, és Németország modern kori társadalomtörténetének kutatása során figyelembe vette a generációs váltás jelentőségét, a fiatal generációk szocializációjának alapkérdéseit. A háború utáni korszak egyik jelentékeny problémája kifejezetten „német specifikum” – tehát arra a morális és politikai nyelvjátekra utal, amelyben az idősebb generáció a háború előtti és alatti időszak eseményeiről úgy beszélt a nyilvánosság közegeiben, mintha valahol egészen más bolygón tartózkodott volna – holott nyilván számos tagja által közvetlenül is érintett tragikus korszakról van szó. A generációk közötti kommunikációs válság, „hát erről miért nem beszéltek *vs.* ti ezt úgysem értitek” stb. azonban Elias szerint egy szélesebb kontextusban is értelmezhető. A szocializáció folyamán a fiatalok mindig beleütköznek az előttük álló nemzedékek által kiépített intézményrendszerbe. Azok a fiatalok, akik a professzionalizáció útjára lépnek, a felemelkedés lehetőségét várják a társadalomtól. Ha az előttük járó generációk a megfelelő módon és mértékben nem nyitják meg a karrieres csatornáit, feszültség keletkezik a társadalomban, amely adott esetben ideológiai és politikai formákban is megjelenhet. A diákok Né-

<sup>5</sup> Norbert Elias: *A németekről*. Budapest: Helikon Kiadó, 2002. Ford. Györi László. Eredeti cím: *Studien über die deutschen* (1989).

metországban – s ez a jelenség bizonyára általánosítható a többi nyugati országra nézve is, – éppen a háború után született magas létszámú generációhoz tartozott, amely a korábbiakhoz képest korábbi időszakban lépett a szülőktől való anyagi függetlenedés útjára – egyúttal kiszolgáltatottabb lett a munkaerőpiac és az állami foglalkoztatáspolitikai nyomásának. Röviden, szembetalálkozott a korábbi körülményekhez igazított intézmény falaiba. Jóformán szó szerint szétfeszítették az intézmény falait: a rendszer reformja elengedhetetlen volt, és a fiatalok generációs problémái is sürgették a megoldást. Azonban Elias azt is vizsgálja, hogy miért éppen Marx tanai szolgáltatták az ideológiai tápanyagot a fiatalok harcához – holott a marxizmus eredeti változatában is a munkásosztály helyzetét elemezte, egy teljesen más gazdasági és társadalmi kontextusban: elég talán csak annyit említeni, hogy 1965-ben egy német diák helyzetét aligha lehet összehasonlítani a 19. század közepének angol gyáripari dolgozóival.<sup>6</sup> Azonban – mondja a tudós –, ez volt a legátfogóbb, s mint ilyen, az egyetlen elmélet, amely diagnózist és megoldást kínált a társadalmi igazságtalanság és elnyomás jelenségére. Ebben az összefüggésben nem meglepő, hogy Marx olvasata nyomán a társadalom osztály-tagozódása is magára hívta a figyelmet. Ez a munkásokkal való kapcsolattartásra ösztönözte az egyetemistákat. A kapcsolat ugyanakkor korántsem volt problémáktól mentes: a polgári származású diákok elvont ideológiákat vettek igénybe, mert „jólneveltségüknel” és individuális elveiknél fogva érezték az erőszak legitimációs forrásainak szükségét, ezzel szemben a munkásgyerekek sokkal természetesebb módon viszonyultak a kollektív akciók erőszakmegnyilvánulásaihoz, és nem értették a bölcsészek szofisztikáit. Emellett Elias arra is emlékeztet, hogy a marxizmus nem csak az osztálykorlátokat segítette áthidalni, hiszen az internacionalizmus egyúttal az apák „fasiszta” múltjára is ellenmérget kínált.

A '60-as évek németországi radikális mozgalmait, a terrorhullám eredőit Norbert Elias egy további fontos társadalmi szférában fedezi fel. A munkás származású terroristák motivációira vonatkozóan egy nagyon különleges kötetet elemez: *A miniszter és a terrorista* 1980-ban jelent meg, és a kor 'jeles' szereplőit szólaltatta meg. A terroristák táborában állandóan visszatérő panasz, hogy a fennálló társadalomnak nincs értelme. E panasz gyakran társul azzal az elképzeléssel – írja összefoglalásként Elias –, hogy

---

<sup>6</sup> Pontosán ez volt a magam csodálkozásának oka is, amikor egy kelet-németországi könyvesboltban a göttingeni barátaink nem győztek elismeréssel adózni az olcsó Marx–Engels-kötetek láttán, és persze igyekeztek is vásárolni a készletből, amely bőséges volt, hiszen az olcsó áldás kínálata iránt a helyiek mérsékeltebb keresletet tanúsítottak.

csak egy olyan társadalomban létezik értelmes élet, amely társadalomban az egyén tevékenységének kollektív haszna elsőbbséget élvez a magánhaszon előtt. Horst Mahler, egy jeles terrorista vonja le a következtetést: „A mi társadalmunkra nagyon jellemző az az élmény, hogy az ember nem képes megvalósítani az értelmes életre vonatkozó elképzeléseit, és mindenütt azt kell tapasztalnia, hogy nemritkán cinikusan és kíméletlenül a magánérdek érvényesül, szemben azzal, amit közös érdeknek ismernek el. [...] Ezért aztán el is fordultunk a társadalomtól. Úgy sincs semminek értelme, úgysem érünk el semmit. Földig kell rombolnunk mindent!” Hasonlóképpen írt Michael Baumann a börtönből: „Az élet abban a formában, ahogy eddig zajlott, értelmetlennek tűnik. [...] Tedd tönkre, ami téged tönkretesz!”<sup>7</sup> Ennek nyomán eljutunk a nihilizmus 'szelleméhez', avagy egy olyan attitűdhez, amely a 'normális' társadalom számára elfogadhatatlan. Norbert Elias hasonló módszertani elvre figyelmeztet, mint Arendt: ha csupán saját ideológiai előfeltevéseinkből indulunk ki, nem fogjuk megérteni a *totalitás elleni totális lázadást*. Amennyiben viszont a forradalmárok és terroristák indítékait és valódi céljait tévesen mérjük fel, ez esetben az alkalmazott ellenlépések, a megoldás módjai is kudarcot vallhatnak: a meg nem értés rendszerint téves lépéseket, hibákat, majd frusztrációt és további erőszakot, a kölcsönös pusztítás végtelen láncolatát vált(hat)ja ki.<sup>8</sup>

A nihilizmus kísértése – térjünk vissza Arendt erőszak-tanulmányának egyik alapvető gondolatához – a háború utáni generáció számára komoly vonzerőt gyakorol. Az említett társadalmi igazságtalanság és az ezzel összefüggésben képmutatással bíralt, akkoriban „rendőrállami” jelzővel is illetett politikai berendezkedés mellett egy további sajátos szempont is az utcai és egyetemi barrikádokat erősítette. Arra figyelmeztet Hannah Arendt, hogy a tömegpusztító fegyverek árnyékában az erőszak és a hatalom értelmezési viszonya is megváltozott, de megrendülni látszott a modernitás alapvető értékrendszere is. A „hiedelmek vására” terén a modern világ hitvallásának egyik normatív pillére dőlt ki: a feltartóztatathatlan és feltétlen fejlődés elképzelése, amely az ellentmondások és veszteségek révén is a történet üdvös vége felé masírozó emberiséget projektálja. Ez elsősorban a tudományra nézve járt komoly kihatással: a fiatal egyetemista nemzedék úgy érezte, hogy a tudomány pusztán a technika és a háborús készülődés szolgálatában áll. Helmut Schelsky a tudományos-technikai reprodukció

---

<sup>7</sup> Der Minister und der Terrorist. Gespräche zwischen Gerhart Baum und Horst Mahler. Szerk. Axel Jeschke, Wolfgang Malanowski. Hamburg, 1980. L. Elias, i. m. 218.

<sup>8</sup> Barátom, kedves olvasó, gondold meg, hogy nem érdemes megfontolni ezt az elvet a jelenlegi háborúban? – Avagy elfelejtetted, hogy ismét háborúban vagyunk?



korának civilizációját jellemzi a „metafizikus nihilizmus” kísértésével.<sup>9</sup> A hatalom ilyen értelemben pusztán a tudományos és gazdasági fejlődés lép-  
le mögé rejtőzött technicizált erőszak-apparátus, amely nem kínál sem-  
milyen alternatívát. Ami elviselhetetlen érzést szül(t), az tulajdonképpen  
a modernitásnak arra az algoritmusára vezethető vissza, hogy a kritikai  
distanca, tehát bármilyen szembefordulás valójában éppen a lényegi célt  
szolgálja – mint tudjuk, a modernitás dialektikája éppen az ellentmondást  
teszi saját mozgatórugójává. Ezen csupán egy szélsősegesen radikális – a  
tökéletes pusztítást sejtető – cselekmény változtathat.<sup>10</sup> Arendt az *Oktatás  
válsága*<sup>11</sup> esszéiben figyelmeztet arra, hogy a világra a legnagyobb veszélyt  
mindig is az újszülött nemzedék jelentette – a születés ténye révén, amely  
az emberiség kezdetre való képességének hordozója, s éppen ezért a tota-  
litárius rezsimek végső ellenfele. Éppen ezért a nevelés az, ami a világe-  
rített felelősségünket demonstrálja, ahol a hangsúly azon van, hogy mi-  
lyen módon vezetjük be a fiatal nemzedéket a már meglévő világba. Nem  
véletlen, hogy az esszé 1954-es változata már figyelmeztet a társadalom és  
politikum mélységes zavarainak ezen aspektusára.

S ezen a ponton térjünk vissza ahhoz, hogy Arendt az erőszak-tanul-  
mányban sem adja fel általános módszertani igényét – amelyet éppen a  
totalitarizmus-tapasztalata nyomán dolgozott ki, és alkalmazott igen kö-  
vetkezetesen. A másik megértésének gyakorlati igényéről és elvi jelentősé-  
géről van szó. Amennyiben felfedezzük az „ellenfél” szándékait, gondol-  
kodásmódját, annyiban esély lehet a megoldásra is – de ez csak egyik oldala  
a tanulságoknak. Az európai joggyakorlat egyik legnagyobb vívmánya  
és morális teljesítménye, hogy az embernek, akár a háborús bűnösnek,  
megadja a vádlottnak is az emberi méltósághoz, az ártatlanság vélelmének  
jogát, egy még fel nem tárt igazság potenciális lehetőségét – amennyiben  
ezt nem teszi, saját létét teszi kockára. Arendt ennél is tovább megy, ami-  
kor felfedezi, hogy a fiatal generáció nihilizmusának motívuma között a  
fentiekén túl végső soron egy sajátos politikai tapasztalat húzódik meg.

---

<sup>9</sup> L. *On Violence*, 91. o.

<sup>10</sup> Arendt éppen azért bírálja Sartre-t, mert egzisztencia-filozófiája az önmegvalósítás  
abszolút szabad gesztusára teszi a hangsúlyt. L. *On Violence*, 13–14. o. Ez termé-  
szetesen korántsem egyszerű kérdés: Arendt is tisztában van azzal, hogy a kezdet  
történetileg nézve elválaszthatatlan az erőszak – a határ-kijelölés elválasztó gesz-  
tusától (Losonczi Alpár fogalmazása szerint minden kezdet erőszak-mozzanattal  
terhes) – és ha ezt elfogadjuk, továbbá visszavezetjük Arendt amerikai forradalom  
értelmezését a történeti valóságra, akkor megkockáztathatjuk, hogy bizonyára ez  
az interpretáció sem mentes az egyoldalúságtól.

<sup>11</sup> In: Hannah Arendt: *Múlt és jövő között*. Budapest: Osiris–Readers International,  
1995. 181–203. o.

Arendt ezt a sivatag metaforával jelölte meg: a modernitás, amennyiben kivonja a nyilvánosság teréből a politika eredendő értelmét, úgy a világtól idegeníti el annak lakóit. Arendt számos munkájában értekezik erről, ez alkalommal inkább csak utalunk erre az elméleti háttérre. Most csupán annyit jelzünk, hogy e kései munkában is arra figyelmeztet Arendt, hogy a politika egyre inkább az államháztartásra vonatkozik, szociálpolitikákra, és a globális hálózat kiteljesedésének mértékében is általában a gazdaság szférájához sorolódik. Arendt a jövő perspektívájában az adminisztratív irányítás kiteljesedéséről, egyfajta személytelenségről – a Senki uralmáról – beszél, ami egyáltalán nem a sokak által áhított anarchiát jelenti, hanem inkább valami olyasmit, amit még Lenin jóslott: az államot majd egy háztartásvezető(nő) is el fogja tudni irányítani. Ez azonban a fiatal generációt egyáltalán nem hangolja derűsebb szemléletre, Arendt viszont máshová teszi a hangsúlyt: számára, amint azt a politikáról vallott gondolataiban kifejti, a világot az emberek alkotják, amennyiben képesek létrehozni, kialakítani, megszervezni egy olyan teret, ahol tetteik és szavaik révén egyéniségként, a magukért és másért valóságukban megjelenhetnek, emlékezetre méltóvá válhatnak. Amit '68 nem fogadott el, az éppen a világnak és az élet értelmének a kiüresedése. A korszak lázadásának értelme azonban mintegy légüres térben feloldódott, a következő generáció figyelme másfelé tolódott, a kritika potenciális energiáit felszívta a posztmodern – az ideológiák és utópiák tökéletes elutasítása. A kritikai gondolkodás számára pedig valamiféle distancia, egyfajta köztes tér szükségeseltetik – de ha elfogadjuk Arendt diagnózisát, akkor éppen ez szűnt meg. Az erőszakról szóló esszé csupán egy lehetőséget hagy nyitva. S hogy ez vajon a szabadság és szerelem megidézett szellemének megfelel-e, s hogy vajon ez egybeeshet jeles költőnk álmával is, azt irodalmi ismereteid és józan ítélőerőd kedvére bízom! S ha most végül azt kérded, baráti olvasóm, hogy most hol tartunk, akkor a legkényelmesebb, ha egy aggályos nem tudom lesz a válasz. A multikulturalizáló Európa csillaga emelkedik, a távolságok és az idő eltűnésének korát éljük. Fogalmazhatunk úgy, hogy nyitott és kockázatos világban lakozunk – mint még soha, vagy ahogyan mindig is, amióta emberek lakják ezt a kis planétát.